
Издательство «Наука»

Verlag «Nauka»



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),
der Alexander von Humboldt-Stiftung
und der Volkswagen-Stiftung

Herausgeber
Nelly Motroschilova (Moskau)
Burkhard Tuschling (Marburg)

Moskau, «Nauka» 2001

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),
Фонда им. Александра фон Гумбольдта
и Фонда Фольксваген

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

Москва, «Наука» 2001

IMMANUEL
KANT

WERKE

Band

IV

KRITIK DER URTEILSKRAFT

•

**ERSTE EINLEITUNG
IN DIE KRITIK DER URTEILSKRAFT**

Herausgeber

**Nelly Motroschilova und Tamara Dlugatsch (Moskau),
Burkhard Tuschling und Uli Vogel (Marburg)**



Moskau 2001

ИММАНУИЛ
КАНТ

СОЧИНЕНИЯ

ТОМ

IV

КРИТИКА СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНИЯ

•

**ПЕРВОЕ ВВЕДЕНИЕ
В «КРИТИКУ СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНИЯ»**

Подготовлены к изданию

**Нелли Мотрошиловой и Тамарой Длугач (Москва)
Буркхардом Тушлингом и Ули Фогелем (Марбург)**



Москва 2001

In einem Brief an Christian Gottfried Schütz vom 25. Juni 1787 kündigt Kant sein Projekt einer dritten *Kritik*, nämlich der des Geschmacks, ganz am Ende in reichlich dünnen Worten an. Nachdem er sich zunächst versichert hatte, daß Schütz die zweite Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* erhalten hat, nachdem er ihm im Anschluß mitgeteilt hat, daß er die *Kritik der praktischen Vernunft* «so weit fertig» (AA X, 490_{12f.}) habe, daß er sie «künftige Woche nach Halle zum Druck» (ebd., Z. 13) zu schicken gedenke, heißt es im Anschluß: «Herder's Ideen, dritten Theil, zu recensiren, wird nun wohl ein Anderer übernehmen, und sich, daß er ein Anderer sey, erklären müssen; denn mir gebricht die Zeit dazu, weil ich alsbald zur Grundlage der Kritik des Geschmacks gehen muß.» (ebd., Z. 24–27)

Schon Benno Erdmann hat in der Einleitung seiner Edition der *Kritik der Urteilskraft* zu Recht darauf hingewiesen, daß Kant zu diesem Zeitpunkt offenbar im Sinn hatte, «der eigentlichen systematischen Ausführung in ähnlicher Weise eine Bearbeitung der Grundlagen vorauszusenden, wie dies hinsichtlich der Kritik der praktischen Vernunft durch die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten geschehen war» (Erdmann: XIX); ein Unternehmen, das Wilhelm Windelband wenigstens für «nicht ausgeschlossen» (AA V, 515) hält. Doch hat sich dieses Vorhaben, wie bekannt, rasch geändert: schon Ende Dezember 1787 redet Kant in einem Brief an Reinhold nicht mehr von einer *Grundlegung*, sondern schlicht von der «Critik des Geschmacks» (AA X, 514₂₄); und es wird darüber hinaus auch ein Motiv deutlich, das ihn zu einer dritten *Kritik* veranlaßt hat: hatte Kant noch in der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* kategorisch erklärt, die Regeln oder Kriterien zur Beurteilung des Schönen seien «ihren Quellen nach bloß empirisch» und könnten von daher «niemals zu Geset-

В письме к Христиану Готтфриду Шютцу от 25 июня 1787 года Кант, в самом конце, весьма скупыми словами объявляет о своем проекте третьей «Критики», а именно критики вкуса. Удостоверившись сперва, что Шютц получил второе издание «Критики чистого разума», сообщив ему вслед за тем, что «Критика практического разума» у него «в общем и целом готова» (AA X, 490, строка 12 и след.*), что он предполагает послать ее «на будущей неделе в Галле для печатания» (там же, строка 13), он говорит вслед за тем: «Рецензировать Идеи Гердера, третью часть, вероятно, возьмет на себя другой, и должен будет объявить о себе, что он другой; ибо мне не хватает для этого времени, потому что вскоре мне нужно будет перейти к основоположению критики вкуса» (там же, строки 24–27).

Уже Бенно Эрдманн, во введении к своему изданию «Критики способности суждения», справедливо указывал на то, что Кант в этот момент очевидно имел в виду «предпослать собственно систематической разработке трактровку оснований таким же образом, как это было сделано в отношении «Критики практического разума» в «Основоположении к метафизике нравов» (Эрдманн: XIX); замысел, который Вильгельм Виндельбанд считал по меньшей мере «не исключенным» (AA V, 515). Однако, как известно, это намерение быстро изменилось: уже в конце декабря 1787 года Кант в письме к Рейнгольду не говорит более об *основоположении*, а просто о «критике вкуса» (AA X, 514, строка 24); а кроме того, выясняется и мотив, побудивший его к этой третьей *Критике*: если еще в первом издании *Критики чистого разума* Кант категорически заявлял, что правила или критерии оценки пре-

* В тексте введения принята следующая система ссылок на работы Канта: сокращением KdU обозначается «Критика способности суждения» по публикуемому немецкому тексту, сокращением AA (с указанием тома, страницы и строки) — соответствующий том Академического полного собрания сочинений Канта. «Критика чистого разума» обозначена сокращением «KcV»; A — первое, B — второе издание — Прим. перев.

zen a priori dienen» (KrV A 21 Anm.), so hieß es dagegen an der entsprechenden Stelle der zweiten Auflage schon, sie seien dies nur nach ihren «vornehmsten Quellen» und könnten bloß nicht zu «bestimmten Gesetzen a priori» (KrV B 35 Anm.) dienen¹. Nun lesen wir im erwähnten Brief an Reinhold, daß Kant anläßlich seiner Arbeit an der Kritik des Geschmacks eine neue Art von Prinzipien a priori entdeckt hat. Nachdem er Prinzipien a priori für das Erkenntnis- (Kritik der reinen Vernunft) und das Begehrungsvermögen (Kritik der praktischen Vernunft) schon gefunden habe, sei nun das noch 1781 für unmöglich Gehaltene eingetreten:

«Ich suchte sie auch für das zweyte [sc. das Gefühl der Lust und Unlust, UV] und ob ich es zwar sonst für unmöglich hielt, dergleichen zu finden, so brachte das Systematische was die Zergliederung der vorher betrachteten Vermögen mir im menschlichen Gemuthe hatte entdecken lassen und welches zu bewundern und wo möglich zu ergründen mir noch Stoff genug für den Überrest meines Lebens an die Hand geben wird mich doch auf diesen Weg so daß ich jetzt drey Theile der Philosophie erkenne deren jede ihre Principien a priori hat die man abzählen und den Umfang der auf solcher Art möglichen Erkenntnis sicher bestimmen kan — theoretische Philosophie Teleologie und practische Philosophie von denen freylich die mittlere als die ärmste an Bestimmungsgründen a priori befunden wird » (AA X, 514, Z. 30–515, Z. 4)

Jenes Systematische, das Kant bei der Arbeit an den ersten zwei Kritiken gefunden hatte, habe ihn, jedenfalls Benno Erdmann zufolge, zu der Einsicht geführt, daß die «Gesichtspunkte für die Begründung der Erfahrungsurtheile durch die Kategorien auf die Geschmacksurtheile» (Erdmann: XIX) übertragen werden können, und zwar deshalb, weil nicht die Lust als solche, sondern ihre *Allgemeingültigkeit* als allgemeine, für jedermannn gültige Regel des Geschmacks vorgestellt wird. Die in dieser Hinsicht entscheidenden, wenngleich auch, wie Erdmann durchaus sieht, eher «gelegentlichen» (ebd.) Ausführungen Kants finden sich schon in der Einleitung zur dritten *Kritik*:

«Wessen Gegenstandes Form (nicht das Materielle seiner Vorstellung, als Empfindung) in der bloßen Reflexion über dieselbe (ohne Absicht auf einen von ihm zu erwerbenden Begriff) als der Grund einer Lust an der Vorstellung eines solchen

красного «по их источникам сугубо эмпиричны» и потому «никогда не могут служить законами a priori» (KrV A21 прим.), то в соответствующем месте второго издания уже говорилось, напротив, что они таковы только по их «преимущественным источникам» и не могут служить всего лишь «определёнными законами a priori» (KrV B35 прим.)¹ И вот в упомянутом уже письме к Рейнгольду мы читаем, что Кант в связи с работой над критикой вкуса открыл новый род принципов a priori. После того как он уже нашел принципы a priori для способности познания («Критика чистого разума») и для способности желания («Критика практического разума»), произошло то, что в 1781 году еще считалось невозможным:

«Я искал их также для второго (т.е. чувства удовольствия и неудовольствия. — У.Ф., Г.С.), и хотя я вообще-то считал невозможным найти таковые, но то систематическое, что позволило мне открыть в человеческой душе расчленение рассмотренных мною ранее способностей, и чему удивляться и что по возможности исследовать мне еще достанет материала на весь остаток моей жизни, все же привело меня на этот путь, так что теперь я признаю три части философии, из коих каждая имеет свои принципы a priori, которые можно исчислить и с достоверностью определить объем возможного таким образом познания — теоретическая философия, телеология и практическая философия, из коих, правда, среднюю я нахожу беднее всех определяющими основаниями» (AA X, 514, строка 30–515, строка 4).

Это систематическое, найденное Кантом при работе над первыми двумя критиками, привело его, — согласно, во всяком случае, Бенно Эрдманну, — к постижению того, что «соображения для обоснования эмпирических суждений категориями» можно перенести «на суждения вкуса», а именно потому, что не удовольствие как таковое, а его *общезначимость* представляется всеобщим, для всякого значимым, правилом вкуса. Решающие в этом отношении, хотя, что вполне понимает Эрдманн, скорее «эпизодические» рассуждения Канта мы находим уже во введении к третьей «Критике»:

«Какого предмета форма (не материальное его представления, как ощущение) в простой рефлексии о таковой (без намерений получить о нем понятие) оценивается как основание удовольствия от представления о таком предмете, — с пред-

Objects beurtheilt wird: mit dessen Vorstellung wird diese Lust auch als nothwendig verbunden geurtheilt, folglich als nicht bloß für das Subject, welches diese Form auffaßt, sondern für jeden Urtheilenden überhaupt. Der Gegenstand heißt alsdann schön; und das Vermögen, durch eine solche Lust (folglich auch allgemeingültig) zu urtheilen, der Geschmack.» (KDU, 190, Z. 13–20)²

Doch hieße es Problematik und Anspruch der *Kritik der Urteilkraft* verkennen, wollte man etwa meinen, die Lösung des Problems der Geschmacksurteile sei das einzige dort von Kant verfolgte Ziel. Denn gerade dadurch, daß sie zu beantworten unternimmt, wie es einerseits möglich ist, daß Geschmacksurteilen Allgemeingültigkeit zukommen kann, und wie andererseits eine Naturerkenntnis zu konzipieren ist, die Organismen zu begreifen imstande, also nicht auf mechanische Kausalität reduziert ist — muß Kant jene zunächst so genannte «Kritik des Gefühls der Lust und Unlust» (Erste Einleitung, 12) in eine Konzeption transformieren, die eine zugleich Ästhetik und Teleologie als einzelne Disziplinen systematisch überschreitende Aufgabe³ erfüllt: sie soll die Einheit der kritischen Philosophie gewährleisten können. Das dieser Aufgabe zugrundeliegende Problem resultiert systematisch aus einer von Kant selbst konstatierten Kluft zwischen theoretischer und praktischer Philosophie, von Natur und Freiheit, die sich ihrerseits aus der unterschiedlichen Weise der Gesetzgebung von Natur- und Freiheitsbegriff ergibt. Zwischen beiden ist Kant zufolge kein Übergang durch *theoretische* Vernunftenerkenntnis möglich. Dennoch muß es, wenn die systematische Geschlossenheit der Philosophie nicht zerstört werden soll, einen Zusammenhang zwischen beiden geben, einen Zusammenhang, der genauer darin besteht, daß der Freiheitsbegriff den ihm durch seine Gesetze aufgegebenen *Zweck* auch in der Sinnenwelt realisiert. Umgekehrt muß auch die Natur so gedacht werden können, daß sie gleichsam für diese Einwirkung empfänglich wird: es muß also wenigstens möglich sein, daß die Gesetzmäßigkeit ihrer Form mit den *in ihr zu bewirkenden Zwecken* nach Freiheitsgesetzen zusammenstimmt. Der Übergang⁴ von der einen zur anderen

ставлением о таком предмете это удовольствие признается связанным необходимо, а следовательно, не как (значимое) лишь для субъекта, воспринимающего эту форму, но для всякого судящего вообще. Предмет называется тогда прекрасным; а способность судить через посредство такого удовольствия (и, следовательно, также общезначимо), называется вкусом.» (KDU, 190, строки 13–20).²

Однако мы недооценили бы проблематику и притязания «Критики способности суждения», если бы полагали, к примеру, что единственную цель, которую Кант в ней преследует, составляет решение проблемы суждений вкуса. Ибо именно вследствие того, что она пытается дать ответ на вопрос, как, с одной стороны, возможно, чтобы суждениям вкуса была присуща общезначимость, и как, с другой стороны, следует организовать познание природы, которое способно понимать организмы, а значит, не сводится к механической причинности, — Канту приходится трансформировать эту, поначалу так им названную, «критику чувства удовольствия и неудовольствия» («Первое Введение», 12) в концепцию, которая решает задачу³, систематически превосходящую одновременно эстетику и телеологию как отдельные дисциплины: она должна суметь обеспечить единство критической философии. Проблема, лежащая в основании этой задачи, возникает в систематическом отношении из отмеченной самим Кантом пропасти между теоретической и практической философией, которая, в свою очередь, появляется из-за различного характера законодательства понятий природы и свободы. Между ними, согласно Канту, невозможен никакой переход средствами *теоретического* познания разума. Однако, если мы не желаем разрушить систематическую связность философии, между ними должна существовать связь, — связь, которая точнее состоит в том, что понятие свободы реализует заданную ему его законами *цель* также и в чувственном мире. Напротив, и природу должно быть возможно мыслить так, чтобы она стала как бы восприимчивой к этому воздействию: следовательно, должно быть по меньшей мере возможно, чтобы закономерность ее формы согласовалась по законам свободы с *целями, которые должны быть осуществлены в*

«Denkungsart» kann Kant zufolge nur möglich werden, wenn es einen Einheitsgrund des der Natur zugrundeliegenden Übersinnlichen mit demjenigen gibt, was der Freiheitsbegriff praktisch enthält — auch wenn der dies ausdrückende Begriff keinen Anspruch auf ein eigenes Gebiet innerhalb der Philosophie erheben kann⁵.

Die Brückenfunktion, die somit der Urteilkraft zukommen soll, obwohl sie eigentlich auch zur theoretischen Philosophie gehört, ein «besonderer Theil» (KdU 168₂₆) der Kritik der reinen Vernunft ist, verdankt sich der Besonderheit jenes Vermögens, daß es als a priori gesetzgebend «das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken» (KdU 179_{19f}) imstande ist, und zwar in zweierlei Hinsicht: als bestimmender Urteilkraft ist ihr das Allgemeine gegeben (unter das das Besondere dann nur noch zu subsumieren ist), als reflektierender Urteilkraft ist ihr hingegen nur das Besondere gegeben, für das sie ein Gesetz allererst aufzuweisen hat⁶.

Nun zeigt Kant in der Folge nicht nur, daß diesem Vermögen der reflektierenden Urteilkraft die formale Zweckmäßigkeit der Natur als transzendentes Prinzip zu Grunde liegt, weil ihrer Funktion, eine «zusammenhängenden Erfahrung» (KdU 184₁₅) in der «unendliche Mannigfaltigkeit empirischer Gesetze enthaltenden Natur» (KdU 184_{25f}) zu ermöglichen, Notwendigkeit zukommt, da der Verstand zwar a priori im Besitze allgemeiner Gesetze der Natur überhaupt ist, ohne welche sie gar kein Gegenstand der Erfahrung sein könnte, er aber zugleich nicht vermögend ist, jene darüber hinaus gehende «Ordnung der Natur in den besonderen Regeln derselben, die ihm nur empirisch bekannt werden können» (KdU 184_{30–32}) herzustellen; er zeigt nicht nur, daß die Möglichkeit dieser unendlichen mannigfaltigen empirischen Gesetze trotz ihres vorausgesetzten durchgängigen Zusammenhangs zu einem Ganzen der Erfahrung für unsere Einsicht «zufällig» bleiben muß, weil die Zweckmäßigkeit eines Dinges keine Beschaffenheit des Objekts ist (vgl. hierzu ausführlicher weiter unten), er zeigt darüber hinaus, daß gerade aufgrund dieser eigentümlichen Verknüpfung von Apriorität und Zufälligkeit der Voraus-

ней. Переход⁴ от одного «образа мысли» к другому может, по Канту, стать возможным, только если есть основание единства сверхчувственного в основании природы с тем, что практически содержит понятие свободы — даже если выражающее это понятие не может притязать на отдельную область в пределах философии⁵.

Роль «моста», которая, таким образом, должна быть свойственна способности суждения, хотя она, собственно говоря, также относится к теоретической философии, есть «особая часть» (KdU 168, строка 26) критики чистого разума, обусловлена той особенностью этой способности, что она, как a priori законодательная, способна «особенное в природе подчинить всеобщему» (KdU 179, строка 19 и след.), причем в двояком отношении: в качестве определяющей способности суждения ей дано всеобщее (под которое затем нужно только подвести особенное), в качестве же рефлектирующей способности суждения ей дано только особенное, для которого она только еще должна указать закон⁶.

И вот Кант в дальнейшем доказывает не только то, что в основе этой способности рефлектирующей силы суждения лежит формальная целесообразность природы как трансцендентальный принцип, поскольку ее функции — делать возможной «полную связь опыта» (KdU 184, строка 15) в природе, «содержащей в себе бесконечное многообразие эмпирических законов» (KdU 184, строка 25 и след.), — присуща необходимость, ибо рассудок хотя и обладает a priori всеобщими законами природы, без которых она вовсе не могла бы быть предметом опыта, но в то же время он не способен установить этого более высокого «порядка природы, в особенных правилах её, которые могут стать известными ему только эмпирически» (KdU 184, строки 30–32); он доказывает не только то, что возможность этих бесконечно многообразных эмпирических законов, несмотря на их предполагаемую непрерывную взаимосвязь в целокупность опыта должна остаться для нашего понимания «случайной», потому что целесообразность вещи не есть свойство объекта (см. об этом подробнее ниже), он доказывает, сверх того, что именно вследствие этого своеобразного сочетания априорности и случайности предпосылок и статуса рефлектирующей

setzungen und des Status der reflektierenden Urteilskraft deren je konkreten Urteile mit einer «sehr merklichen Lust» (KdU 187₂₅) verbunden sind. Weil nämlich die «Vereinbarkeit zweier oder mehrerer empirischer heterogener Naturgesetze unter einem sie beide befassenden Princip» (ebd.) die Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnisvermögen belegt, entsteht ein «freudiges Gefühl des Gelingens unserer Erkenntniß»⁷:

«Es gehört also etwas, das in der Beurteilung der Natur auf die Zweckmäßigkeit derselben für unseren Verstand aufmerksam macht, ein Studium, ungleichartige Gesetze derselben womöglich unter höhere, obwohl immer noch empirische Bestimmungen zu bringen dazu, um, wenn es gelingt, an dieser Einstimmung derselben für unser Erkenntnißvermögen, die wir als bloß zufällig ansehen, Lust empfinden.» (KdU 187, Z. 34–188, Z. 2)

Diese «merkliche Lust», die Klaus Düsing ganz treffend als «Gefühl der Entdeckerfreude» bezeichnet⁸, ist allerdings nur *eine* Art des Gefühls, mit der das reflektierend urteilende Gemüt notwendig auf die stets reaktualisierte Einsicht in die Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnisvermögen reagiert. Es gibt nach Kant nämlich die Möglichkeit eines Gefühls der Lust oder Unlust, die «vor dem Erkenntnis eines Objekts vorhergeht» (KdU 189₂₄), gleichwohl aber an das transzendente Prinzip der Zweckmäßigkeit gebunden bleibt und somit mehr oder anderes ist als die subjektive Empfindung des Angenehmen, die «jederzeit subjectiv bleiben muß» (KdU 206_{28f}).

Es ist die «ästhetische Beschaffenheit» an der Vorstellung eines Objekts (KdU 188₃₅), die Kant als zugleich rein subjektive und doch zweckmäßige deshalb bezeichnet, weil die Vorstellung dieses Gegenstandes «unmittelbar mit dem Gefühle der Lust verbunden ist» (KdU 189_{28f}) und damit eine rein formale Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnisvermögen anzeigt, weil «sie nicht wie die reale oder materiale Zweckmäßigkeit bestimmte Zwecke in der Natur annimmt»⁹.

Die *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* ist der von ihm selbst mit Skepsis¹⁰ vorgetragene Versuch Kants, eine solch rein formale Zweckmäßigkeit (ohne bestimmten Zweck) als transzendentes Prinzip zu

способности суждения конкретные суждения ее сопряжены с «весьма заметным удовольствием» (KdU 187, строка 25). А именно, поскольку «соединимость двух или многих эмпирических разнородных законов природы под одним охватывающим их принципом» (там же) доказывает целесообразность природы для нашей способности познания, возникает «радостное чувство удаchi нашего познания»⁷:

«Следовательно, требуется нечто такое, что при рассмотрении природы обращает внимание на целесообразность ее для нашего рассудка, — старание подвести, где возможно, неоднородные законы ее под высшие, хотя все еще эмпирические, законы, дабы мы, если это удастся, испытали удовольствие от такой согласованности их для нашей способности познания, которую мы рассматриваем как чисто случайную.» (KdU 187, строка 34–188, строка 2)

Это «приметное удовольствие», которое Клаус Дюзинг очень верно обозначает как «чувство радости первооткрывателя»⁸, есть, впрочем, лишь один род чувства, которым рефлексивно судящая душа необходимо реагирует на постоянно обновляющееся прозрение в целесообразность природы для нашей способности познания. А именно, согласно Канту, возможно чувство удовольствия или неудовольствия, которое «предшествует познанию объекта» (KdU 189, строка 24), но однако остается связанным с трансцендентальным принципом целесообразности, и стало быть есть нечто большее или иное, чем субъективное ощущение приятного, которое «всегда должно оставаться субъективным» (KdU 206, строка 28 и след.).

Это «эстетическое свойство» в представлении объекта (KdU 188, строка 35) Кант обозначает как одновременно чисто субъективное и все же целесообразное потому, что представление этого предмета «непосредственно связано с чувством удовольствия» (KdU 189, строка 28 и след.) и тем самым указывает на чисто формальную целесообразность природы для нашей способности познания, потому что «она не принимает, как реальная или материальная целесообразность, определенных целей в природе»⁹.

Критика эстетической способности суждения есть изложенная самим философом с долей скепсиса¹⁰ попытка Канта доказать такую чисто формальную целесообразность (без определенной цели) как транс-

beweisen durch den Nachweis jener «Allgemeingültigkeit»¹¹ des mit der ästhetischen Beschaffenheit einer Vorstellung notwendig verbundenen Gefühls der «Lust oder Unlust». Es sollte allerdings betont werden, daß dieser Teil der dritten Kritik keineswegs als selbstgenügsame Beschäftigung Kants mit dem im 18. Jahrhundert bedeutenden Bereich einer philosophischen Ästhetik betrachtet werden kann. Im Gegenteil macht der Autor unmißverständlich deutlich:

«In einer Kritik der Urtheilskraft ist der Theil, welcher die ästhetische Urtheilskraft enthält, ihr wesentlich angehörig, weil diese *allein* ein Princip enthält, welches die Urtheilskraft völlig a priori ihrer Reflexion über die Natur zum Grunde legt, nämlich das einer formalen Zweckmäßigkeit der Natur nach ihren besonderen (empirischen) Gesetzen für unser Erkenntnißvermögen, ohne welche sich der Verstand in sie nicht finden könnte.» (KdU 193, Z 24–29; Hvhb. von uns)

Es ist diese offenbar von Kant intendierte «vorbereitende Funktion der ästhetischen für die teleologische Urteilkraft»¹², die zugleich die Zweiteilung einer Kritik der Urteilkraft notwendig macht und deren systematischen Zusammenhang garantiert.

In einer insgesamt «unglücklichen»¹³, weil inkonsistenten Einteilung führt Kant nun in vier Abteilungen seine Kritik der ästhetischen Urteilkraft durch, nämlich einer «Analytik des Schönen», einer «Analytik des Erhabenen», einer «Deduktion der reinen ästhetischen Urteile» und einer «Dialektik der ästhetischen Urteilkraft». Dabei entfaltet schon die Analytik des Schönen nicht nur die entscheidenden Momente des ästhetischen Urteils, sie führt auch Kants den gesamten Text durchziehendes Verfahren vor, das vor allem darin besteht, die Besonderheit — nämlich auf einem Gefühl basierende, daher nur subjektive ‚Allgemeinheit‘ und Notwendigkeit — des ästhetischen Urteils stets durch eine Abgrenzung vom logischen, auf Begriffen basierenden Urteile und seiner Allgemeinheit einerseits und von der rein individuellen Empfindung, die jederzeit als einzelne subjektiv bleiben muß andererseits, zu bestimmen¹⁴. In diesem Beweisverfahren gilt als eine zentrale Prämisse:

ценденцальный принцип, посредством обоснования «общезначимости»¹¹ чувства «удовольствия и неудовольствия», необходимо связанного с эстетическим свойством представления. Следует, впрочем, подчеркнуть, что эту часть третьей «Критики» ни в коем случае нельзя рассматривать как самодостаточное занятие Канта в области имевшей большое значение в XVIII веке философской эстетики. Напротив, автор недвусмысленно заявляет:

«Та часть критики способности суждения, которая содержит в себе эстетическую способность суждения, принадлежит этой критике по существу, так как *только* она содержит в себе принцип, который способность суждения совершенно a priori полагает в основу своей рефлексии о природе, а именно принцип формальной целесообразности природы по ее частным (эмпирическим) законам для нашей способности познания, [законам], без которых рассудок не мог бы ориентироваться в природе» (KdU 193, строки 24–29; курсив наш).

Именно эта, очевидно подразумеваемая Кантом, «приготовительная функция эстетической способности суждения для телеологической»¹², одновременно делает необходимым дихотомическое деление критики способности суждения и служит гарантией ее систематической связности.

И вот с «неудачным»¹³ в целом, ибо непоследовательным, подразделением Кант осуществляет свою критику эстетической способности суждения в четырех отделах, а именно «аналитике прекрасного», «аналитике возвышенного», «дедукции чистых эстетических суждений» и «диалектике эстетической способности суждения». При этом уже аналитика прекрасного не только развивает решающие моменты эстетического суждения, — она реализует также проходящий по всему тексту работы метод Канта, состоящий прежде всего в том, чтобы определять особенность — а именно, основывающуюся на некотором чувстве, а потому лишь субъективную, «всеобщность» и необходимость — эстетического суждения всякий раз через отграничение его от логического, основанного на понятиях, суждения и его всеобщности, с одной стороны, и от чисто индивидуального ощущения, которое, как особенное, всякий раз должно оставаться субъективным, с другой стороны¹⁴. В этом методе доказательства центральной посылкой считается:

«Wenn man Objecte bloß nach Begriffen beurtheilt, so geht alle Vorstellung der Schönheit verloren.» (KdU 215, Z. 35f)

In den der Kategorientafel entsprechenden vier Momenten versucht Kant denmach zu zeigen¹⁵, daß das für die Beurteilung der Schönheit erforderliche Gefühl der Lust¹⁶ ein Wohlgefallen ohne alles Interesse an der Existenz des Gegenstandes, daß die Allgemeingültigkeit des ästhetischen Urteils eine begriffslose sei, der damit einzig eine subjektive Allgemeinheit zukomme, daß die Schönheit einer Vorstellung in der Form der Zweckmäßigkeit des Gegenstandes liege, ohne allerdings einen bestimmten Zweck nennen zu können, der mit dieser Form verbunden werden könne, und daß dem Geschmacksurteil jene Notwendigkeit zukomme, die es enthalten müsse, um mehr als ein «Privatgefühl» (KdU 239₁₉) zu sein. Den systematischen Zusammenhang zum zentralen Thema der reflektierenden Urteilskraft, dem Nachweis einer Zweckmäßigkeit als transzendentalen Prinzip der Urteilskraft überhaupt leistet insbesondere das dritte in jener Analytik entfaltete Moment: «die Zweckmäßigkeit (...) ohne [bestimmten] Zweck» (KdU 220_{22f}). Kant erläutert dieses Moment folgendermaßen: durch den schönen Gegenstand werde unsere Einbildungskraft affiziert, und zwar so, daß sie die ihr zukommende Funktion, die durch sie synthetisierten Bilder auf Verstandesbegriffe zu beziehen ausführt, allerdings ohne in diesem Prozeß einen bestimmten Begriff schematisieren zu können. Weil die Einbildungskraft sich in diesem Prozeß also auf das Vermögen der Begriffe überhaupt bezieht, befinden sich beide Vermögen nach Kant in einem «freien Spiel»¹⁷:

«D.i. weil eben darin, daß die Einbildungskraft ohne Begriff schematisiert, die Freiheit derselben besteht: so muß das Geschmacksurtheil auf einer bloßen Empfindung der sich wechselseitig belebenden Einbildungskraft in ihrer *Freiheit* und des Verstandes mit seiner *Gesetzmäßigkeit*, also auf einem Gefühle beruhen, das den Gegenstand nach der Zweckmäßigkeit der Vorstellung (wodurch ein Gegenstand gegeben wird) auf die Beförderung des Erkenntnißvermögens in ihrem freien Spiele beurteilen läßt, und der Geschmack, als subjective Urteilskraft,

«Если об объектах судят только по понятиям, теряется всякое представление о красоте.» (KdU 215, строка 35 и след.)

Поэтому Кант пытается показать в четырех моментах, соответствующих таблице категорий¹⁵, что необходимое для оценки красоты чувство удовольствия¹⁶ есть благорасположение без всякого интереса к существованию предмета, что общезначимость эстетического суждения есть общезначимость без понятия, которой тем самым присуща только субъективная всеобщность, что красота некоторого представления заключается в форме целесообразности предмета, хотя, конечно, мы не можем назвать определенной цели, которую можно было бы связать с этой формой, и что суждению вкуса присуща та необходимость, которую оно должно иметь, чтобы быть чем-то большим, нежели «частное чувство» (KdU 239, строка 19). Систематическую взаимосвязь с центральной темой рефлектирующей способности суждения — доказательством некоей целесообразности как трансцендентальным принципом способности суждения вообще — обеспечивает в особенности третий раскрываемый в аналитике момент: «целесообразность (...) без [определенной] цели» (KdU 220, строка 22 и след.). Кант поясняет этот момент следующим образом: прекрасный предмет афицирует наше воображение, причем так, что воображение выполняет присущую ему функцию соотнесения синтезированных им образов с понятиями рассудка, хотя, впрочем, оно и не может схематизировать в этом процессе определенное понятие. Поскольку воображение в этом процессе соотносится таким образом со способностью понятий вообще, обе способности, по Канту, пребывают в «свободной игре»¹⁷:

«т. е. так как свобода способности воображения состоит именно в том, что она схематизирует без понятия, то суждение вкуса должно основываться лишь на ощущении того, что способность воображения в своей *свободе* и способность рассудка со своей *закономерностью* оживляют друг друга. Следовательно, [оно основывается] на чувстве, позволяющем судить о предмете по целесообразности представления (посредством которого некий предмет дается) для поощрения способностей познания в их свободной игре, и вкус, как субъективная способность суж-

enthält ein Prinzip der Subsumption, aber nicht der Anschauung unter *Begriffe*, sondern des *Vermögens* der Anschauung oder Darstellung (d.h. der Einbildungskraft) unter das *Vermögen* der Begriffe (d.h. den Verstand), sofern das erstere in seiner Freiheit zum letzteren in seiner *Gesetzmäßigkeit* zusammenstimmt.» (KdU 287, Z. 16–28)

Klingt hiermit offenbar Kants Vorstellung einer Vermittlung von Natur und Freiheit an dem Verhältnis von Einbildungskraft und Verstand im und durch das ästhetische Urteil an, so erweist sich die Bedeutung der Zweckmäßigkeit als Prinzip dieser Urteilskraft in zweifacher Hinsicht: *Zum einen* zeigt der Sachverhalt, daß die Natur — und es ist vor allem die Natur mehr noch als die Kunst — durch ihre Schönheit die Erkenntnisvermögen überhaupt in ein Wechselverhältnis setzt, ihre Zweckmäßigkeit für unsere Erkenntnis überhaupt. Dabei eröffnet gerade die Tatsache, daß keine bestimmte Erkenntnis zustande kommen kann, sondern durch das Affizieren der Erkenntnisvermögen überhaupt ein Gefühl der Lust entsteht, die Grundlegungsfunktion der ästhetischen Urteilskraft für den Nachweis der Eigenständigkeit der reflektierenden Urteilskraft und ihres transzendentalen Prinzips einer formalen Zweckmäßigkeit. Weil im notwendig begriffslosen ästhetischen Urteil kein spezifischer Zweck fixiert werden kann, mit ihm aber gleichwohl eine subjektive Allgemeinheit und eine ebensolche Notwendigkeit verbunden wird, weil es auf die «Beistimmung *aller*» (KdU 237_{8f}) abzielt, belegt sich an ihm — als durchaus synthetischem Urteil a priori¹⁸ — nur die allgemeine Zweckmäßigkeit der Natur für unsere Erkenntnisvermögen. Zweckmäßigkeit realisiert sich im ästhetischen Urteil eben nur und «allein» als Prinzip.

Zum anderen verknüpft Kant die «äußere» Zweckmäßigkeit im Verhältnis von schöner Natur und unseren Vermögen mit der dadurch bewirkten «inneren Zweckmäßigkeit» von Einbildungskraft und Verstand: «Die Eigenschaft der Natur, daß sie für uns Gelegenheit enthält, die innere Zweckmäßigkeit in dem Verhältnisse unserer Gemütskräfte in Beurteilung ge-

дения, содержит в себе некий принцип подведения, но не созерцаний под понятия, а способности к созерцаниям или изображениям (т.е. воображения) под способность [давать] понятия (т.е. под рассудок), поскольку первая [способность] в своей свободе согласуется с последней в ее закономерности.» (KdU 287, строки 16–28).

Если, таким образом, представление Канта об опосредовании природы и свободы очевидно отзывается в соотношении воображения и рассудка в эстетическом суждении и через его посредство, то значение целесообразности как принципа этой способности суждения выясняется в двояком отношении: *Во-первых*, то обстоятельство, что природа — а такова прежде всего природа, ещё более, нежели искусство, — своей красотой полагает способности познания вообще в некое взаимное отношение, показывает нам ее целесообразность для нашего познания вообще. При этом именно тот факт, что здесь не может возникнуть никакого определенного познания, но в результате аффицирования способностей познания вообще возникает чувство удовольствия, обнаруживает основополагающую функцию эстетической способности суждения для доказательства самобытности рефлектирующей способности суждения и ее трансцендентального принципа формальной целесообразности. Поскольку в необходимом лишенном понятия эстетическом суждении не может быть зафиксирована никакая специфическая цель, но с ним в то же время связана субъективная всеобщность и такая же необходимость, поскольку оно рассчитывает на «согласие *всех*» (KdU 237, строка 8 и след.), на его примере — как всецело синтетического суждения a priori¹⁸ — только доказывается общая целесообразность природы для наших способностей познания. Целесообразность реализуется в эстетическом суждении именно только и «единственно» как принцип.

Во-вторых, Кант связывает «внешнюю» целесообразность в соотношении прекрасной природы и наших способностей с порождаемой ею «внутренней целесообразностью» воображения и рассудка:

«Свойство природы, состоящее в том, что она предоставляет нам возможность воспринимать внутреннюю целесообразность в соотношении наших душевных сил при

wisser Producte derselben wahrzunehmen, und zwar als eine solche, die aus einem übersinnlichen Grunde für nothwendig und allgemeingültig erklärt werden soll, kann nicht Naturzweck sein, oder vielmehr von uns als ein solcher beurteilt werden; weil sonst das Urtheil, das dadurch bestimmt wurde, Heteronomie, aber nicht, wie es einem Geschmacksurtheil geziemt, frei sein, und Autonomie zum Grunde haben würde.» (KdU 350, Z. 20–28)

Eröffnete also schon diese innere Zweckmäßigkeit zwischen der «Freiheit der Einbildungskraft» und der «Gesetzmäßigkeit des Verstandes» bzw. der Vernunft¹⁹ Kants Vorstellung von der Vermittlungsleistung der ästhetischen Urteilskraft, so liefert er im berühmten § 59 eine weitere durchaus prekäre, weil höchst vermittelte Verbindung zwischen der im Schönen sich realisierenden «Technik der Natur» und dem freien Zweck der praktischen Vernunft:

«Nun sage ich: das Schöne ist das Symbol des Sittlich-Guten; und auch nur in dieser Rücksicht (einer Beziehung, die jedermann andern als Pflicht zumutet) gefällt es, mit einem Anspruch auf jedes andern Beistimmung; wobei sich das Gemüt zugleich einer gewissen Veredlung und Erhebung über die bloße Empfänglichkeit durch Sinneneindrücke bewußt ist, und anderer Wert auch nach einer Maxime der Urteilskraft schätzt.» (KdU 353, Z. 13–19)

Kant macht mit allem Nachdruck deutlich, daß dies Verhältnis eben nur ein «analogisches» ist und bleibt, von der Schönheit zum Sittengesetz also keineswegs ein unmittelbarer Übergang möglich ist. Dennoch legt er auf die in dieser Hinsicht zentrale Vermittlungsleistung der ästhetischen Urteilskraft größten Wert, weil sie sich

«sowohl wegen dieser innern Möglichkeit im Subjecte, als wegen der äußeren Möglichkeit einer damit übereinstimmenden Natur, auf etwas im Subjecte selbst und außer ihm, was nicht Natur, auch nicht Freiheit, doch aber mit dem Grunde der letzteren, nämlich dem Übersinnlichen verknüpft ist, bezogen [sieht], in welchem das theoretische Vermögen mit dem practischen, auf gemeinschaftliche und unbekannte Art, zur Einheit verbunden wird.» (KdU 353, 28–34).

вынесении суждения о тех или иных ее продуктах, и притом как такую, которую, исходя из сверхчувственного основания надо, считать необходимой и всеобщезначимой, — таковое свойство природы не может быть ее целью или, вернее, не может рассматриваться нами в качестве цели. В противном случае суждение, которое определялось бы этим, имело бы своей основой гетерономию, а не автономию и не было бы свободным, каким ему полагается быть.» (KdU 350, строки 20–28).

Если, таким образом, уже эта внутренняя целесообразность между «свободой воображения» и «закономерностью рассудка» или разума¹⁹ раскрывала представление Канта об опосредующей функции эстетической способности суждения, то в знаменитом §59 Кант указывает еще одну чрезвычайно сомнительную, ибо в высшей степени опосредованную, связь между реализующейся в прекрасном «техникой природы» и свободной целью практического разума:

«И вот я говорю: прекрасное есть символ нравственно доброго, и только с учетом этого (с учетом того отношения, которое естественно для каждого и которого каждый требует как долга от других) оно и нравится, [вместе с тем] имеется притязание на согласие каждого другого, причем душа сознает и некоторое облагораживание и возвышение над простой восприимчивостью к удовольствию от чувственных впечатлений и по такой же максиме своей способности суждения оценивает достоинство других.» (KdU 353, строки 13–19).

Кант со всей настойчивостью подчеркивает, что это соотношение есть и остается именно только «аналогическим», что следовательно невозможен никакой непосредственный переход от красоты к нравственному закону. Однако он придает величайшее значение центральной в этом отношении опосредующей функции эстетической способности суждения, потому что она

«в силу этой внутренней возможности в субъекте и внешней возможности соответствующей этому природы она видит себя относящейся к чему-то в самом субъекте и вне его, что не есть ни природа, ни свобода, но тем не менее связано с основой свободы, а именно со сверхчувственным, в котором теоретическая способность общим и неизвестным [для нас] способом сплавляется в единство с практической способностью.» (KdU 353, строки 28–34).

Deshalb kommt dem Geschmack als Vermögen der ästhetischen Urteilskraft jene von Kant herausgehobene Bedeutung für sein gesamtes Programm zu:

«Der Geschmack macht gleichsam den Übergang vom Sinnenreiz zum habituellen moralischen Interesse, ohne einen zu gewaltsamen Sprung, möglich, indem er die Einbildungskraft auch in ihrer Freiheit als zweckmäßig für den Verstand bestimmbar vorstellt, und sogar an Gegenständen der Sinne auch ohne Sinnenreiz ein freies Wohlgefallen finden lehrt. (KdU 354, 25–30)»

Enthält die Ästhetik mit ihrer Konzeption einer inneren Zweckmäßigkeit zwischen der Freiheit der Einbildungskraft und der Gesetzmäßigkeit von Verstand bzw. Vernunft somit schon wesentliche Momente einer Konzeption des gesuchten Zusammenhangs von theoretischer und praktischer Philosophie, so finden sich nun in der Teleologie entsprechende Positionen, die nun allerdings die Einheit von durch die allgemeinen Naturgesetze ermöglichter Erfahrungserkenntnis und der Erkenntnis des Zufälligen in den besonderen empirischen Naturgesetzen gewährleisten sollen — und es ist dies Letztere, das von der Urteilskraft die Annahme eines nichtmenschlichen Verstandes verlangt, der es ihr durch die ihm zugeschriebene Einheitsgewährleistung erlaubt, sich die Natur überall dort, wo sie nicht mechanisch-kausal verfaßt ist, als nach Zwecken organisiert vorzustellen:

«Weil nun der Begriff von einem Object, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objects enthält, der *Zweck* und die Übereinstimmung eines Dinges mit derjenigen Beschaffenheit der Dinge, die nur nach Zwecken möglich ist, die *Zweckmäßigkeit* der Form derselben heißt: so ist das Princip der Urteilskraft in Ansehung der Form der Dinge der Natur unter empirischen Gesetzen überhaupt die *Zweckmäßigkeit* der Natur in ihrer Mannigfaltigkeit. D. i. die Natur wird durch diesen Begriff so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte.» (KdU 180₃₁–181₂)

Das heißt: die Natur muß hinsichtlich empirischer Gesetze — in Ansehung derer die Urteilskraft bloß reflektierend ist — nach einem Prinzip der

Поэтому вкус, как способность эстетической силы суждения, имеет следующее, подчеркнутое Кантом, значение для всей его программы:

«Вкус как бы делает возможным переход от чувственного возбуждения к ставшему привычным моральному интересу, без какого-либо насильственного скачка, представляя способность воображения также в ее свободе как целесообразно определяемую для рассудка, и даже в предметах [внешних] чувств учит находить свободное благорасположение и при отсутствии чувственного возбуждения.» (KdU 354, строки 25–30).

Если, стало быть, эстетика с ее концепцией внутренней целесообразности между свободой воображения и закономерностью рассудка или разума уже содержит существенные моменты концепции искомой взаимосвязи теоретической и практической философии, то в телеологии мы находим соответствующие позиции, которые, разумеется, должны обеспечить единство возможного благодаря всеобщим законам природы опытного познания и познания случайного в особенных эмпирических законах природы — и именно это последнее требует от способности суждения допущения нечеловеческого рассудка, который позволяет ей, в силу приписываемой ему функции единства, представлять себе природу повсюду, где она не обнаруживает механически-каузального порядка, организованной согласно целям:

«А так как понятие об объекте, поскольку оно содержит в себе также основание действительности этого объекта, называется *целью*, соответствие же вещи с тем характером вещей, который возможен только согласно целям, — *целесообразностью* ее формы, то принцип способности суждения в отношении формы вещей в природе под эмпирическими законами вообще есть *целесообразность природы* в ее многообразии. Иначе говоря, природа посредством этого понятия представляется так, как если бы некий рассудок содержал в себе основание единства многообразного [содержания] ее эмпирических законов.» (KdU 180, строка 31–181, строка 2).

Это означает: природу, в отношении эмпирических законов — относительно которых способность суждения является сугубо рефлектирую-

Zweckmäßigkeit für unser Erkenntnisvermögen gedacht werden, das in den Maximen der Urteilskraft selbst ausgedrückt wird. Dieser transzendente Begriff einer Zweckmäßigkeit der Natur ist somit weder ein Natur- noch ein Freiheitsbegriff, sondern bezeichnet nur die Art, wie wir reflexiv mit den Gegenständen der Natur hinsichtlich einer durchgängig zusammenhängenden Erfahrung verfahren müssen — also *ein subjektives Prinzip (Maxime) der Urteilskraft*, — wenn das «Ganze der Erfahrung» (KdU 183₃₁) Gegenstand der Erkenntnis sein können soll.

Damit ist der Begriff einer objektiven Zweckmäßigkeit der Natur Kant zufolge kein dogmatisches, sondern ein *kritisches* Prinzip der Vernunft für die reflektierende Urteilskraft und führt in seiner Konsequenz zu einer Theologie²⁰, so daß die Teleologie also nicht die Existenz dieses verständigen Wesens dogmatisch beweist, sondern im Gegenteil zeigt, daß wir uns von der Möglichkeit einer solchen Welt keinen Begriff machen können als so, «daß wir uns eine *absichtlich-wirkende* oberste Ursache derselben denken» (KdU 399_{11f}):

«Wir können uns die Zweckmäßigkeit, die selbst unserer Erkenntnis der inneren Möglichkeit vieler Naturdinge zum Grunde gelegt werden muß, gar nicht anders denken und begreiflich machen, als indem wir sie und überhaupt die Welt uns als ein *Product einer verständigen Ursache (eines Gottes)* vorstellen» (KdU 400₆)²¹.

Diese *verständige Ursache* verdankt sich somit einer Eigentümlichkeit des menschlichen Verstandes: der Begriff eines Naturzwecks liegt, was die Ursache seiner Möglichkeit betrifft, zwar nur in der Idee; seine Folge — das Produkt — ist jedoch in der Natur gegeben. Der Begriff einer Kausalität der Natur als eines nach Zwecken handelnden Wesens «scheint die Idee eines Naturzweckes zu einem constitutiven Prinzip desselben zu machen» (KdU 405_{14f}) und unterscheidet sich insofern von anderen Ideen. Dieses ihn von anderen Ideen Unterscheidende besteht darin, daß die gedachte Idee ein Vernunftprinzip für die Urteilskraft, nicht für den Verstand ist und insofern nur die «Anwendung eines Verstandes überhaupt ist auf mögliche Gegenstände der Erfahrung» (KdU 405_{19f}), und zwar nur in den Fällen, in denen das Urteil nicht bestimmend, sondern nur re-

щей, — следует мыслить согласно принципу целесообразности, который выражается в самих максимах способности суждения. Это трансцендентальное понятие целесообразности природы не есть, стало быть, ни понятие природы, ни понятие свободы, но обозначает только способ, каким нам следует в рефлексии поступать с предметами природы в отношении непрерывно связного опыта — а значит, *субъективный принцип (максима) способности суждения*, если «целому опыту» (KdU 183, строка 31) должно быть возможно стать предметом познания.

Таким образом, понятие объективной целесообразности природы, согласно Канту, есть не догматический, но критический принцип разума для рефлектирующей способности суждения, и в своем последовательном развитии приводит к некоторой теологии²⁰, так что телеология, следовательно, не доказывает догматически существования этого разумного существа, но, напротив, показывает, что мы не иначе можем составить себе понятие о возможности такого мира, как только «мысля себе *преднамеренно действующую* высшую причину его» (KdU 399, строка 11 и след.):

«мы можем мыслить и сделать понятной для себя целесообразность, которая должна быть положена в основу даже нашего познания внутренней возможности многих природных вещей не иначе, как представляя себе их и мир вообще как продукт разумной причины (бога).» (KdU 400, строки 1–6)²¹

Эта *разумная причина* объясняется, стало быть, своеобразием человеческого рассудка: понятие цели природы, что касается причины его возможности, заключается лишь в идее; однако его следствие — продукт — дано в природе. Понятие причинности природы как действующего согласно целям существа «кажется, делает идею цели природы конститутивным принципом ее» (KdU 405, строка 14 и след.), а постольку отличается от других идей. Это его отличие от других идей состоит в том, что мыслимая идея есть принцип для способности суждения, а не для рассудка, а потому есть лишь «применение рассудка вообще к возможным предметам опыта» (KdU 405, строка 19 и след.), причем только в случаях, в которых суждение может быть только рефлектирующим, но не определяющим: а это

flektierend sein kann: und das sind genau die Fälle, in denen der Gegenstand uns zwar erfahrungsmäßig gegeben ist, über ihn jedoch nicht der Idee gemäß *bestimmt*, sondern nur *reflektiert* werden kann.

Handelt es sich bei der oben angeführten Eigentümlichkeit nicht um eine des Objekts, sondern um eine unseres Verstandes «in Ansehung der Urtheilskraft in der Reflexion derselben über Dinge der Natur» (KdU 405_{26f}), so folgert Kant daraus, daß hier, um sagen zu können, daß bestimmte Naturprodukte nach der Beschaffenheit unseres Verstandes von uns als (ihrer Möglichkeit nach) absichtlich und als Zwecke betrachtet werden müssen, «die Idee von einem andern möglichen Verstande, als dem menschlichen» (KdU 405_{27f}) zugrundeliegen muß. Hierbei ist der Zugang unseres Verstandes zur Urteilkraft insofern entscheidend, als wir darin «eine gewisse Zufälligkeit der Beschaffenheit des unsrigen aufsuchen» (KdU 406_{8f}), mittels derer wir den Unterschied zwischen unserem und einem andern möglichen Verstand deutlich machen können. Diese *Zufälligkeit* zeigt sich vor allem in dem Besonderen, das die Urteilkraft unter das Allgemeine der Kategorien bringen soll, weil eben dieses Allgemeine des Verstandes nicht dazu in der Lage ist, das Besondere zu bestimmen: unser Verstand ist nur diskursiv, und insofern ist es für ihn zufällig, «welcherlei und wie sehr verschieden das Besondere sein mag, das ihm in der Natur gegeben werden und das unter seine Begriffe gebracht werden kann» (KdU 406_{18ff}). Anders ausgedrückt: was die Urteilkraft betrifft, so stehen wir vor dem Problem, daß einerseits unser Verstand in seiner Erkenntnis das Besondere nicht durch das Allgemeine bestimmen kann, andererseits jedoch dieses Besondere in der Natur mit dem Allgemeinen durch Begriffe und Gesetze zusammenstimmen soll (vgl. KdU 406₃₄–407₄).

Aus dieser Problemlage heraus begründet Kant nun die Notwendigkeit der Annahme eines intuitiven Verstandes, und zwar unter Rückgriff auf das kritische Erkenntnismodell, das Anschauung und Verstand als die beiden aufeinander angewiesenen und doch scharf voneinander unterschiedenen Stämme der Erkenntnis aufgewiesen hatte. Er schreibt:

именно те случаи, когда предмет хотя и дан нам опытным путем, однако о нем невозможно что-либо *определить* согласно идее, а возможно только *рефлектировать*.

Если вышеуказанное своеобразие есть особенность не объекта, а нашего рассудка «в отношении способности суждения, в ее рефлексии о вещах природы» (KdU 405, строка 26 и след.), то Кант заключает отсюда, что здесь, для того чтобы мы могли сказать, что определенные продукты природы по свойству нашего рассудка должны рассматриваться нами как (по своей возможности) преднамеренные и как цели, в основе должна лежать «идея о другом возможном рассудке, не о человеческом» (KdU 405, строка 27 и след.). При этом подход нашего рассудка к способности суждения является решающим, поскольку в ней мы «ищем некоторую случайность свойства нашего рассудка» (KdU 406, строка 8 и след.), посредством которой мы можем прояснить себе различие между нашим и иным возможным рассудком. Эта случайность обнаруживается прежде всего в том особенном, которое способность суждения должна подвести под всеобщее в категориях, потому что именно это всеобщее рассудка не в состоянии определить особенное: наш рассудок лишь дискурсивен, а потому для него является случайным, «какого рода и до какой степени различным может быть особенное, которое может быть ему дано в природе и подведено под его понятия» (KdU 406, строка 18 и след.). Иначе говоря: в том, что касается способности суждения, перед нами стоит та проблема, что, с одной стороны, наш рассудок в своем познании не может определить особенное через всеобщее, с другой же стороны, однако, это особенное в природе должно согласоваться со всеобщим через понятия и законы (ср. KdU 406, строка 34 – 407, строка 4).

Исходя из этой проблемной ситуации, Кант обосновывает необходимость допущения интуитивного рассудка, причем прибегает к критической модели познания, в которой созерцание и рассудок были представлены как два взаимно соотносенных и однако строго различных друг от друга ствола познания. Он пишет:

«Weil aber zum Erkenntniß doch auch Anschauung gehört, und ein Vermögen einer völligen Spontaneität der Anschauung ein von der Sinnlichkeit unterschiedenes und davon ganz unabhängiges Erkenntnißvermögen, *mithin Verstand in der allgemeinsten Bedeutung* sein wurde. so kann man sich auch einen intuitiven Verstand (negativ, nämlich bloß als nicht discursiven) denken, welcher nicht vom Allgemeinen zum Besonderen und so zum Einzelnen (durch Begriffe) geht, und für welchen jene Zufälligkeit der Zusammenstimmung der Natur in ihren Producten nach besondern Gesetzen zum Verstande nicht angetroffen wird (...).» (KdU 406₂₀₋₂₉)

Die Annahme eines intuitiven Verstandes erweist sich damit deshalb als erforderlich, weil nur durch ihn die Zusammenstimmung der Naturgesetze mit unserer Urteilskraft, «die für unsern Verstand nur durch das Verbindungsmittel der Zwecke denkbar ist» (KdU 407_{11f}), überhaupt denkbar und, weiter noch, «als *nothwendig*» (KdU 407₁₂) vorstellbar wird.

Doch ist damit noch nicht geklärt, *weshalb* dieser nur negativ²², in Abgrenzung zum menschlichen Verstand gefaßte intuitive Verstand diese Einheitsleistung zustandebringt, und vor allem *wie* er dies zu leisten vermag. Denn wenn wir die Zweckverbindung in der Welt als real begreifen und für sie eine absichtlich wirkende Ursache annehmen, dann können wir uns nicht mit der Frage begnügen, *weshalb* organisierte Wesen diese oder jene Form haben. Denn wenn einmal ein Verstand gedacht wird, der die Ursache dieser Formen ist, dann muß *in ihm* nach einem objektiven Grund gefragt werden, der ihn dazu bringt, auf diese und keine andere Art zu wirken. Dieser Grund ist Kant zufolge der Endzweck — «derjenige Zweck, der keines andern als Bedingung seiner Möglichkeit bedarf» (KdU 434₇₋₈), wozu solche Dinge da sind. Nun gibt es Kant zufolge in der Welt nur ein einziges Wesen, dessen Kausalität teleologisch und doch auch so beschaffen ist, daß das Gesetz, wonach es sich Zwecke bestimmt, von ihm selbst als unbedingt und unabhängig von Naturbedingungen, an sich als notwendig vorgestellt wird. Dieses Wesen ist der Mensch, insofern er als Noumenon betrachtet wird. Er ist ein Naturwesen, dem zugleich ein übersinnliches Vermögen — die *Freiheit* — und das Kausalitätsgesetz mit dem Objekt der-

«Но поскольку для познания требуется также созерцание, и раз способность *полной спонтанности созерцания* была бы способностью познания, отличной от чувственности и совершенно независимой от нее, значит, она была бы рассудком в самом общем значении этого слова, постольку можно мыслить себе и *интуитивный* рассудок (негативно, а именно только как не дискурсивный), который не идет от всеобщего к особенному и далее к единичному (через понятия) и для которого нет этой случайности согласия природы в ее продуктах с рассудком по *особенным законам*.» (KdU 406, строки 20–29)

Допущение интуитивного рассудка оказывается, следовательно, необходимым потому, что только благодаря ему становится вообще мыслимым и, более того, представимым «как *необходимое*» (KdU 407, строка 12) согласие законов природы с нашей способностью суждения, «мыслимое для нашего рассудка только через посредство целей» (KdU 407, строка 11 и след.).

Однако тем самым еще не выяснено, *почему* этот интуитивный рассудок, понимаемый лишь негативно²², в отличие от человеческого рассудка, выполняет эту объединяющую функцию, и прежде всего, — как он способен сделать это. Ибо если мы будем понимать целевую взаимосвязь в мире как реальную и допустим для нее преднамеренно действующую причину, то мы не сможем удовлетвориться вопросом о том, почему организованные существа имеют ту или иную форму. Ибо, если уже мы мыслим рассудок, являющийся причиной этих форм, тогда нужно задать вопрос об объективном основании *в нем*, которое побуждает его действовать таким, а не иным каким-либо образом. Это основание, согласно Канту, есть конечная цель — «та цель, которая не нуждается ни в какой другой цели как условия своей возможности» (KdU 434, строки 7–8), для которой существуют такие вещи. И вот, согласно Канту, в мире есть лишь одно-единственное существо, причинность которого телеологична и однако также такова, что закон, согласно которому он определяет себе цели, представляется им как безусловный и независимый от условий природы, как в себе необходимый. Это существо — человек, поскольку он рассматривается как ноумен. Он есть существо природы, которому одновременно присуща сверхчувственная

selben, das er sich als höchsten Zweck (das höchste Gut) setzen kann, zukommt. Nur das Dasein des Menschen hat so seinen höchsten Zweck in sich selbst:

«Wenn nun Dinge der Welt, als ihrer Existenz nach abhängige Wesen, einer nach Zwecken handelnden obersten Ursache bedürfen, so ist der Mensch der Schöpfung Endzweck; denn ohne diesen wäre die Kette der einander untergeordneten Zwecke nicht vollständig gegründet; und nur im Menschen, aber auch in diesem nur als Subjecte der Moralität ist die unbedingte Gesetzgebung in Ansehung der Zwecke anzutreffen, welche ihn also allein fähig macht ein Endzweck zu sein, dem die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist.» (KdU 435₃₀–436₂)

Endzweck ist der Mensch somit nur als *moralisches Wesen*; als ein solches gibt er einen Grund dafür ab, die Welt als ein nach Zwecken zusammenhängendes Ganzes, als System von Endursachen anzusehen und er gibt ein Prinzip für die uns «nothwendige Beziehung auf eine verständige Weltursache» (KdU 444₅₁) ab. Mit den Worten Klaus Düsings gesagt, denken wir im Begriff des übersinnlichen Substrats der Natur außer uns als einer verständigen Weltursache «das Übersinnliche zugleich als bestimmbar durch das Vermögen, aus Freiheit hervorzubringen, d. h. wir stellen es als ein solches spontanes Hervorbringungsvermögen vor, das Freiheit sein kann, wenn die Vorstellung des Endzwecks Grund seines Wirkens ist» (Teleologie, 114).

Aus diesem Prinzip der Kausalität des Urwesens denken wir es uns so einerseits als Intelligenz und gesetzgebend für die *Natur*, andererseits aber auch als gesetzgebendes Oberhaupt in einem *moralischen Reich* der Zwecke. Hinsichtlich des höchsten Guts — der Existenz vernünftiger Wesen unter moralischen Gesetzen — denken wir es uns als *allwissend*, als *allmächtig*, damit es die Natur diesem Zweck angemessen machen kann, und als *allgütig* und *gerecht*, weil diese Eigenschaften «die Bedingungen der Causalität einer obersten Ursache der Welt als höchsten Guts unter moralischen Gesetzen ausmachen» (KdU 444_{23f}).

Das moralische Gesetz als formale Vernunftbedingung des Gebrauchs unserer Freiheit verbindet uns für sich allein, und es bestimmt

способность — *свобода* — и закон причинности с ее объектом, который он может полагать себе высшей целью (высшее благо). Только существование человека имеет свою высшую цель в самом себе:

«Если же вещи в мире как предметы, зависимые по своему существованию, нуждаются в высшей причине, действующей согласно целям, то человек есть конечная цель творения, ибо без нее цепь подчиненных друг другу целей не была бы полной, и только в человеке, да и в нем только как в субъекте моральности, встречается безусловное законодательство в отношении целей, | и только одно это законодательство делает его способным быть конечной целью, которой телеологически подчинена вся природа» (KdU 435, строка 30–436, строка 2)

Конечной целью человек является, стало быть, лишь как *моральное существо*; как таковое он составит основание для того, чтобы рассматривать мир как связанное согласно целям целое, как систему конечных причин, и дает принцип для «необходимого для нас отношения к разумной причине мира» (KdU 444, строка 5 и след.). Говоря словами Клауса Дюзинга, в понятии сверхчувственного субстрата природы вне нас, как разумной причины мира, мы мыслим «сверхчувственное как в то же время определяемое способностью порождения из свободы, т.е. мы представляем его как такую спонтанную способность порождения, которая может быть свободой, если основанием ее деятельности является представление о конечной цели» (Teleologie, 114).

Исходя из этого принципа каузальности первосущества, мы мыслим его, следовательно, с одной стороны, как интеллигенцию и законодательное для *природы*, но, с другой стороны, также и как законодательного главу в *моральном царстве целей*. В отношении высшего блага — существования разумных существ под моральными законами — мы мыслим его как *всеведущее*, как *всемогущее*, чтобы оно могло сделать природу сообразной этой цели, и как *всеблагое* и *справедливое*, потому что эти свойства «составляют условия каузальности высшей причины мира как высшего блага под моральными законами» (KdU 444, строка 23 и след.)

Моральный закон как формальное разумное условие употребления нашей свободы обязывает нас сам по себе, а кроме того, он а priori опре-

uns darüber hinaus a priori einen Endzweck, nämlich das *höchste durch Freiheit mögliche Gut*. Die subjektive Bedingung, unter der wir uns unter diesem Gesetz einen Endzweck setzen können, ist die *Glückseligkeit*, die so das höchste zu befördernde physische Gut ist. Diese beiden Erfordernisse können wir uns unmöglich als durch bloße Naturursachen verknüpft und der Idee des Endzwecks angemessen vorstellen:

«Folglich müssen wir eine moralische Weltursache (einen Welturheber) annehmen, um uns gemäß dem moralischen Gesetze einen Endzweck vorzusetzen; und so weit als das letztere nothwendig ist, so weit (...) ist auch das erstere nothwendig anzunehmen: nämlich es sei ein Gott.» (KdU 450_{26–30})

Für Kant ist die Annahme eines obersten, intelligenten Grundes, der Natur und Freiheit in sich vereinigt und eben dadurch die Einheit von theoretischer und praktischer, allgemeiner und besonderer Naturerkenntnis gewährleistet, somit letzten Endes der *Glaube* [an] eine «moralische Denkungsart der Vernunft im Fürwahrhalten desjenigen, was für das theoretische Erkenntniß unzugänglich ist» (KdU 471_{3–5}): er ist «ein Vertrauen zu der Erreichung einer Absicht, deren Beförderung Pflicht, die Möglichkeit der Ausführung derselben aber für uns nicht einzusehen ist» (KdU 472_{3f}).

* * *

деляет нам конечную цель, а именно *высшее возможное через свободу благо*. Субъективное условие, при котором мы можем полагать себе под этим законом конечную цель, есть *блаженство*, которое есть поэтому высшее подлежащее осуществлению физическое благо. Эти два требования мы никак можем представлять себе соединенными одними лишь природными причинами и соответствующими при этом идее конечной цели:

«Следовательно, мы должны признать моральную причину мира (творца мира), чтобы сообразно с моральным законом предположить для себя конечную цель; и насколько необходимо последнее, настолько же (т. е. в той же степени и на том же основании) необходимо признать и первое, а именно что есть Бог» (KdU 450, строки 26–30)

Для Канта допущение верховного, интеллектуального основания, соединяющего в себе природу и свободу и тем именно самым обеспечивающего единство теоретического и практического, всеобщего и особенного познания природы, есть, следовательно, в конечном счете, *вера* «есть моральный образ мышления разума при принятии им за истину того, что недоступно теоретическому познанию» (KdU 471, строки 3–5): она есть «упование на осуществление намерения, содействовать которому есть долг, но возможность претворения которого в действительность нам *усмотреть* не дано» (KdU, 472, строка 3 и след.)

* * *

Ausgaben

A. Kritik der Urteilskraft

1. Drucke

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Berlin und Libau bey Lagarde und Friedrich. 1790.

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Zweite Auflage. Berlin bey F.T. Lagarde. 1793.

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Dritte Auflage. Berlin bei F.T. Lagarde. 1798. (2 Drucke)

Kritik der Urteilskraft. Frankfurt und Leipzig 1792. Nachdruck.

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Neue Auflage. Frankfurt und Leipzig 1794. Nachdruck.

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Neueste mit einem Register vermehrte Auflage. 2 Bände. Grätz 1797

2. Wichtigere Editionen

Kritik der Urteilskraft. — In: Immanuel Kants Sämtliche Werke in chronologischer Reihenfolge herausgegeben von G. Hartenstein. Zweite Auflage. Fünfter Band. Leipzig 1867. S. 171—500.

Immanuel Kants Kritik der Urteilskraft. Herausgegeben von Karl Rosenkranz. — In: Immanuel Kants sämtliche Werke. Herausgegeben von Karl Rosenkranz und Friedrich Wilhelm Schubert. 4. Teil. Leipzig 1838. 1—376.

Immanuel Kants Kritik der Urteilskraft. Herausgegeben und erläutert von J. H. von Kirchmann. Berlin 1869.

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Herausgegeben von Karl Kehrbach. Leipzig 1878.

Immanuel Kants Kritik der Urtheilskraft. Herausgegeben von Benno Erdmann. Leipzig 1880.

Издания:

A. Критика способности суждения

1. Прижизненные издания

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Berlin und Libau bey Lagarde und Friedrich. 1790.

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Zweite Auflage. Berlin bey F.T. Lagarde. 1793.

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Dritte Auflage. Berlin bey F.T. Lagarde. 1798. (2 тиража)

Kritik der Urteilskraft. Frankfurt und Leipzig 1792. Перепечатка.

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Neue Auflage. Frankfurt und Leipzig 1794. Перепечатка.

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Neueste mit einem Register vermehrte Auflage. 2 Bände. Grätz 1797.

2. Важнейшие издания.

Kritik der Urteilskraft. — In: Immanuel Kants Sämtliche Werke in chronologischer Reihenfolge herausgegeben von G. Hartenstein. Zweite Auflage. Fünfter Band. Leipzig 1867. S. 171—500.

Immanuel Kants Kritik der Urteilskraft. Herausgegeben von Karl Rosenkranz. — In: Immanuel Kants Sämtliche Werke. Herausgegeben von Karl Rosenkranz und Friedrich Wilhelm Schubert. 4. Teil. Leipzig 1838. 1—376.

Immanuel Kants Kritik der Urteilskraft. Herausgegeben und erläutert von J.H. von Kirchmann. Berlin 1869.

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Herausgegeben von Karl Kehrbach. Leipzig 1878.

Immanuel Kants Kritik der Urtheilskraft. Herausgegeben von Benno Erdmann. Leipzig 1880.

Kritik der Urtheilskraft. — In: Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Erste Abtheilung: Werke. Fünfter Band. Hrsg. von Wilhelm Windelband. Zweite Auflage Berlin 1913. 165–485.

Kritik der Urtheilskraft. — In: Immanuel Kants Werke. In Gemeinschaft mit Hermann Cohen, Artur Buchenau, Otto Buek, Albert Görland, B. Kellermann herausgegeben von Ernst Cassirer. Band V. Herausgegeben von Dr. Otto Buek. Berlin 1914. 233–568.

Kritik der Urtheilskraft. — In: Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Band V. Darmstadt 1957. 233–620.

Kritik der Urtheilskraft. Herausgegeben von Karl Vorländer. Mit einer Bibliographie von Heiner Klemme. Siebente Auflage. Hamburg 1990.

B. Erste Einleitung in die Kritik der Urtheilskraft

1. Drucke des Auszugs von Beck

Erläuternder Auszug aus den critischen Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben von M. Jacob Sigismund Beck. Zweiter Band. Riga 1794. [Anmerkungen zur Einleitung in die Critik der Urtheilskraft]. 541–590.

Über Philosophie überhaupt. — In: Immanuel Kants vorzügliche kleine Schriften und Aufsätze. Mit Anmerkungen herausgegeben von Fr. Chr. Starke. Nebst Betrachtungen über die Erde und den Menschen aus ungedruckten Vorlesungen von Imm. Kant. Zweiter Band. Leipzig 1833. 223–262.

Über Philosophie überhaupt. — In: Kants sämtliche Werke. Hrsg. von K. Rosenkranz und F. W. Schubert. Erster Teil. Immanuel Kants kleine logisch-metaphysische Schriften. Leipzig 1838. 579–617.

Über Philosophie überhaupt. — In: Immanuel Kants Werke. Hrsg. von G. Hartenstein. Erster Band. Leipzig 1838. 137–172.

Kritik der Urtheilskraft. — In: Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Erste Abtheilung: Werke. Fünfter Band. Hrsg. von Wilhelm Windelband. Zweite Auflage Berlin 1913. 165–485.

Kritik der Urtheilskraft. — In: Immanuel Kants Werke. In Gemeinschaft mit Hermann Cohen, Artur Buchenau, Otto Buek, Albert Görland, B. Kellermann herausgegeben von Ernst Cassirer. Band V. Herausgegeben von Dr. Otto Buek. Berlin 1914. 233–568.

Kritik der Urtheilskraft. — In: Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Band 5. Darmstadt 1957. 233–620.

Kritik der Urtheilskraft. Herausgegeben von Karl Vorländer. Mit einer Bibliographie von Heiner Klemme. Siebente Auflage. Hamburg 1990.

B. Первое введение в «Критику способности суждения»

1. Издания фрагмента Бека

Erläuternder Auszug aus den critischen Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben von M. Jacob Sigismund Beck. Zweiter Band. Riga 1794. [Anmerkungen zur Einleitung in die Critik der Urtheilskraft]. 541–590.

Über Philosophie überhaupt. — In: Immanuel Kants vorzügliche kleine Schriften und Aufsätze. Mit Anmerkungen herausgegeben von Fr. Chr. Starke. Nebst Betrachtungen über die Erde und den Menschen aus ungedruckten Vorlesungen von Imm. Kant. Zweiter Band. Leipzig 1833. 223–262.

Über Philosophie überhaupt. — In: Kants sämtliche Werke. Hrsg. von K. Rosenkranz und F. W. Schubert. Erster Teil: Immanuel Kants kleine logisch-metaphysische Schriften. Leipzig 1838. 579–617.

Über Philosophie überhaupt. — In: Immanuel Kants Werke. Hrsg. von G. Hartenstein. Erster Band. Leipzig 1838. 137–172.

Über Philosophie überhaupt zur Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. — In: Immanuel Kants Sämmtliche Werke in chronologischer Reihenfolge hrsg. von G. Hartenstein. Sechster Band. Leipzig 1868. 373–404.

Über Philosophie überhaupt zur Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. — In: Immanuel Kants kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik, hrsg. und erläutert von J. H. v. Kirchmann. Erste Abteilung. Berlin 1870. 141–176.

J. S. Beck's Auszug aus Kant's ursprünglichem Entwurf der Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft 1789/1794. — In: Immanuel Kants Kritik der Urteils-kraft. Hrsg. von Benno Erdmann. Leipzig 1880. 341–373.

2. Wichtigere Editionen

Erste Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. — In: Immanuel Kants Werke. In Gemeinschaft mit Hermann Cohen, Artur Buchenau, Otto Buek, Albert Görland, B. Kellermann herausgegeben von Ernst Cassirer. Band V. Herausgegeben von Dr. Otto Buek. Berlin 1914. 177–231.

Erste Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. — In: Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Dritte Abtheilung. Handschriftlicher Nachlaß. Siebenter Band [= AA Bd. XX]. Hrsg. von G. Lehmann. Berlin 1942. 193–251.

Erste Fassung der Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. — In: Immanuel Kants Werke in 6 Bänden. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1957. Bd. 5. 173–232.

Erste Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. Faksimile und Transkription. Herausgegeben von Norbert Hinske, Wolfgang Müller-Lauter, Michael Theunissen. Stuttgart-Bad Cannstatt 1965.

Ulrich Vogel (Marburg)
Gideon Stiening (Bremen/Marburg)²³

Über Philosophie überhaupt zur Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. — In: Immanuel Kants Sämmtliche Werke in chronologischer Reihenfolge herausgegeben von G. Hartenstein. Sechster Band. Leipzig 1868. 373–404.

Über Philosophie überhaupt zur Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. — In: Immanuel Kants kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik, hrsg. und erläutert von J. H. v. Kirchmann. Erste Abteilung. Berlin 1870. 141–176.

J.S. Beck's Auszug aus Kant's ursprünglichem Entwurf der Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft 1789/1794. — In: Immanuel Kants Kritik der Urtheilskraft. Herausgegeben von Benno Erdmann. Leipzig 1880. 341–373.

2. Важнейшие издания.

Erste Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. — In: Immanuel Kants Werke. In Gemeinschaft mit Hermann Cohen, Artur Buchenau, Otto Buek, Albert Görland, B. Kellermann herausgegeben von Ernst Cassirer. Band V. Herausgegeben von Dr. Otto Buek. Berlin 1914. 177–231.

Erste Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. — In: Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Dritte Abtheilung: Handschriftlicher Nachlaß. Siebenter Band [=AA Bd.XX]. Hrsg. von G. Lehmann. Berlin 1942. 193–251.

Erste Fassung der Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. In: Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Band 5. Darmstadt 1957. 173–232.

Erste Einleitung in die Kritik der Urteils-kraft. Faksimile und Transkription. Herausgegeben von Norbert Hinske, Wolfgang Müller-Lauter, Michael Theunissen. Stuttgart — Bad Canstatt 1965.

Ульрих Фогель (Марбург)
Гидеон Стининг (Бремен/Марбург)²³

¹ Vgl. dazu auch die Einleitung Wilhelm Windelbands in seiner Edition der *Kritik der Urteilskraft* im Rahmen der Akademie-Ausgabe; KDU, 514f.

² Wesentliche Momente dieser Position Kants lassen sich freilich schon in der Methodenlehre der praktischen Vernunft finden, worauf Wilhelm Windelband (vgl. KDU, 516) hingewiesen hat. Schon dort redet Kant nämlich davon, daß alles, «dessen Betrachtung subjectiv ein Bewußtsein der Harmonie unserer Vorstellungskräfte bewirkt (. . .), ein Wohlgefallen hervorbringt, das sich auch andern mittheilen läßt, wobei gleichwohl die Existenz des Objects uns gleichgültig bleibt, indem es nur als die Veranlassung angesehen wird, der über die Thierheit erhabenen Anlage der Talente in uns inne zu werden» (AA V, 160_{20–26}).

³ Zur bisweilen kontrovers ausgetragenen Debatte um die «Einheit der dritten Kritik» vgl. schon Wolfgang Bartuschat *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt/M. 1972, und neuerdings Reinhard Looock: *Idee und Reflexion bei Kant*. Hamburg 1998, S. 3ff und passim einerseits und bspw. Jens Kühlenkampff: *Kants Logik des ästhetischen Urteils*. Frankfurt/M. 1978, S. 1ff andererseits.

⁴ Vgl. dazu Klaus Düsing *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*. Bonn 1968. 102. «Der Begriff des «Übergangs» von der Natur zur Freiheit ist das zentrale systematische Thema der *Kritik der Urteilskraft*. Mit diesem Begriff gelangt das System der kritischen Philosophie zur Vollendung.»

⁵ Vgl. KdU 175, Z. 36ff

⁶ Darüber hinaus findet sich im Prinzip der reflektierenden Urteilskraft selbst eine weitere Besonderheit: denn weil es mit diesem Prinzip um die Begründung der Möglichkeit der Einheit aller empirischen Prinzipien unter ihrerseits selbst empirischen, «aber höheren» (KdU 180₉) Prinzipien geht, kann das gesuchte Prinzip nicht selbst der Erfahrung entstammen — die reflektierende Urteilskraft kann es nur *sich selbst*, nicht aber der Natur als Gesetz vorschreiben. Als ein transzendentes Prinzip stellt es nur die allgemeine Bedingung a priori vor, unter der Dinge Objekte unserer Erkenntnis werden können. Da die Urteilskraft es nun allerdings nicht mit der allgemeinen Bestimmung von Dingen überhaupt, sondern mit dem, was «die besonderen empirischen Gesetze in Ansehung dessen, was in ihnen durch jene [allgemeinen Naturgesetze; UV] unbestimmt gelassen ist» (KdU 180_{21f}), zu tun hat, fällt die Möglichkeit einer Synthetisierung qua Kategorien für sie von vornherein weg: sie muß Kant zufolge als in dieser Hinsicht einheitsstiftende Instanz einen nicht-diskursiven Verstand zum Grund haben, «um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen» (KdU 180_{24f}), einen Verstand, der nicht «wirklich» (KdU 180₂₆) so angenommen werden muß, sondern durch den sich die Urteilskraft das Gesetz gibt.

¹ Ср. об этом введение Вильгельма Виндельбанда в его издании «Критики способности суждения» в рамках Академического издания, KDU, 514 и след.

² Существенные моменты этой позиции Канта мы можем, правда, найти уже в «Учении о методе практического разума», на что указал Вильгельм Виндельбанд (ср. KDU, 516). А именно, уже там Кант ведёт речь о том, что все, «созерцание чего субъективно вызывает сознание гармонии наших представляющих сил (...), производит благорасположение, которое может быть сообщено и другим, причем, однако же, существование объекта остается безразличным для нас, коль скоро оно рассматривается лишь как повод к осознанию превосходящего животность задатка талантов в нас» (AA V, 160, строки 20–26).

³ К проходящей порой но без противоречий полемике о «единстве третьей критики» см. уже Wolfgang Bartuschat *Zum systematischen Ort von Kants Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt / M. 1972, а в последнее время Reinhard Looock: *Idee und Reflexion bei Kant*. Hamburg 1998, S. 3 и след. и по тексту, с одной стороны, и, например, Jens Kühlenkampff: *Kants Logik des ästhetischen Urteils*. Frankfurt/M. 1978, S. 1 и след., с другой стороны.

⁴ См. об этом Klaus Düsing: *Die Teleologie in Kants Weltbegriff*. Bonn 1968. 102: «Понятие «перехода» от природы к свободе — это центральная систематическая тема *Критики способности суждения*. С этим понятием система критической философии получает завершенность».

⁵ См. KdU 175, строка 36 и след.

⁶ Кроме того, в самом принципе рефлектирующей способности суждения обнаруживается еще одна особенность: ибо, поскольку в этом принципе речь идет об обосновании возможности единства всех эмпирических принципов под принципами, которые сами в свою очередь эмпирические, «но высшие» (KdU 180, строка 9), — искомый принцип не может сам происходить из опыта — рефлектирующая способность суждения может предписывать его как закон только *самой себе, но не природе*. Как трансцендентальный принцип он представляет собою только всеобщее условие a priori, при котором вещи могут становиться объектами нашего познания. Поскольку же способность суждения, разумеется, имеет дело не со всеобщим определением вещей вообще, но с тем, что «особенные эмпирические законы в отношении того, что в них остается неопределенным со стороны указанных всеобщих законов» (KdU 180, строка 21 и след.), возможность синтетизирования в качестве категорий для них с самого начала отпадает: согласно Канту, она как созидающая единство инстанция должна иметь своим основанием недискурсивный рассудок, «чтобы сделать возможной систему опыта согласно особым законам природы» (KdU 180, строка 24 и след.), рассудок, который нет надобности «действительно» (KdU 180, строка 26) признавать таким, но через посредство которого способность суждения дает себе закон.

⁷ so Düsing: *Teleologie*, S. 76

⁸ Ebd., S. 75.

⁹ Ebd., S. 80.

¹⁰ Die gleichwohl nur rhetorische Frage macht die Schwierigkeiten Kants mit diesem Beweisgang deutlich: «Es fragt sich nur, ob es überhaupt eine solche [ästhetische] Vorstellung der Zweckmäßigkeit gebe.» (KdU 189, Z. 30f.)

¹¹ Zur Unterscheidung von logischer «Allgemeinheit» und ästhetischer «Allgemeingültigkeit» vgl. KdU 214f. sowie KdU 289f., wo Kant explizit von der «Allgemeingültigkeit dieser Lust» spricht.

¹² Zu Recht Loock: *Idee und Reflexion*, S. 103, der auf eine weitere Passage der KdU hinweist, die diesen Zusammenhang herstellt. «Die selbständige Naturschönheit entdeckt uns eine Technik der Natur, welche sie als ein System nach Gesetzen, deren Prinzip wir in unserem ganzen Verstandesvermögen nicht antreffen, vorstellig macht, nämlich dem einer Zweckmäßigkeit, respektiv auf den Gebrauch der Urteilskraft in Ansehung der Erscheinungen, so daß diese nicht bloß als zur Natur in ihrem zwecklosen Mechanismus, sondern auch als zur Analogie mit der Kunst angehört, beurteilt werden müssen. Sie erweitert also wirklich zwar nicht unsere Erkenntnis der Naturobjekte, aber doch unsern Begriff von der Natur, nämlich als bloßem Mechanismus, zu dem Begriff von ebenderselben als Kunst, [...]» (KdU 246, Z. 5–14).

¹³ Vgl. hierzu Reinhard Brandt: *Die Schönheit der Kristalle und das Spiel der Erkenntniskräfte. Zum Gegenstand und zur Logik des ästhetischen Urteils bei Kant*. In: ders./W. Stark (Hgg.): *Autographen, Dokumente und Berichte. Zu Edition, Amtsgeschäften und Werk Immanuel Kants*. [Kant-Forschungen 5] Hamburg 1994, S. 19–57, spez. S. 53ff.

¹⁴ Paradigmatisch führt Kant dies Abgrenzungen schon im ersten Moment des Urteils über das Schöne durch, indem er das Wohlgefallen am Schönen vom Wohlgefallen am Angenehmen einerseits und dem am Guten andererseits unterscheidet und so bestimmt.

¹⁵ Vgl. zum Folgenden auch Manfred Baum. *Subjektivität, Allgemeingültigkeit und Apriorität des Geschmacksurteils bei Kant*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 39 (1991), S. 272–284.

¹⁶ Brandt (*Schönheit der Kristalle*, S. 33ff) hat sehr deutlich herausgearbeitet, daß «Kants Theorie des Geschmacksurteils sich nur auf das Schöne und nicht auf das Häßliche bezieht und beziehen kann», weil es für das freie, harmonische Spiel der Erkenntniskräfte als Grundlage für das Urteil über das Schöne kein Korrelat gibt. Das Häßliche, obwohl mit dem Gefühl der Unlust stets benannt, hat keinen systematischen Ort in Kants dritter Kritik

⁷ Так у Дюзинга: *Teleologie*, S. 76.

⁸ Там же, S. 75

⁹ Там же, S. 80

¹⁰ Вопрос — пусть только риторический — ясно показывает трудности, с которыми столкнулся Кант в ходе этого доказательства: «Но тут возникает вопрос: существует ли вообще такое (эстетическое) представление о целесообразности?» (KdU 189, строка 30 и след.).

¹¹ К различению логической «всеобщности» и эстетической «общезначимости» см. KdU 214 и след., а также KdU 289 и след., где Кант прямым текстом говорит о «всеобщезначимости этого удовольствия».

¹² Справедливо говорит Loock: *Idee und Reflexion*, S. 103, указывая на другой пассаж KdU, устанавливающий такую взаимосвязь: «Самостоятельная красота природы открывает нам технику природы, которая представляет природу как систему, [подчиненную] законам, принципа которых мы не находим во всей способности нашего рассудка, а именно закону целесообразности касательно употребления способности суждения по отношению к явлениям, так что о явлениях надо судить не только как о принадлежащих к природе с ее лишенным цели механизмом, но и как о пригодных для аналогии с искусством. Следовательно, самостоятельная красота природы на самом деле расширяет если и не наше познание объектов природы, то хотя бы наше понятие о природе, а именно [о природе] просто как механизме, [расширяет] до понятия о ней как об искусстве, (...)» (KdU 246, строки 5–14).

¹³ См. об этом Reinhard Brandt: *Die Schönheit der Kristalle und das Spiel der Erkenntniskräfte. Zum Gegenstand und zur Logik des ästhetischen Urteils bei Kant*. In: ders./W. Stark (Hgg.): *Autographen, Dokumente und Berichte. Zu Edition, Amtsgeschäften und Werk Immanuel Kants*. [Kant-Forschungen 5] Hamburg 1994, S. 19–57, особенно S. 53 и след.

¹⁴ Парадигматически Кант проводит эти разграничения уже в первом моменте суждения о прекрасном, отличая благорасположение к прекрасному от благорасположения к приятному, с одной стороны, и к доброму, с другой стороны, — и таким образом определяя его

¹⁵ См. о дальнейшем также Manfred Baum. *Subjektivität, Allgemeingültigkeit und Apriorität des Geschmacksurteils bei Kant*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 39 (1991), S. 272–284.

¹⁶ Брандт (*Schönheit der Kristalle*, S. 33 и след.) очень ясно установил, что «кантова теория суждения вкуса относится и может относиться только к прекрасному, но не к безобразному», потому что для свободной, гармонической игры познавательных сил, как основы для суждения о прекрасном, нет никакого коррелата. Безобразному, хотя оно и упоминается всегда с чувством неудовольствия, нет систематического места в третьей критике Канта

¹⁷ Vgl. vor allem KdU 217ff; zur möglichen Herkunft und inhaltlichen Problematik dieses Terminus vgl. Brandt: Schönheit der Kristalle, S. 33ff.

¹⁸ Vgl. hierzu § 36, spez. KdU 288, Z. 32–289, Z. 5: «Daß Geschmacksurteile synthetische sind, ist leicht einzusehen, weil sie über den Begriff, und selbst die Anschauung des Objekts, hinausgehen, und etwas, das gar nicht einmal Erkenntnis ist, nämlich Gefühl der Lust (oder Unlust) zu jener als Prädikat hinzutun. Daß sie aber, obgleich das Prädikat (der mit der Vorstellung verbundenen *eigenen Lust*) empirisch ist, gleichwohl, was die geforderte Beistimmung *von jedermann* betrifft, Urteile a priori sind, oder dafür gehalten werden wollen, ist gleichfalls schon in den Ausdrücken ihres Anspruches enthalten; und so gehört diese Aufgabe der Kritik der Urteilskraft unter das allgemeine Problem der Transzendentalphilosophie: Wie sind synthetische Urteile a priori möglich?»

¹⁹ Das hier nicht ausführlich zu betrachtende Urteil über das Erhabene konstituiert sich in Analogie zum Urteil über das Schöne durch eine Korrelation von Einbildungskraft und Vernunft vgl. KdU 256ff und die Ausführungen hierzu bei Loock: Idee und Reflexion, S. 163ff.

²⁰ Daher machen auch die Naturdinge, welche wir nur als Zwecke möglich finden, den vornehmsten Beweis für die Zufälligkeit des Weltganzen aus und sind der einzige für den gemeinen Verstand eben sowohl als den Philosophen geltende Beweisgrund der Abhängigkeit und des Ursprungs desselben von einem außer der Welt existierenden und zwar (um jener zweckmäßigen Form willen) verständigen Wesen: daß also die Teleologie keine Vollendung des Aufschlusses für ihre Nachforschungen, als in einer Theologie findet. (KdU 398, Z. 35–399, Z. 5)

²¹ Vgl. auch KdU 400, Z. 28–401, Z. 2.

²² Vgl. dazu auch Düsing: Teleologie, 66ff., bes. 72.

²³ Die Teile zur Textgeschichte und zur Teleologie sowie die Bibliographie stammen von Ulrich Vogel; der Teil zur Ästhetik von Gideon Stiening.

¹⁷ См. прежде всего KdU 217 и след.; о возможном происхождении и содержательной проблематике этого термина см. Brandt: Schönheit der Kristalle, S. 33 и след.

¹⁸ См. об этом §36, особенно KdU 288, строка 32–289, строка 5: «Нетрудно видеть, что суждения вкуса суть синтетические суждения, так как они выходят за пределы понятия и даже созерцания объекта и к созерцанию присоединяют в качестве предиката нечто такое, что вовсе не есть познание, а именно чувство удовольствия (или неудовольствия). Но то, что они, несмотря на эмпирический характер предиката ([моего] *собственного удовольствия*, связанного с представлением), все же, поскольку дело касается требуемого одобрения со *стороны каждого*, | суть априорные суждения или могут считаться такими, также содержится уже в выражениях их притязания; таким образом, эта задача критики способности суждения относится к общей проблеме трансцендентальной философии: как возможны априорные синтетические суждения?».

¹⁹ Суждение о возвышенном, которое мы не будем рассматривать здесь подробно, конституируется, по аналогии суждению о прекрасном, через соотнесение воображения и разума; см. KdU 256 и след., и замечания об этом у Loock: Idee und Reflexion, S. 163 и след.

²⁰ «Поэтому и природные вещи, которые мы считаем возможными только как цели, дают самое серьезное доказательство случайности мирового целого и служат и для обыденного рассудка, и для философов единственно убедительным доводом в пользу зависимости и происхождения этого целого от существующего вне мира и притом (ввиду указанной целесообразной формы) разумного существа; так что телеология, следовательно, находит исчерпывающее объяснение своих исследований только в теологии.» (KdU 398, строка 35–399, строка 5).

²¹ См. также KdU 400, строка 28–401, строка 2.

²² См. об этом также Düsing: Teleologie, S. 66 и след., особенно S. 72.

²³ Разделы об истории создания текста и о телеологии, а также библиография составлены Ульрихом Фогелем, раздел об эстетике — Гидеоном Стинингом.

Die Rezeption der ästhetischen Ideen Kants und die Übersetzungen der *Kritik der Urteilkraft* in Rußland

Die Auffassung der ästhetischen Ideen Immanuel Kants, und insbesondere der «Kritik der Urteilkraft», in Rußland ist von einem eigentümlichen Widerspruch gekennzeichnet. Einerseits sind Kants ästhetische Gedanken ziemlich früh in den Gesichtskreis russischer Autoren geraten; unter den ersten Stellungnahmen zu seiner Philosophie in Rußland finden sich auch solche, die mit der Erörterung ästhetischer Probleme verbunden sind. Andererseits muß man mit Bedauern feststellen, daß die «Kritik der Urteilkraft» während der gesamten Geschichte der Kantforschung in Rußland, einschließlich der Gegenwart, bedeutend weniger Interesse auf sich gezogen hat, als die beiden ersten «Kritiken».

Im weiteren wird versucht, konkreten geistigen und sozialen Gründen nachzugehen, die diesen Sachverhalt erklären. Nun aber zu den frühesten Besprechungen von Kants ästhetischen Ideen in Rußland.

Kants ästhetische Ideen beginnen im frühen 19. Jahrhundert, lange vor dem Erscheinen der ersten vollständigen Übersetzung der «Kritik der Urteilkraft», nach Rußland zu gelangen. So erscheint 1804 in Sankt-Petersburg eine Übersetzung der vorkritischen Schrift Kants von 1764 «Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen» — unter dem Titel «Nabljudenija [M. Immanuila Kanta] ob oschtschuschtscheniji prekrasnogo i wozwyschennogo w rassuzhdeniji prirody i tscheloweka woobschtsche i charakterow prirodnich, osobenno sluzhaschtschije k objasneniju nekotorych mest Williimowoj praktitscheskoj logiki (=Beobachtungen [des Mag. Immanuel Kants] über die Empfindung des Schönen und Erhabenen, in Ansehung der Natur und des Menschen überhaupt und der natürlichen Charaktere, insbesondere zur Erläuterung einiger Stellen der Williaume'schen Praktischen Logik)»¹ (in einer späteren Übersetzung betitelt «Nabljudenije nad tschuwtwom (=Gefühl) prekrasnogo i wozwyschennogo»). Die Übersetzung von R. Zebrikow, inhaltlich ziemlich genau, war dennoch der Form nach ein Tribut an die archaisierende literarische Stilistik Rußlands am Anfang des 19. Jahrhunderts. Es ist jedoch nicht zu vergessen, daß sie noch in der «vorpuschkinschen Epoche», noch vor der Reform der russischen Literatursprache erschienen ist. Es ist anzuer-

Восприятие эстетических идей Канта и переводы «Критики способности суждения» в России

Процесс рецепции в России эстетических идей Иммануила Канта, и особенно «Критики способности суждения», отмечен характерным противоречием. С одной стороны, в поле внимания российских авторов эстетические идеи Канта попали довольно рано; к числу первых откликов на его философию в России принадлежат и те, которые были связаны с освещением эстетической проблематики. С другой стороны, приходится с сожалением констатировать тот факт, что «Критика способности суждения» на протяжении всей истории кантоведения в России, включая и сегодняшний день, вызвала значительно меньший интерес, чем первые две «Критики».

Далее мы попытаемся поразмыслить над конкретными духовными и социальными причинами, объясняющими это явление. А сейчас — о наиболее ранних обсуждениях эстетических идей Канта в России.

Эстетические идеи Канта начинают проникать в Россию с начала XIX века, задолго до появления первого полного перевода «Критики способности суждения». Так, в 1804 г. в Санкт-Петербурге выходит перевод одной из докритических работ Канта 1764 г. «Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen» — под названием «Наблюдения [М. Иммануила Канта] об ощущении прекрасного и возвышенного в рассуждении природы и человека вообще и характеров природных, особенно служащие к объяснению некоторых мест Вилиимовой практической логики»¹ (в более позднем переводе заглавие звучит так: «Наблюдение над чувством прекрасного и возвышенного»). Перевод Р. Цебрикова, по содержанию достаточно точный, по своей форме был данью архаической российской литературной стилистике начала XIX века. Нельзя, однако, забывать, что он появился в «допушкинское время», ещё до реформы русского литературного языка. Следует признать, что бла-

kennen, daß dank dieser Übersetzung der Weg von ästhetischen Reflexionen des deutschen Philosophen nach Rußland geebnet war.

Bald danach erschien 1812 in der Zeitschrift «Ulej (Bienenkorb)»² eine freie Nacherzählung der «Kritik der Urteilskraft» unter dem Titel «Natschertanije Estetiki, izwletschennoje iz kantowoj «Kritiki estetitscheskogo suzhdenija» (Grundriß der Ästhetik, in Auszügen aus Kants Kritik des ästhetischen Urteils)» von Anastasewitsch. Er versuchte, den Sinn von Kants Neuerungen auf dem Gebiet der Ästhetik den Lesern verständlich zu machen und die Grundbegriffe dieser Ästhetik vorzustellen. Zum Teil bestand der Text aus einer Übersetzung der dritten «Kritik». Eine solche Publikation war ein wichtiger Schritt in der Bekanntmachung der Ideen Kants beim russischen Publikum, obwohl, außer einer viel zu freien Übersetzung und Nacherzählung der «Kritik der Urteilskraft» zu den Darstellungsmängeln, wie im vorigen Fall, die Verwendung einer Mehrzahl archaisierender, bald aus dem Gebrauch verschwundener Worte und Wendungen zu zählen ist. Am Beispiel der Übersetzung von 1812 — wohl einer der frühesten in Europa — sieht man, wie allmählich und mit welcher Schwierigkeit das Werden der russischen philosophischen Terminologie vor sich gegangen ist. In der erwähnten freien Nachdichtung heißt es z.B., daß der Mensch nach Kant «das Feine (izjaschtschnoje) vom Angenehmen zu unterscheiden, die feine Gestalt dem sinnlichen Reize vorzuziehen und mit geheimem Vergnügen zu urteilen weiß, ja gar dem sinnlich Abscheulichen und Unangenehmen eine feine Gestalt zu verleihen versteht, die allgemeinen Beifall beanspruchen kann»³. Die Begriffe des «prekrasnoje (=Schöne)», der «krasota (=Schönheit)», die sich später bei der Übersetzung kantischer Texte eingebürgert haben, waren noch nicht in Verwendung. Das «Schöne» hieß inzwischen das «Feine», und das «Erhabene» das «Hohe». Trotzdem ist eine dem Sinn nach ziemlich nahe und sogar in ihrer Art bemerkenswerte (obwohl ebenfalls archaisierende) Übersetzung des für Kant bedeutenden Terminus «Wohlgefallen» hervorzuheben — nicht als «udowolstwije (=Lust)» schlechthin, sondern als «blagotschuwstwije (=Wohlfühlen)».

1847 wird in Kiew eine Schrift des damals bekannten Philosophen S.S. Gogozkij unter dem Titel «Krititscheskij wzgljad na filosofiju Kanta (=Kritische Betrachtung der Philosophie Kants)»⁴ publiziert, worin ein klei-

годаря этому переводу был открыт путь в Россию эстетическим размышлениям великого немецкого философа.

Vскоре после этого в журнале «Улей»² в 1812 г. появилось свободное изложение «Критики способности суждения» под названием «Начертание Естетики, извлеченное из кантовой «Критики эстетического суждения», сделанное В.Г. Анастасевичем. Он попытался донести до читателей смысл нововведений Канта в области эстетики и познакомить с ее основными понятиями. Часть текста представляла собой перевод третьей «Критики». Подобная публикация была важным шагом в ознакомлении российской публики с идеями Канта, хотя кроме слишком вольного перевода и пересказа «Критики способности суждения» к недостаткам изложения надо отнести, как и в первом случае, употребление множества архаичных и вскоре вышедших из употребления выражений и оборотов. На примере перевода 1812 г. — вероятно, одного из самых ранних в Европе — видно, сколь постепенно и с какими трудностями происходит становление русскоязычной эстетической терминологии. В упомянутом свободном изложении говорилось, например, что, по Канту, «человек умеет отличать изящное от приятного, предпочитать изящный вид чувственной прелести и судить с тайным удовольствием, он умеет даже чувственно отвратительному и неприятному дать изящный вид, который может иметь право на всеобщую похвалу»³. Понятия «прекрасного», «красоты», затем утвердившиеся при переводе кантовских терминов, еще ждали своего часа. «Прекрасное» пока именовалось «изящным», а «возвышенное» — «высоким». Тем не менее, надо отметить достаточно близкий по смыслу и даже по-своему любопытный, хотя тоже архаичный, перевод важного для Канта термина Wohlgefallen — не просто как «удовольствия», но как «благочувствия».

В 1847 г. в Киеве публикуется сочинение известного в то время философа С. Гогоцкого «Критический взгляд на философию Канта»⁴, небольшой раздел внутри которого посвящен «Критике способности

ner Abschnitt die «Kritik der Urteilskraft» behandelt. Wohl war die Darlegung von Kants ästhetischen Ideen u.E. nicht immer durchaus authentisch. Man kann z.B. der Behauptung nur schwer zustimmen, daß die Teleologie im ästhetischen Zusammenhang für Kant nur ein Mittel der Bewegung zur Theologie gewesen ist; im Gegenteil hat Kant in der «Kritik der Urteilskraft» betont, daß wir der Natur nur in Bezug auf unsere Kraft, über deren Produkte nachzusinnen, ausschließlich für die Urteilskraft, Zwecke hinzudenken.

Noch weniger authentisch war die Darstellung der ästhetischen Anschauungen Kants, die von N. Grot 20 Jahre vor der ersten Übersetzung der «Kritik der Urteilskraft» verfaßt wurde. In den Jahren 1879-1880 ist in Petersburg seine «Psichologija tschuwstwowanija w jee istoriji i glawnych osnovach (Psychologie der Gefühle in ihrer Geschichte und ihren Grundlagen)»⁵ aus dem Druck erschienen. Obwohl Grot zu Recht als ziemlich gründlicher Kant-Experte galt, liegen er in dieser Schrift einige Verzerrungen in bezug auf Kants Standpunkt in der Ästhetik selbst sowie auf das Verständnis seiner Beziehungen mit früheren Interpretationen vor. So behauptete Grot etwa, Kant sei «mit den Schriften seiner Vorgänger in dieser Frage (gemeint ist das Gebiet der Ästhetik. — Verf.) wenig vertraut gewesen. Dadurch erklärt sich, — so Grot, — die Tatsache, daß er selbst seine Definitionen von Lust und Leiden mit der Lehre eines italienischen Philosophen, des Grafen Berri, der eine kleine Monographie über Lust und Leiden veröffentlicht hat, verbindet»⁶. Diese Behauptung widerspricht dem tatsächlichen Entwicklungsgang des ästhetischen Denkens Kants. Nicht zu erwähnen, daß Kant ästhetische Schriften von A. Baumgarten und G.E. Lessing gut kannte, basierten außerdem seine Forschungen auch auf den Schriften von J.G. Sulzer, J.N. Tetens, E. Burke, A. Meyer usw. Die «Allgemeine Theorie der schönen Künste» von Sulzer⁷ und die «Philosophische Versuche über die menschliche Natur...» von Tetens⁸ hat Kant gründlich durchstudiert. Das eben erwähnte Buch von Tetens lag, nach Kants eigenem Bekenntnis in einem Brief an Herz vom 5. April 1778, stets auf seinem Tisch. Als falsch ist auch die Schlußfolgerung Grots anzusehen, wonach «Kant offenbar ... keine bedeutende Ansichten zur allgemeinen Analyse der Gefühle beigetragen hat»⁹. Was nun E. Burkes Gedanken in seinen

суждения». Правда, изложение эстетических взглядов Канта, как нам кажется, не всегда было вполне адекватным. Трудно, например, согласиться с тем, что телеология в контексте эстетики была для Канта лишь средством движения к теологии, к Богословию; напротив, в «Критике способности суждения» Кант подчеркивал, что мы примысливаем цели природе только относительно нашей рефлексии о ее продуктах исключительно для способности суждения.

Еще менее идентичным было изложение кантовских эстетических взглядов, сделанное Н. Гротом за 20 лет до первого перевода «Критики способности суждения». В 1879-1880 гг. в Петербурге вышла в свет его «Психология чувствования в ее истории и главных основах»⁵. Несмотря на то, что Грот справедливо считался достаточно серьезным знатоком Канта, в данной работе были допущены некоторые искажения, касающиеся самой кантовской позиции в эстетике и понимания ее соотношения с предшествующими интерпретациями. Скажем, Грот заявлял, что Кант был «мало знаком с работами предшественников по данному вопросу (имеется в виду область эстетики — *авт.*). Этим объясняется, — пишет Грот, — тот факт, что он сам связывает свои определения удовольствия и страдания с учением одного и т а л ь я н с к о г о философа, графа Берри, издавшего маленькую монографию об удовольствии и страдании»⁶. Это утверждение не соответствует действительной истории становления кантовской эстетической мысли. Не говоря о том, что Канту были хорошо известны эстетические работы А. Баумгартена и Г.Э. Лессинга, он в своих исследованиях опирался также и на сочинения И.Г. Зюльцера, И.Н. Тетенса, Э. Бёрка, А. Майера и др. «Всеобщая теория изящных искусств» Зюльцера⁷ и «Философские исследования человеческой природы...» Тетенса⁸ были основательно проработаны Кантом. Упомянутая книга Тетенса, по собственному признанию Канта в письме к Герцу от 5 апреля 1778 г., всегда лежит на его столе. Следует признать ошибочным и вывод Грота относительно того, что «очевидно, Кант... не обогатил общего анализа чувствований никакими новыми важными взглядами»⁹. Что же касается идей Э. Бёрка о способности человека «сочувствовать» («mitzufühlen») и «со-

«Philosophische Forschungen...»¹⁰ über das Vermögen des Menschen, dem Mitmenschen im Bereich ästhetischer Erlebnisse «mitzufühlen» und «mitzuhandeln», so haben sie ohne Zweifel Kants späteren Grundsatz «allgemeiner Mitteilbarkeit» des Geschmacksurteils, welches eben dadurch allgemein wird, mit beeinflusst.

Ein solches (auch bei anderen Denkern zu bemerkendes) Unverständnis war u.E. durch zwei Gründe bedingt: zunächst dadurch, daß Kant damals in Rußland viel mehr als Begründer einer neuen Erkenntnistheorie und einer neuen Ethik, denn als Urheber einer neuen Ästhetik bekannt war; zum anderen aber dadurch, daß für die russischen Denker des 19. Jahrhunderts die ästhetischen (und überhaupt allgemeinphilosophischen) Ansichten Schellings viel bedeutsamer waren, als diejenigen Kants. Dem russischen religiösen Bewußtsein stand ein Idealismus platonischer Prägung, um eine Idee des Absoluten geordnet, viel näher als ein Kritizismus im Sinne Kants. Das Prinzip der Vernunftautonomie, die Behauptung von Befugnissen der Religion nur «innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft» machten die Kantische Philosophie im Ganzen, u.a. in ästhetischer Hinsicht, vielfach für die russische Intelligenz inakzeptabel¹¹. Schelling dagegen entsprach, von den frühen romantischen Idealen an, über das Konzept der Weltgeschichte als eines eigentümlichen Bühnenstücks hinweg, bis auf den Kultus der Kunst, der Natur und der schöpferischen Individualität, viel eher den Bedürfnissen russischer Kultur. Philosophen und Philologen, Dichter und Universitätsprofessoren sind der Lehre Schellings vom Schönen gefolgt. Unter diesen letzteren waren W. Odojewskij, D. Wenewitinow, N. Stankewitsch, I. Kirejewskij, A. Galitsch und M. Pawlow¹². Und nur höchst allmählich haben Kants ästhetische Ideen angefangen, die ihnen gebührende Stellung im geistigen Leben der russischen Öffentlichkeit zu erobern.

Im Jahr 1878 erschien noch eine ziemlich ausführliche Darlegung der «Kritik der Urteilskraft», begleitet von einer Übersetzung einzelner Fragmente (leider aus dem Französischen, nicht aber aus dem Deutschen), von der Feder des damals populären Verfassers I. Panajew¹³; in dem der Philosophie Kants im

действовать» («mitzuhandeln») другому в области эстетических переживаний, высказанных им в «Философских исследованиях...»¹⁰, то они, несомненно, повлияли на разработанный впоследствии Кантом принцип «всеобщей сообщаемости» суждения вкуса, которое именно по этой причине приобретает всеобщий характер.

Такое непонимание (встречающееся и у других мыслителей), по нашему мнению, было обусловлено двумя причинами: во-первых, тем, что к тому времени в России Кант был более известен как основатель новой гносеологии и новой этики, чем новой эстетики; а во-вторых, тем, что для русских мыслителей XIX в. гораздо более важное значение имели эстетические (шире — общефилософские) взгляды Шеллинга, нежели Канта. Русскому религиозному сознанию гораздо ближе был идеализм платоновского толка с идеей Абсолюта в центре, чем критицизм Канта. Принцип автономии разума, утверждение прав религии «в пределах только разума» делали кантовскую философию в целом, в том числе и в эстетическом плане, во многом неприемлемой для русской интеллигенции¹¹. Шеллинг же, начиная с ранних романтических идеалов — через представления об истории как своеобразном театрализованном представлении (в котором действует единый, устанавливающий всеобщую гармонию Дух) — и кончая культом искусства, природы и творческой индивидуальности, в большей мере отвечал запросам русской культуры. Философы и филологи, поэты и университетские профессора следовали учению о прекрасном, развитом Шеллингом. Среди них — В. Одоевский, Д. Веневитинов, Н. Станкевич, И. Киреевский, А. Галич и М. Павлов¹². И лишь очень постепенно эстетические идеи Канта стали завоевывать принадлежащее им по праву место в духовной жизни русского общества.

В 1878 г. появилось еще одно, достаточно подробное изложение «Критики способности суждения», сопровождаемое переводом отдельных фрагментов (к сожалению, с французского, а не немецкого языка), сделанное популярным тогда автором И. Панаевым¹³;

Ganzen gewidmten Abschnitt nimmt diese Darstellung ca. 50 Seiten ein. In dem nun Panajew die Hauptthesen der «Kritik der Urteilskraft» grundsätzlich richtig referiert, ist der Inhalt einiger für Kant bedeutsamen Kategorien in seiner Schrift nicht immer genau wiedergegeben. So spricht der Verfasser statt «Kritika sposobnosty suzhdenija (=Kritik der Urteilskraft)» einfach von einer «Kritika suzhdenija (=Kritik des Urteils)»¹⁴; «reflexive Urteilskraft» wird mit «reflexiwnoje suzhdenije (=reflexives Urteil)»¹⁵, das «Prinzip» mit einem «Konzept»¹⁶, und das «tschuwstwo (=Gefühl)» mit «sens (=Sinn)» ersetzt. Das «Erhabene» wird ferner als «wysokoje (=das Hohe)»¹⁷, und «formale Zweckmäßigkeit» als «formennaja (=förmliche, wahre, echte) Zelesoobraznost» übersetzt¹⁸. Das «freie Spiel von Einbildungskraft und Verstand» wird zu einer «swobodnaja garmonija (=freie Harmonie)», die «kapriz bez besporjadka» (Laune ohne Unordnung) voraussetzt¹⁹; über das Schöne nun bemerkt Panajew, das Schöne sei dasjenige, «was von mir gepriesen wird, ohne darin, daß ich es preise, billige, eine andere Lust zu empfinden»²⁰.

Man sieht, daß die Deutung der Terminologie Kants erst im Werdegang begriffen ist, daß das Gesamtkonzept der kantischen Ästhetik dem Übersetzer noch nicht ganz begreiflich ist, daß er sich in dem Verständnis des Zusammenhangs der grundlegenden ästhetischen Begriffe nicht im Klaren ist. Und diese Merkmale sind, wie wir nun sehen, allen früheren Schriften der russischen Autoren über die Ästhetik Kants eigentümlich. Jedoch wäre ohne diesen Vorarbeiten das Vorrücken, welches eine adäquate russische Übersetzung der gesamten «Kritik der Urteilskraft» auszeichnet, kaum möglich geworden.

Die erste vollständige Übersetzung der «Kritik der Urteilskraft» von N.M. Sokolow²¹ aus dem Jahre 1898 sieht auch heute noch durchaus modern aus. Ihr sind viele Vorzüge eigen: die Grundprinzipien der dritten «Kritik» wurden richtig begriffen und dargelegt; der Übersetzer hat dem russischen Leser genaue und dem kantischen Wortlaut sehr nahekommende Termini beigebracht; dank dieser schwierigen und mühevollen Übersetzungsarbeit gelangt nun die letzte kritische Schrift des großen deutschen Denkers zu einem tiefgreifenden Einfluß auf die Gemüter der russischen Denker. Dazu hat auch wesentlich beigetragen, daß man nun wohlklingende russische Wörter und Wendungen ge-

в разделе, посвященном философии Канта в целом, оно занимает около 50 страниц. При том, что Панаев правильно в целом излагает основные положения «Критики способности суждения», в его работе, тем не менее, не всегда точно передано содержание ряда важных для Канта категорий. Так, вместо «Критики способности суждения» автор говорит просто о «Критике суждения»¹⁴; «рефлектирующая способность суждения» заменяется «рефлексивным суждением»¹⁵, «принцип» — «концептом»¹⁶, а «чувство» — «сенсом». «Возвышенное» переводится, далее, как «высокое»¹⁷, а «формальная целесообразность» — как «форменная целесообразность»¹⁸. О «свободной игре воображения и рассудка» говорится как о «свободной гармонии», предполагающей «каприз без беспорядка»¹⁹; по поводу же «прекрасного» Панаев замечает, что прекрасное — это то, что «я хвалю, не ощущая другого удовольствия в том, чтобы хвалить, одобрять его»²⁰.

Видно, что интерпретация кантовской терминологии только вырабатывается, что переводчику еще не вполне понятен замысел кантовской эстетики, что нет ясности в понимании взаимосвязи основных эстетических понятий. И таковы, как мы видим, отличительные черты всех самых ранних сочинений российских авторов, посвященных кантовской эстетике. Однако без этой предварительной работы вряд ли стало бы возможным новое продвижение вперед, знаменующее адекватный перевод всей «Критики способности суждения» на русский язык.

Первый полный перевод «Критики способности суждения», сделанный Н.М. Соколовым²¹ в 1898 г., и сегодня воспринимается как вполне современный. Ему присущи многие достоинства: основные принципы третьей кантовской «Критики» были поняты и изложены верно; переводчик внедрил в сознание русского читателя точные и очень близкие кантовскому звучанию термины; благодаря этой трудной и кропотливой переводческой работе последнее критическое сочинение великого немецкого мыслителя начинает приобретать глубокое влияние на умы русских мыслителей. Во многом этому способствовало и нахождение более или менее адекват-

funden hat, die den Sinn des kantischen Textes mehr oder weniger adäquat wiedergeben. Daher wurde eben diese Übersetzung (mit späteren Korrekturen) der vorliegenden zweisprachigen Ausgabe der «Kritik der Urteilskraft» zugrundegelegt. Aber auch in dieser Übersetzung gab es mehrere ernsthafte Mängel, die zu weiteren Nachbesserungen Anlaß gegeben haben und u.a. eine gründliche Redaktion, wesentliche Korrekturen erforderlich machten, die wir in vorliegender Ausgabe unternommen haben.

Fast bis in die Mitte der 1960er Jahre blieb N. Sokolows Übersetzung die einzige. Eine neue — die zweite für ca. 70 Jahre — Übersetzung wurde 1966 fertiggestellt und im V. Band der sechsbändigen Gesammelten Werke Im. Kants veröffentlicht²². Obwohl es in einer Anmerkung dazu heißt, bei der Herausgabe sei die Gegenlese «aller Übersetzungen» mit dem V. Band der deutschen Ausgabe von Kants Schriften²³ berücksichtigt worden, wird jedoch darüber nichts weiter gesagt, was es für Übersetzungen waren. Ein Verdienst der Herausgeber und Redakteure des Bandes — T.I. Ojzerman, A.W. Gulyga, W.F. Asmus, Z.G. Arsakanjan, M.I. Itkin, E.Ja. Basin — war ihr Bestreben, den Text aktuell klingend sowie auch genauer zu machen. Dieser Zweck wurde auch im großen und ganzen erreicht, und fast 35 Jahre lang war die «Kritik der Urteilskraft» im Rahmen der sechsbändigen Kantausgabe eine dem breiten Publikum zugängliche Ausgabe geblieben, wonach Tausende russische Leser ihre Vorstellungen über die Ästhetik Kants gerichtet haben. Die ganze Ausgabe wurde freilich rasch zu einer bibliographischen Rarität.

Noch ein Verdienst der Herausgeber bestand in der Veröffentlichung der Ersten Einleitung zur «Kritik der Urteilskraft», die in der deutschen Ausgabe von 1790 sowie der Folgejahre fehlte und erst 1914 in der Cassirerschen Ausgabe zum ersten Mal in der deutschen Sprache erschien²⁴. Eine qualitätsvolle Übersetzung davon wurde von Ju.N. Popow vorbereitet. Aber auch diese korrigierte Übersetzung der «Kritik der Urteilskraft» kann uns heute keineswegs zufriedenstellen: die dem 18. Jahrhundert eigentümliche altmodische und redselige Darstellungsart war zum Teil verloren; die Sätze wurden kurz und gleichsam gehauen, dadurch wurde die kantische bedächtige Erzählmanier ersetzt. In einigen Fällen mag eine solche Modernisierung

но передающих смысл кантовского текста благозвучных russischen Ausdrücken und слов. Вот почему именно этот перевод (вместе с последующими коррекциями) был положен в основу данного двуязычного издания «Критики способности суждения». Но и в этом переводе было немало серьезных недостатков, которые побудили к дальнейшим его исправлениям и, в частности, выразились в основательном редактировании, в существенных исправлениях, предпринятых нами в настоящем издании.

Почти до середины 60-х годов XX в. перевод Н. Соколова продолжал оставаться единственным. Новый — второй почти за 70 лет — перевод «Критики способности суждения» был осуществлен и опубликован в 1966 г. в V томе сочинений Им. Канта в шести томах²². Хотя в примечаниях к нему указывалось, что при издании учитывалась сверка «всех переводов» V т. немецкого издания Kant's Schriften²³, ничего не говорится о том, что же это были за переводы. Огромной заслугой издателей и редакторов — Т.И. Ойзермана, А.В. Гулыги, В.Ф. Асмуса, Ц.Г. Арзаканьяна, М.И. Иткина, Е.Я. Басина — явилось стремление сделать текст современно звучащим и точным. Цель эта в общем и целом была достигнута, и в течение почти 35 лет «Критика способности суждения» в составе шеститомного издания была одним из доступных широкой публике изданий, с которым сверяли свои представления о кантовской эстетике тысячи русских читателей. Правда, всё издание быстро превратилось в библиографическую редкость.

Еще одна заслуга издателей состоит в первой публикации Первого введения к «Критике способности суждения», отсутствовавшего в немецком издании 1790 г. и других годов и впервые появившегося на немецком языке лишь в 1914 г. в издании Э. Кассирера²⁴. Добротный его перевод сделан Ю.Н. Поповым. Но и этот скорректированный перевод «Критики способности суждения» сегодня не может нас удовлетворить: был отчасти утрачен присущий XVIII в. старомодный и многословный способ подачи материала; фразы стали более короткими и рублеными, ими была заменена неторопливая манера кантовского повествования. В ряде случаев подобная модернизация, конечно, может

wohl für berechtigt gelten, aber bei weitem nicht immer. Zweitens wurden einige wichtige, jedoch bei Kant unterschiedene Begriffe (dies betrifft vor allem die Begriffe «Wohlgefallen», «Lust» und «Vergnügen») identisch übersetzt. Drittens geht bei der Übersetzung manchmal der Sinn der Termini verloren, die der 18. Jahrhundert und dem kantischen Zusammenhang eigen sind (dies gilt u.a. für den Terminus «Willkür»).

Die der Zeit nach letzte Übersetzungsvariante, die von M. Lewina ausgeführt und 1994 — zunächst als Einzelband im «Iskusstwo»-Verlag²⁵ und dann im 5. Band der achtbändigen Jubiläumsausgabe unter der Edition von A.W. Gulyga²⁶ — herausgegeben ist, ist eine fachlich hochqualifizierte und in vielen Hinsichten genauere Übersetzung. Jedoch kann auch diese Leistung trotz aller ihrer Vorteile nicht für abschließend gelten; außerdem waren wir davon überzeugt, daß der Leser am Ende des 20. Jahrhunderts — mehr als zwei Jahrhunderte nach dem Erscheinen der «Kritik der Urteilskraft» — auf verschiedene Übersetzungsvarianten zu rechnen berechtigt ist und erst recht in den Stand gesetzt sein sollte, Kants Originaltext mit der russischen Übersetzung direkt zu vergleichen. Die der gegenwärtigen korrigierten Übersetzungsvariante zugrundegelegte Prinzipien, sowie unsere Ansätze zur Übersetzung einzelner wichtigster Termini kann der Leser aus den Kommentaren erfahren.

N.W. Motroschilowa, T.B. Dlugatsch.

¹ Nabljudenija Immanuila Kanta ob oschtschuschtscheniji prekrasnogo i wozwyschennogo SPb., 1804.

² Ztschr Ulej. Spb., 1812, Nr.Nr. XIV-XVI.

³ Ebda, Nr. XIV, S. 87.

⁴ Gogozkij S. Krititscheskij wzgljad na filosofiju Kanta. Kiew, 1847.

⁵ Grot N. Psichologija tschuwstwowanija w jee istoriji i glawnych osnovach. Spb., 1879-1880.

⁶ Ebda., S. 287.

считаться оправданной, но далеко не всегда. Во-вторых, ряд важных, но различных для самого Канта понятий (это касается прежде всего понятий «Wohlgefallen», «Lust» и «Vergnügen») переведен одинаково. В-третьих, при переводе иногда утрачивается смысл терминов, присущих XVIII веку и кантовскому контексту (в частности, это относится к термину Willkür).

Последний по времени вариант перевода, осуществленный М. Левиной и опубликованный в 1994 г. — сначала отдельным томом в издательстве «Искусство»²⁵, а затем в V т. восьмитомного юбилейного издания под ред. А. Гулыги²⁶ — это высокопрофессиональный и во многих отношениях более точный перевод. Однако и эта работа при всех ее достоинствах не может считаться окончательной. К тому же мы считали, что в конце XX века — более чем через два столетия после выхода в свет «Критики способности суждения» — читатель вправе рассчитывать на различные варианты перевода и тем более должен обрести возможность непосредственно сравнивать оригинальный текст Канта и русский перевод. О принципах, положенных в основу предлагаемого нами нового исправленного варианта перевода, а также о подходе к передаче отдельных, наиболее важных терминов, читатель может узнать из Комментариев.

Н.В. Мотрошилова, Т.Б. Длугач.

¹ ...Наблюдения Иммануила Канта об ощущении прекрасного и возвышенного СПб., 1804.

² ж. Улей. Спб., 1812, №№ XIV-XVI.

³ Там же № XIV. С. 87.

⁴ Гогоцкий С. Критический взгляд на философию Канта. Киев, 1847.

⁵ Грот Н. Психология чувствования в ее истории и главных основах СПб., 1879-1880.

⁶ Там же. С. 287

⁷ Sulzer J.-G. Allgemeine Theorie der schönen Künste. Bd. I. Leipzig, 1771.

⁸ Tetens J.-N. Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung. In 2 Bänden. Leipzig, 1777.

⁹ Grot N. Op. cit., S. 289.

¹⁰ Burke E. Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful. London, 1757.

¹¹ Siehe dazu: Achutin A.W. Sofia i tschert (=Sophia und der Teufel) // Woprosy filosofii, 1990, Nr.1.

¹² Siehe Kamenskij Z.A. Russkaja filosofija natschala XIX weka i Schelling (Die russische Philosophie des frühen XIX. Jahrhunderts und Schelling). Moskau, 1980, und Gulyga A.W. Schelling. Moskau, 1984.

¹³ Panajew I.P. Razyskateli istiny (Wahrheitsergründer). [Immanuel Kant (1724–1804).]

¹⁴ Ebda., S. 367 ff.

¹⁵ Ebda., S. 368.

¹⁶ Ebda., S. 373.

¹⁷ Ebda., S. 377.

¹⁸ Ebda., S. 382.

¹⁹ Ebda., S. 388.

²⁰ Ebda., S. 378.

²¹ Kant Imm. Kritika sposobnosti suzhdenija. Perewod N.M. Sokolowa. Spb., 1898.

²² Kant Imm. Kritika sposobnosti suzhdenija // Kant Imm. Sotschinenija w schesti tomach. (Werke in 6 Bänden). T. 5. M., 1966.

²³ Kant Imm. Kritik der Urtheilskraft // Kants Schriften. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Bd.V. Berlin, 1908.

²⁴ Kant Imm. Kritik der Urteilskraft // Kants Werke. In Gemeinschaft mit Hermann Cohen u.a. hrsg. von Ernst Cassirer. Bd.V. Berlin, 1914.

²⁵ Kant Imm. Kritika sposobnosti suzhdenija. M., 1994.

²⁶ Kant Imm. Kritika sposobnosti suzhdenija // Kant Imm. Sobranije sotschinenij w 8 tomach. (Gesammelte Werke in 8 Bänden). T. 5. M., 1994.

⁷ Sulzer J.-G. Allgemeine Theorie der schönen Künste. Bd. I. Leipzig, 1771

⁸ Tetens J.-N. Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung. In 2 Bänder. Leipzig, 1777.

⁹ Грот Н. Цит. соч. С. 289.

¹⁰ Burke E. Philosophical Enquire into the Origin of our Ideas of the Sublime and Beautiful. London, 1757.

¹¹ См. об этом Ахутин А.В. София и черт // Вопросы философии, 1990, № 1.

¹² См. Каменский З.А. Русская философия начала XIX века и Шеллинг. М., 1980 и Гulyga A.B. Шеллинг. М., 1984.

¹³ Панаев И.П. Разыскатели истины. [Иммануил Кант (1724-1804)].

¹⁴ Там же. С. 367 и др.

¹⁵ Там же. С. 368.

¹⁶ Там же. С. 373.

¹⁷ Там же. С. 377.

¹⁸ Там же. С. 382.

¹⁹ Там же. С. 388.

²⁰ Там же. С. 378.

²¹ Кант И. Критика способности суждения. Перевод Н.М. Соколова. СПб, 1898.

²² Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 5. М., 1966.

²³ Kant Imm. Kritik der Urtheilskraft // Kant's Schriften. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Bd. V. Berlin, 1908.

²⁴ Kant Imm. Kritik der Urteilskraft // Kant's Werke. In Gemeinschaft mit Hermann Cohen, hrsg. von Ernst Cassirer. Bd. V. Hrsg. von Dr. Otto Buek. Berlin, 1914.

²⁵ Кант И. Критика способности суждения. М., 1994.

²⁶ Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Собрание сочинений: в 8 томах. Т. 5. М., 1994.

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. V. 2. Auflage Berlin 1908 f *Kritik der Urteilskraft*. (2. Auflage. Berlin, 1913).

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

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

Mit Sternzeichen werden im Text Fußnoten von Kant selbst angezeigt.

Mit arabischen Ziffern werden Literaturhinweise und Fußnoten in den Einleitungen der deutschen und russischen Herausgeber bezeichnet; ebenso wird auch auf Fußnoten mit arabischen Ziffern der deutschen und russischen Herausgeber verwiesen, die in den Kommentaren und Anmerkungen erläutert werden.

Die Seiten des Sach-Registers zum gesamten Text der *Kritik der Urteilskraft* werden nach dem V. Band der deutschen Akademie-Ausgabe Kants Gesammelte Schriften angegeben, die in einem Rahmen am inneren Seitenrand unseres Bandes angeführt sind.

Die Seiten des Sach-Registers zur Ersten Einleitung in die *Kritik der Urteilskraft* werden nach den Seiten unseres Bandes angegeben, die in einem Rahmen am inneren Seitenrand angeführt sind.

О нумерации

Сплошная нумерация дается в рамочке на внешней стороне страниц.

Двойной номер на внутренней стороне страниц указывает на нумерацию немецкого академического издания «Критики способности суждения» Kant I. Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Bd. V. Berlin, 1908. (2. Auflage. Berlin, 1913).

Колонка цифр на внутренней стороне страниц дает построчную нумерацию.

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

Звездочками обозначаются в тексте сноски самого Канта.

Арабскими цифрами обозначаются литературные ссылки и сноски во Введениях немецких и русских издателей; точно также арабскими цифрами обозначаются ссылки немецких и русских издателей, которые разъясняются в Комментариях и Примечаниях.

Страницы предметного указателя ко всему тексту «Критики способности суждения» приводятся по V т. немецкого академического издания собрания сочинений Канта, которые даны в рамке на внутренней стороне страниц нашего тома.

Страницы предметного указателя к Первому введению в «Критику способности суждения» даются по внутренним номерам страниц нашего тома, заключенным в рамку.

Kritik der Urteilskraft
1790



Критика способности суждения
1790



Vorrede zur ersten Auflage

Man kann das Vermögen der Erkenntnis aus Prinzipien a priori *die reine Vernunft* und die Untersuchung der Möglichkeit und Grenzen derselben überhaupt die Kritik der reinen Vernunft nennen: ob man gleich unter diesem Vermögen nur die Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauche versteht, wie es auch in dem ersten Werke unter jener Benennung geschehen ist, ohne noch ihr Vermögen als praktische Vernunft nach ihren besonderen Prinzipien in Untersuchung ziehen zu wollen. Jene geht alsdann bloß auf unser Vermögen, Dinge a priori zu erkennen, und beschäftigt sich also nur mit dem *Erkenntnisvermögen* mit Ausschließung des Gefühls der Lust und Unlust und des Begehrungsvermögens; und unter den Erkenntnisvermögen mit dem *Verstande* nach seinen Prinzipien a priori mit Ausschließung der *Urteilkraft* und der *Vernunft* (als zum theoretischen Erkenntnis gleichfalls gehöriger Vermögen), weil es sich in dem Fortgange findet, daß kein anderes Erkenntnisvermögen als der Verstand konstitutive Erkenntnisprinzipien a priori an die Hand geben kann. Die Kritik also, welche sie insgesamt nach dem Anteile, den jedes der anderen an dem baren Besitz der Erkenntnis aus eigener Wurzel zu haben vorgeben möchte, sichtet, läßt nichts übrig, als was der *Verstand* a priori als Gesetz für die Natur, als den Inbegriff von Erscheinungen (deren Form ebensowohl a priori gegeben ist), vorschreibt; verweist aber alle anderen reinen Begriffe unter die Ideen, die für unser theoretisches Erkenntnisvermögen überschwenglich, dabei aber doch nicht etwa unnütz oder entbehrlich sind, sondern als regulative Prinzipien dienen: teils die besorglichen Anmaßungen des Verstandes, als ob er (indem er a priori die Bedingungen der Möglichkeit aller Dinge, die er erkennen kann, anzu- | geben vermag) dadurch auch die Möglichkeit aller Dinge überhaupt in diesen Grenzen beschlossen habe, zurückzuhalten, teils um ihn selbst in der Betrachtung der Natur nach einem Prinzip der Vollständigkeit, wie-

Предисловие к первому изданию

Способность познания из априорных принципов можно назвать *чистым разумом*, а исследование возможности и границ подобного познания вообще — критикой чистого разума, хотя под этой способностью понимают только разум в его теоретическом употреблении, как это и сделано в первом сочинении под указанным названием, где ещё не имелось в виду подвергнуть исследованию способность его как практического разума в соответствии с особыми принципами последнего. Первая критика в таком случае направлена только на нашу способность познавать вещи a priori и поэтому занимается лишь *способностью познания*, отвлекаясь от чувства удовольствия и неудовольствия и способности желания; а из способностей познания она имеет дело лишь с *рассудком* в соответствии с его априорными принципами, оставляя в стороне *способность суждения* и *разум* (как способности, которые также относятся к теоретическому познанию), так как в дальнейшем оказывается, что никакая другая способность познания, кроме рассудка, не может дать априорные конститутивные принципы познания. Следовательно, критике, разбирающей все эти способности сообразно той доле в уже накопленном богатстве познания, которую каждая из них могла бы дать из собственного источника, остается лишь одно — то, что *рассудок* a priori предписывает в качестве закона природе как совокупности явлений (форма которых также дана a priori); а все остальные чистые понятия критика относит к идеям, запредельным для нашей теоретической способности познания, хотя они не совсем бесполезны или излишни, а служат регулятивными принципами — отчасти для того, чтобы сдерживать опасные притязания рассудка, как если бы он (будучи в состоянии a priori указать условия возможности всех вещей, доступных его познанию) | тем самым заключил в такие границы также и возможность всех вещей вообще; отчасти для того, чтобы при рассмотрении природы руководить самим рассудком согласно прин-

wohl er sie nie erreichen kann, zu leiten und dadurch die Endabsicht alles Erkenntnisses zu befördern.

Es war also eigentlich der *Verstand*, der sein eigenes Gebiet und zwar im *Erkenntnisvermögen* hat, sofern er konstitutive Erkenntnisprinzipien a priori enthält, welcher durch die im Allgemeinen so benannte Kritik der reinen Vernunft gegen alle übrigen Kompetenten in sicheren alleinigen Besitz gesetzt werden sollte. Ebenso ist der *Vernunft*, welche nirgend als lediglich in Ansehung des *Begehrungsvermögens* konstitutive Prinzipien a priori enthält, in der Kritik der praktischen Vernunft ihr Besitz angewiesen worden.

Ob nun die *Urteilkraft*, die in der Ordnung unserer Erkenntnisvermögen zwischen dem Verstande und der Vernunft ein Mittelglied ausmacht, auch für sich Prinzipien a priori habe; ob diese konstitutiv oder bloß regulativ sind (und also kein eigenes Gebiet beweisen), und ob sie dem Gefühle der Lust und Unlust, als dem Mittelglieder zwischen dem Erkenntnisvermögen und Begehrungsvermögen, (ebenso wie der Verstand dem ersteren, die Vernunft aber dem letzteren a priori Gesetze vorschreiben) a priori die Regel gebe: das ist es, womit sich gegenwärtige Kritik der Urteilkraft beschäftigt.

Eine Kritik der reinen Vernunft, d. i. unseres Vermögens nach Prinzipien a priori zu urteilen, würde unvollständig sein, wenn die der Urteilkraft, welche für sich als Erkenntnisvermögen darauf auch Anspruch macht, nicht als ein besonderer Teil derselben abgehandelt würde; obgleich ihre Prinzipien in einem System der reinen Philosophie keinen besonderen Teil zwischen der theoretischen und praktischen ausmachen dürfen, sondern im Notfalle jedem von beiden gelegentlich angeschlossen werden können. Denn wenn ein solches System unter dem allgemeinen Namen der Metaphysik einmal zustande kommen soll (welches ganz vollständig zu bewerkstelligen, möglich und für den Gebrauch der Vernunft in aller Bezie-

ципу полноты, хотя рассудок никогда не может достигнуть этой полноты, и этим способствовать конечной цели всякого познания.

Следовательно, как раз за рассудком, у которого есть собственная сфера, а именно способность познания, за рассудком, поскольку он содержит конститутивные принципы а priori — собственно за ним, через посредство получившей самое общее обозначение критики чистого разума и в предпочтении перед другими претендентами, должно было быть закреплено его прочное и вместе с тем единоличное владение. Точно так же для разума, содержащего конструктивные принципы а priori только в отношении способности желания, в критике практического разума была указана сфера его владения.

Имеет ли также и способность суждения, составляющая в упорядоченном ряду наших способностей познания среднее звено между рассудком и разумом, свои априорные принципы, конститутивные ли эти принципы или только регулятивны (и, следовательно, они не доказывают, что у них есть собственная область) и дают ли они а priori правило чувству удовольствия и неудовольствия как среднему звену между способностью познания и способностью желания (точно так же, как рассудок а priori предписывает законы первой, а разум — последней), — вот чем занимается данная критика способности суждения.

Критика чистого разума, т. е. нашей способности выносить суждения согласно априорным принципам, была бы неполной, если бы критика способности суждения, которая как способность познания сама также претендует на это, не была изложена как особая часть критики чистого разума, хотя ее принципы в системе чистой философии не должны составлять особой части, связующей теоретическую и практическую философию, а в случае необходимости должны примыкать то к первой, то ко второй из них. В самом деле, если такой системе когда-нибудь суждено осуществиться под общим названием метафизики (а разработать ее во всей ее полноте возможно и во всех отношениях исключительно важно для употребления ра-

hung höchst wichtig ist): so muß die Kritik den Boden zu diesem Gebäude vorher so tief, als die erste Grundlage des Vermögens von der Erfahrung unabhängiger Prinzipien liegt, erforscht haben, damit es nicht an irgendeinem Teile sinke, welches den Einsturz des Ganzen unvermeidlich nach sich ziehen würde. |

Man kann aber aus der Natur der Urteilskraft (deren richtiger Gebrauch so notwendig und allgemein erforderlich ist, daß daher unter dem Namen des gesunden Verstandes kein anderes, als eben-dieses Vermögen gemeint wird) leicht abnehmen, daß es mit großen Schwierigkeiten begleitet sein müsse, ein eigentümliches Prinzip derselben auszufinden (denn irgendeins muß sie a priori in sich enthalten, weil sie sonst nicht, als ein besonderes Erkenntnisvermögen, selbst der gemeinsten Kritik ausgesetzt sein würde), welches gleichwohl nicht aus Begriffen a priori abgeleitet sein muß; denn die gehören dem Verstande an, und die Urteilskraft geht nur auf die Anwendung derselben. Sie soll also selbst einen Begriff angeben, durch den eigentlich kein Ding erkannt wird, sondern der nur ihr selbst zur Regel dient, aber nicht zu einer objektiven, der sie ihr Urteil anpassen kann, weil dazu wiederum eine andere Urteilskraft erforderlich sein würde, um unterscheiden zu können, ob es der Fall der Regel sei oder nicht.

Diese Verlegenheit wegen eines Prinzips (es sei nun ein subjektives oder objektives) findet sich hauptsächlich in denjenigen Beurteilungen, die man ästhetisch nennt, die das Schöne und Erhabene der Natur oder der Kunst betreffen. Und gleichwohl ist die kritische Untersuchung eines Prinzips der Urteilskraft in denselben das wichtigste Stück einer Kritik dieses Vermögens. Denn ob sie gleich für sich allein zum Erkenntnis der Dinge gar nichts beitragen, so gehören sie doch dem Erkenntnisvermögen allein an und beweisen eine unmittelbare Beziehung dieses Vermögens auf das Gefühl der Lust oder Unlust nach irgendeinem Prinzip a priori, ohne es mit dem, was Bestimmungsgrund des Begehrungsver-

5

10

15

20

25

30

зума), то критика заранее должна исследовать почву для этого здания до той глубины, на которой залегает первое основание способности [давать] независимые от опыта принципы, дабы не осела какая-нибудь часть постройки, что неизбежно повлекло бы за собой обвал всего здания. |

Но из природы способности суждения (а ее правильное употребление требуется столь необходимым и столь всеобщим образом, что под здравым смыслом разумеют не что иное, как эту способность) легко заключить, сколь сложно отыскать ее отличительный принцип (ведь какой-нибудь принцип она должна содержать a priori, иначе в качестве особой способности познания она не была бы предметом самой обыденной критики). Данный принцип, однако, не должен выводиться из понятий a priori: ведь они принадлежат к рассудку, а способность суждения имеет дело только с их применением. Она, следовательно, сама должна дать понятие, посредством которого никакая вещь, собственно говоря, не познается, но которое для самой способности суждения служит правилом, чтобы с ним можно было сообразовать свое суждение, однако правилом не объективным, так как для этого опять-таки была бы нужна другая способность суждения, дабы иметь возможность установить, подпадает ли данный случай под правило или нет.

Это затруднение по поводу принципа (будь он объективным или субъективным) встречается главным образом в тех суждениях, которые называются эстетическими и касаются прекрасного или возвышенного в природе или в искусстве. И тем не менее критическое исследование принципа способности суждения в них составляет самую важную часть критики этой способности. В самом деле, пусть сами по себе они ничем не содействуют познанию вещей, они все же принадлежат только к способности познания и указывают на непосредственное отношение этой способности к чувству удовольствия или неудовольствия соответственно какому-то априорному принципу, который нельзя смешивать с тем, что может быть определяю-

5

10

15

20

25

30

mögens sein kann, zu vermengen, weil dieses seine Prinzipien a priori in Begriffen der Vernunft hat. — Was aber die logische Beurteilung der Natur anbelangt, da, wo die Erfahrung eine Gesetzmäßigkeit an Dingen aufstellt, welche zu verstehen oder zu erklären der allgemeine Verstandesbegriff vom Sinnlichen nicht mehr zulangt, und die Urteilskraft aus sich selbst ein Prinzip der Beziehung des Naturdinges auf das unerkennbare Übersinnliche nehmen kann, es auch nur in Absicht auf sich selbst zum Erkenntnis der Natur brauchen muß, da kann und muß ein solches Prinzip a priori zwar zum *Erkenntnis* der Weltwesen angewandt werden und eröffnet zugleich Aussichten, die für die praktische Vernunft vorteilhaft sind: aber es hat keine unmittelbare Beziehung auf das Gefühl der Lust und Unlust, die gerade das Rätselhafte in dem Prinzip der Urteilskraft ist, welches eine besondere Abteilung in der Kritik für dieses Vermögen notwendig | macht, da die logische Beurteilung nach Begriffen (aus welchen niemals eine unmittelbare Folgerung auf das Gefühl der Lust und Unlust gezogen werden kann) allenfalls dem theoretischen Teile der Philosophie samt einer kritischen Einschränkung derselben hätte angehängt werden können.

Da die Untersuchung des Geschmacksvermögens, als ästhetischer Urteilskraft, hier nicht zur Bildung und Kultur des Geschmacks (denn diese wird auch ohne alle solche Nachforschungen, wie bisher, so fernerhin, ihren Gang nehmen), sondern bloß in transzendentaler Absicht angestellt wird: so wird sie, wie ich mir schmeichle, in Ansehung der Mangelhaftigkeit jenes Zwecks auch mit Nachsicht beurteilt werden. Was aber die letztere Absicht betrifft, so muß sie sich auf die strengste Prüfung gefaßt machen. Aber auch da kann die große Schwierigkeit, ein Problem, welches die Natur so verwickelt hat, aufzulösen, einiger nicht ganz zu vermeidenden Dunkelheit in der Auflösung desselben, wie ich hoffe, zur Entschuldigung dienen, wenn nur, daß das Prinzip richtig angegeben worden, klar genug dargetan ist; gesetzt, die Art das Phäno-

щим основанием способности желания, так как эта способность имеет свои принципы a priori в понятиях разума. — Что же касается логического суждения о природе, где опыт выявляет такую закономерность в вещах, для понимания и объяснения которой уже недостаточно общего понятия рассудка о чувственном, и где способность суждения может из себя самой почерпнуть принцип отношения природной вещи к непознаваемому сверхчувственному и должна применять его только в собственных целях для познания природы, то такой априорный принцип может и должен быть применен именно к *познанию* существ этого мира — а в то же время он открывает благоприятные перспективы и для практического разума. Однако этот принцип не имеет непосредственного отношения к чувству удовольствия и неудовольствия, а именно это отношение составляет загадочное в принципе способности суждения, что делает необходимым особый раздел в критике, отнесенной к этой способности, | так как логическое рассмотрение согласно понятиям (от которых никогда нельзя заключать непосредственно к чувству удовольствия и неудовольствия) во всяком случае можно было бы отнести к теоретической части философии, объединенной с критическим исследованием ее границ.

Поскольку исследование способности вкуса как эстетической способности суждения проводится здесь не ради формирования и культуры вкуса (они, как и прежде, будут идти своим порядком и без всяких подобного рода изысканий), а только в трансцендентальном аспекте, то я льщу себя надеждой, что о нем будут судить снисходительно ввиду ограниченности указанной цели. Что же касается последнего [т.е. трансцендентального] аспекта, то исследование должно быть готово к самой строгой проверке. Однако большие затруднения при решении проблемы, которую так запутала сама природа, могут служить, надеюсь, оправданием некоторой неясности в ее решении (совсем избежать которой невозможно), если только достаточно убедительно доказано, что принцип указан верно, пусть даже придется признать, что способ выведения феномена способ-

men der Urteilskraft davon abzuleiten habe nicht alle Deutlichkeit, die man anderwärts, nämlich von einem Erkenntnis nach Begriffen, mit Recht fordern kann, die ich auch im zweiten Teile dieses Werks erreicht zu haben glaube.

Hiermit endige ich also mein ganzes kritisches Geschäft. Ich 5
werde ungesäumt zum doktrinalen schreiten, um wo möglich meinem zunehmenden Alter die dazu noch einigermaßen günstige Zeit noch abzugewinnen. Es versteht sich von selbst, daß für die Urteilskraft darin kein besonderer Teil sei, weil in Ansehung derselben die 10
Kritik statt der Theorie dient; sondern daß nach der Einteilung der Philosophie in die theoretische und praktische und der reinen in ebensolche Teile die Metaphysik der Natur und die der Sitten jenes Geschäft ausmachen werden. |

ности суждения из этого принципа не допускает такой ясности, какой можно по праву требовать в других местах, а именно в познании посредством понятий, чего, надеюсь, я достиг во второй части этого сочинения.

5 Итак, этим я завершаю свое критическое исследование. Я незамедлительно приступаю к доктринальной работе, дабы, насколько возможно, отвоевать у своей усиливающейся старости хоть немного благоприятного для этого времени. Само собой разумеется, что в данном исследовании не будет особой части, отведенной способности суждения, так как в отношении ее критика заменяет те- 10
орию; в соответствии с делением философии на теоретическую и практическую, а чистой философии — на такие же части, эту задачу решат метафизика природы и метафизика нравов. |

Einleitung

I. Von der Einteilung der Philosophie

Wenn man die Philosophie, sofern sie Prinzipien der Vernunft-
erkenntnis der Dinge (nicht bloß wie die Logik Prinzipien der Form
des Denkens überhaupt ohne Unterschied der Objekte) durch Be-
griffe enthält, wie gewöhnlich in die *theoretische* und *praktische* ein-
teilt: so verfährt man ganz recht. Aber alsdann müssen auch die Be-
griffe, welche den Prinzipien dieser Vernunftkenntnis ihr Objekt
anweisen, spezifisch verschieden sein, weil sie sonst zu keiner Einteilung
berechtigen würden, welche jederzeit eine Entgegensetzung der
Prinzipien der zu den verschiedenen Teilen einer Wissenschaft gehö-
rigen Vernunftkenntnis voraussetzt.

Es sind aber nur zweierlei Begriffe, welche ebensoviel verschie-
dene Prinzipien der Möglichkeit ihrer Gegenstände zulassen: näm-
lich die *Naturbegriffe* und der *Freiheitsbegriff*. Da nun die erste-
ren ein *theoretisches* Erkenntnis nach Prinzipien a priori möglich
machen, der zweite aber in Ansehung derselben nur ein negatives
Prinzip (der bloßen Entgegensetzung) schon in seinem Begriffe bei
sich führt, dagegen für die Willensbestimmung erweiternde Grund-
sätze, welche darum praktisch heißen, errichtet: so wird die Philo-
sophie in zwei den Prinzipien nach ganz verschiedene Teile, in die
theoretische als *Naturphilosophie* und die praktische als *Moralphi-
losophie* (denn so wird die praktische Gesetzgebung der Vernunft
nach dem Freiheitsbegriffe genannt), mit Recht eingeteilt. Es hat
aber bisher ein großer Mißbrauch mit diesen Ausdrücken zur Ein-
teilung der verschiedenen Prinzipien und mit ihnen auch der Phi-
losophie geherrscht: indem man das Praktische nach Naturbegriffen
mit dem Praktischen nach dem Freiheitsbegriffe für einerlei nahm
und so | unter denselben Benennungen einer theoretischen und prak-
tischen Philosophie eine Einteilung machte, durch welche (da bei-

Введение

I. О делении философии

Поступают вполне правильно, когда философию, поскольку
она содержит в себе принципы познания вещей разумом (не
только — подобно логике — принципы формы мышления вооб-
ще, без различия объектов) посредством понятий, делят по обык-
новению на *теоретическую* и *практическую*. Но тогда и поня-
тия, которые указывают принципам этого познания разумом их
объект, должны быть специфически различными, иначе они не
дают права на деление, которое всегда предполагает противопо-
ставление принципов познания разумом, принадлежащего к раз-
личным частям науки.

Существуют, однако, лишь двоякого рода понятия, которые до-
пускают столько же различных принципов возможности их предме-
тов, а именно *понятия природы* и *понятие свободы*. Поскольку
понятия природы делают возможным *теоретическое* познание по ап-
риорным принципам, а понятие свободы в отношении данных прин-
ципов вводит уже в [это] свое понятие только негативный принцип (од-
ного лишь противопоставления), а для определения воли создает
расширяющие основоположения, которые называются поэтому прак-
тическими, — то философию по праву делят на две совершенно раз-
личные по принципам части: на теоретическую как *натурфилософию*
и на практическую как *моральную философию* (ибо так называется
практическое законодательство разума согласно понятию свободы).
До сих пор, однако, сильно злоупотребляли этими выражениями для
деления различных принципов, а вместе с ними и самой философии,
поскольку практическое согласно понятиям природы считали тожде-
ственным с практическим согласно понятию свободы и таким обра-
зом, | пользуясь теми же названиями теоретической и практической
философии, производили деление, с помощью которого в действитель-

de Teile einerlei Prinzipien haben konnten) in der Tat nichts eingeteilt war.

Der Wille, als Begehrungsvermögen, ist nämlich eine von den mancherlei Naturursachen in der Welt, nämlich diejenige, welche nach Begriffen wirkt; und alles, was als durch einen Willen möglich (oder notwendig) vorgestellt wird, heißt praktisch-möglich (oder notwendig): zum Unterschiede von der physischen Möglichkeit oder Notwendigkeit einer Wirkung, wozu die Ursache nicht durch Begriffe (sondern wie bei der leblosen Materie durch Mechanismus und bei Tieren durch Instinkt) zur Kausalität bestimmt wird. — Hier wird nun in Ansehung des Praktischen unbestimmt gelassen: ob der Begriff, der der Kausalität des Willens die Regel gibt, ein Naturbegriff, oder ein Freiheitsbegriff sei.

Der letztere Unterschied aber ist wesentlich. Denn ist der die Kausalität bestimmende Begriff ein Naturbegriff, so sind die Prinzipien *technisch-praktisch*; ist er aber ein Freiheitsbegriff, so sind diese *moralisch-praktisch*: und weil es in der Einteilung einer Vernunftwissenschaft gänzlich auf diejenige Verschiedenheit der Gegenstände ankommt, deren Erkenntnis verschiedener Prinzipien bedarf, so werden die ersteren zur theoretischen Philosophie (als Naturlehre) gehören, die anderen aber ganz allein den zweiten Teil, nämlich (als Sittenlehre) die praktische Philosophie, ausmachen.

Alle technisch-praktischen Regeln (d. i. die der Kunst und Geschicklichkeit überhaupt, oder auch der Klugheit, als einer Geschicklichkeit auf Menschen und ihren Willen Einfluß zu haben), so fern ihre Prinzipien auf Begriffen beruhen, müssen nur als Korollarien zur theoretischen Philosophie gezählt werden. Denn sie betreffen nur die Möglichkeit der Dinge nach Naturbegriffen, wozu nicht allein die Mittel, die in der Natur dazu anzutreffen sind, sondern selbst der Wille (als Begehrungs-, mithin als Naturvermögen) gehört, sofern er durch Triebfedern der Natur jenen Regeln gemäß bestimmt werden kann. Doch heißen dergleichen praktische Regeln

ности ничего не было разделено (ибо ведь обе части могли иметь одни и те же принципы).

Дело в том, что воля в качестве способности желания есть одна из многих природных причин в мире, а именно та, которая действует согласно понятиям; и все, что можно представить себе как возможное (или необходимое) через волю, называется практически возможным (или необходимым) в отличие от физической возможности или необходимости действия, причина которого определяется к каузальности не понятием (а, как у неодушевленной материи, механизмом, у животных же — инстинктом). — Здесь в отношении практического остается неопределенным, является ли понятие, которое дает правило каузальности воли, понятием природы или понятием свободы.

Последнее различие, однако, существенно. Ибо если понятие, определяющее каузальность, есть понятие природы, то принципы суть *технически-практические*, а если оно есть понятие свободы, то принципы суть *морально-практические*; и так как в делении той или иной науки разума все зависит от различия предметов, познание которых требует различных принципов, то первые будут принадлежать к теоретической философии (как учению о природе), а вторые составят вторую часть [философии], а именно практическую философию (как учение о нравственности).

Все технически-практические правила (т. е. правила искусства и умения вообще или же ума как умения оказывать влияние на людей и на их волю), поскольку их принципы основываются на понятиях, должны быть отнесены к теоретической философии только как королларии. Они ведь касаются лишь возможности вещей согласно понятиям природы, к чему относятся не только средства, находящиеся для этого в природе, но и сама воля (как способность желания, а значит, как природная способность), поскольку она может быть определена побуждениями природы сообразно указанным правилам. Но такого рода практические правила называются

nicht Gesetze (etwa so wie physische), sondern nur Vorschriften: und zwar darum, weil der Wille nicht bloß unter dem Naturbegriffe, sondern auch unter dem Freiheitsbegriffe steht, in Beziehung auf welchen die Prinzipien desselben Gesetze heißen und mit ihren Folgerungen den zweiten Teil der Philosophie, nämlich den praktischen, allein ausmachen. 5

Sowenig also die Auflösung der Probleme der reinen Geometrie zu | einem besonderen Teile derselben gehört, oder die Feldmeßkunst den Namen einer praktischen Geometrie zum Unterschiede von der reinen als ein zweiter Teil der Geometrie überhaupt verdient: so und noch weniger darf die mechanische oder chemische Kunst der Experimente oder der Beobachtungen für einen praktischen Teil der Naturlehre, endlich die Haus-, Land-, Staatswirtschaft, die Kunst des Umganges, die Vorschrift der Diätetik, selbst nicht die allgemeine Glückseligkeitslehre, sogar nicht einmal die Bezähmung der Neigungen und Bändigung der Affekte zum Behuf der letzteren zur praktischen Philosophie gezählt werden, oder die letzteren wohl gar den zweiten Teil der Philosophie überhaupt ausmachen; weil sie insgesamt nur Regeln der Geschicklichkeit, die mithin nur technisch-praktisch sind, enthalten, um eine Wirkung hervorzubringen, die nach Naturbegriffen der Ursachen und Wirkungen möglich ist, welche, da sie zur theoretischen Philosophie gehören, jenen Vorschriften als bloßen Korollarien aus derselben (der Naturwissenschaft) unterworfen sind und also keine Stelle in einer besonderen Philosophie, die praktische genannt, verlangen können. Dagegen machen die moralisch-praktischen Vorschriften, die sich gänzlich auf dem Freiheitsbegriffe mit völliger Ausschließung der Bestimmungsgründe des Willens aus der Natur gründen, eine ganz besondere Art von Vorschriften aus: welche auch gleich den Regeln, welchen die Natur gehorcht, schlechthin Gesetze heißen, aber nicht wie diese auf sinnlichen Bedingungen, sondern auf einem übersinnlichen Prinzip beruhen und neben dem 30

ся не законами (подобно правилам физическим), а только предписаниями, и именно потому, что воля подпадает не только под понятие природы, но и под понятие свободы, по отношению к которому ее принципы называются законами и вместе со своими следствиями только и составляют вторую часть философии, а именно практическую. 5

Следовательно, подобно тому, как решение проблем чистой геометрии | не составляет ее особой части или как землемерие не заслуживает названия практической геометрии, которую отличали бы от теории чистой в качестве второй части геометрии вообще, — так и, притом еще с меньшим основанием, механическое или химическое искусство экспериментов или наблюдений можно считать практической частью учения о природе; как в конце концов домашнее хозяйство, сельское хозяйство, политическую экономию, искусство обхождения, предписания диететики, даже общее учение о блаженстве, даже обуздание склонностей и укрощение аффектов ради блаженства нельзя отнести к практической философии; тем более они не могут составить вторую часть философии вообще. Ибо все они, вместе взятые, содержат в себе лишь правила умения, стало быть, только технически-практические правила для того, чтобы произвести действие, возможное согласно касающимся природы понятиям причины и действия, которые, принадлежа к теоретической философии, подчинены этим предписаниям просто как королларии из нее (из естествознания) и, следовательно, не могут претендовать на какое-либо место в особой философии, которую именуют практической. 25

Напротив, морально-практические предписания, которые всецело основываются на понятии свободы и полностью исключают определяющие основания воли, [взятые] из природы, составляют совершенно особый род предписаний; подобно правилам, которым 30

повинуется природа, эти предписания называются просто законами, но в отличие от законов природы покоятся не на чувственных условиях, а на сверхчувственном принципе и рядом с теоретической

theoretischen Teile der Philosophie für sich ganz allein einen anderen Teil unter dem Namen der praktischen Philosophie fordern.

Man sieht hieraus, daß ein Inbegriff praktischer Vorschriften, welche die Philosophie gibt, nicht einen besonderen, dem theoretischen zurseite gesetzten Teil derselben darum ausmache, weil sie praktisch sind; denn das könnten sie sein, wenn ihre Prinzipien gleich gänzlich aus der theoretischen Erkenntnis der Natur hergenommen wären (als technisch-praktische Regeln); sondern, weil und wenn ihr Prinzip gar nicht vom Naturbegriffe, der jederzeit sinnlich bedingt ist, entlehnt ist, mithin auf dem Übersinnlichen, welches der Freiheitsbegriff allein durch formale Gesetze kennbar macht, beruht, und sie also moralisch-praktisch, d. i. nicht bloß Vorschriften und Regeln in dieser oder jener Absicht, sondern ohne vorhergehende Bezugnehmung auf Zwecke und Absichten Gesetze sind.

II. Vom Gebiete der Philosophie überhaupt

So weit Begriffe a priori ihre Anwendung haben, so weit reicht der Gebrauch unseres Erkenntnisvermögens nach Prinzipien und mit ihm die Philosophie.

Der Inbegriff aller Gegenstände aber, worauf jene Begriffe bezogen werden, um wo möglich ein Erkenntnis derselben zustande zu bringen, kann nach der verschiedenen Zulänglichkeit oder Unzulänglichkeit unserer Vermögen zu dieser Absicht eingeteilt werden.

Begriffe, sofern sie auf Gegenstände bezogen werden, unangesehen ob ein Erkenntnis derselben möglich sei oder nicht, haben ihr Feld, welches bloß nach dem Verhältnisse, das ihr Objekt zu unserem Erkenntnisvermögen überhaupt hat, bestimmt wird. — Der Teil dieses Feldes, worin für uns Erkenntnis möglich ist, ist ein Boden (territorium) für diese Begriffe und das dazu erforderliche Erkenntnisvermögen. Der Teil des Bodens, worauf diese gesetzgebend sind,

частью философии требуют исключительно для самих себя другой части, называемой практической философией.

Отсюда видно, что совокупность практических предписаний, которые дает философия, вовсе не потому составляет особую — наряду с теоретической — часть ее, что это практические предписания; ведь такими они могли бы быть, даже если бы их принципы были целиком взяты из теоретического познания природы (как технички-практические правила), — а потому только и при том условии, что их принцип не заимствуется из всегда чувственно обусловленного понятия природы, стало быть, основывается на сверхчувственном, которое обнаруживается только понятием свободы через формальные законы, и, следовательно, эти предписания суть морально-практические, т. е. не просто предписания и правила, [значимые] в том или другом отношении, а законы без предварительной ссылки на какие-либо цели и намерения.

II. Об области философии вообще

Насколько широко применяются понятия a priori, настолько простирается применение нашей способности познания в соответствии с принципами, а с ним [простирается] и философия.

Совокупность же всех предметов, с которыми соотносятся априорные понятия, чтобы по возможности познать эти предметы, можно делить по степени пригодности или непригодности наших способностей для данной цели.

Понятия, поскольку они соотносятся с предметами, независимо от того, возможно ли познание этих предметов или нет, имеют свое поле, которое определяется лишь по тому отношению, какое их объект имеет к нашей способности познания вообще. — Та часть этого поля, в которой для нас возможно познание, есть почва (territorium) для этих понятий и для необходимой здесь способности познания. Та часть почвы, на которой эти понятия являются законодательствующими, есть область (ditio) этих поня-

ist das Gebiet (ditio) dieser Begriffe und der ihnen zustehenden Erkenntnisvermögen. Erfahrungsbegriffe haben also zwar ihren Boden in der Natur, als dem Inbegriffe aller Gegenstände der Sinne, aber kein Gebiet (sondern nur ihren Aufenthalt, domicilium): weil sie zwar gesetzlich erzeugt werden, aber nicht gesetzgebend sind, sondern die auf sie gegründeten Regeln empirisch, mithin zufällig sind.

Unser gesamtes Erkenntnisvermögen hat zwei Gebiete, das der Naturbegriffe und das des Freiheitsbegriffs; denn durch beide ist es a priori gesetzgebend. Die Philosophie teilt sich nun auch diesem gemäß in die theoretische und die praktische. Aber der Boden, auf welchem ihr Gebiet errichtet und ihre Gesetzgebung *ausgeübt* wird, ist immer doch nur der Inbegriff der Gegenstände aller möglichen Erfahrung, sofern sie für nichts mehr als bloße Erscheinungen genommen werden; denn ohnedas würde keine Gesetzgebung des Verstandes in Ansehung derselben gedacht werden können.

Die Gesetzgebung durch Naturbegriffe geschieht durch den Verstand und ist theoretisch. Die Gesetzgebung durch den Freiheitsbegriff geschieht von der Vernunft und ist bloß praktisch. Nur allein im Praktischen kann die Vernunft gesetzgebend sein; in Ansehung des theoretischen Erkenntnisses (der Natur) kann sie nur (als gesetzkundig vermitteltst des Verstandes) aus gegebenen Gesetzen durch Schlüsse Folgerungen ziehen, die doch immer nur bei der Natur stehen bleiben. Umgekehrt aber, wo Regeln praktisch sind, ist die Vernunft nicht darum sofort *gesetzgebend*, weil sie auch technisch-praktisch sein können.

Verstand und Vernunft haben also zwei verschiedene Gesetzgebungen auf einem und demselben Boden der Erfahrung, ohne daß eine der anderen Eintrag tun darf. Denn so wenig der Naturbegriff auf die Gesetzgebung durch den Freiheitsbegriff Einfluß hat, ebenso wenig stört dieser die Gesetzgebung der Natur. — Die Möglichkeit, das Zusammenbestehen beider Gesetzgebungen und der dazu gehörigen Vermögen in demselben Sub-

тий и соответствующих им способностей познания. Следовательно, эмпирические понятия хотя и имеют свою почву в природе как совокупности всех предметов [внешних] чувств, но не имеют в ней своей области (а имеют только приют для своего обитания, domicilium), так как их создают, правда, законным образом, но они не законодательствующие понятия, а основанные на них правила суть эмпирические, стало быть случайные.

Вся наша способность познания обнимает собой две области — область понятий природы и область понятия свободы, ведь она а priori законодательствующая благодаря той и другой области. Сообразно этому философия также делится на теоретическую и практическую. Но почву, на которой устанавливается ее область и исполняется ее законодательство, все же составляет всегда только совокупность предметов всего возможного опыта, поскольку они принимаются просто за явления, и не более, ибо без этого нельзя было бы мыслить никакое законодательство рассудка в отношении их.

Законодательство через понятия природы осуществляется рассудком, и оно теоретическое. Законодательство через понятие свободы осуществляется разумом, и оно чисто практическое. Лишь в сфере практического разум может быть [истинно] законодательствующим; в отношении теоретического познания (природы) он может только (выступая, через посредство рассудка, в качестве знающего законы) путем умозаключений делать из данных законов выводы, которые никогда не выходят за пределы природы. Но там, где правила практические, разум только на одном этом основании еще не становится тотчас *законодательствующим*, ибо эти правила могут быть и технически-практическими правилами.

Рассудок и разум имеют, следовательно, два различных законодательства на одной и той же почве опыта, не нанося ущерба друг другу. И подобно тому, как понятие природы не имеет влияния на законодательство, [осуществляемое] понятием свободы, так и понятие свободы не нарушает законодательства природы. — Критика чистого разума доказала возможность по меньшей мере мыслить себе без противоречия сосуществование обоих законода-

jekt sich wenigstens ohne Widerspruch zu denken, bewies die Kritik der reinen Vernunft, indem sie die Einwürfe dawider durch Aufdeckung des dialektischen Scheins in denselben vernichtete.

Aber daß diese zwei verschiedenen Gebiete, die sich zwar nicht in ihrer Gesetzgebung, aber doch in ihren Wirkungen in der Sin- 5
nenwelt unaufhörlich einschränken, nicht *Eines* ausmachen, kommt daher: daß der Naturbegriff zwar seine Gegenstände in der Anschauung, aber nicht als Dinge an sich selbst, sondern als bloße Erscheinungen, der Freiheitsbegriff dagegen in seinem Objekte zwar ein Ding an sich selbst, aber nicht in der Anschauung vorstellig ma- 10
chen, mithin keiner von beiden ein theoretisches Erkenntnis von seinem Objekte (und selbst dem denkenden Subjekte) als Dinge an sich verschaffen kann, welches das Übersinnliche sein würde, wo-
von man die Idee zwar der Möglichkeit aller jener Gegenstände der Erfahrung unterlegen muß, sie selbst aber niemals zu einem Er- 15
kenntnis erheben und erweitern kann.

Es gibt also ein unbegrenztes, aber auch unzugängliches Feld für unser gesamtes Erkenntnisvermögen, nämlich das Feld des Übersinnlichen, worin wir keinen Boden für uns finden, also auf demselben weder für die Verstandes- noch Vernunftbegriffe ein 20
Gebiet zum theoretischen Erkenntnis haben können; ein Feld, welches wir zwar zum Behuf des theoretischen sowohl als praktischen Gebrauchs der Vernunft mit Ideen besetzen müssen, denen wir aber in Beziehung auf die Gesetze aus dem Freiheitsbegriffe keine an- 25
dere als praktische Realität verschaffen können, wodurch demnach unser theoretisches Erkenntnis nicht im mindesten zu dem Übersinnlichen erweitert wird.

Ob nun zwar eine unübersehbare Kluft zwischen dem Gebiete des Naturbegriffs, als dem Sinnlichen, und dem Gebiete des Freiheits- | begriffs, als dem Übersinnlichen, befestigt ist, so daß 30
von dem ersteren zum anderen (also vermittelt des theoretischen Gebrauchs der Vernunft) kein Übergang möglich ist, gleich als ob

тельств и относящихся к ним способностей в одном и том же субъекте, при этом она же доказала и несостоятельность возражений против этого, раскрыв в них диалектическую видимость.

Однако то обстоятельство, что эти две различные области, бес- 5
престанно ограничивающие себя — правда, не в своем законодательстве, а в своих действиях в чувственно воспринимаемом мире, — не составляют нечто *единое*, объясняется тем, что понятие природы может, правда, представить свои предметы в созерцании, но не как вещи сами по себе, а только как явления, понятие же свободы может в сво- 10
ем объекте представить некую вещь саму по себе, но не в созерцании; стало быть, ни одно из этих понятий не может дать теоретическое познание своего объекта (и даже мыслящего субъекта) как вещи са-
мой по себе, которая была бы самым сверхчувственным; идею о нем 15
хотя и следует положить в основу возможности всех этих предметов опыта, но сама она никогда не может быть возведена и расширена до познания.

Существует, следовательно, безграничное, но и недоступное всей нашей способности познания поле, а именно поле сверхчувственного, на котором мы не находим для себя ника- 20
кой почвы и, значит, не можем иметь в ней области теоретического познания ни для понятий рассудка, ни для понятий разума; хотя ради теоретического и практического употребления разума мы должны занять это поле идеями, однако этим иде-
ям по отношению к законам из понятия свободы мы можем дать 25
только практическую реальность, и никакую иную, и этим наше теоретическое познание ни в малейшей степени не расширяется до сверхчувственного.

Хотя между областью понятия природы в качестве чувственного и областью понятия | свободы в качестве сверхчувственного лежит 30
необозримая пропасть, так что от первой ко второй (следовательно, посредством теоретического употребления разума) невозможен никакой переход, как если бы это были настолько различные миры,

es soviel verschiedene Welten wären, deren erste auf die zweite keinen Einfluß haben kann: so *soll* doch diese auf jene einen Einfluß haben, nämlich der Freiheitsbegriff soll den durch seine Gesetze aufgegebenen Zweck in der Sinnenwelt wirklich machen; und die Natur muß folglich auch so gedacht werden können, daß die Gesetzmäßigkeit ihrer Form wenigstens zur Möglichkeit der in ihr zu bewirkenden Zwecke nach Freiheitsgesetzen zusammenstimme. — Also muß es doch einen Grund der *Einheit* des Übersinnlichen, welches der Natur zum Grunde liegt, mit dem, was der Freiheitsbegriff praktisch enthält, geben, wovon der Begriff, wenn er gleich weder theoretisch noch praktisch zu einem Erkenntnis desselben gelangt, mithin kein eigentümliches Gebiet hat, dennoch den Übergang von der Denkungsart nach den Prinzipien der einen zu der nach Prinzipien der anderen möglich macht.

III. Von der Kritik der Urteilskraft, als einem Verbindungsmittel der zwei Teile der Philosophie zu einem Ganzen

Die Kritik der Erkenntnisvermögen in Ansehung dessen, was sie a priori leisten können, hat eigentlich kein Gebiet in Ansehung der Objekte: weil sie keine Doktrin ist, sondern nur, ob und wie nach der Bewandnis, die es mit unseren Vermögen hat, eine Doktrin durch sie möglich sei, zu untersuchen hat. Ihr Feld erstreckt sich auf alle Anmaßungen derselben, um sie in die Grenzen ihrer Rechtmäßigkeit zu setzen. Was aber nicht in die Einteilung der Philosophie kommen kann, das kann doch als ein Hauptteil in die Kritik des reinen Erkenntnisvermögens überhaupt kommen, wenn es nämlich Prinzipien enthält, die für sich weder zum theoretischen noch praktischen Gebrauche tauglich sind.

Die Naturbegriffe, welche den Grund zu allem theoretischen Erkenntnis a priori enthalten, beruhen auf der Gesetzgebung des

что первый [мир] не может иметь никакого влияния на второй, — тем не менее второй *должен* влиять на первый, а именно понятие свободы должно осуществлять в чувственно воспринимаемом выдвинутую его законами цель; и природу, следовательно, надо мыслить так, чтобы закономерность ее формы соответствовала по меньшей мере возможности целей, осуществляемых в ней по законам свободы. — Таким образом, все же должно существовать основание *единства* сверхчувственного, лежащего в основе природы, с тем, что практически содержит в себе понятие свободы, и хотя понятие об этом не достигает познания этого основания ни теоретически, ни практически, стало быть, не имеет своей собственной области, все же оно делает возможным переход от образа мыслей, согласно принципам природы, к образу мыслей, согласно принципам свободы.

III. О критике способности суждения как средстве, связывающем две части философии в одно целое

Критика способностей познания в отношении того, что они могут сделать a priori, не имеет, собственно, какой-либо области в отношении объектов, так как она — не доктрина; она должна лишь исследовать [вопрос]: возможна ли и каким образом возможна благодаря ей доктрина на основании того, что свойственно этим нашим способностям? Поле этой критики охватывает все притязания данных способностей, чтобы поставить их в границы их правомочности. Но то, что не может войти в деление философии, все же может войти в качестве одной из главных частей в критику чистой способности познания вообще, а именно в том случае, если оно содержит в себе принципы, которые сами по себе не пригодны ни для теоретического, ни для практического употребления.

Понятия природы, содержащие в себе основание для всякого теоретического познания a priori, покоились на законодательстве рассуд-

Verstandes. — Der Freiheitsbegriff, der den Grund zu allen sinnlich-unbedingten praktischen Vorschriften a priori enthielt, beruhte auf der Gesetzgebung der Vernunft. Beide Vermögen also haben außer dem, daß sie der logischen Form nach auf Prinzipien, welchen Ursprungs sie auch sein mögen, angewandt werden können, überdem noch jedes seine eigene Gesetzgebung | dem Inhalte nach, über die es keine andere (a priori) gibt, und die daher die Einteilung der Philosophie in die theoretische und praktische rechtfertigt.

Allein in der Familie der oberen Erkenntnisvermögen gibt es doch noch ein Mittelglied zwischen dem Verstande und der Vernunft. Dieses ist die *Urteilkraft*, von welcher man Ursache hat nach der Analogie zu vermuten, daß sie ebensowohl, wenngleich nicht eine eigene Gesetzgebung, doch ein ihr eigenes Prinzip nach Gesetzen zu suchen, allenfalls ein bloß subjektives, a priori in sich enthalten dürfte: welches, wenn ihm gleich kein Feld der Gegenstände als sein Gebiet zustände, doch irgendeinen Boden haben kann und eine gewisse Beschaffenheit desselben, wofür gerade nur dieses Prinzip geltend sein möchte.

Hierzu kommt aber noch (nach der Analogie zu urteilen) ein neuer Grund, die Urteilkraft mit einer anderen Ordnung unserer Vorstellungskräfte in Verknüpfung zu bringen, welche von noch größerer Wichtigkeit zu sein scheint, als die der Verwandtschaft mit der Familie der Erkenntnisvermögen. Denn alle Seelenvermögen oder Fähigkeiten können auf die drei zurück geführt werden, welche sich nicht ferner aus einem gemeinschaftlichen Grunde ableiten lassen: das *Erkenntnisvermögen*, das *Gefühl der Lust und Unlust* und das *Begehrungsvermögen**. | Für das Erkenntnisvermögen ist allein

* Es ist von Nutzen, zu Begriffen, welche man als empirische Prinzipien braucht, wenn man Ursache hat zu vermuten, daß sie mit dem reinen Erkenntnisvermögen a priori in Verwandtschaft stehen, dieser Beziehung wegen eine transzendente Definition zu versuchen: nämlich durch reine Kategorien, sofern diese allein schon den Unterschied des vorliegenden Begriffs von anderen

ка. — Понятие свободы, a priori содержащее в себе основание для всех чувственно не обусловленных практических предписаний, покоилось на законодательстве разума. Следовательно, помимо того, что обе эти способности по логической форме могут быть применены к принципам, каким бы происхождение этих принципов ни было, по содержанию каждая располагает еще и своим собственным законодательством, | выше которого (a priori) нет никакого другого и которое оправдывает поэтому деление философии на теоретическую и практическую.

Но в семействе высших способностей познания все же существует еще и среднее звено между рассудком и разумом. Это *способность суждения*, относительно которой есть основание по аналогии предполагать, что она также должна содержать в себе если не собственное законодательство, то все же собственный принцип для отыскания законов, во всяком случае априорный, чисто субъективный принцип; и хотя этому принципу не отведено предметное поле в качестве его области, тем не менее он может иметь какую-нибудь почву и определенные свойства ее, для которых именно этот принцип и только он мог бы иметь значимость.

К этому прибавляется (судя по аналогии) еще новое основание для приведения способности суждения в связь с другим порядком наших способностей представления, которая имеет, по-видимому, еще большее значение, чем родственная связь с семейством способностей познания. В самом деле, все силы или способности души могут быть сведены к трем, которые уже не поддаются выведению из общего основания: *способность познания*, *чувство удовольствия и неудовольствия* и *способность желания**. | Для способности познания законодательствует один только рассудок, когда она

* Для понятий, применяемых в качестве эмпирических принципов, полезно найти трансцендентальную дефиницию, если есть основание предполагать, что они находятся в родстве с чистой априорной способностью познания ввиду этого отношения, а именно дефиницию посредством чистых категорий, поскольку они одни уже в достаточной мере указывают на различие между дан-

der Verstand gesetzgebend, wenn jenes (wie es auch geschehen muß, wenn es für sich, ohne Vermischung mit dem Begehungsvermögen, betrachtet wird) als Vermögen eines *theoretischen Erkenntnisses* auf die Natur bezogen wird, in Ansehung deren allein (als Erscheinung) es uns möglich ist, durch Naturbegriffe a priori, welche eigentlich reine Verstandesbegriffe sind, Gesetze zu

hinreichend angeben. Man folgt hierin dem Beispiel des Mathematikers, der die empirischen Data seiner Aufgabe unbestimmt läßt und nur ihr Verhältnis in der reinen Synthesis derselben unter die Begriffe der reinen Arithmetik bringt und sich dadurch die Auflösung derselben verallgemeinert. — Man hat mir aus einem ähnlichen Verfahren (Krit. der prakt. V., S. 16[9] der Vorrede) einen Vorwurf gemacht und die Definition des Begehungsvermögens, als *Vermögens durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein*, getadelt: weil bloße Wünsche doch auch Begehungen wären, von denen sich doch jeder bescheidet, daß er durch dieselben allein ihr Objekt nicht hervorbringen könne. — Dieses aber beweist nichts weiter, als daß es auch Begehungen im Menschen gebe, wodurch derselbe mit sich selbst im Widerspruche steht: indem er durch seine Vorstellung allein zur Hervorbringung des Objekts hinwirkt, von der er doch keinen Erfolg erwarten kann, weil er sich bewußt ist, daß seine mechanischen Kräfte (wenn ich die nicht psychologischen so nennen soll), die durch jene Vorstellung bestimmt werden müßten, um das Objekt (mithin mittelbar) zu bewirken, entweder nicht zulänglich sind, oder gar auf etwas Unmögliches gehen, z. B. das Geschehene ungeschehen zu machen (O mihi praeteritos, etc.) oder im ungeduldigen Harren die Zwischenzeit bis zum herbeigewünschten Augenblick vernichten zu können. — Ob wir uns gleich in solchen phantastischen Begehungen der Unzulänglichkeit unserer Vorstellungen (oder gar ihrer Untauglichkeit), *Ursache* ihrer Gegenstände zu sein, bewußt sind: so ist doch die Beziehung derselben als Ursache, mithin die Vorstellung ihrer *Kausalität* in jedem *Wunsche* enthalten und vornehmlich alsdann sichtbar, wenn dieser ein Affekt, nämlich *Sehnsucht*, ist. Denn diese beweisen dadurch, daß sie das Herz ausdehnen und welk machen und so die Kräfte erschöpfen, daß die Kräfte durch Vorstellungen wiederholtlich angespannt werden, aber das Gemüt bei der Rücksicht auf die Unmöglichkeit unaufhörlich wiederum in Ermattung zurücksinken lassen. Selbst die Gebete um Abwendung großer und, soviel man einsieht, unvermeidlicher Übel und manche abergläubische Mittel zu Erreichung

(как это должно быть, если она рассматривается сама по себе, без смешения ее со способностью желания) в качестве способности *теоретического познания* соотносится с природой, [ведь] в отношении одной лишь природы (как явления) для нас возможно устанавливать законы через априорные понятия природы, представляющие собой, собственно, чистые понятия рассудка. — Для способности же-

ным понятием и другими. Здесь следуют примеру математика, который оставляет неопределёнными эмпирические данные своей задачи и только подводит их отношение в их чистом синтезе под понятия чистой арифметики и тем самым обобщает для себя решение задачи. — Меня за подобный метод («Критика практического разума», предисловие, стр. 16[9]) упрекали, порицая [мою] дефиницию способности желания как *способности быть, посредством своих представлений, причиной действительности предметов этих представлений*: тогда, де, и простые желания также были бы вожелениями, а ведь каждый видит, что одними желаниями он отнюдь не может вызвать к жизни их объект. — Но это доказывает лишь то, что у человека имеются и такие желания, из-за которых он вступает в противоречие с самим собой, когда он побуждается к созданию объекта *только* через свое представление, от которого он ведь не может ожидать какого-либо результата, так как он сознает, что его механические силы (если так надлежит называть непсихологические силы), которые должны были быть определены этим представлением, чтобы создать объект (стало быть, опосредствованно), либо недостаточны, либо вообще направлены на нечто невозможное, например если хотят нечто случившееся превратить в неслучившееся (O mihi praeteritos, etc.) или притязают на то, что в нетерпеливом ожидании можно уничтожить время, отделяющее от желанного мгновения. — Хотя мы в таких фантастических желаниях сознаем недостаточность наших представлений (или даже их непригодность) для того, чтобы быть *причиной* своего предмета, все же отношение их как причины, стало быть представление об их *каузальности*, содержится во всяком желании, и это особенно заметно тогда, когда это желание есть аффект, а именно *неудержимое стремление*. В самом деле, эти желания, перегружая сердце и делая его вялым и таким образом истощая силы, доказывают, что силы неоднократно напрягаются от этих представлений, но при сознании невозможности [осуществить их] снова и снова изнуряют душу. Даже молитвы об отклонении большого и, как считают, неизбежного зла и разные суеверные средства для достижения це-

geben. — Für das Begehrungsvermögen, als ein oberes Vermögen nach dem Freiheitsbegriffe, ist allein die Vernunft (in der allein dieser Begriff statthat) a priori gesetzgebend. — Nun ist zwischen dem Erkenntnis- und dem Begehrungsvermögen das Gefühl der Lust, so wie zwischen dem Verstande und der Vernunft die Urteilskraft enthalten. Es ist also wenigstens vorläufig zu vermuten, daß die Urteilskraft ebensowohl für sich ein Prinzip a priori enthalte und, da mit dem Begehrungsvermögen notwendig Lust oder Unlust verbunden ist (es sei, daß sie wie beim unteren vor dem Prinzip desselben vorhergehe, oder wie beim oberen nur aus der Bestimmung desselben durch das moralische Gesetz folge), ebensowohl einen Übergang vom reinen Erkenntnisvermögen, d. i. vom Gebiete der Naturbegriffe, zum Gebiete des Freiheitsbegriffs bewirken werde, als sie im logischen Gebrauche den Übergang vom Verstande zur Vernunft möglich macht.

Wenn also gleich die Philosophie nur in zwei Hauptteile, die theoretische und praktische, eingeteilt werden kann; wenngleich alles, was wir von den eigenen Prinzipien der Urteilskraft zu sagen haben möchten, in ihr zum theoretischen Teile, d. i. dem Vernunfterkentnis nach Naturbegriffen, gezählt werden müßte: so besteht doch die Kritik der reinen Vernunft, die alles dieses vor der Unternehmung jenes Systems

natürlicherweise unmöglicher Zwecke beweisen die Kausalbeziehung der Vorstellungen auf ihre Objekte, die sogar durch das Bewußtsein ihrer Unzulänglichkeit zum Effekt von der Bestrebung dazu nicht abgehalten werden kann. — Warum aber in unsere Natur der Hang zu mit Bewußtsein leeren Begehrungen gelegt worden, das ist eine anthropologisch-teleologische Frage. Es scheint: daß, sollten wir nicht eher, als bis wir uns von der Zulänglichkeit unseres Vermögens zur Hervorbringung eines Objekts versichert hätten, zur Kraftanwendung bestimmt werden, diese großenteils unbenutzt bleiben würde. Denn gemeiniglich lernen wir unsere Kräfte nur dadurch allererst kennen, daß wir sie versuchen. Diese Täuschung in leeren Wünschen ist also nur die Folge von einer wohlthätigen Anordnung in unserer Natur.

лания как одной из высших способностей согласно понятию свободы один только разум (единственно в котором это понятие и имеет место) а priori устанавливает законы. — Но между способностью познания и способностью желания располагается чувство удовольствия, так же как между рассудком и разумом — способность суждения. Таким образом, необходимо, по крайней мере предварительно, высказать предположение, что способность суждения точно так же сама содержит принцип а priori и, поскольку со способностью желания необходимо связано удовольствие и неудовольствие (будут ли они, как при низшей способности, предшествовать ее принципу или, как при высшей, только следовать из его определения моральным законом), точно так же способствует переходу от чистой способности познания, т. е. от области понятий природы, к области понятия свободы, как в логическом употреблении она делает возможным переход от рассудка к разуму.

Итак, хотя философию можно разделить только на две главные части — теоретическую и практическую; хотя все, что мы хотели бы сказать о собственных принципах способности суждения, надо относить в ней к теоретической части, т. е. к познанию разумом согласно понятиям природы, — все же критика чистого разума, которая все это должна решить ради возможности такого рода

лей, осуществление которых естественным путем невозможно, доказывают причинную связь представлений с их объектами и даже сознание недостаточности этих представлений для [получения] эффекта не может удержать от стремления к этому. — Но почему в нашей природе заложено тяготение к заведомо пустым желаниям, — это вопрос антропологически-телеологический. По-видимому, дело обстоит так: не будь мы предназначены расходовать наши силы еще до получения твердой уверенности в том, что наши способности достаточны для создания объекта, эти силы по большей части остались бы без применения. Ибо обычно мы научаемся оценивать наши силы лишь тогда, когда подвергаем их испытанию. Эта обманчивость пустых желаний есть, таким образом, только следствие благотворного устройства нашей природы.

zum Behuf der Möglichkeit desselben ausmachen muß, aus drei Teilen: der Kritik des reinen Verstandes, der reinen Urteilkraft und der reinen Vernunft, welche Vermögen darum rein genannt werden, weil sie a priori gesetzgebend sind.

IV. Von der Urteilkraft, als einem a priori gesetzgebenden Vermögen

5

Urteilkraft überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilkraft, welche das Besondere darunter subsumiert, (auch wenn sie als transzendente Urteilkraft a priori die Bedingungen angibt, welchen gemäß allein unter jenem Allgemeinen subsumiert werden kann) *bestimmend*. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilkraft bloß *reflektierend*.

15

Die bestimmende Urteilkraft unter allgemeinen transzendentalen Gesetzen, die der Verstand gibt, ist nur subsumierend; das Gesetz ist ihr a priori vorgezeichnet, und sie hat also nicht nötig, für sich selbst auf ein Gesetz zu denken, um das Besondere in der Natur dem Allgemeinen unterordnen zu können. — Allein es sind so mannigfaltige Formen der Natur, gleichsam so viele Modifikationen der allgemeinen transzendentalen Naturbegriffe, die durch jene Gesetze, welche der reine Verstand a priori gibt, weil dieselben nur auf die Möglichkeit einer Natur (als Gegenstandes der Sinne) überhaupt gehen, unbestimmt gelassen werden, daß dafür doch auch Gesetze sein müssen, die zwar als empirische nach unserer Verstandeseinsicht zufällig sein mögen, die aber doch, wenn sie Gesetze heißen sollen (wie es auch der Begriff einer Natur erfordert), aus einem, wenngleich uns unbekannten, Prinzip der Einheit des Mannigfaltigen als notwendig angesehen wer-

30

системы до того, как примутся за ее осуществление, состоит из трех частей: из критики чистого рассудка, критики чистой способности суждения и критики чистого разума; а чистыми эти способности называются потому, что они a priori законодательствующие.

5

IV. О способности суждения как a priori законодательствующей способности

Способность суждения вообще есть способность мыслить особенное как подчиненное всеобщему. Если дано всеобщее (правило, принцип, закон), то способность суждения, которая подводит под него особенное (и в том случае, если она в качестве трансцендентальной способности суждения a priori указывает условия, сообразно которым только и можно подводить под это общее), есть *определяющая* способность. Но если дано только особенное, для которого надо найти всеобщее, то способность суждения есть чисто *рефлектирующая* способность.

15

Определяющая способность суждения под всеобщими трансцендентальными законами, которые дает рассудок, только подводит одно под другое; закон предначертан ей a priori, и, следовательно, для того чтобы иметь возможность особенное в природе подчинить всеобщему, ей не нужно самой придумывать закон. — Но существует столько многообразных форм природы, а также столько модификаций всеобщих трансцендентальных понятий природы, которые остаются неопределенными со стороны тех законов, какие чистый рассудок дает a priori, ибо эти законы касаются лишь возможности природы (как предмета [внешних] чувств), что и для этих форм должны быть законы; правда, как эмпирические, они согласно усмотрению нашего рассудка могут быть случайными, но раз они должны называться законами (как этого и требует понятие природы), их все же следует рассматривать как необходимые, исходя из некоторого, хотя нам и неизвестного, принципа единства многообразного. — Рефлектирующая

30

den müssen. — Die reflektierende Urteilskraft, die von dem Besonderen in der Natur zum Allgemeinen aufzusteigen die Obliegenheit hat, bedarf also eines Prinzips, welches sie nicht von der Erfahrung entlehnen kann, weil es eben die Einheit aller empirischen Prinzipien unter gleichfalls empirischen, aber höheren Prinzipien und also die Möglichkeit der systematischen Unterordnung derselben untereinander begründen soll. Ein solches transzendentes Prinzip kann also die reflektierende Urteilskraft sich nur selbst als Gesetz geben, nicht anderwärts hernehmen (weil sie sonst bestimmende Urteilskraft sein würde), noch der Natur vorschreiben: weil die Reflexion über die Gesetze der Natur sich nach der Natur und diese sich nicht nach den Bedingungen richtet, nach welchen wir einen in Ansehung dieser ganz zufälligen Begriff von ihr zu erwerben trachten.

Nun kann dieses Prinzip kein anderes sein als: daß, da allgemeine Naturgesetze ihren Grund in unserem Verstande haben, der sie der Natur (obzwar nur nach dem allgemeinen Begriffe von ihr als Natur) vorschreibt, die besonderen empirischen Gesetze in Ansehung dessen, was in ihnen durch jene unbestimmt gelassen ist, nach einer solchen Einheit betrachtet werden müssen, als ob gleichfalls ein Verstand (wenngleich nicht der unsrige) sie zum Behuf unserer Erkenntnisvermögen, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen, gegeben hätte. Nicht als wenn auf diese Art wirklich ein solcher Verstand angenommen werden müßte (denn es ist nur die reflektierende Urteilskraft, der diese Idee zum Prinzip dient, zum Reflektieren, nicht zum Bestimmen); sondern dieses Vermögen gibt sich dadurch nur selbst und nicht der Natur ein Gesetz.

Weil nun der Begriff von einem Objekt, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objekts enthält, der *Zweck* und die Übereinstimmung eines Dinges mit derjenigen Beschaffenheit der Dinge, die nur nach *Zwecken* möglich ist, die *Zweckmäßigkeit* der

способность суждения, которой надлежит восходить от особенного в природе ко всеобщему, нуждается, следовательно, в принципе, который она не может заимствовать из опыта, так как именно этот принцип должен обосновать единство всех эмпирических принципов в их подчинении также эмпирическим, но высшим принципам и, значит, возможность их систематического подчинения друг другу. Следовательно, такой трансцендентальный принцип рефлектирующая способность суждения может дать себе как закон только сама, а не заимствовать его откуда-то со стороны (иначе она была бы определяющей способностью суждения), и не может предписывать его природе, потому что рефлексия о законах природы соотнобразится с природой, а не природа [соотнобразится] с теми условиями, согласно которым мы стремимся получить о ней понятие, в отношении этих условий совершенно случайное.

А этим принципом может быть только следующий: так как всеобщие законы природы имеют свою основу в нашем рассудке, который предписывает их природе (хотя лишь согласно всеобщему понятию о ней как природе), то особенные эмпирические законы в отношении того, что в них остается неопределенным со стороны указанных всеобщих законов, должно рассматривать в таком единстве, как если бы их также дал рассудок (хотя и не наш) для наших способностей познания, чтобы сделать возможной систему опыта согласно особенным законам природы. Этот подход вовсе не предполагает, будто надо действительно допустить такой рассудок (ведь эта идея служит принципом только для рефлектирующей способности суждения — для рефлексии, а не для определения), предполагается лишь, что таким путем эта способность дает закон только самой себе, а не природе.

А так как понятие об объекте, поскольку оно содержит в себе также основание действительности этого объекта, называется *целью*, соответствие же вещи с тем характером вещей, который возможен только согласно целям, — *целесообразностью* ее формы,

Form desselben heißt: so ist das Prinzip der Urteilskraft in Ansehung der Form der Dinge der Natur unter empirischen Gesetzen überhaupt die *Zweckmäßigkeit der Natur* in ihrer Mannigfaltigkeit. D. i. die Natur wird durch diesen Begriff so vorgestellt, als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte. 5

Die Zweckmäßigkeit der Natur ist also ein besonderer Begriff a priori, der lediglich in der reflektierenden Urteilskraft seinen Ursprung hat. Denn den Naturprodukten kann man so etwas als Beziehung der Natur an ihnen auf Zwecke nicht beilegen, sondern diesen Begriff nur brauchen, um über sie in Ansehung der Verknüpfung der Erscheinungen in ihr, die nach empirischen Gesetzen gegeben ist, zu reflektieren. Auch ist dieser Begriff von der praktischen Zweckmäßigkeit (der menschlichen Kunst oder auch der Sitten) ganz unterschieden, ob er zwar nach einer Analogie mit derselben gedacht wird. 10 15

V. Das Prinzip der formalen Zweckmäßigkeit der Natur ist ein transzendentes Prinzip der Urteilskraft

Ein transzendentes Prinzip ist dasjenige, durch welches die allgemeine Bedingung a priori vorgestellt wird, unter der allein Dinge Objekte unserer Erkenntnis überhaupt werden können. Dagegen heißt ein Prinzip metaphysisch, wenn es die Bedingung a priori vorstellt, unter der allein Objekte, deren Begriff empirisch gegeben sein muß, a priori weiter bestimmt werden können. So ist das Prinzip der Erkenntnis der Körper als Substanzen und als veränderlicher Substanzen transzendental, wenn dadurch gesagt wird, daß ihre Veränderung eine Ursache haben müsse; es ist aber metaphysisch, wenn dadurch gesagt wird, ihre Veränderung müsse eine *äußere* Ursache haben: weil im ersteren Falle der Körper nur durch ontologische Prädikate (reine Verstandesbegriffe), z. B. als Substanz, 20 25 30

то принцип способности суждения в отношении формы вещей в природе под эмпирическими законами вообще есть *целесообразность природы* в ее многообразии. Иначе говоря, природа посредством этого понятия представляется так, как если бы некий разум 5 10 15 20 25 30

Целесообразность природы есть, следовательно, особое понятие a priori, которое имеет свое происхождение исключительно в рефлектирующей способности суждения. В самом деле, продуктам природы нельзя приписывать нечто вроде отношения природы в них к целям; этим понятием можно пользоваться только для того, чтобы рефлектировать о них, имея в виду ту связь явлений в природе, которая дана по эмпирическим законам. Это понятие совершенно отличается также от практической целесообразности (человеческого искусства или же нравственности), хотя и мыслится по аналогии с ней.

V. Принцип формальной целесообразности природы есть трансцендентальный принцип способности суждения

Трансцендентальный принцип — это принцип, благодаря которому a priori представляется всеобщее условие, при котором вещи только и могут стать объектами нашего познания вообще. Метафизическим же называется принцип, если он a priori представляет условие, единственно при котором объекты, понятие которых должно быть дано эмпирически, могут быть далее определены a priori. Так, принцип познания тел как субстанций и как изменчивых субстанций трансцендентален, если этим сказано, что их изменение должно иметь причину; но это метафизический принцип, если под этим подразумевается, что их изменение должно иметь *внешнюю* причину: в первом случае, чтобы a priori познать положение, надо мыслить тело только посредством онтологичес- 20 25 30

gedacht werden darf, um den Satz a priori zu erkennen; im zweiten aber der empirische Begriff eines Körpers (als eines beweglichen Dinges im Raum) diesem Satze zum Grunde gelegt werden muß, alsdann aber, daß dem Körper das letztere Prädikat (der Bewegung nur durch äußere Ursache) zukomme, völlig a priori eingesehen werden kann. — So ist, wie ich sogleich zeigen werde, das Prinzip der Zweckmäßigkeit der Natur (in der Mannigfaltigkeit ihrer empirischen Gesetze) ein transzendentes Prinzip. Denn der Begriff von den Objekten, sofern sie als unter diesem Prinzip stehend gedacht werden, ist nur der reine Begriff von Gegenständen des möglichen Erfahrungserkenntnisses überhaupt und enthält nichts Empirisches. Dagegen wäre das Prinzip der praktischen Zweckmäßigkeit, die in der Idee der *Bestimmung* eines freien Willens gedacht werden muß, ein metaphysisches Prinzip: weil der Begriff eines Begehrungsvermögens als eines Willens doch empirisch gegeben werden muß (nicht zu den transzendentalen Prädikaten gehört). Beide Prinzipien aber sind dennoch nicht empirisch, sondern Prinzipien a priori: weil es zur Verbindung des Prädikats mit dem empirischen Begriffe des Subjekts ihrer Urteile keiner weiteren Erfahrung bedarf, sondern jene völlig a priori eingesehen werden kann.

Daß der Begriff einer Zweckmäßigkeit der Natur zu den transzendentalen Prinzipien gehöre, kann man aus den Maximen der Urteilskraft, die der Nachforschung der Natur a priori zum Grunde gelegt werden, und die dennoch auf nichts als die Möglichkeit der Erfahrung, mithin der Erkenntnis der Natur, aber nicht bloß als Natur überhaupt, sondern als durch eine Mannigfaltigkeit besonderer Gesetze bestimmten Natur, gehen, hinreichend ersehen. — Sie kommen, als Sentenzen der metaphysischen Weisheit, bei Gelegenheit mancher Regeln, deren Notwendigkeit man nicht aus Begriffen dartun kann, im Laufe dieser Wissenschaft oft genug, aber nur zerstreut vor. „Die Natur nimmt den kürzesten Weg (lex parsimoniae); sie tut gleichwohl keinen Sprung, weder in der Fol-

ких предикатов (чистых понятий рассудка), например, как субстанцию; во втором случае следует сделать основой этого положения эмпирическое понятие тела (как вещи, движущейся в пространстве), и тогда можно совершенно a priori усмотреть, что телу присущ последний предикат (движения только под влиянием внешней причины). — Таким образом, как я сейчас покажу, принцип целесообразности природы (в многообразии ее эмпирических законов) есть трансцендентальный принцип. Ведь понятие об объектах, поскольку они мыслятся как подпадающие под этот принцип, есть только чистое понятие о предметах возможного познания из опыта | вообще и не содержит в себе ничего эмпирического. Принцип же практической целесообразности, которую надо мыслить в идее *определения* свободной воли, был бы метафизическим принципом, так как понятие способности желания как воли должно ведь быть дано эмпирически (оно не принадлежит к трансцендентальным предикатам). Оба принципа, однако, все же не эмпирические принципы, а принципы a priori, потому что для связи предиката с эмпирическим понятием субъекта их суждений не требуется никакого дальнейшего опыта; эту связь можно усмотреть совершенно a priori.

То, что понятие целесообразности природы принадлежит к трансцендентальным принципам, можно в достаточной мере усмотреть из тех максим способности суждения, которые a priori полагаются в основу исследования природы и которые тем не менее касаются только лишь возможности опыта, стало быть познания природы, но не просто как природы вообще, а как природы, определяемой многообразием частных законов. — Они достаточно часто, хотя и в разрозненном виде, встречаются в данной науке, где они предстают в виде сентенций метафизической мудрости по поводу многих правил, необходимость которых нельзя доказать из понятий. «Природа избирает кратчайший путь (lex parsimoniae); тем не менее она не делает скачков ни в последо-

ge ihrer Veränderungen, noch der Zusammenstellung spezifisch verschiedener Formen (*lex continui in natura*); ihre große Mannigfaltigkeit in empirischen Gesetzen ist gleichwohl Einheit unter wenigen Prinzipien (*principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*)»; udgl. m.

Wenn man aber von diesen Grundsätzen den Ursprung anzugeben denkt und es auf dem psychologischen Wege versucht, so ist dies dem Sinne derselben gänzlich zuwider. Denn sie sagen nicht, was geschieht, d. i. nach welcher Regel unsere Erkenntniskräfte ihr Spiel wirklich treiben, und wie geurteilt wird, sondern wie geurteilt werden soll; und da kommt diese logische objektive Notwendigkeit nicht heraus, wenn die Prinzipien bloß empirisch sind. Also ist die Zweckmäßigkeit der Natur für unsere Erkenntnisvermögen und ihren Gebrauch, welche offenbar aus ihnen hervorleuchtet, ein transzendentes Prinzip der Urteile und bedarf also auch einer transzendentalen Deduktion, vermittelt derer der Grund so zu urteilen in den Erkenntnisquellen a priori aufgesucht werden muß.

Wir finden nämlich in den Gründen der Möglichkeit einer Erfahrung zuerst freilich etwas Notwendiges, nämlich die allgemeinen Gesetze, ohne welche Natur überhaupt (als Gegenstand der Sinne) nicht gedacht werden kann; und diese beruhen auf den Kategorien, angewandt auf die formalen Bedingungen aller uns möglichen Anschauung, sofern sie gleichfalls a priori gegeben ist. Unter diesen Gesetzen nun ist die Urteilskraft bestimmend; denn sie hat nichts zu tun, als unter gegebenen Gesetzen zu subsumieren. Z. B. der Verstand sagt: Alle Veränderung hat ihre Ursache (allgemeines Naturgesetz); die transzendente Urteilskraft hat nun nichts weiter zu tun, als die Bedingung der Subsumtion unter dem vorgelegten Verstandesbegriff a priori anzugeben: und das ist die Sukzession der Bestimmungen eines und desselben Dinges. Für die Natur nun überhaupt (als Gegenstand möglicher Erfahrung) wird jenes

вательности своих изменений, ни в рядоположности специфически различных форм (*lex continui in natura*); ее великое многообразие в эмпирических законах есть, однако, единство, подчиненное немногим принципам (*principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*)» и т.п.

Но когда задумывают указать происхождение этих основоположений и пробуют сделать это психологическим путем, то это совершенно противоречит их смыслу. В самом деле, данные основоположения говорят не о том, что совершается, т.е. по каким правилам наши способности познания ведут свою игру, и не о том, как [в действительности] судят, а о том, как должно судить; если принципы чисто эмпирические, то такой логической объективной необходимости не получается. Следовательно, для наших познавательных способностей и их употребления несомненно высвечивающаяся из них целесообразность природы есть трансцендентальный принцип суждений и потому нуждается также в трансцендентальной дедукции, посредством которой в априорных источниках познания должно быть обнаружено основание для такого способа суждения.

Как раз в основаниях возможности опыта мы прежде всего находим нечто необходимое, а именно всеобщие законы, без которых вообще нельзя мыслить природу (как предмет [внешних] чувств); эти законы основываются на категориях, применяемых к формальным условиям всякого возможного для нас созерцания, поскольку и оно дано a priori. Под этими законами способность суждения является определяющей, ведь ее дело — только осуществлять подведение под данные законы. Например, рассудок говорит: всякое изменение имеет свою причину (всеобщий закон природы); дело трансцендентальной способности суждения здесь только указать условие подведения под данное априорное понятие рассудка; а это и есть последовательность определений одной и той же вещи. Для природы вообще (как для предмета возможного опыта) этот закон познается как безусловно необходимый. — Но предметы эмпирического познания, кроме указан-

Gesetz als schlechterdings notwendig erkannt. — Nun sind aber die Gegenstände der empirischen Erkenntnis außer jener formalen Zeitbedingung noch auf mancherlei Art bestimmt, oder, soviel man a priori urteilen kann, bestimmbar, so daß spezifisch-verschiedene Naturen außer dem, was sie als zur Natur überhaupt gehörig gemein haben, noch auf unendlich mannigfaltige Weise Ursachen sein können; und eine jede dieser Arten muß (nach dem Begriffe einer Ursache überhaupt) ihre Regel haben, die Gesetz ist, mithin Notwendigkeit bei sich führt: ob wir gleich nach der Beschaffenheit und den Schranken unserer Erkenntnisvermögen diese Notwendigkeit gar nicht einsehen. Also müssen wir in der Natur in Ansehung ihrer bloß empirischen Gesetze eine Möglichkeit unendlich mannigfaltiger empirischer Gesetze denken, die für unsere Einsicht dennoch zufällig sind (a priori nicht erkannt werden können); und in deren Ansehung beurteilen wir die Natureinheit nach empirischen Gesetzen und die Möglichkeit der Einheit der Erfahrung (als Systems nach empirischen Gesetzen) als zufällig. Weil aber doch eine solche Einheit notwendig vorausgesetzt und angenommen werden muß, da sonst kein durchgängiger Zusammenhang empirischer Erkenntnisse zu einem Ganzen der Erfahrung stattfinden würde, indem die allgemeinen Naturgesetze zwar einen solchen Zusammenhang unter den Dingen ihrer Gattung nach, als Naturdingen überhaupt, aber nicht spezifisch, als solchen besonderen Naturwesen, an die Hand geben: so muß die Urteilskraft für ihren eigenen Gebrauch es als Prinzip a priori annehmen, daß das für die menschliche Einsicht Zufällige in den besonderen (empirischen) Naturgesetzen dennoch eine für uns zwar nicht zu ergründende, aber doch | denkbare gesetzliche Einheit in der Verbindung ihres Mannigfaltigen zu einer an sich möglichen Erfahrung enthalte. Folglich, weil die gesetzliche Einheit in einer Verbindung, die wir zwar einer notwendigen Absicht (einem Bedürfnis des Verstandes) gemäß, aber zugleich doch als an sich zufällig erkennen, als Zweckmäßigkeit der

ного формального условия времени, определены еще или, насколько можно судить a priori, определены различными способами, так что специфически различные естества помимо того общего, что они могут иметь как принадлежащие к природе вообще, могут бесконечно различными способами выступать в качестве причин; и каждый из этих способов должен (согласно понятию причины вообще) иметь свое правило, которое есть закон, и, стало быть, включает в себе необходимость, хотя мы из-за характера и ограниченности наших способностей познания вовсе не усматриваем этой необходимости. Следовательно, в природе в отношении ее чисто эмпирических законов мы должны мыслить возможность бесконечно многообразных эмпирических законов, которые для нашего усмотрения все же совершенно случайны (не могут быть познаны a priori) и в отношении которых мы судим о единстве природы по эмпирическим законам, а о возможности единства опыта (как системы по эмпирическим законам) — как о чем-то случайном. Но в силу того, что все же необходимо предполагать и допускать такое единство — иначе не могло бы иметь место всепроникающее увязывание эмпирических познаний в единое целое опыта, поскольку всеобщие законы природы хотя и подсказывают такую связь между вещами сообразно их роду как вещами природы вообще, но не [подсказывают] специфическую связь между вещами как такими-то особыми природными существами, — в силу этого способность суждения должна для своего собственного употребления признать в качестве априорного принципа следующее: для человеческого усмотрения случайное в особенных (эмпирических) законах природы все же содержит хотя и непостижимое для нас, но тем не менее | мыслимое закономерное единство при связывании ее многообразного [содержания] в сам по себе возможный опыт. Следовательно, поскольку закономерное единство в связывании, которое мы, правда, познаем сообразно с необходимым намерением (потребностью) рассудка, но вместе с тем познаем как само по себе случайное, итак, поскольку оно представлено как целесообразность объектов (здесь —

Objekte (hier der Natur) vorgestellt wird: so muß die Urteilkraft, die in Ansehung der Dinge unter möglichen (noch zu entdeckenden) empirischen Gesetzen bloß reflektierend ist, die Natur in Ansehung der letzteren nach einem *Prinzip der Zweckmäßigkeit* für unser Erkenntnisvermögen denken, welches dann in obigen Maximen der Urteilkraft ausgedrückt wird. Dieser transzendente Begriff einer Zweckmäßigkeit der Natur ist nun weder ein Naturbegriff, noch ein Freiheitsbegriff, weil er gar nichts dem Objekte (der Natur) beilegt, sondern nur die einzige Art, wie wir in der Reflexion über die Gegenstände der Natur in Absicht auf eine durchgängig zusammenhängende Erfahrung verfahren müssen, vorstellt, folglich ein subjektives Prinzip (Maxime) der Urteilkraft; daher wir auch, gleich als ob es ein glücklicher unsere Absicht begünstigender Zufall wäre, erfreut (eigentlich eines Bedürfnisses entledigt) werden, wenn wir eine solche systematische Einheit unter bloß empirischen Gesetzen antreffen: ob wir gleich notwendig annehmen mußten, es sei eine solche Einheit, ohne daß wir sie doch einzusehen und zu beweisen vermochten.

Um sich von der Richtigkeit dieser Deduktion des vorliegenden Begriffs und der Notwendigkeit ihn als transzendentes Erkenntnisprinzip anzunehmen zu überzeugen, bedenke man nur die Größe der Aufgabe: aus gegebenen Wahrnehmungen einer allenfalls unendlichen Mannigfaltigkeit empirischer Gesetze enthaltenden Natur eine zusammenhängende Erfahrung zu machen, welche Aufgabe a priori in unserem Verstande liegt. Der Verstand ist zwar a priori im Besitze allgemeiner Gesetze der Natur, ohne welche sie gar kein Gegenstand einer Erfahrung sein könnte: aber er bedarf doch auch überdem noch einer gewissen Ordnung der Natur in den besonderen Regeln derselben, die ihm nur empirisch bekannt werden können, und die in Ansehung seiner zufällig sind. Diese Regeln, ohne welche kein Fortgang von der allgemeinen Analogie einer möglichen Erfahrung über-

природы), — поскольку способность суждения, которая в отношении вещей, подчиненных возможному (еще подлежащих быть открытыми) эмпирическим законам, бывает только рефлектирующей, должна, для нашей способности познания, мыслить природу, имея в виду эти законы, по некому *принципу целесообразности*, который затем и находит свое выражение в вышеуказанных максимах способности суждения. Это трансцендентальное понятие целесообразности природы не есть ни понятие природы, ни понятие свободы, так как оно ничего не приписывает объекту (природе), а только дает представление о том единственном способе, каким мы должны пользоваться в рефлексии о предметах природы, имея в виду полную связь опыта, следовательно, оно есть субъективный принцип (максима) способности суждения. Поэтому когда мы встречаем такое систематическое единство под чистыми эмпирическими законами, то испытываем радость (собственно, это радость избавления от потребности), как если бы мы столкнулись со счастливым случаем, благоприятствующим нашему намерению; и хотя мы необходимо должны допустить, что такое единство существует, мы тем не менее не в состоянии усмотреть и доказать его.

Чтобы убедиться в правильности этой дедукции подлежащего понятия и в необходимости допустить его как трансцендентальный принцип познания, нужно только представить себе серьезность задачи: из данных восприятий природы, содержащей в себе во всяком случае бесконечное многообразие эмпирических законов, надо осуществить связанный опыт; эта задача a priori заложена в нашем рассудке. Правда, рассудок a priori располагает всеобщими законами природы, без которых она вообще не могла бы быть предметом опыта, но, кроме того, он все же нуждается еще и в определенном порядке природы, в особенных правилах ее, которые могут стать известными ему только эмпирически и которые в отношении его случайны. Эти правила, без которых не могло бы быть перехода от общей аналогии возможного опыта вообще к особенному состоянию,

haupt zur besonderen stattfinden würde, muß er sich als Gesetze (d. i. als notwendig) denken: weil sie sonst keine Naturordnung ausmachen würden, ob er gleich ihre Notwendigkeit nicht erkennt, oder jemals einsehen könnte. Ob er also gleich in Ansehung der- | selben (Objekte) a priori nichts bestimmen kann, so muß er doch, um die- 5 sen empirischen sogenannten Gesetzen nachzugehen, ein Prinzip a priori, daß nämlich nach ihnen eine erkennbare Ordnung der Natur möglich sei, aller Reflexion über dieselbe zum Grunde legen, dergleichen Prinzip nachfolgende Sätze ausdrücken: daß es in ihr eine für uns faßliche Unterordnung von Gattungen und Arten gebe; daß 10 jene sich einander wiederum nach einem gemeinschaftlichen Prinzip nähern, damit ein Übergang von einer zu der anderen und dadurch zu einer höheren Gattung möglich sei; daß, da für die spezifische Verschiedenheit der Naturwirkungen ebensoviel verschiedene Arten der Kausalität annehmen zu müssen unserem Verstande anfänglich 15 unvermeidlich scheint, sie dennoch unter einer geringen Zahl von Prinzipien stehen mögen, mit deren Aufsuchung wir uns zu beschäftigen haben, usw. Diese Zusammenstimmung der Natur zu unserem Erkenntnisvermögen wird von der Urteilskraft zum Behuf ihrer Reflexion über dieselbe nach ihren empirischen Gesetzen a priori vor- 20 ausgesetzt, indem sie der Verstand zugleich objektiv als zufällig anerkennt, und bloß die Urteilskraft sie der Natur als transzendente Zweckmäßigkeit (in Beziehung auf das Erkenntnisvermögen des Subjekts) beilegt: weil wir, ohne diese vorauszusetzen, keine Ordnung der Natur nach empirischen Gesetzen, mithin keinen Leitfaden für eine 25 mit diesen nach aller ihrer Mannigfaltigkeit anzustellenden Erfahrung und Nachforschung derselben haben würden.

Denn es läßt sich wohl denken: daß ungeachtet aller der Gleichförmigkeit der Naturdinge nach den allgemeinen Gesetzen, ohne welche die Form eines Erfahrungserkenntnisses überhaupt gar nicht statt- 30 finden würde, die spezifische Verschiedenheit der empirischen Gesetze der Natur samt ihren Wirkungen dennoch so groß sein könnte, daß

рассудок должен мыслить себе как законы (т. е. как необходимые), иначе они не составляли бы никакого порядка природы, — несмотря на то что рассудок не познает их необходимости или никогда не мог бы постигнуть ее. Следовательно, хотя рассудок в отношении | 5 их (объектов) а priori ничего определить не может, он все же, чтобы следовать этим так называемым эмпирическим законам, должен положить в основу всякой рефлексии о них некий априорный принцип, гласящий, что познаваемый по этим законам порядок природы возможен; такой принцип выражают следующие положения: что 10 в природе существует постижимая для нас субординация родов и видов; что они в свою очередь сближаются по общему им принципу, дабы был возможен переход от одного к другому и благодаря этому к высшему роду; что, хотя для специфического различия действий природы нашему рассудку первоначально представляется необходимым допускать столько же различных видов каузальности, 15 они все же могут оказаться подчиненными небольшому числу принципов, поисками которых мы должны заняться, и т. д. Такое соответствие природы с нашей способностью познания а priori предполагается способностью суждения для ее рефлексии о природе по ее эмпирическим законам, тогда как рассудок объективно признает это 20 соответствие как нечто случайное; и только способность суждения приписывает это соответствие природе как трансцендентальную целесообразность (по отношению к способности познания, [присущей] субъекту); дело в том, что, не предполагая этого соответствия, мы 25 не имели бы порядка природы по эмпирическим законам, стало быть, и путеводной нити для опыта, осуществляемого согласно всему ее многообразию, и для исследования его.

В самом деле, вполне можно себе представить, что, несмотря на все единообразие природных вещей по всеобщим законам, без 30 которого вообще не было бы формы познания из опыта, специфическое различие эмпирических законов природы со всеми их действиями все же могло бы быть столь значительным, что для на-

es für unseren Verstand unmöglich wäre, in ihr eine faßliche Ordnung zu entdecken, ihre Produkte in Gattungen und Arten einzuteilen, um die Prinzipien der Erklärung und des Verständnisses des einen auch zur Erklärung und Begreifung des anderen zu gebrauchen und aus einem für uns so verworrenen (eigentlich nur unendlich mannigfaltigen, unserer Fassungskraft nicht angemessenen) Stoffe eine zusammenhängende Erfahrung zu machen.

Die Urteilskraft hat also auch ein Prinzip a priori für die Möglichkeit der Natur, aber nur in subjektiver Rücksicht in sich, wodurch sie, nicht der Natur (als Autonomie), sondern ihr selbst (als Heautonomie) für die Reflexion über jene, ein Gesetz vorschreibt, welches man das *Gesetz der Spezifikation der Natur* in Ansehung ihrer empirischen Gesetze nennen könnte, das sie a priori an ihr nicht erkennt, sondern zum Behuf einer für unseren Verstand erkennbaren Ordnung derselben in der Einteilung, die sie von ihren allgemeinen Gesetzen macht, annimmt, wenn sie diesen eine Mannigfaltigkeit der besonderen unterordnen will. Wenn man also sagt: die Natur spezifiziert ihre allgemeinen Gesetze nach dem Prinzip der Zweckmäßigkeit für unser Erkenntnisvermögen, d. i. zur Angemessenheit mit dem menschlichen Verstande in seinem notwendigen Geschäfte, zum Besonderen, welches ihm die Wahrnehmung darbietet, das Allgemeine und zum Verschiedenen (für jede Spezies zwar Allgemeinen) wiederum Verknüpfung in der Einheit des Prinzips zu finden: so schreibt man dadurch weder der Natur ein Gesetz vor, noch lernt man eines von ihr durch Beobachtung (obzwar jenes Prinzip durch diese bestätigt werden kann). Denn es ist nicht ein Prinzip der bestimmenden, sondern bloß der reflektierenden Urteilskraft; man will nur, daß man, die Natur mag ihren allgemeinen Gesetzen nach eingerichtet sein, wie sie wolle, durchaus nach jenem Prinzip und den sich darauf gründenden Maximen ihren empirischen Gesetzen nachspüren müsse, weil wir, nur so weit als jenes stattfindet, mit dem Gebrauche unseres Verstandes in der Erfahrung fortkommen und Erkenntnis erwerben können.

шего рассудка оказалось бы невозможным открыть в ней какой-либо постижимый порядок, делить ее продукты на роды и виды, чтобы принципы объяснения и понимания одного применять также для объяснения и понимания другого, и из столь запутанного для нас (собственно, только бесконечно многообразного, несоразмерного с нашей способностью понимания) материала создать связный опыт.

Способность суждения, следовательно, также имеет в себе априорный принцип для возможности природы, но только в субъективном отношении, благодаря чему она для рефлексии о природе предписывает не природе (как автономия), а себе самой (как геавтономия)³ закон, который можно было бы назвать законом *спецификации природы* в отношении ее эмпирических законов; этого закона способность суждения a priori в природе не познает, а допускает его ради познаваемого для нашего рассудка порядка ее при делении всеобщих законов природы, когда она хочет подчинить им многообразие частных законов. Следовательно, когда говорят: природа специфицирует в соответствии с принципом целесообразности свои всеобщие законы для нашей способности познания, т. е. для соответствия их с человеческим рассудком в его необходимом деле — для особенного, которое дает ему восприятие, находить всеобщее, а для различного (для каждого вида, правда, всеобщего) в свою очередь находить связь в единстве принципа, — этим природе не предписывают закона и не узнают от нее такого закона путем наблюдения (хотя наблюдением указанный принцип может быть подтвержден). В самом деле, это принцип не определяющей, а только рефлектирующей способности суждения; требуется лишь, чтобы эмпирические законы природы, как бы природа ни была устроена по своим всеобщим законам, непременно исследовались по этому принципу и по основывающимся на нем максима́м, так как с употреблением нашего рассудка в опыте мы можем преуспевать и приобретать познания только в той мере, в какой имеет силу этот принцип.

VI. Von der Verbindung des Gefühls der Lust mit dem Begriffe der Zweckmäßigkeit der Natur

Die gedachte Übereinstimmung der Natur in der Mannigfaltigkeit ihrer besonderen Gesetze zu unserem Bedürfnisse, Allgemeinheit der Prinzipien für sie aufzufinden, muß nach aller unserer Einsicht als zufällig beurteilt werden, gleichwohl aber doch für unser Verstandesbedürfnis als unentbehrlich, mithin als Zweckmäßigkeit, wodurch die Natur mit unserer, aber nur auf Erkenntnis gerichteten Absicht übereinstimmt. — Die allgemeinen Gesetze des Verstandes, welche zugleich Gesetze der Natur sind, sind derselben ebenso notwendig (obgleich aus Spontaneität entsprungen), als die Bewegungsgesetze der Materie; und ihre Erzeugung setzt keine Absicht mit unseren Erkenntnisvermögen voraus, weil wir nur durch dieselben von dem, was Erkenntnis der Dinge (der Natur) sei, zu- | erst einen Begriff erhalten, und sie der Natur als Objekt unserer Erkenntnis überhaupt notwendig zukommen. Allein, daß die Ordnung der Natur nach ihren besonderen Gesetzen bei aller unsere Fassungskraft übersteigenden wenigstens möglichen Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit doch dieser wirklich angemessen sei, ist, soviel wir einsehen können, zufällig; und die Auffindung derselben ist ein Geschäft des Verstandes, welches mit Absicht zu einem notwendigen Zwecke desselben, nämlich Einheit der Prinzipien in sie hineinzubringen, geführt wird: welchen Zweck dann die Urteilstkraft der Natur beilegen muß, weil der Verstand ihr hierüber kein Gesetz vorschreiben kann.

Die Erreichung jeder Absicht ist mit dem Gefühle der Lust verbunden; und ist die Bedingung der ersteren eine Vorstellung a priori, wie hier ein Prinzip für die reflektierende Urteilstkraft überhaupt, so ist das Gefühl der Lust auch durch einen Grund a priori und für jedermann gültig bestimmt: und zwar bloß durch die Beziehung des Objekts auf das Erkenntnisvermögen, ohne daß der

VI. О связи чувства удовольствия с понятием целесообразности природы

Упомянутое соответствие природы в многообразии ее частных законов с нашей потребностью находить для нее всеобщность принципов надо, по нашему разумению, рассматривать как нечто случайное, но тем не менее неизбежное для потребности нашего рассудка, стало быть, как целесообразность, благодаря которой природа соответствует нашему, только лишь на познание направленному намерению. — Всеобщие законы рассудка, которые в то же время суть законы природы, так же необходимы для нее (хотя они и возникли из спонтанности), как и законы движения материи; и их возникновение не предполагает никакого намерения в наших способностях познания, ибо только благодаря этим законам мы впервые получаем понятие о том, что такое познание вещей (природы), | и они необходимо присущи природе как объекту нашего познания вообще. Но насколько мы можем усмотреть, случайным является то обстоятельство, что порядок природы согласно ее особенным законам при всем, по крайней мере возможном, многообразии и при всей неоднородности, превышающих нашу способность понимания, все же на деле соразмерен этой способности; найти указанный порядок — это дело рассудка, преднамеренно направленное к его необходимой цели, а именно внести в этот порядок единство принципов; эту цель способность суждения должна затем приписать природе, так как на этот счет рассудок не может предписать ей какой-либо закон.

Осуществление любого намерения связано с чувством удовольствия; и если условием намерения является априорное представление, а в случае его осуществления условием становится принцип для рефлектирующей способности суждения вообще, то и чувство удовольствия определено априорным основанием и значимо для каждого, [и значимо] именно только через отношение объекта к способности познания,

Begriff der Zweckmäßigkeit hier im mindesten auf das Begehungsvermögen Rücksicht nimmt und sich also von aller praktischen Zweckmäßigkeit der Natur gänzlich unterscheidet.

In der Tat, da wir von dem Zusammentreffen der Wahrnehmungen mit den Gesetzen nach allgemeinen Naturbegriffen (den Kategorien) nicht die mindeste Wirkung auf das Gefühl der Lust in uns antreffen, auch nicht antreffen können, weil der Verstand damit unabsichtlich nach seiner Natur notwendig verführt: so ist andererseits die entdeckte Vereinbarkeit zweier oder mehrerer empirischer heterogener Naturgesetze unter einem sie beide befassenden Prinzip der Grund einer sehr merklichen Lust, oft sogar einer Bewunderung, selbst einer solchen, die nicht aufhört, ob man schon mit dem Gegenstande derselben genug bekannt ist. Zwar spüren wir an der Faßlichkeit der Natur und ihrer Einheit der Abtheilung in Gattungen und Arten, wodurch allein empirische Begriffe möglich sind, durch welche wir sie nach ihren besonderen Gesetzen erkennen, keine merkliche Lust mehr: aber sie ist gewiß zu ihrer Zeit gewesen, und nur weil die gemeinste Erfahrung ohne sie nicht möglich sein würde, ist sie allmählich mit dem bloßen Erkenntnisse vermischt und nicht mehr besonders bemerkt worden. — Es gehört also etwas, das in der Beurteilung der Natur auf die Zweckmäßigkeit derselben für unseren Verstand aufmerksam macht, ein Studium ungleichartige Gesetze derselben wo möglich unter höhere, obwohl immer noch empirische, zu bringen, dazu, um, wenn es gelingt, an dieser Einstimmung derselben für unser Erkenntnisvermögen, die wir als bloß zufällig ansehen, Lust zu empfinden. Dagegen würde uns eine Vorstellung der Natur durchaus mißfallen, durch welche man uns voraussagte, daß bei der mindesten Nachforschung über die gemeinste Erfahrung hinaus wir auf eine Heterogenität ihrer Gesetze stoßen würden, welche die Vereinigung ihrer besonderen Gesetze unter allgemeinen empirischen für unseren Verstand unmöglich machte: weil dies dem Prin-

причем понятие целесообразности здесь нисколько не считается со способностью желания и, следовательно, совершенно отличается от всякой практической целесообразности природы.

В самом деле, пусть совпадение восприятий с законами согласно всеобщим понятиям природы ([т. е. согласно] категориям) не оказывает в нас никакого влияния на чувство удовольствия — да мы и не можем находить в себе такое влияние, так как рассудок действует здесь необходимым образом непреднамеренно согласно своей природе, — то, с другой стороны, обнаруживаемая совместимость двух или более эмпирических разнородных законов природы под одним охватывающим их принципом есть основание весьма заметного удовольствия, часто и восхищения, даже такого, которое не прекращается, хотя мы уже достаточно знакомы с его предметом. Мы, правда, уже не испытываем заметного удовольствия от того, что мы постигаем природу и единство ее в делении на роды и виды, благодаря чему только и возможны эмпирические понятия, посредством которых мы познаем природу по ее особнным законам; но в свое время такое удовольствие все же здесь, несомненно, было, не только потому, что без него был бы невозможен самый обыденный опыт; постепенно оно смешалось с самим познанием и в отдельности его уже перестали замечать. — Следовательно, требуется нечто такое, что при рассмотрении природы обращает внимание на целесообразность ее для нашего рассудка, — старание подвести, где возможно, неоднородные законы ее под высшие, хотя все еще эмпирические, законы, дабы мы, если это удастся, испытали удовольствие от такой согласованности их для нашей способности познания, которую мы рассматриваем как чисто случайную. Зато нам совершенно не понравилось бы такое представление о природе, с помощью которого нам сказали [бы] заранее, что при любом исследовании, выходящем за пределы самого обыденного опыта, мы натолкнемся на такую неоднородность законов природы, которая сделает для нашего рассудка невозможным объединение ее особенных законов под всеобщими эмпирическими законами, так

zip der subjektiv-zweckmäßigen Spezifikation der Natur in ihren Gattungen und unserer reflektierenden Urteilskraft in der Absicht der letzteren widerstreitet.

Diese Voraussetzung der Urteilskraft ist gleichwohl darüber so unbestimmt, wie weit jene idealische Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnisvermögen ausgedehnt werden solle, daß, wenn man uns sagt, eine tiefere oder ausgebreitetere Kenntnis der Natur durch Beobachtung müsse zuletzt auf eine Mannigfaltigkeit von Gesetzen stoßen, die kein menschlicher Verstand auf ein Prinzip zurückführen kann, wir es auch zufrieden sind, ob wir es gleich lieber hören, wenn andere uns Hoffnung geben: daß, je mehr wir die Natur im Inneren kennen würden, oder mit äußeren uns für jetzt unbekannten Gliedern vergleichen könnten, wir sie in ihren Prinzipien um desto einfacher und bei der scheinbaren Heterogenität ihrer empirischen Gesetze einheitlicher finden würden, je weiter unsere Erfahrung fortschritte. Denn es ist ein Geheiß unserer Urteilskraft, nach dem Prinzip der Angemessenheit der Natur zu unserem Erkenntnisvermögen zu verfahren, so weit es reicht, ohne (weil es keine bestimmende Urteilskraft ist, die uns diese Regel gibt) auszumachen, ob es irgendwo seine Grenzen habe, oder nicht: weil wir zwar in Ansehung des rationalen Gebrauchs unserer Erkenntnisvermögen Grenzen bestimmen können, im empirischen Felde aber keine Grenzbestimmung möglich ist.

VII. Von der ästhetischen Vorstellung der Zweckmäßigkeit der Natur

Was an der Vorstellung eines Objekts bloß subjektiv ist, d. i. ihre Beziehung auf das Subjekt, nicht auf den Gegenstand ausmacht, ist die ästhetische Beschaffenheit derselben; was aber an ihr zur Bestimmung | des Gegenstandes (zum Erkenntnis) dient oder gebraucht werden

как это противоречит принципу субъективно целесообразной спецификации природы по ее родам и нашей рефлектирующей способности суждения в отношении такой спецификации.

Эта предпосылка способности суждения тем не менее столь неопределенна относительно того, как далеко может простираться эта идеальная целесообразность природы для нашей способности познания, что если нам говорят: более глубокое или более обширное познание природы путем наблюдения в конце концов должно натолкнуться на такое многообразие законов, которое ни один человеческий рассудок не может свести к одному принципу, — мы довольны и этим; правда, нам гораздо приятнее слышать других — тех, кто подает нам надежду: чем больше мы будем знать природу в ее внутреннем строении или сравнивать ее с внешними, неизвестными нам теперь звеньями, тем более простыми мы признаем ее принципы и, чем дальше продвинется наш опыт, тем более гармоничной мы будем считать природу при кажущейся разнородности ее эмпирических законов. В самом деле, одно из велений нашей способности суждения — насколько возможно действовать по принципу соответствия природы с нашей способностью познания, не решая вопроса (ибо не определяющая способность суждения дает нам здесь это правило), имеет ли этот принцип где-либо свои границы или нет; дело в том, что хотя в отношении рационального употребления наших способностей познания мы и можем определить границы, но в эмпирической сфере никакое определение границ невозможно.

VII. Относительно эстетического представления о целесообразности природы

То, что в представлении об объекте чисто субъективно, т. е. составляет отношение представления к субъекту, а не к предмету, есть эстетическое свойство представления, но то, что служит или может быть в нем употреблено для определения | предмета (для познания), есть

kann, ist ihre logische Gültigkeit. In dem Erkenntnis eines Gegenstandes der Sinne kommen beide Beziehungen zusammen vor. In der Sinnenvorstellung der Dinge außer mir ist die Qualität des Raums, worin wir sie anschauen, das bloß Subjektive meiner Vorstellung derselben (wodurch, was sie als Objekte an sich sein mögen, unausgemacht bleibt), um welcher Beziehung willen der Gegenstand auch dadurch bloß als Erscheinung gedacht wird; der Raum ist aber seiner bloß subjektiven Qualität ungeachtet gleichwohl doch ein Erkenntnisstück der Dinge als Erscheinungen. *Empfindung* (hier die äußere) drückt ebenso- 5
sowohl das bloß Subjektive unserer Vorstellungen der Dinge außer uns aus, aber eigentlich das Materielle (Reale) derselben (wodurch etwas Existierendes gegeben wird), so wie der Raum die bloße Form a priori der Möglichkeit ihrer Anschauung; und gleichwohl wird jene auch zum Erkenntnis der Objekte außer uns gebraucht. 10

Dasjenige Subjektive aber an einer Vorstellung, *was gar kein Erkenntnisstück werden kann*, ist die mit ihr verbundene *Lust* oder *Unlust*; denn durch sie erkenne ich nichts an dem Gegenstande der Vorstellung, obgleich sie wohl die Wirkung irgendeiner Erkenntnis sein kann. Nun ist die Zweckmäßigkeit eines Dinges, sofern sie in der Wahrnehmung vorgestellt wird, auch keine Beschaffenheit des Objekts selbst (denn eine solche kann nicht wahrgenommen werden), ob sie gleich aus einem Erkenntnis der Dinge gefolgert werden kann. Die Zweckmäßigkeit also, die vor dem Erkenntnis eines Objekts vorhergeht, ja sogar, ohne die Vorstellung desselben zu einem Erkenntnis brauchen zu wollen, gleichwohl mit ihr unmittelbar verbunden wird, ist das Subjektive derselben, *was gar kein Erkenntnisstück werden kann*. Also wird der Gegenstand alsdann nur darum zweckmäßig genannt, weil seine Vorstellung unmittelbar mit dem Gefühle der Lust verbunden ist; und diese Vorstellung selbst ist eine ästhetische Vorstellung der Zweckmäßigkeit. — Es 25
fragt sich nur, ob es überhaupt eine solche Vorstellung der Zweckmäßigkeit gebe. 30

его логическая значимость. В познании предмета [внешних] чувств оба отношения появляются вместе. В чувственном представлении о вещах вне меня качество пространства, в котором мы их созерцаем, есть то, что чисто субъективно в моем представлении о них (тут остается еще неопределенным, чем они могли бы быть как объекты сами по себе), а из-за этого отношения предмет таким образом и мыслится лишь как явление; но пространство, несмотря на свое чисто субъективное качество, есть тем не менее момент познания вещей как явлений. *Ощущение* (здесь — внешнее) точно так же выражает лишь 5
чисто субъективное в наших представлениях о вещах вне нас, но в сущности материальное (реальное) в них (этим дается нечто существующее), так же как пространство [выражает] только априорную форму возможности их созерцания; и тем не менее это ощущение используется и для познания объектов вне нас. 10

Но то субъективное в представлении, *что не может стать моментом познания*, — это связанное с представлением *удовольствие* или *неудовольствие*, ибо через них я ничего не познаю в предмете представления, хотя они вполне могут быть результатом какого-нибудь познания. А целесообразность вещи, поскольку она 20
представляется в восприятии, также не есть свойство самого объекта (ведь такого рода целесообразность не может быть воспринята), хотя ее можно вывести из познания вещей. Следовательно, целесообразность, которая предшествует познанию объекта и которая, более того, — пусть и при отсутствии желания использовать это представление для познания — все же непосредственно связывается с представлением об объекте, [такая целесообразность] есть то субъективное в представлении, *что не может стать моментом познания*. 25
Следовательно, предмет в таком случае лишь потому называется целесообразным, что представление о нем непосредственно связано с чувством удовольствия; и само это представление есть эстетическое представление о целесообразности. — Но тут возникает вопрос: существует ли вообще такое представление о целесообразности? 30

Wenn mit der bloßen Auffassung (apprehensio) der Form eines Gegenstandes der Anschauung ohne Beziehung derselben auf einen Begriff zu einem bestimmten Erkenntnis Lust verbunden ist: so wird die Vorstellung dadurch nicht auf das Objekt, sondern lediglich auf das Subjekt bezogen; und die Lust kann nichts anderes als die Angemessenheit desselben zu den Erkenntnisvermögen, die in der reflektierenden Urteils- | kraft im Spiel sind, und sofern sie darin sind, also bloß eine subjektive formale Zweckmäßigkeit des Objekts ausdrücken. Denn jene Auffassung der Formen in die Einbildungskraft kann niemals geschehen, ohne daß die reflektierende Urteilskraft, auch unabsichtlich, sie wenigstens mit ihrem Vermögen, Anschauungen auf Begriffe zu beziehen, vergliche. Wenn nun in dieser Vergleichung die Einbildungskraft (als Vermögen der Anschauungen a priori) zum Verstande (als Vermögen der Begriffe) durch eine gegebene Vorstellung unabsichtlich in Einstimmung versetzt und dadurch ein Gefühl der Lust erweckt wird, so muß der Gegenstand alsdann als zweckmäßig für die reflektierende Urteilskraft angesehen werden. Ein solches Urteil ist ein ästhetisches Urteil über die Zweckmäßigkeit des Objekts, welches sich auf keinem vorhandenen Begriffe vom Gegenstande gründet und keinen von ihm verschafft. Wessen Gegenstandes Form (nicht das Materielle seiner Vorstellung, als Empfindung) in der bloßen Reflexion über dieselbe (ohne Absicht auf einen von ihm zu erwerbenden Begriff) als der Grund einer Lust an der Vorstellung eines solchen Objekts beurteilt wird: mit dessen Vorstellung wird diese Lust auch als notwendig verbunden geurteilt, folglich als nicht bloß für das Subjekt, welches diese Form auffaßt, sondern für jeden Urteilenden überhaupt. Der Gegenstand heißt alsdann schön; und das Vermögen, durch eine solche Lust (folglich auch allgemeingültig) zu urteilen, der Geschmack. Denn da der Grund der Lust bloß in der Form des Gegenstandes für die Reflexion überhaupt, mithin in keiner Empfindung des Gegenstandes und auch ohne Beziehung auf einen Begriff, der irgendeine Absicht enthielte, gesetzt wird: so

Если с одним лишь схватыванием (apprehensio) формы предмета созерцания — без соотнесения этого схватывания с понятием для определенного познания — связано удовольствие, то этим представлением соотносится не с объектом, а лишь с субъектом; и удовольствие может выражать только одно — соответствие его со способностями познания, которые выступают в рефлектирующей способности | суждения, и, поскольку они в ней находятся, [удовольствие] выражает, следовательно, только субъективную формальную целесообразность объекта. Ведь указанное схватывание форм с помощью способности воображения никогда не может происходить без того, чтобы рефлектирующая способность суждения, пусть даже непреднамеренно, не сравнивала эти формы по крайней мере со своей способностью соотносить созерцания с понятиями. Если же в этом сравнении способность воображения (как способность к созерцаниям a priori) непреднамеренно приводится через данное представление в согласие с рассудком (как способностью [давать] понятия) и этим возбуждается чувство удовольствия, то предмет следует рассматривать как целесообразный для рефлектирующей способности суждения. Такое суждение есть эстетическое суждение о целесообразности объекта, которое не основывается ни на каком уже имеющемся понятии о предмете и не создает никакого понятия о нем. С представлением о предмете, форма которого (а не материальное в представлении о нем, т.е. ощущение) в чистой рефлексии об этой форме (без намерения добыть понятие о предмете) рассматривается как основание удовольствия от представления о таком объекте; это удовольствие, как считают, связано также необходимо, следовательно, не только для субъекта, который схватывает данную форму, но и вообще для каждого, кто высказывает суждение. Предмет тогда называется прекрасным, а способность на основе такого удовольствия высказывать суждения (следовательно, и суждения всеобщезначимые) именуется вкусом. И так как основание удовольствия усматривается только в форме предмета для рефлексии вообще, стало быть, не в ощущении предмета и

ist es allein die Gesetzmäßigkeit im empirischen Gebrauche der Urteils-
kraft überhaupt (Einheit der Einbildungskraft mit dem Verstande) in
dem Subjekte, mit der die Vorstellung des Objekts in der Reflexion,
deren Bedingungen a priori allgemein gelten, zusammenstimmt; und
da diese Zusammenstimmung des Gegenstandes mit den Vermögen
des Subjekts zufällig ist, so bewirkt sie die Vorstellung einer
Zweckmäßigkeit desselben in Ansehung der Erkenntnisvermögen des
Subjekts.

Hier ist nun eine Lust, die wie alle Lust oder Unlust, welche
nicht durch den Freiheitsbegriff (d. i. durch die vorhergehende
Bestimmung des oberen Begehrungsvermögens durch reine
Vernunft) gewirkt wird, niemals aus Begriffen als mit der
Vorstellung eines Gegenstandes notwendig verbunden eingesehen
werden kann, sondern jederzeit nur durch | reflektierte
Wahrnehmung als mit dieser verknüpft erkannt werden muß,
folglich wie alle empirischen Urteile keine objektive Notwendigkeit
ankündigen und auf Gültigkeit a priori Anspruch machen kann.
Aber das Geschmacksurteil macht auch nur Anspruch, wie jedes
andere empirische Urteil, für jedermann zu gelten, welches
ungeachtet der inneren Zufälligkeit desselben immer möglich ist.
Das Befremdende und Abweichende liegt nur darin: daß es nicht
ein empirischer Begriff, sondern ein Gefühl der Lust (folglich gar
kein Begriff) ist, welches doch durch das Geschmacksurteil, gleich
als ob es ein mit dem Erkenntnis des Objekts verbundenes
Prädikat wäre, jedermann zugemutet und mit der Vorstellung
desselben verknüpft werden soll.

Ein einzelnes Erfahrungsurteil, z. B. von dem, der in einem Berg-
kristall einen beweglichen Tropfen Wasser wahrnimmt, verlangt mit
Recht, daß ein jeder andere es ebenso finden müsse, weil er dieses
Urteil nach den allgemeinen Bedingungen der bestimmenden Urteils-
kraft unter den Gesetzen einer möglichen Erfahrung überhaupt ge-
fällt hat. Ebenso macht derjenige, welcher in der bloßen Reflexion

безотносительно к понятию, которое содержало бы какое-нибудь
намерение, то единственно с закономерностью в эмпирическом упот-
реблении способности суждения вообще (единство воображения с рас-
судком) в субъекте согласуется представление об объекте в рефlek-
сии, априорные условия которой всеобщезначимы; а поскольку эта
согласованность предмета со способностью субъекта случайна, она
порождает представление о целесообразности предмета в отношении
присущих субъекту способностей познания.

Здесь [речь идет об] удовольствии такого рода, что его, как и
всякое удовольствие или неудовольствие, не вызываемое понятием
свободы (т.е. предшествующим определением высшей способности
желания посредством чистого разума), никогда нельзя усмотреть из
понятий как необходимо связанное с представлением о предмете, а
всегда надо познавать только через | рефлексивное восприятие как свя-
занное с этим восприятием; и, следовательно, подобно всем эмпири-
ческим суждениям такое удовольствие не может ни возвестить объек-
тивную необходимость, ни притязать на априорную значимость. Но
суждение вкуса, как и всякое другое эмпирическое суждение, притя-
зает только на значимость для каждого, что всегда возможно, несмот-
ря на внутренне ему присущую случайность. Станным и необычным
здесь является лишь следующее: то, чего следует ожидать от каждо-
го, это не эмпирическое понятие, а чувство удовольствия (следователь-
но, никоим образом не понятие) — ожидать [этого следует] через по-
средство суждения вкуса, как если бы оно было предикатом,
связанным с познанием объекта, [причем] ожидать от каждого и свя-
зывать такое чувство удовольствия с представлением об объекте.

Единичное суждение опыта, например суждение того, кто вос-
принимает в горном хрустале движущиеся капли воды, с полным
правом требует, чтобы и все другие признавали то же самое, ибо
он высказал это суждение согласно всеобщим условиям опреде-
ляющей способности суждения, подчиненной законам возможного
опыта вообще. Так же с полным правом притязает на согласие всех

über die Form eines Gegenstandes ohne Rücksicht auf einen Begriff Lust empfindet, obzwar dieses Urteil empirisch und ein einzelnes Urteil ist, mit Recht Anspruch auf jedermanns Beistimmung: weil der Grund zu dieser Lust in der allgemeinen, obzwar subjektiven Bedingung der reflektierenden Urteile, nämlich der zweckmäßigen Übereinstimmung eines Gegenstandes (er sei Produkt der Natur oder der Kunst) mit dem Verhältnis der Erkenntnisvermögen unter sich, die zu jedem empirischen Erkenntnis erfordert werden (der Einbildungskraft und des Verstandes), angetroffen wird. Die Lust ist also im Geschmacksurteile zwar von einer empirischen Vorstellung abhängig und kann a priori mit keinem Begriffe verbunden werden (man kann a priori nicht bestimmen, welcher Gegenstand dem Geschmacks gemäß sein werde, oder nicht, man muß ihn versuchen); aber sie ist doch der Bestimmungsgrund dieses Urteils nur dadurch, daß man sich bewußt ist, sie beruhe bloß auf der Reflexion und den allgemeinen, obwohl nur subjektiven, Bedingungen der Übereinstimmung derselben zum Erkenntnis der Objekte überhaupt, für welche die Form des Objekts zweckmäßig ist.

Das ist die Ursache, warum die Urteile des Geschmacks ihrer Möglichkeit nach, weil diese ein Prinzip a priori voraussetzt, auch einer Kritik unterworfen sind, obgleich dieses Prinzip weder ein Erkenntnisprinzip | für den Verstand, noch ein praktisches für den Willen und also a priori gar nicht bestimmend ist.

Die Empfänglichkeit einer Lust aus der Reflexion über die Formen der Sachen (der Natur sowohl als der Kunst) bezeichnet aber nicht allein eine Zweckmäßigkeit der Objekte in Verhältnis auf die reflektierende Urteilskraft, gemäß dem Naturbegriffe, am Subjekt, sondern auch umgekehrt des Subjekts in Ansehung der Gegenstände, ihrer Form, ja selbst ihrer Unform nach, zufolge dem Freiheitsbegriffe; und dadurch geschieht es: daß das ästhetische Urteil nicht bloß als Geschmacksurteil auf das Schöne, sondern auch, als aus einem Geistesgefühl entsprungenes, auf das *Erhabene* bezogen

и тот, кто при одной лишь рефлексии о форме предмета — безотносительно к какому-либо понятию — испытывает удовольствие, хотя это суждение эмпирическое и единичное, ибо основание для этого удовольствия находится в общем, хотя и субъективном, условии рефлектирующих суждений, а именно в целесообразном соответствии предмета (все равно, будет ли это продукт природы или произведение искусства) с соотношением способностей познания, которые требуются для всякого эмпирического познания ([соотношением] способности воображения и рассудка). Следовательно, хотя в суждении вкуса удовольствие и зависит от эмпирического представления и его нельзя a priori связать с каким-либо понятием (нельзя a priori определить, какой предмет будет соответствовать вкусу и какой нет; надо их испробовать), тем не менее оно есть определяющее основание этого суждения только благодаря сознанию того, что оно основывается исключительно на рефлексии и на всеобщих, хотя лишь субъективных, условиях соответствия ее с познанием объектов вообще, для которых форма объекта целесообразна.

По этой причине суждения вкуса соответственно их возможности также служат предметом критики, ибо эта возможность предполагает априорный принцип, хотя этот принцип не есть ни познавательный принцип | для рассудка, ни практический принцип для воли и, следовательно, вовсе не есть a priori определяющий принцип.

Восприимчивость к удовольствию из рефлексии о формах вещей (как природы, так и искусства) обозначает не одну только целесообразность объектов в отношении к рефлектирующей способности суждения сообразно понятию природы в субъекте, но и, наоборот, целесообразность субъекта в отношении предметов, если иметь в виду их форму и даже бесформенность, в силу понятия свободы; вот почему эстетическое суждение, с одной стороны, как суждение вкуса соотносится с прекрасным, а с другой — как возникающее из некоего духовного чувства — и с *возвышенным*, и по-

wird, und so jene Kritik der ästhetischen Urteilskraft in zwei diesen gemäße Hauptteile zerfallen muß.

VIII. Von der logischen Vorstellung der Zweckmäßigkeit der Natur

An einem in der Erfahrung gegebenen Gegenstande kann Zweckmäßigkeit vorgestellt werden: entweder aus einem bloß subjektiven Grunde, als Übereinstimmung seiner Form, in der *Auffassung* (apprehensio) desselben vor allem Begriffe, mit den Erkenntnisvermögen, um die Anschauung mit Begriffen zu einem Erkenntnis überhaupt zu vereinigen; oder aus einem objektiven, als Übereinstimmung seiner Form mit der Möglichkeit des Dinges selbst, nach einem Begriffe von ihm, der vorhergeht und den Grund dieser Form enthält. Wir haben gesehen: daß die Vorstellung der Zweckmäßigkeit der ersteren Art auf der unmittelbaren Lust an der Form des Gegenstandes in der bloßen Reflexion über sie beruhe; die also von der Zweckmäßigkeit der zweiten Art, da sie die Form des Objekts nicht auf die Erkenntnisvermögen des Subjekts in der Auffassung derselben, sondern auf ein bestimmtes Erkenntnis des Gegenstandes unter einem gegebenen Begriffe bezieht, hat nichts mit einem Gefühle der Lust an den Dingen, sondern mit dem Verstande in Beurteilung derselben zu tun. Wenn der Begriff von einem Gegenstande gegeben ist, so besteht das Geschäft der Urteilskraft im Gebrauche desselben zum Erkenntnis in der *Darstellung* (exhibitio), d. i. darin, dem Begriffe eine korrespondierende Anschauung zur Seite zu stellen: es sei, daß dieses durch unsere eigene Einbildungskraft geschehe, wie in der Kunst, | wenn wir einen vorhergefaßten Begriff von einem Gegenstande, der für uns Zweck ist, realisieren, oder durch die Natur in der Technik derselben (wie bei organisierten Körpern), wenn wir ihr unseren Begriff vom Zweck zur Beurteilung ihres Produkts unterlegen; in welchem Falle nicht bloß *Zweckmäßigkeit* der Natur in der Form des Dinges, sondern dieses ihr Produkt als *Naturzweck*

этому указанная критика эстетической способности суждения должна быть разделена на две сообразные им главные части.

VIII. Относительно логического представления о целесообразности природы

В предмете, данном в опыте, целесообразность можно представить или на чисто субъективном основании как соответствие его формы — при схватывании (apprehensio) его до всяких понятий — со способностью познания, чтобы объединить созерцание с понятиями для познания вообще, или на объективном основании как соответствии формы предмета и возможности самой вещи согласно понятию о нем, которое [ей] предшествует и которое содержит в себе основание этой формы. Мы видели, что представление о целесообразности первого рода основывается на непосредственном удовольствии от формы предмета уже в одной лишь рефлексии о ней; представление же о целесообразности второго рода — так как форму объекта оно соотносит, при схватывании этой формы, не со способностями познания, [присущими] субъекту, а с определенным познанием предмета под каким-нибудь данным понятием — не имеет при рассмотрении этих вещей никакого отношения к чувству удовольствия от вещей, а имеет отношение только к рассудку. Если дано понятие о предмете, то дело способности суждения заключается в употреблении его для познания в виде *изображения* (exhibitio), т. е. в том, чтобы на службу понятию поставить соответствующее ему созерцание, все равно будет ли это происходить посредством нашей собственной способности воображения, как в искусстве, | когда мы реализуем заранее составленное понятие о предмете, который есть для нас цель, или через посредство природы, в ее технике (как в органических телах), когда мы для суждения о ее продукте привносим в нее наше понятие о цели; в последнем случае мы представляем себе не только *целесообразность* природы в отношении формы вещи, но и этот ее продукт [представляем себе] как *цель* природы. — И пусть наше понятие о субъективной целесообразности

vorgestellt wird. — Obzwar unser Begriff von einer subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur in ihren Formen nach empirischen Gesetzen gar kein Begriff vom Objekt ist, sondern nur ein Prinzip der Urteilskraft sich in dieser ihrer übergroßen Mannigfaltigkeit Begriffe zu verschaffen (in ihr orientieren zu können): so legen wir ihr doch hierdurch gleichsam eine Rücksicht auf unser Erkenntnisvermögen nach der Analogie eines Zwecks bei; und so können wir die *Naturschönheit* als *Darstellung* des Begriffs der formalen (bloß subjektiven) und die *Naturzwecke* als *Darstellung* des Begriffs einer realen (objektiven) Zweckmäßigkeit ansehen, deren eine wir durch Geschmack (ästhetisch, vermittelt des Gefühls der Lust), die andere durch Verstand und Vernunft (logisch, nach Begriffen) beurteilen.

Hierauf gründet sich die Einteilung der Kritik der Urteilskraft in die der *ästhetischen* und *teleologischen*: indem unter der ersten das Vermögen, die formale Zweckmäßigkeit (sonst auch subjektive genannt) durch das Gefühl der Lust oder Unlust, unter der zweiten das Vermögen, die reale Zweckmäßigkeit (objektive) der Natur durch Verstand und Vernunft zu beurteilen, verstanden wird.

In einer Kritik der Urteilskraft ist der Teil, welcher die ästhetische Urteilskraft enthält, ihr wesentlich angehörig, weil diese allein ein Prinzip enthält, welches die Urteilskraft völlig a priori ihrer Reflexion über die Natur zum Grunde legt, nämlich das einer formalen Zweckmäßigkeit der Natur nach ihren besonderen (empirischen) Gesetzen für unser Erkenntnisvermögen, ohne welche sich der Verstand in sie nicht finden könnte: anstatt daß gar kein Grund a priori angegeben werden kann, ja nicht einmal die Möglichkeit davon aus dem Begriffe einer Natur, als Gegenstände der Erfahrung im Allgemeinen sowohl als im Besonderen, erhellt, daß es objektive Zwecke der Natur, d. i. Dinge, die nur als Naturzwecke möglich sind, geben müsse; sondern nur die Urteilskraft, ohne ein Prinzip dazu a priori in sich zu enthalten, in vorkommenden Fällen (gewisser

ти природы в ее формах согласно эмпирическим законам вовсе не есть понятие об объекте, а есть лишь принцип способности суждения — приобретать для себя понятия в этом ее чрезмерном многообразии (иметь возможность ориентироваться в нем), но все же тем самым мы полагаем, что она как бы принимает в соображение отношение к нашей способности познания по аналогии с целью; таким образом, мы можем рассматривать *красоту природы* как *изображение* понятия формальной (чисто субъективной) целесообразности, а *цели природы* — как изображение понятия реальной (объективной) целесообразности; о первой из них мы судим на основании вкуса (эстетически, посредством чувства удовольствия), о другой же — на основании рассудка и разума (логически, согласно понятиям).

На этом основано деление критики способности суждения на критику *эстетической* и критику *телеологической* способности суждения, при этом под первой понимается способность судить о формальной целесообразности (она называется также субъективной) на основании чувства удовольствия или неудовольствия, а под второй — способность судить о реальной целесообразности (объективной) природы на основании рассудка и разума.

Та часть критики способности суждения, которая содержит в себе эстетическую способность суждения, принадлежит этой критике по существу, так как только она содержит в себе принцип, который способность суждения совершенно a priori полагает в основу своей рефлексии о природе, а именно принцип формальной целесообразности природы по ее частным (эмпирическим) законам для нашей способности познания, [законам], без которых рассудок не мог бы ориентироваться в природе; но нельзя указать какое-либо априорное основание; более того, даже из понятия природы как предмета опыта и во всеобщем, и в особенном не следует, что должны существовать объективные цели природы, т.е. вещи, которые возможны только как цели природы; только способность суждения, не заключающая в себе никакого априорного принципа, содержит в себе в подлежащих случаях

Produkte), um zum Behuf der Vernunft von dem Begriffe der Zwecke Gebrauch zu machen, die Regel enthält, nachdem jenes transzendente | Prinzip schon den Begriff eines Zwecks (wenigstens der Form nach) auf die Natur anzuwenden den Verstand vorbereitet hat.

Der transzendente Grundsatz aber, sich eine Zweckmäßigkeit der Natur in subjektiver Beziehung auf unser Erkenntnisvermögen an der Form eines Dinges als ein Prinzip der Beurteilung derselben vorzustellen, läßt es gänzlich unbestimmt, wo und in welchen Fällen ich die Beurteilung, als die eines Produkts nach einem Prinzip der Zweckmäßigkeit und nicht vielmehr bloß nach allgemeinen Naturgesetzen, anzustellen habe, und überläßt es der *ästhetischen* Urteilskraft, im Geschmacke die Angemessenheit desselben (seiner Form) zu unserem Erkenntnisvermögen (sofern diese nicht durch Übereinstimmung mit Begriffen, sondern durch das Gefühl entscheidet) auszumachen. Dagegen gibt die teleologisch-gebrauchte Urteilskraft die Bedingungen bestimmt an, unter denen etwas (z. B. ein organisierter Körper) nach der Idee eines Zwecks der Natur zu beurteilen sei; kann aber keinen Grundsatz aus dem Begriffe der Natur als Gegenstandes der Erfahrung für die Befugnis anführen, ihr eine Beziehung auf Zwecke a priori beizulegen und auch nur unbestimmt dergleichen von der wirklichen Erfahrung an solchen Produkten anzunehmen: wovon der Grund ist, daß viele besondere Erfahrungen angestellt und unter der Einheit ihres Prinzips betrachtet werden müssen, um eine objektive Zweckmäßigkeit an einem gewissen Gegenstande nur empirisch erkennen zu können. — Die ästhetische Urteilskraft ist also ein besonderes Vermögen, Dinge nach einer Regel, aber nicht nach Begriffen zu beurteilen. Die teleologische ist kein besonderes Vermögen, sondern nur die reflektierende Urteilskraft überhaupt, sofern sie wie überall im theoretischen Erkenntnisse nach Begriffen, aber in Ansehung

5

10

15

20

25

30

(некоторых продуктов) правило, направленное на употребление понятия цели во имя потребности разума; но [это имеет место] после того, как указанный трансцендентальный | принцип (по крайней мере в отношении формы) уже подготовил рассудок к применению понятия цели.

5

Но трансцендентальное основоположение: целесообразность природы (в субъективном отношении к нашей способности познания, касающейся формы вещей) следует представлять в качестве принципа ее рассмотрения, — это основоположение оставляет совершенно неопределенным, где и в каких случаях я должен выносить суждение о предмете в соответствии с принципом целесообразности, а не в согласии лишь с общим законом природы; оно предоставляет *эстетической способности* суждения на основании вкуса определять согласованность его (его формы) с нашей способностью познания (поскольку она решает не на основании соответствия с понятиями, а на основании чувства). Напротив, телеологически употребляемая способность суждения указывает определенно, при каких условиях о чем-то (как, например, об органическом теле) суждение следует выносить на основании идеи [относительно] цели природы; но она не может привести ни одного основоположения из понятия природы как предмета опыта, дабы иметь право a priori приписывать ей отношение к целям; она [также] не может, хотя бы только неопределенно, допускать нечто подобное до действительного опыта, касающегося таких продуктов; причина тут в том, что надо накопить большой опыт в отношении особенного и рассмотреть его под [знаком] единства его принципа, чтобы стало возможным только эмпирически познать объективную целесообразность в том или ином предмете. — Эстетическая способность суждения есть, следовательно, особая способность рассматривать вещи согласно некоторому правилу, но не согласно понятиям. Телеологическая же способность суждения есть не особая способность, а только рефлектирующая способность суждения вообще, поскольку она, как это вообще бывает в теоретическом познании, действует со-

10

15

20

25

30

gewisser Gegenstände der Natur nach besonderen Prinzipien, nämlich einer bloß reflektierenden, nicht Objekte bestimmenden Urteilskraft, verfährt, also ihrer Anwendung nach zum theoretischen Teile der Philosophie gehört und der besonderen Prinzipien wegen, die nicht, wie es in einer Doktrin sein muß, bestimmend sind, auch einen besonderen Teil der Kritik ausmachen muß; anstatt daß die ästhetische Urteilskraft zum Erkenntnis ihrer Gegenstände nichts beiträgt und also *nur* zur Kritik des urteilenden Subjekts und der Erkenntnisvermögen desselben, sofern sie der Prinzipien a priori fähig sind, von welchem Gebrauche (dem theoretischen oder praktischen) diese übrigens auch sein mögen, gezählt werden muß, welche die Propädeutik aller Philosophie ist. |

IX. Von der Verknüpfung der Gesetzgebungen des Verstandes und der Vernunft durch die Urteilskraft

Der Verstand ist a priori gesetzgebend für die Natur, als Objekt der Sinne, zu einem theoretischen Erkenntnis derselben in einer möglichen Erfahrung. Die Vernunft ist a priori gesetzgebend für die Freiheit und ihre eigene Kausalität, als das Übersinnliche in dem Subjekte, zu einem unbedingt-praktischen Erkenntnis. Das Gebiet des Naturbegriffs unter der einen und das des Freiheitsbegriffs unter der anderen Gesetzgebung sind gegen allen wechselseitigen Einfluß, den sie für sich (ein jedes nach seinen Grundgesetzen) aufeinander haben könnten, durch die große Kluft, welche das Übersinnliche von den Erscheinungen trennt, gänzlich abgesondert. Der Freiheitsbegriff bestimmt nichts in Ansehung der theoretischen Erkenntnis der Natur; der Naturbegriff ebensowohl nichts in Ansehung der praktischen Gesetze der Freiheit: und es ist insofern nicht möglich, eine Brücke von einem Gebiete zu dem anderen hinüberzuschlagen. — Allein wenn die Bestimmungsgründe der Kausalität nach dem Freiheitsbe-

гласно понятиям, но в отношении некоторых предметов природы — по особым принципам, а именно по принципам лишь рефлектирующей, а не определяющей объекты способности суждения; следовательно, по своему применению она принадлежит к теоретической части философии и ввиду особых, не определяющих (как это должно быть в доктрине) принципов должна составлять также особую часть критики; между тем эстетическая способность суждения ничем не способствует познанию своих предметов и, следовательно, должна быть отнесена *только* к критике высказывающего суждения субъекта и его способностей познания, поскольку им доступны априорные принципы, каково бы, впрочем, ни было их употребление (теоретическое или практическое), и эта критика составляет пропедевтику всякой философии. |

IX. О связи между законодательством рассудка и законодательством разума через способность суждения

Рассудок а priori устанавливает законы для природы как объекта [внешних] чувств в целях теоретического познания ее в возможном опыте. Разум а priori устанавливает законы для свободы и ее особой каузальности как сверхчувственного в субъекте в целях безусловно практического познания. Область понятия природы под одним законодательством и область понятия свободы под другим полностью оторваны друг от друга из-за глубокой пропасти, отделяющей сверхчувственное от явлений и не допускающей какого-либо взаимного влияния, какое они сами по себе (каждая по своим основным законам) могли бы иметь друг на друга. Понятие свободы ничего не определяет в отношении теоретического познания природы; понятие природы точно так же ничего не определяет в отношении практических законов свободы; и в этом смысле невозможно перекинуть мост от одной области к другой. — Но хотя определяющие основания каузальности по понятию свободы (и по практическому правилу, которое оно в себе

griffe (und der praktischen Regel, die er enthält) gleich nicht in der Natur belegen sind, und das Sinnliche das Übersinnliche im Subjekte nicht bestimmen kann: so ist dieses doch umgekehrt (zwar nicht in Ansehung des Erkenntnisses der Natur, aber doch der Folgen aus dem ersteren auf die letztere) möglich und schon in dem Begriffe einer Kausalität durch Freiheit enthalten, deren *Wirkung* diesen ihren formalen Gesetzen gemäß in der Welt geschehen soll, obzwar das Wort *Ursache*, von dem Übersinnlichen gebraucht, nur den *Grund* bedeutet, die Kausalität der Naturdinge zu einer Wirkung gemäß ihren eigenen Naturgesetzen, zugleich aber doch auch mit dem formalen Prinzip der Vernunftgesetze einhellig zu bestimmen, wovon die Möglichkeit zwar nicht eingesehen, aber der Einwurf von einem vorgeblichen Widerspruch, der sich darin fände, hinreichend widerlegt werden kann*. — Die Wirkung nach dem Freiheitsbegriffe ist der Endzweck, der (oder dessen Erscheinung in der Sinnenwelt) existieren soll, wozu die Bedingung der Möglichkeit desselben in der Natur (des Subjekts als Sinnenwesens, nämlich als Mensch) vorausgesetzt wird. Das, was diese a priori und ohne Rücksicht auf das

* Einer von den verschiedenen vermeinten Widersprüchen in dieser gänzlichen Unterscheidung der Naturkausalität von der durch Freiheit ist der, da man ihr den Vorwurf macht: daß, wenn ich von *Hindernissen*, die die Natur der Kausalität nach Freiheitsgesetzen (den moralischen) legt, oder ihre *Beförderung* durch dieselbe rede, ich doch der ersteren auf die letztere einen *Einfluß* einräume. Aber wenn man das Gesagte nur verstehen will, so ist die Mißdeutung sehr leicht zu verhüten. Der Widerstand, oder die Beförderung ist nicht zwischen der Natur und der Freiheit, sondern der ersteren als Erscheinung und den *Wirkungen* der letzteren als Erscheinungen in der Sinnenwelt; und selbst die *Kausalität* der Freiheit (der reinen und praktischen Vernunft) ist die *Kausalität* einer jener untergeordneten Naturursache (des Subjekts, als Mensch, folglich als Erscheinung betrachtet), von deren *Bestimmung* das Intelligible, welches unter der Freiheit gedacht wird, auf eine übrigens (ebenso wie ebendasselbe, was das übersinnliche Substrat der Natur ausmacht) unerklärliche Art den Grund enthält.

содержит) не заложены в природу и хотя чувственно воспринимаемое не может определять сверхчувственное в субъекте, — однако возможно обратное (правда, не в отношении познания природы, но в отношении следствий из первого, воздействующих на последнюю), и содержится [оно] уже в понятии каузальности через свободу, действие которой в мире должно совершаться сообразно этим ее формальным законам; хотя слово *причина* в применении к сверхчувственному обозначает только *основание для* определения каузальности природных вещей к действию сообразно с их собственными природными законами, но вместе с тем и в согласии с формальным принципом законов разума; правда, усмотреть возможность этого нельзя, но вполне можно отвести упрек в мнимом противоречии, которое будто бы содержится здесь*. — Действие согласно понятию свободы есть конечная цель; она (или ее явление в чувственно воспринимаемом мире) должна существовать, для чего и предполагается условие возможности ее в природе (возможности субъекта как чувственно воспринимаемого существа, а именно как человека). То, что предполагает это условие a priori и безотносительно к практическому, [т.е.]

* Одно из разнообразных мнимых противоречий, которые якобы заключены в этом полном обособлении каузальности природы от каузальности через свободу выражено в следующем упреке против этого обособления: если я говорю о *препятствиях*, которые природа создает каузальности, основанной на законах свободы (моральных законах), или о *содействии* ей со стороны природы, я все же допускаю *влияние* первой на вторую. Но если только захотят понять сказанное, это ложное толкование легко предотвратить. Противодействие или содействие существует не между природой и свободой, а только между *природой как явлением и действиями свободы как явлениями в чувственно воспринимаемом мире*; и даже *каузальность свободы* (чистого и практического разума) есть *каузальность* подчиненной ей причины природы (субъекта, как человека, а следовательно, рассматриваемого как явление), *определение основания* которой содержится в умопостигаемом, кое мыслится как *подчиненное свободе* — хотя, впрочем, подчиненное неопределенным образом (это относится и к тому, что составляет сверхчувственный субстрат природы).

Praktische voraussetzt, die Urteilskraft, gibt den vermittelnden Begriff zwischen den Naturbegriffen und dem Freiheitsbegriffe, der den Übergang von der reinen theoretischen zur reinen praktischen, von der Gesetzmäßigkeit nach der ersten zum Endzwecke nach dem letzten möglich macht, in dem Begriffe einer *Zweckmäßigkeit* der Natur an die Hand; denn dadurch wird die Möglichkeit des Endzwecks, der allein in der Natur und mit Einstimmung ihrer Gesetze wirklich werden kann, erkannt.

Der Verstand gibt durch die Möglichkeit seiner Gesetze a priori für die Natur einen Beweis davon, daß diese von uns nur als Erscheinung erkannt werde, mithin zugleich Anzeige auf ein übersinnliches Substrat derselben, aber läßt dieses gänzlich *unbestimmt*. Die Urteilskraft verschafft durch ihr Prinzip a priori der Beurteilung der Natur nach möglichen besonderen Gesetzen derselben ihrem übersinnlichen Substrat (in uns sowohl als außer uns) *Bestimmbarkeit durch das intellektuelle Vermögen*. Die Vernunft aber gibt ebendemselben durch ihr praktisches Gesetz a priori die *Bestimmung*; und so macht die Urteilskraft den Übergang vom Gebiete des Naturbegriffs zu dem des Freiheitsbegriffs möglich.

In Ansehung der Seelenvermögen überhaupt, sofern sie als obere, d. i. als solche, die eine Autonomie enthalten, betrachtet werden, ist für das *Erkenntnisvermögen* (das theoretische der Natur) der Verstand dasjenige, welches die *konstitutiven* Prinzipien a priori enthält; für das *Gefühl der Lust und Unlust* ist es die Urteilskraft unabhängig von Begriffen und Empfindungen, die sich auf Bestimmung des Begeh- | rungsvermögens beziehen und dadurch unmittelbar praktisch sein könnten; für das *Begehrungsvermögen* die Vernunft, welche ohne Vermittlung irgendeiner Lust, woher sie auch komme, praktisch ist und demselben als oberes Vermögen den Endzweck bestimmt, der zugleich das reine intellektuelle Wohlgefallen am Objekte mit sich führt. — Der Begriff der Urteilskraft von ei-

способность суждения, дает нам в понятии *целесообразности* природы посредствующее понятие между понятиями природы и понятием свободы, которое делает возможным переход от чистого теоретического [разума] к чистому практическому, от закономерности согласно понятиям природы к конечной цели согласно понятию свободы, так как благодаря этому познается возможность конечной цели, которая может стать действительной только в природе и с согласия ее законов.

Рассудок — через возможность своих априорных законов для природы — дает доказательство того, что природа познается нами только как явление, стало быть, указывает в то же время на сверхчувственный субстрат ее, но оставляет этот субстрат совершенно *неопределенным*. Способность суждения своим априорным принципом рассмотрения природы по возможным частным законам ее дает ее сверхчувственному субстрату (в нас так же, как и вне нас) *определенность через интеллектуальную способность*. А разум через свой априорный практический закон дает этому же субстрату *определение*; и таким образом способность суждения делает возможным переход от области понятия природы к области понятия свободы.

Что касается способностей души вообще, поскольку они рассматриваются как высшие, т.е. как содержащие в себе автономию, то рассудок есть для *способности познания* (теоретической способности природы) то, что содержит в себе *конститутивные* принципы a priori; для *чувства удовольствия и неудовольствия* это [делает] способность суждения независимо от понятий и ощущений, которые относятся к определению способности | желания и потому могли бы быть непосредственно практическими; для *способности желания*, [это делает] разум, который без посредства какого-либо удовольствия, откуда бы оно ни исходило, есть практический разум, и который в качестве высшей способности определяет для способности желания конечную цель, приводящую в то же время к чистому интеллектуальному удовольствию от объекта. — Понятие способности суждения о

ner Zweckmäßigkeit der Natur ist noch zu den Naturbegriffen gehörig, aber nur als regulatives Prinzip des Erkenntnisvermögens, obzwar das ästhetische Urteil über gewisse Gegenstände (der Natur oder der Kunst), welches ihn veranlaßt, in Ansehung des Gefühls der Lust oder Unlust ein konstitutives Prinzip ist. Die Spontaneität im Spiele der Erkenntnisvermögen, deren Zusammenstimmung den Grund dieser Lust enthält, macht den gedachten Begriff zur Vermittlung der Verknüpfung der Gebiete des Naturbegriffs mit dem Freiheitsbegriffe in ihren Folgen tauglich, indem diese zugleich die Empfänglichkeit des Gemüts für das moralische Gefühl befördert. — Folgende Tafel kann die Übersicht aller oberen Vermögen ihrer systematischen Einheit nach erleichtern*.

* Man hat es bedenklich gefunden, daß meine Einteilungen in der reinen Philosophie fast immer dreiteilig ausfallen. Das liegt aber in der Natur der Sache. Soll eine Einteilung a priori geschehen, so wird sie entweder *analytisch* sein nach dem Satze des Widerspruchs; und da ist sie jederzeit zweiteilig (quodlibet ens est aut A aut non A). Oder sie ist *synthetisch*; und wenn sie in diesem Falle aus *Begriffen* a priori (nicht wie in der Mathematik aus der a priori dem Begriffe korrespondierenden Anschauung) soll geführt werden, so muß nach demjenigen, was zu der synthetischen Einheit überhaupt erforderlich ist, nämlich 1) Bedingung, 2) ein Bedingtes, 3) der Begriff, der aus der Vereinigung des Bedingten mit seiner Bedingung entspringt, die Einteilung notwendig Trichotomie sein.

целесообразности природы относится еще к понятиям природы, но только как регулятивный принцип способности познания, хотя эстетическое суждение о тех или иных предметах (природы или искусства), которое служит поводом для этого понятия, есть в отношении чувства удовольствия или неудовольствия конститутивный принцип. Спонтанность в игре способностей познания, согласованность которых содержит в себе основание этого удовольствия, делает упомянутое понятие пригодным в качестве посредствующего звена между областью понятия природы и областью понятия свободы в их следствиях; ведь эта спонтанность содействует восприимчивости души к моральному чувству. — Нижеследующая таблица может облегчить обзор всех высших способностей с точки зрения их систематического единства*.

* Некоторые высказывали сомнения по поводу того, что мои деления в чистой философии почти всегда бывают трехчленными. Но это обусловлено сутью дела. Если деление должно быть произведено a priori, то оно будет или *аналитическим* по закону противоречия, и тогда оно всегда будет двухчленным (quodlibet ens est aut A aut non A), или *синтетическим*, и если в этом втором случае оно должно быть выведено из априорных понятий (не как в математике — из созерцания, a priori соответствующего понятию), то деление необходимо должно быть трихотомией сообразно тому, что вообще требуется для синтетического единства, а именно 1) условие, 2) обусловленное, 3) понятие, которое возникает из соединения обусловленного с его условием.

<i>Gesamte Vermögen</i>	<i>Erkenntnisvermögen</i>	<i>Prinzipien a priori</i>	<i>Anwendung auf des Gemüts</i>
Erkenntnisvermögen	Verstand	Gesetzmäßigkeit	Natur
Gefühl der Lust und Unlust	Urteilstkraft	Zweckmäßigkeit	Kunst
Begehrungsvermögen	Vernunft	Endzweck	Freiheit

Способности души в совокупности	Способности познания	Априорные принципы	Применение их к
Способность познания	Рассудок	Закономерность	Природе
Чувство удовольствия и неудовольствия	Способность суждения	Целесообразность	Искусству
Способность желания	Разум	Конечная цель	Свободе

EINTEILUNG DES GANZEN WERKS

Erster Teil KRITIK DER ÄSTHETISCHEN URTEILSKRAFT

Erster Abschnitt

Analytik der ästhetischen Urteilkraft

Erstes Buch

Analytik des Schönen

Zweites Buch

Analytik des Erhabenen

Zweiter Abschnitt

Dialektik der ästhetischen Urteilkraft

Zweiter Teil

KRITIK DER TELEOLOGISCHEN URTEILSKRAFT

Erste Abteilung

Analytik der teleologischen Urteilkraft

Zweite Abteilung

Dialektik der teleologischen Urteilkraft

Anhang

Methodenlehre der teleologischen
Urteilkraft. |

ДЕЛЕНИЕ ВСЕГО СОЧИНЕНИЯ

Часть первая КРИТИКА ЭСТЕТИЧЕСКОЙ СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНИЯ

Раздел первый

Аналитика эстетической способности суждения

Книга первая

Аналитика прекрасного

Книга вторая

Аналитика возвышенного

Раздел второй

Диалектика эстетической способности суждения

Часть вторая

КРИТИКА ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКОЙ СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНИЯ

Отдел первый

Аналитика телеологической способности суждения

Отдел второй

Диалектика телеологической способности суждения

Приложение

Учение о методе, касающееся телеологической
способности суждения |

DER KRITIK DER URTEILSKRAFT

ERSTER TEIL

**KRITIK DER ÄSTHETISCHEN
URTEILSKRAFT**



КРИТИКИ СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНИЯ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

**КРИТИКА ЭСТЕТИЧЕСКОЙ
СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНИЯ**



ERSTER ABSCHNITT

Analytik der ästhetischen Urteilskraft

Erstes Buch **Analytik des Schönen**

*Erstes Moment
des Geschmacksurteils* der Qualität nach*

§ 1. Das Geschmacksurteil ist ästhetisch

Um zu unterscheiden, ob etwas schön sei oder nicht, beziehen wir die Vorstellung nicht durch den Verstand auf das Objekt zum Erkenntnis, sondern durch die Einbildungskraft (vielleicht mit dem Verstande verbunden) auf das Subjekt und das Gefühl der Lust oder Unlust desselben. Das Geschmacksurteil ist also kein Erkenntnisurteil, mithin nicht logisch, sondern ästhetisch, worunter man dasjenige versteht, dessen Bestimmungsgrund nicht anders als subjektiv sein kann. Alle Beziehung der Vorstellungen, selbst die der Empfindungen aber kann objektiv sein (und da bedeutet sie das Reale einer empirischen Vorstellung); nur nicht die auf | das Gefühl der Lust und Unlust, wodurch gar nichts im Objekte bezeichnet wird, sondern in der das Subjekt, wie es durch die Vorstellung affiziert wird, sich selbst fühlt.

* Die Definition des Geschmacks, welche hier zum Grunde gelegt wird, ist: daß er das Vermögen der Beurteilung des Schönen sei. Was aber dazu erfordert wird, um einen Gegenstand schön zu nennen, das muß die Analyse der Urteile des Geschmacks entdecken. Die Momente, worauf diese Urteilskraft in ihrer Reflexion achthat, habe ich nach Anleitung der logischen Funktionen zu urteilen aufgesucht (denn im Geschmacksurteil ist immer noch eine Beziehung auf den Verstand enthalten). Die der Qualität habe ich zuerst in Betrachtung gezogen, weil das ästhetische Urteil über das Schöne auf diese zuerst Rücksicht nimmt.

5

10

15

20

25

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

Аналитика эстетической способности суждения

Книга первая **Аналитика прекрасного**

*Первый момент
суждения вкуса* по [его] качеству*

§ 1. Суждение вкуса есть эстетическое суждение

Чтобы определить, прекрасно ли нечто или нет, мы соотносим представление не с объектом посредством рассудка ради познавания, а с субъектом и его чувством удовольствия или неудовольствия посредством воображения (быть может, в связи с рассудком). Суждение вкуса поэтому не есть суждение познания; стало быть, оно не логическое, а эстетическое суждение, под которым подразумевается то суждение, определяющее основание которого может быть *только субъективным*. Но всякое отношение представлений, даже отношение ощущений, может быть объективным (и тогда оно означает реальное в эмпирическом представлении); однако таким не может быть отношение к | чувству удовольствия и неудовольствия, посредством которого в объекте ничего не обозначается, но в котором субъект сам чувствует, какое воздействие оказывает на него представление.

5

10

15

20

25

* Дефиниция вкуса, полагаемая здесь в основу, гласит: вкус — это способность судить о прекрасном. Но что именно требуется для того, чтобы назвать предмет прекрасным, это должен обнаружить анализ суждений вкуса. Моменты, на которые эта способность суждения обращает внимание в своей рефлексии, я нашел, руководствуясь логическими функциями суждения (ведь в суждении вкуса все еще содержится отношение к рассудку). Моменты качества я подверг рассмотрению в первую очередь, так как эстетическое суждение о прекрасном принимает во внимание прежде всего эти моменты.

Ein regelmäßiges, zweckmäßiges Gebäude mit seinem Erkenntnisvermögen (es sei in deutlicher oder verworrener Vorstellungsart) zu befassen, ist ganz etwas anderes, als sich dieser Vorstellung mit der Empfindung des Wohlgefallens bewußt zu sein. Hier wird die Vorstellung gänzlich auf das Subjekt und zwar auf das Lebensgefühl desselben unter dem Namen des Gefühls der Lust oder Unlust bezogen: welches ein ganz besonderes Unterscheidungs- und Beurteilungsvermögen gründet, das zum Erkenntnis nichts beiträgt, sondern nur die gegebene Vorstellung im Subjekte gegen das ganze Vermögen der Vorstellungen hält, dessen sich das Gemüt im Gefühl seines Zustandes bewußt wird. Gegebene Vorstellungen in einem Urteile können empirisch (mithin ästhetisch) sein; das Urteil aber, das durch sie gefällt wird, ist logisch, wenn jene nur im Urteile auf das Objekt bezogen werden. Umgekehrt aber, wenn die gegebenen Vorstellungen gar rational wären, würden aber in einem Urteile lediglich auf das Subjekt (sein Gefühl) bezogen, so sind sie sofern jederzeit ästhetisch.

§ 2. *Das Wohlgefallen, welches das Geschmacksurteil bestimmt, ist ohne alles Interesse*

Interesse wird das Wohlgefallen genannt, was wir mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbinden. Ein solches hat daher immer zugleich Beziehung auf das Begehrungsvermögen, entweder als Bestimmungsgrund desselben, oder doch als mit dem Bestimmungsgrunde desselben notwendig zusammenhängend. Nun will man aber, wenn die Frage ist, ob etwas schön sei, nicht wissen, ob uns oder irgendjemand an der Existenz der Sache irgendetwas gelegen sei, oder auch nur gelegen sein könne; sondern, wie wir sie in der bloßen Betrachtung (Anschauung oder Reflexion) beurteilen. Wenn mich jemand fragt, ob ich den Palast, den ich vor mir sehe, schön finde, so mag ich zwar sagen: ich liebe dergleichen Dinge nicht,

Охватить своей способностью познания правильное, целесообразное здание (все равно ясным или смутным будет способ представления) — это нечто совершенно другое, чем сознать это представление с помощью ощущения благорасположения. Здесь представление целиком соотносится с субъектом, и притом с его жизненным чувством, которое называется чувством удовольствия или неудовольствия; это чувство утверждает совершенно особую способность различения и вынесения суждения, которая ничем не содействует познанию, а только сопоставляет данное в субъекте представление со всей способностью представлений, которую душа сознает, чувствуя свое состояние. Данные представления в суждении могут быть эмпирическими (тем самым и эстетическими); но суждение, которое строят посредством них, есть логическое суждение, если только эти представления в суждении будут соотносены с объектом. Если же, наоборот, данные представления были бы вполне рациональными, но в суждении соотносились бы исключительно с субъектом (с его чувством), они всегда были бы эстетическими.

§ 2. *Благорасположение, которое определяет суждение вкуса, свободно от всякого интереса*

Интересом называется благорасположение, которое мы связываем с представлением о существовании предмета. Поэтому такой интерес всегда имеет отношение также и к способности желания — или как ее определяющее основание, или по крайней мере как необходимо связанное с ее определяющим основанием. Но когда ставится вопрос, прекрасно ли нечто, хотят знать не то, важно ли или могло ли быть важным для нас или для кого-нибудь другого существование вещи, а то, как мы судим о ней, просто рассматривая ее (созерцая ее или рефлектируя о ней). Если кто-нибудь спрашивает меня, нахожу ли я дворец, который вижу перед собой прекрасным, то я могу, конечно, сказать, что не люблю я таких вещей, которые сделаны только для того,

die bloß für das Angaffen gemacht sind, oder, wie jener irokesische Sachem, ihm gefalle in Paris nichts besser als die Garküchen; ich kann noch überdem auf die Eitelkeit der Großen auf gut Rousseauisch schmähen, welche den Schweiß des Volks auf so entbehrliche Dinge verwenden; ich kann | mich endlich gar leicht überzeugen, daß, wenn ich mich auf einem unbewohnten Eilande ohne Hoffnung jemals wieder zu Menschen zu kommen befände, und ich durch meinen bloßen Wunsch ein solches Prachtgebäude hinzaubern könnte, ich mir auch nicht einmal diese Mühe darum geben würde, wenn ich schon eine Hütte hätte, die mir bequem genug wäre. Man kann mir alles dieses einräumen und gutheißen; nur davon ist jetzt nicht die Rede. Man will nur wissen, ob die bloße Vorstellung des Gegenstandes in mir mit Wohlgefallen begleitet sei, so gleichgültig ich auch immer in Ansehung der Existenz des Gegenstandes dieser Vorstellung sein mag. Man sieht leicht, daß es auf das, was ich aus dieser Vorstellung in mir selbst mache, nicht auf das, worin ich von der Existenz des Gegenstandes abhängе, ankomme, um zu sagen, er sei schön, und zu beweisen, ich habe Geschmack. Ein jeder muß eingestehen, daß dasjenige Urteil über Schönheit, worin sich das mindeste Interesse mengt, sehr parteilich und kein reines Geschmacksurteil sei. Man muß nicht im mindesten für die Existenz der Sache eingenommen, sondern in diesem Betracht ganz gleichgültig sein, um in Sachen des Geschmacks den Richter zu spielen.

Wir können aber diesen Satz, der von vorzüglicher Erheblichkeit ist, nicht besser erläutern, als wenn wir dem reinen, uninteressierten* Wohlgefallen im Geschmacksurteile dasjenige, was mit Interesse verbunden ist, entgegensetzen: vornehmlich wenn wir

* Ein Urteil über einen Gegenstand des Wohlgefallens kann ganz *uninteressiert*, aber doch sehr *interessant* sein, d. i. es gründet sich auf keinem Interesse, aber es bringt ein Interesse hervor; dergleichen sind alle reinen moralischen Urteile. Aber die Geschmacksurteile begründen an sich auch gar kein Interesse. Nur in der Gesellschaft wird es *interessant*, Geschmack zu haben, wovon der Grund in der Folge angezeigt werden wird.

чтобы глазеть на них, или могу ответить, как тот ирокезский сахем⁵, которому в Париже ничто так не понравилось, как харчевни; кроме того, я могу вполне в духе Руссо порицать тщеславие вельмож, которые не жалеют народного пота на такие вещи, без которых можно обойтись; наконец, я легко могу | убедиться в том, что если бы я находился на необитаемом острове без надежды когда-либо снова вернуться к людям и мог бы одним своим желанием, как бы по мановению волшебной палочки возвести, создать такое великолепное здание, то я вовсе не стал бы прилагать для этого старание, если бы, положим, я уже имел хижину, которая была бы для меня достаточно удобна. Все эти мои допущения могут быть, конечно, приняты и одобрены, но не об этом теперь речь. [В данном случае] хотят только знать, сопутствует ли во мне представлению о предмете удовольствие, как бы я ни был равнодушен к существованию предмета этого представления. Нетрудно видеть: для того, чтобы сказать, что предмет *прекрасен*, и доказать, что у меня есть вкус, важно не то, в чем я завишу от существования предмета, а то, что я делаю из этого представления в себе самом. Каждый должен согласиться, что то суждение о красоте, к которому примешивается малейший интерес, очень пристрастно и не есть чистое суждение вкуса. Поэтому для того, чтобы быть судьей в вопросах вкуса, нельзя ни в малейшей степени быть заинтересованным в существовании вещи, а надо быть в этом отношении совершенно безразличным.

Но это исключительно важное положение мы можем лучше всего объяснить, если мы чистому, незаинтересованному* благорасположению в суждении вкуса противопоставим благорасположение же, но связанное с интересом; в особенности если мы в то же

* Суждение о предмете благорасположения может быть совершенно *незаинтересованным* и в то же время очень *интересным*, т. е. оно не основывается на интересе, но возбуждает интерес; таковы все чистые моральные суждения. Но суждения вкуса сами по себе вовсе не обосновывают какого-либо интереса. Только в обществе обладание вкусом становится *интересным*, причина чего будет указана ниже.

zugleich gewiß sein können, daß es nicht mehr Arten des Interesses gebe, als die eben jetzt namhaft gemacht werden sollen.

§ 3. *Das Wohlgefallen am Angenehmen ist mit Interesse verbunden*

Angenehm ist das, was den Sinnen in der Empfindung gefällt. 5
Hier zeigt sich nun sofort die Gelegenheit, eine ganz gewöhnliche Verwechselung der doppelten Bedeutung, die das Wort Empfindung haben kann, zu rügen und darauf aufmerksam zu machen. Alles Wohlgefallen (sagt oder denkt man) ist selbst Empfindung (einer Lust). Mithin | ist alles, was gefällt, eben hierin, daß es gefällt, an- 10
genehm (und nach den verschiedenen Graden oder auch Verhältnissen zu anderen angenehmen Empfindungen *anmutig, lieblich, ergötzend, erfreulich* usw.). Wird aber das eingeräumt, so sind Eindrücke der Sinne, welche die Neigung, oder Grundsätze der Vernunft, welche den Willen, oder bloße reflektierte Formen der Anschauung, 15
welche die Urteilskraft bestimmen, was die Wirkung auf das Gefühl der Lust betrifft, gänzlich einerlei. Denn diese wäre die Annehmlichkeit in der Empfindung seines Zustandes, und da doch endlich alle Bearbeitung unserer Vermögen aufs Praktische ausgehen und sich darin als in ihrem Ziele vereinigen muß, so könnte man ihnen keine 20
andere Schätzung der Dinge und ihres Werts zumuten, als die in dem Vergnügen besteht, welches sie versprechen. Auf die Art, wie sie dazu gelangen, kommt es am Ende gar nicht an; und da die Wahl der Mittel hierin allein einen Unterschied machen kann, so könnten Menschen einander wohl der Torheit und des Unverstandes, niemals aber der 25
Niederträchtigkeit und Bosheit beschuldigen: weil sie doch alle, ein jeder nach seiner Art die Sachen zu sehen, nach einem Ziele laufen, welches für jedermann das Vergnügen ist.

Wenn eine Bestimmung des Gefühls der Lust oder Unlust Empfindung genannt wird, so bedeutet dieser Ausdruck et- 30

время можем быть уверены, что нет больше никаких других видов интереса, кроме тех, которые будут сейчас названы.

§ 3. *Благорасположение к приятному связано с интересом*

Приятно то, что нравится [внешним] чувствам в ощуще- 5
нии. Здесь сразу же представляется случай высказать порицание весьма обычному смещению двоякого значения, которое может иметь слово *ощущение*, и обратить на это внимание. Всякое благорасположение (так говорят или думают) само есть ощущение (удовольствия). 10
Стало быть, | все, что нравится, именно потому, что оно нравится, приятно (и в зависимости от степени или отношения его к другим приятным ощущениям *прелестно, очаровательно, восхитительно, отрадно* и т.д.). Но в случае согласия с этим, [надо признать, что] впечатления [внешних] чувств, которые определяют склонность, или 15
основоположения разума, которые определяют волю, или чисто рефлективные формы созерцания, которые определяют способность суждения, совершенно одинаковы по их действию на чувство удовольствия. Это действие было бы приятностью в ощущении своего 20
состояния; а так как всякая обработка наших способностей в конечном итоге должна быть направлена на практическое и соединяться в нем как в своей цели, то можно было бы ожидать от них только одной оценки вещей и их ценности — той, которая состоит в наслажде- 25
нии, какое они обещают. В конце концов не имеет значения тот способ, каким они достигают этого; и так как только в выборе средств тут состоит различие, то люди могли бы обвинять друг друга, пожалуй, в глупости и неразумии, но никогда в низости и злобе, ведь все они — 30
каждый в соответствии со своим взглядом на вещи — стремятся к одной цели, а эта цель для каждого — наслаждение.

Когда определение чувства удовольствия или неудовольствия называют ощущением, это слово имеет совершенно другое значение, не-

was ganz anderes, als wenn ich die Vorstellung einer Sache (durch Sinne, als eine zum Erkenntnisvermögen gehörige Rezeptivität) Empfindung nenne. Denn im letzteren Falle wird die Vorstellung auf das Objekt, im ersteren aber lediglich auf das Subjekt bezogen und dient zu gar keinem Erkenntnis, auch nicht zu demjenigen, wodurch sich das Subjekt selbst *erkennt*.

Wir verstehen aber in der obigen Erklärung unter dem Worte Empfindung eine objektive Vorstellung der Sinne; und um nicht immer Gefahr zu laufen, mißgedeutet zu werden, wollen wir das, was jederzeit bloß subjektiv bleiben muß und schlechterdings keine Vorstellung eines Gegenstandes ausmachen kann, mit dem sonst üblichen Namen des Gefühls benennen. Die grüne Farbe der Wiesen gehört zur *objektiven* Empfindung, als Wahrnehmung eines Gegenstandes des Sinnes; die Annehmlichkeit derselben aber zur *subjektiven* Empfindung, wodurch kein Gegenstand vorgestellt wird: d. i. zum Gefühl, wodurch der Gegenstand als Objekt des Wohlgefallens (welches kein Erkenntnis desselben ist) betrachtet wird.

Daß nun mein Urteil über einen Gegenstand, wodurch ich ihn für angenehm erkläre, ein Interesse an demselben ausdrücke, ist daraus schon klar, daß es durch Empfindung eine Begierde nach dergleichen Gegenstände rege macht, mithin das Wohlgefallen nicht das bloße Urteil über ihn, sondern die Beziehung seiner Existenz auf meinen Zustand, sofern er durch ein solches Objekt affiziert wird, voraussetzt. Daher man von dem Angenehmen nicht bloß sagt: es *gefällt*, sondern: es *vergnügt*. Es ist nicht ein bloßer Beifall, den ich ihm widme, sondern Neigung wird dadurch erzeugt; und zu dem, was auf die lebhafteste Art angenehm ist, gehört so gar kein Urteil über die Beschaffenheit des Objekts, daß diejenigen, welche immer nur auf das Genießen ausgehen (denn das ist das Wort, womit man das Innige des Vergnügens bezeichnet), sich gerne alles Urteilens überheben.

жели в том случае, когда я называю ощущением представление о какой-нибудь вещи (через [внешние] чувства как восприимчивость, которая принадлежит к способности познания). В самом деле, в последнем случае представление соотносят с объектом, а в первом — исключительно с субъектом, и здесь оно вовсе не служит никакому познанию, [не служит] даже тому познанию, благодаря которому субъект *познает* сам себя.

Но в указанной выше дефиниции под словом *ощущение* мы понимаем объективное представление [внешних] чувств; и для того, чтобы не подвергаться опасности быть ложно истолкованными, общепотребительным словом *чувство* мы будем обозначать то, что всегда должно оставаться только субъективным и что, безусловно, не может составлять представление о предмете. Зеленый цвет лугов относится к *объективному* ощущению как восприятие предмета [внешнего] чувства; но приятность его относится к *субъективному* ощущению, посредством которого никакой предмет не представляется, т. е. относится к чувству, посредством которого предмет рассматривается как предмет благорасположения (которое не есть познание предмета).

А то, что мое суждение о предмете, в котором я признаю его приятным, выражает заинтересованность в нем, ясно уже из того, что через ощущение оно возбуждает желание обладать такими предметами, стало быть, благорасположение предполагает не только суждение о предмете, но и отношение его существования к моему состоянию, поскольку такой объект воздействует на мое состояние. Поэтому о приятном не только говорят: *оно нравится*, но и говорят: *оно приносит наслаждение* [vergnügt]. Здесь имеется не просто одобрение, которое я ему выражаю, но этим возбуждается и склонность; и к тому, что в высшей степени приятно, настолько не подходит ни одно суждение о свойствах объекта, что те, кто всегда стремится только к наслаждению (Genießen) (вот слово, которым обозначают суть удовлетворения [Vergnügen]), охотно избавляют себя от всякого суждения.

§ 4. Das Wohlgefallen am Guten ist mit Interesse verbunden

Gut ist das, was vermittelt der Vernunft durch den bloßen Begriff gefällt. Wir nennen einiges *wozu gut* (das Nützliche), was nur als Mittel gefällt; ein anderes aber *an sich gut*, was für sich selbst gefällt. In beiden ist immer der Begriff eines Zwecks, mithin das Verhältnis der Vernunft zum (wenigstens möglichen) Wollen, folglich ein Wohlgefallen am *Dasein* eines Objekts oder einer Handlung, d. i. irgendein Interesse, enthalten.

Um etwas gut zu finden, muß ich jederzeit wissen, was der Gegenstand für ein Ding sein solle, d. i. einen Begriff von demselben haben. Um Schönheit woran zu finden, habe ich das nicht nötig. Blumen, freie Zeichnungen, ohne Absicht ineinander geschlungene Züge, unter dem Namen des Laubwerks, bedeuten nichts, hängen von keinem bestimmten Begriffe ab und gefallen doch. Das Wohlgefallen am Schönen muß von der Reflexion über einen Gegenstand, die zu irgendeinem Begriffe (unbestimmt welchem) führt, abhängen und unterscheidet sich dadurch auch vom Angenehmen, welches ganz auf der Empfindung beruht.

Zwar scheint das Angenehme mit dem Guten in vielen Fällen einerlei zu sein. So wird man gemeiniglich sagen: alles (vornehmlich dauerhafte) Vergnügen ist an sich selbst gut; welches ungefähr soviel heißt, als: dauerhaft-angenehm oder gut sein, ist einerlei. Allein man kann bald bemerken, daß dieses bloß eine fehlerhafte Wortvertauschung sei, da die Begriffe, welche diesen Ausdrücken eigentümlich anhängen, keineswegs | gegeneinander ausgetauscht werden können. Das Angenehme, das als ein solches den Gegenstand lediglich in Beziehung auf den Sinn vorstellt, muß allererst durch den Begriff eines Zwecks unter Prinzipien der Vernunft gebracht werden, um es als Gegenstand des Willens gut zu nennen. Daß dieses aber alsdann eine ganz andere Beziehung auf das Wohlgefallen sei, wenn ich

§ 4. Благорасположение к хорошему связано с интересом

Хорошо то, что нравится посредством разума через одно лишь понятие. Мы называем нечто хорошим для чего-то (полезным), если оно нравится только как средство; другое же — *хорошим самим по себе*, [а именно то], что нравится ради него самого. И в том и в другом всегда содержится понятие цели, стало быть отношение разума к (по крайней мере возможному) волеию, следовательно, и благорасположение в связи с *бытием* объекта или действия, т.е. какой-то интерес.

Чтобы считать нечто хорошим, я должен всегда знать, что же такое этот предмет, т.е. должен иметь понятие о нем. Но это мне совсем не нужно, чтобы найти в чем-то красоту. Цветы, свободные рисунки, без всякой цели сплетающиеся линии в так называемом лиственном орнаменте, никакого значения не имеют, ни от какого определенного понятия не зависят — и все-таки нравятся. Благорасположение к прекрасному должно зависеть от рефлексии о предмете, которая приводит к какому-нибудь (неизвестно, к какому) понятию, и этим оно отличается также от приятного, которое целиком основывается на ощущении.

Правда, приятное во многих случаях кажется тождественным хорошему. Так, обычно говорят: *всякое* (в особенности продолжительное) наслаждение само по себе хорошо; а это имеет почти тот же смысл, что быть продолжительно приятным или быть хорошим — это одно и то же. Однако легко заметить, что это только ошибочная подмена слов, так как понятия, которые свойственны этим выражениям, вовсе | не могут заменить друг друга. Приятное, которое, как таковое, представляет предмет исключительно по отношению к [внешнему] чувству, только через понятие цели должно быть подведено под принципы разума, чтобы его в качестве предмета воли назвать хорошим. Отношение к благорасположению будет совершенно другим, если нечто, доставляющее мне удовольствие, я в то же время назы-

das, was vergnügt, zugleich *gut* nenne, ist daraus zu ersehen, daß beim Guten immer die Frage ist, ob es bloß mittelbar-gut oder unmittelbar-gut (ob nützlich oder an sich gut) sei; da hingegen beim Angenehmen hierüber gar nicht die Frage sein kann, indem das Wort jederzeit etwas bedeutet, was unmittelbar gefällt. (Ebenso ist es auch mit dem, was ich schön nenne, bewandt.)

Selbst in den gemeinsten Reden unterscheidet man das Angenehme vom Guten. Von einem durch Gewürze und andere Zusätze den Geschmack erhebenden Gerichte sagt man ohne Bedenken, es sei angenehm, und gesteht zugleich, daß es nicht gut sei: weil es zwar unmittelbar den Sinnen *beagt*, mittelbar aber, d. i. durch die Vernunft, die auf die Folgen hinaussieht, betrachtet, mißfällt. Selbst in der Beurteilung der Gesundheit kann man noch diesen Unterschied bemerken. Sie ist jedem, der sie besitzt, unmittelbar angenehm (wenigstens negativ, d. i. als Entfernung aller körperlichen Schmerzen). Aber um zu sagen, daß sie gut sei, muß man sie noch durch die Vernunft auf Zwecke richten, nämlich daß sie ein Zustand ist, der uns zu allen unseren Geschäften aufgelegt macht. In Absicht der Glückseligkeit glaubt endlich doch jedermann, die größte Summe (der Menge sowohl als Dauer nach) der Annehmlichkeiten des Lebens ein wahres, ja sogar das höchste Gut nennen zu können. Allein auch dawider sträubt sich die Vernunft. Annehmlichkeit ist Genuß. Ist es aber auf diesen allein angelegt, so wäre es töricht, skrupulös in Ansehung der Mittel zu sein, die ihn uns verschaffen, ob er leidend, von der Freigiebigkeit der Natur, oder durch Selbsttätigkeit und unser eigenes Wirken erlangt wäre. Daß aber eines Menschen Existenz an sich einen Wert habe, welcher bloß lebt (und in dieser Absicht noch so sehr geschäftig ist), um zu *genießen*, sogar wenn er dabei anderen, die alle ebensowohl nur aufs Genießen ausgehen, als Mittel dazu aufs beste beförderlich wäre und zwar darum, weil er durch Sympathie alles Vergnügen mit genösse: das wird sich die Vernunft nie überreden lassen. Nur durch das, was er tut

ваю *хорошим*, что видно из следующего: когда имеют дело с хорошим, всегда возникает вопрос, является ли оно хорошим опосредствованно или непосредственно (полезным ли или хорошим как таковым); в случае с приятным, такой вопрос не может возникнуть, так как это слово всегда обозначает нечто такое, что нравится непосредственно. (То же самое бывает и с тем, что я называю прекрасным.)

Даже в самой обыденной речи приятное отличают от хорошего; иногда о блюде, возбуждающем аппетит благодаря пряностям и другим приправам, не раздумывая говорят, что оно приятно, и вместе с тем хорошим его не признают; непосредственно оно, правда, *нравится* [внешним] чувствам, но опосредствованно, т.е. [из-за] вмешательства разума, который предвидит последствия, оно не нравится. Это различие можно заметить даже в самих рассуждениях о здоровье. Здоровье непосредственно приятно каждому, кто им обладает (по крайней мере негативно, т.е. как отсутствие всяких телесных болей). Но чтобы сказать, что оно есть благо, его еще следует разумом на-править на [определенные] цели, а именно [рассмотреть] как такое состояние, которое располагает нас ко всем нашим делам. Наконец, относительно счастья каждый ведь думает, что истинным и даже высшим благом можно назвать наибольшую (и по количеству, и по продолжительности) сумму приятностей жизни. Однако разум противится и этому. Приятность есть наслаждение. Но если все дело сводится только к этому, было бы глупо проявлять щепетильность в отношении средств, которые доставляют нам это наслаждение, достигается ли оно пассивно — благодаря щедрости природы — или же самодеятельностью и нашими собственными действиями. Но разум никогда не даст убедить себя в том, что ценно само по себе уже существование такого человека, который живет только для того, чтобы *наслаждаться* (и в этом отношении очень деятелен), даже если бы он другим, которые точно так же стремятся лишь к наслаждениям, наилучшим образом помогал в этом в качестве средства, и [делал бы это] именно потому, что благодаря симпатии он вместе с ними ис-

ohne Rücksicht auf Genuß, in voller Freiheit und unabhängig von dem, was ihm die Natur auch leidend verschaffen könnte, gibt er seinem Dasein als der Existenz einer Person einen absoluten Wert; und die Glückseligkeit ist mit der ganzen Fülle ihrer Annehmlichkeit bei weitem nicht ein unbedingtes Gut.*

Aber ungeachtet aller dieser Verschiedenheit zwischen dem Angenehmen und Guten kommen beide doch darin überein: daß sie jederzeit mit einem Interesse an ihrem Gegenstande verbunden sind, nicht allein das Angenehme, §3, und das mittelbar Gute (das Nützliche), welches als Mittel zu irgendeiner Annehmlichkeit gefällt, sondern auch das schlechterdings und in aller Absicht Gute, nämlich das moralische, welches das höchste Interesse bei sich führt. Denn das Gute ist das Objekt des Willens (d. i. eines durch Vernunft bestimmten Begehrungsvermögens). Etwas aber wollen und an dem Dasein desselben ein Wohlgefallen haben, d. i. daran ein Interesse nehmen, ist identisch.

§ 5. Vergleichung der drei spezifisch verschiedenen Arten des Wohlgefallens

Das Angenehme und Gute haben beide eine Beziehung auf das Begehrungsvermögen und führen sofern, jenes ein pathologisch-bedingtes (durch Anreize, stimulos), dieses ein reines praktisches Wohlgefallen bei sich, welches nicht bloß durch die Vorstellung des Gegenstandes, sondern zugleich durch die vorgestellte Verknüpfung des Subjekts mit der Existenz desselben bestimmt wird. Nicht bloß der Gegenstand, sondern auch die Existenz desselben gefällt. Dagegen ist das Geschmacksurteil

* Eine Verbindlichkeit zum Genießen ist eine offenbare Ungereimtheit. Eben das muß also auch eine vorgegebene Verbindlichkeit zu allen Handlungen sein, die zu ihrem Ziele bloß das Genießen haben: dieses mag nun so geistig ausgedacht (oder verbrämt) sein, wie es wolle, und wenn es auch ein mystischer, sogenannter himmlischer Genuß wäre.

пытывал бы все наслаждение. Только благодаря сделаному совершенно свободно — не взирая на наслаждение — и независимо от того, что природа может предоставить ему также пассивно, — лишь благодаря этому он придает абсолютную ценность своему существованию как личности; а счастье со всем избытком того, что в нем приятно, далеко ещё не безусловное благо*.

Несмотря, однако, на все это различие между приятным и хорошим, они сходны в том, что всегда связаны с заинтересованностью в своем предмете; [таковы] не только приятное, §3, и опосредствованно хорошее (полезное), которое нравится как средство [для достижения] чего-то приятного, но также безусловно и во всех отношениях хорошее, а именно морально доброе, которое предполагает высший интерес. В самом деле, доброе есть объект воли (т.е. способности желания, определяемой разумом). Но хотеть чего-то и относиться с благорасположением к его существованию, т.е. питать к нему интерес, — одно и то же.

§ 5. Сравнение трех специфически различных видов благорасположения

И приятное, и доброе имеют отношение к способности желания и заключают в себе: первое — патологически обусловленное (побуждениями, stimulos), а второе — чистое практическое благорасположение, которое определяется не только представлением о предмете, но также и представляемой связью субъекта с существованием данного предмета. Нравится не только предмет, но и существование его. Напротив, суждение вкуса есть

* Считать наслаждение обязательным — очевидная нелепость. Точно такой же следует относиться к предполагаемой обязательности всех поступков, которые имеют своей целью только наслаждение, — пусть его изображают (или приукрашивают) как духовное, — хотя бы даже мистическое, так называемое небесное наслаждение.

bloß *kontemplativ*, d. i. ein Urteil, welches, indifferent in Ansehung des Daseins eines Gegenstandes, nur seine Beschaffenheit mit dem Gefühl der Lust und Unlust zusammenhält. Aber diese Kontemplation selbst ist auch nicht auf Begriffe gerichtet; denn das Geschmacksurteil ist kein Erkenntnisurteil (weder ein theoretisches noch praktisches) und daher auch nicht auf Begriffe *gegründet*, oder auch auf solche *abgezwackt*.

Das Angenehme, das Schöne, das Gute bezeichnen also drei verschiedene Verhältnisse der Vorstellungen zum Gefühl der Lust und Unlust, in | Beziehung auf welches wir Gegenstände oder Vorstellungsarten voneinander unterscheiden. Auch sind die jedem angemessenen Ausdrücke, womit man die Komplizens in denselben bezeichnet, nicht einerlei. *Angenehm* heißt jemandem das, was ihn **vergnügt**; *schön*, was ihm bloß **gefällt**; *gut*, was **geschätzt**, *gebiligt*, d. i. worin von ihm ein objektiver Wert gesetzt wird. Annehmlichkeit gilt auch für vernunftlose Tiere; Schönheit nur für Menschen, d. i. tierische, aber doch vernünftige Wesen, aber auch nicht bloß als solche (z. B. Geister), sondern zugleich als tierische; das Gute aber für jedes vernünftige Wesen überhaupt; ein Satz, der nur in der Folge seine vollständige Rechtfertigung und Erklärung bekommen kann. Man kann sagen: daß unter allen diesen drei Arten des Wohlgefallens das des Geschmacks am Schönen einzig und allein ein uninteressiertes und *freies* Wohlgefallen sei; denn kein Interesse, weder das der Sinne, noch das der Vernunft, zwingt den Beifall ab. Daher könnte man von dem Wohlgefallen sagen: es beziehe sich in den drei genannten Fällen auf *Neigung*, oder *Gunst*, oder *Achtung*. Denn **Gunst** ist das einzige freie Wohlgefallen. Ein Gegenstand der Neigung und einer, welcher durch ein Vernunftgesetz uns zum Begehren auferlegt wird, lassen uns keine Freiheit, uns selbst irgendworaus einen Gegenstand der Lust zu machen. Alles Interesse setzt Bedürfnis voraus, oder bringt eines hervor; und als Bestimmungsgrund des Beifalls läßt es das Urteil über den Gegenstand nicht mehr frei sein.

чисто *созерцательное* суждение, т.е. такое, которое, будучи безразличным к бытию предмета, лишь связывает его свойства с чувством удовольствия и неудовольствия. Но само это созерцание не направлено на понятие, ведь суждение вкуса не суждение познания (ни теоретическое, ни практическое), и поэтому оно и не *основывается* на понятиях и не имеет их своей *целью*.

Приятное, прекрасное, доброе означают, следовательно, три различных соотношения представлений с чувством удовольствия и неудовольствия, | применительно к которому мы отличаем друг от друга предметы или способы представления. Соответствующие каждому из них выражения, которыми обозначается то, что нравится, в них не одинаковы. *Приятным* каждый называет то, что **доставляет** ему **наслаждение**; *прекрасным* — то, что ему только **нравится**; *хорошим* — то, что он **ценит**, *одобряет*, т.е. в чем он усматривает объективную ценность. Приятное значимо и для животных, лишенных разума; красота — только для людей, т.е. животных, но наделенных разумом, однако не только поскольку они разумные существа, как таковые (каковы, например, духи), но имеете с тем и как животные; доброе же значимо для всякого разумного существа вообще. Это положение может получить свое полное обоснование и объяснение только в дальнейшем. Можно сказать, что из всех названных трех видов благорасположения единственно лишь благорасположение к прекрасному есть незаинтересованное и *свободное* благорасположение, так как здесь никакой интерес — ни интерес [внешних] чувств, ни интерес разума — не склоняет нас к одобрению. Поэтому о благорасположении можно было бы сказать, что в трех названных случаях оно относится либо к *склонности*, либо к *благосклонности*, либо к *уважению*. В самом деле, **благосклонность** — единственно свободное благорасположение. Предмет склонности и предмет, желание обладать которым предписывается нам законом разума, не оставляют нам свободы самим себе сделать что-то предметом удовольствия. Всякий интерес предполагает потребность или порождает ее и в качестве определяющего основания нашего одобрения не позволяет суждению о предмете быть свободным.

Was das Interesse der Neigung beim Angenehmen betrifft, so sagt jedermann: Hunger ist der beste Koch, und Leuten von gesundem Appetit schmeckt alles, was nur eßbar ist; mithin beweist ein solches Wohlgefallen keine Wahl nach Geschmack. Nur wenn das Bedürfnis befriedigt ist, kann man unterscheiden, wer unter vielen Geschmack habe, oder nicht. Ebenso gibt es Sitten (Conduite) ohne Tugend, Höflichkeit ohne Wohlwollen, Anständigkeit ohne Ehrbarkeit usw. Denn wo das sittliche Gesetz spricht, da gibt es objektiv weiter keine freie Wahl in Ansehung dessen, was zu tun sei; und Geschmack in seiner Aufführung (oder in Beurteilung anderer ihrer) zeigen, ist etwas ganz anderes, als seine moralische Denkungsart äußern: denn diese enthält ein Gebot und bringt ein Bedürfnis hervor, da hingegen der sittliche Geschmack mit den Gegenständen des Wohlgefallens nur spielt, ohne sich an einen zu hängen. |

Aus dem ersten Momente gefolgerte Erklärung des Schönen

Geschmack ist das Beurteilungsvermögen eines Gegenstandes oder einer Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen oder Mißfallen ohne alles Interesse. Der Gegenstand eines solchen Wohlgefallens heißt schön.

Что касается интереса, [обусловленного] склонностью при приятном, то каждый говорит: голод — лучший повар, и людям со здоровым аппетитом вкусным кажется все, что только съедобно; стало быть, такое благорасположение показывает, что здесь нет никакого выбора согласно вкусу. Только тогда, когда потребность удовлетворена, можно распознать, кто среди многих имеет вкус, а кто его не имеет. Точно так же бывают нравы (поведение) без добродетели, вежливость без благосклонности, приличие без почтенности и т.д. В самом деле, там, где говорит нравственный закон, объективно уже нет свободного выбора относительно того, что́ надо делать; и проявлять вкус в своем поведении (или в оценке поведения других) — это совсем не то же самое, что обнаруживать свой нравственный образ мыслей; ведь нравственный образ мыслей содержит в себе веление и порождает потребность, тогда как нравственный вкус только играет с предметами благорасположения, не прилепляясь ни к одному из них. |

Дефиниция прекрасного, выведенная из первого момента

Вкус есть способность судить о предмете или о способе представления на основании благорасположения или неблагорасположения, свободных от всякого интереса. Предмет такого благорасположения называется прекрасным.

*Zweites Moment**des Geschmacksurteils, nämlich seiner Quantität nach*

§ 6. *Das Schöne ist das, was ohne Begriffe als Objekt eines
allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt wird*

Diese Erklärung des Schönen kann aus der vorigen Erklärung
desselben, als eines Gegenstandes des Wohlgefallens ohne alles In-
teresse, gefolgert werden. Denn das, wovon jemand sich bewußt ist,
daß das Wohlgefallen an demselben bei ihm selbst ohne alles In-
teresse sei, das kann derselbe nicht anders als so beurteilen, daß es
einen Grund des Wohlgefallens für jedermann enthalten müsse.
Denn da es sich nicht auf irgendeine Neigung des Subjekts (noch
auf irgendein anderes überlegtes Interesse) gründet, sondern da der
Urteilende sich in Ansehung des Wohlgefallens, welches er dem
Gegenstande widmet, völlig *frei* fühlt: so kann er keine Privat-
bedingungen als Gründe des Wohlgefallens auffinden, an die sich
sein Subjekt allein hänge, und muß es daher als in demjenigen be-
gründet ansehen, was er auch bei jedem anderen voraussetzen kann;
folglich muß er glauben Grund zu haben, jedermann ein ähnliches
Wohlgefallen zuzumuten. Er wird daher vom Schönen so sprechen,
als ob Schönheit eine Beschaffenheit des Gegenstandes und das
Urteil logisch (durch Begriffe vom Objekte eine Erkenntnis des-
selben ausmachend) wäre; ob es gleich nur ästhetisch ist und bloß
eine Beziehung der Vorstellung des Gegenstandes auf das Subjekt
enthält: darum weil es doch mit dem logischen die Ähnlichkeit hat,
daß man die Gültigkeit desselben für jedermann daran vorausset-
zen kann. Aber aus Begriffen kann diese Allgemeinheit auch nicht
entspringen. Denn von Begriffen gibt es keinen Übergang zum Ge-
fühle der Lust oder Unlust (ausgenommen in reinen praktischen
Gesetzen, die aber ein Interesse bei sich führen, dergleichen mit dem
reinen Ge- | schmacksurteile nicht verbunden ist). Folglich muß dem

5

10

15

20

25

30

*Второй момент**суждения вкуса, а именно касающийся его количества*

§ 6. *Прекрасное есть то, что без понятий
представляется как объект всеобщего благорасположения*

Эта дефиниция прекрасного может быть выведена из предыду-
щей дефиниции его как предмета благорасположения, свободного от
всякого интереса. Ибо о том, относительно чего какой-то человек осоз-
нает независимость благорасположения к этому [нечто] от всякого
интереса, можно судить только так: оно должно содержать основа-
ния для благорасположения со стороны каждого. Действительно, по-
скольку оно не основывается на какой-нибудь склонности субъекта
(или на каком-нибудь другом сознательном интересе) и так как тот,
кто высказывает суждение по поводу благорасположения, которое
возбуждает в нем предмет, чувствует себя совершенно *свободным*, то
он не может отыскать в качестве причин своего благорасположения
никаких частных условий, которые были бы свойственны только его
субъекту; поэтому он должен признать это благорасположение име-
ющим обоснование в том, что он может предполагать и у всякого
другого; следовательно, он должен иметь основание верить и пред-
полагать, что имеет основание ожидать от каждого такого же бла-
горасположения. Поэтому он будет говорить о прекрасном так, как
если бы красота была свойством предмета и суждение было бы логи-
ческим (составляя познание объекта посредством понятий о нем); хотя
это только эстетическое суждение и содержит в себе лишь отноше-
ние представления о предмете к субъекту, но сходно с логическим
суждением в том, что можно предполагать его значимость для каж-
дого. Однако из понятий эта всеобщность также не может происте-
кать. В самом деле, от понятий нет перехода к чувству удовольствия
или неудовольствия (за исключением только чистых практических за-
конов, которые, однако, предполагают интерес, не связанный с чис-

5

10

15

20

25

30

Geschmacksurteile mit dem Bewußtsein der Absonderung in demselben von allem Interesse ein Anspruch auf Gültigkeit für jedermann ohne auf Objekte gestellte Allgemeinheit anhängen, d. i. es muß damit ein Anspruch auf subjektive Allgemeinheit verbunden sein.

5

§ 7. *Vergleichung des Schönen mit dem Angenehmen und Guten durch obiges Merkmal*

In Ansehung des *Angenehmen* bescheidet sich ein jeder: daß sein Urteil, welches er auf ein Privatgefühl gründet, und wodurch er von einem Gegenstande sagt, daß er ihm gefalle, sich auch bloß auf seine Person einschränke. Daher ist er es gern zufrieden, daß, wenn er sagt: der Kanariensekt ist angenehm, ihm ein anderer den Ausdruck verbessere und ihn erinnere, er solle sagen: er ist *mir* angenehm; und so nicht allein im Geschmack der Zunge, des Gaumens und des Schlundes, sondern auch in dem, was für Augen und Ohren jedem angenehm sein mag. Dem einen ist die violette Farbe sanft und lieblich, dem anderen tot und erstorben. Einer liebt den Ton der Blasinstrumente, der andere den von den Saiteninstrumenten. Darüber in der Absicht zu streiten, um das Urteil anderer, welches von dem unsrigen verschieden ist, gleich als ob es diesem logisch entgegengesetzt wäre, für unrichtig zu schelten, wäre Torheit; in Ansehung des Angenehmen gilt also der Grundsatz: *ein jeder hat seinen eigenen Geschmack* (der Sinne).

10

15

20

Mit dem Schönen ist es ganz anders bewandt. Es wäre (gerade umgekehrt) lächerlich, wenn jemand, der sich auf seinen Geschmack etwas einbildete, sich damit zu rechtfertigen gedächte: dieser Gegenstand (das Gebäude, was wir sehen, das Kleid, was jener trägt, das Konzert, was wir hören, das Gedicht, welches zur Beurteilung aufgestellt ist) ist *für mich* schön. Denn er muß es nicht *schön* nennen, wenn es bloß ihm gefällt. Reiz und Annehmlichkeit mag für

30

тым суждением вкуса). Следовательно, суждению вкуса, когда осознана полная отрешенность его от всякого интереса, должно быть присуще притязание на значимость для каждого, но без всеобщности, направленной на объекты, т.е. с суждением вкуса не должно быть связано притязание на субъективную всеобщность.

5

§ 7. *Сравнение прекрасного с приятным и хорошим по вышеуказанному признаку*

В отношении *приятного* каждый довольствуется следующим: его суждение, которое он основывает на своем личном чувстве и в котором он говорит о предмете, что он ему нравится, ограничивается лишь его личностью. Поэтому он охотно мирится с тем, что, если он говорит, что канарское вино приятно, кто-то другой поправляет это высказывание и напоминает ему, что он должен сказать: оно *мне* приятно; и так бывает не только в отношении того, что вкусно для языка, неба и гортани, но и в отношении того, что может быть каждому приятно для его глаз и ушей. Для одного фиолетовый цвет нежен и мил, для другого — мертв и безжизнен. Один любит звучание духовых инструментов, другой — струнных. Поэтому было бы глупостью спорить, имея намерение заклеить как неверное суждение других, которое отличается от нашего суждения, как если бы оно было логически противоположно последнему; таким образом, в отношении приятного имеет силу основоположение: *каждый имеет свой вкус* ([внешних] чувств).

10

15

20

Совсем иначе обстоит дело с прекрасным. Было бы (как раз наоборот) смешно, если бы кто-нибудь, кто много мнит о своем вкусе, думал найти себе такое оправдание: этот предмет (здание, которое мы видим, платье, которое носят, музыка, которую мы слушаем, стихотворение, которое предлагается оценить) *для меня* прекрасен. Ведь такой человек не должен называть предмет *прекрасным*, если он нравится только ему. Привлекательным и приятным для него может быть

30

ihn vieles haben, darum bekümmert sich niemand; wenn er aber etwas für schön ausgibt, so mutet er anderen ebendasselbe Wohlgefallen zu: er urteilt nicht bloß für sich, sondern für jedermann und spricht alsdann von der Schönheit, als wäre sie eine Eigenschaft der Dinge. Er sagt daher: die *Sache* ist schön, und rechnet nicht etwa 5
darum auf anderer Einstimmung in sein Urteil des Wohlgefallens, | weil er sie mehrmals mit dem seinigen einstimmig befunden hat, sondern *fordert* es von ihnen. Er tadelt sie, wenn sie anders urteilen, und spricht ihnen den Geschmack ab, von dem er doch verlangt, daß sie ihn haben sollen; und sofern kann man nicht sagen: ein jeder 10
hat seinen besonderen Geschmack. Dieses würde soviel heißen, als: es gibt gar keinen Geschmack, d. i. kein ästhetisches Urteil, welches auf jedermanns Beistimmung rechtmäßigen Anspruch machen könnte.

Gleichwohl findet man auch in Ansehung des Angenehmen, daß 15
in der Beurteilung desselben sich Einhelligkeit unter Menschen antreffen lasse, in Absicht auf welche man doch einigen den Geschmack abspricht, anderen ihn zugesteht und zwar nicht in der Bedeutung als Organsinn, sondern als Beurteilungsvermögen in Ansehung des Angenehmen überhaupt. So sagt man von jemanden, der seine Gäste mit 20
Annehmlichkeiten (des Genusses durch alle Sinne) so zu unterhalten weiß, daß es ihnen insgesamt gefällt: er habe Geschmack. Aber hier wird die Allgemeinheit nur komparativ genommen; und da gibt es nur *generale* (wie die empirischen alle sind), nicht *universale* Regeln, welche letzteren das Geschmacksurteil über das Schöne sich 25
unternimmt oder darauf Anspruch macht. Es ist ein Urteil in Beziehung auf die Geselligkeit, sofern sie auf empirischen Regeln beruht. In Ansehung des Guten machen die Urteile zwar auch mit Recht auf Gültigkeit für jedermann Anspruch; allein das Gute wird nur *durch einen Begriff* als Objekt eines allgemeinen Wohlgefallens vorgestellt, 30
welches weder beim Angenehmen noch beim Schönen der Fall ist.

многое — и никому до этого дела нет; но если он выдает нечто за прекрасное, то и от других ожидает того же самого благорасположения: тогда он выносит суждение не только за себя, но и за каждого и, стало быть, говорит, когда он выносит суждение о красоте так, как если бы она была свойством вещей. Поэтому он говорит: “*Вещь прекрасна*” — и не потому только рассчитывает на согласие других с его суждением, [выражающим] благорасположение, | что он многократно убеждался в их согласии с его суждением, — он *требует* от них такого согласия. Он порицает их, если они судят иначе, и заявляет что 10
они лишены вкуса, требуя, однако, чтобы они его имели; и в этом смысле нельзя сказать: каждый имеет свой особый вкус. Это было бы равнозначно утверждению, будто никакого вкуса вовсе нет, т.е. нет никакого эстетического суждения, которое по праву могло бы притязать на согласие всех.

Однако ведь и в отношении приятного находят, что в суждении о нем можно встретить единодушие между людьми; и ввиду этого у одних отрицают вкус, а другим его приписывают, и притом не в смысле [наличия] какого-нибудь органического чувства, а как способность судить о приятном вообще. Так, о том, кто умеет занимать своих гостей приятными вещами (доставляющими наслаждение посредством всех [внешних] чувств) так, что это нравится всем, говорят: у него 20
вкус. Но здесь всеобщность берется только в сравнительном смысле; здесь имеются только *общезначимые* (генеральные, каковы все эмпирические правила), а не *всеобщие* (универсальные) правила, 25
которым решаются [следовать] или на которые притязают суждения вкуса о прекрасном. Это — суждение, касающееся общительности людей, поскольку она основывается на эмпирических правилах. Хотя в отношении доброго суждения и по праву притязают на значимость для каждого, но самое доброе представляется как объект всеобщего 30
благорасположения только *через понятие*, чего не бывает ни в случае приятного, ни в случае прекрасного.

§ 8. Die Allgemeinheit des Wohlgefallens wird in einem
Geschmacksurteile nur als subjektiv vorgestellt

Diese besondere Bestimmung der Allgemeinheit eines ästhetischen Urteils, die sich in einem Geschmacksurteile antreffen läßt, ist eine Merkwürdigkeit, zwar nicht für den Logiker, aber wohl für den Transzendental-Philosophen, welche seine nicht geringe Bemühung auffordert, um den Ursprung derselben zu entdecken, dafür aber auch eine Eigenschaft unseres Erkenntnisvermögens aufdeckt, welche ohne diese Zergliederung unbekannt geblieben wäre.

Zuerst muß man sich davon völlig überzeugen: daß man durch das Geschmacksurteil (über das Schöne) das Wohlgefallen an einem Gegenstande *jedermann* ansinne, ohne sich doch auf einem Begriffe zu gründen (denn da wäre es das Gute); und daß dieser Anspruch auf Allgemeingültigkeit so wesentlich zu einem Urteil gehöre, wodurch wir etwas für *schön* erklären, daß, ohne dieselbe dabei zu denken, es niemand in die Gedanken kommen würde, diesen Ausdruck zu gebrauchen, sondern alles, was ohne Begriff gefällt, zum Angenehmen gezählt werden würde, in Ansehung dessen man jeglichem seinen Kopf für sich haben läßt, und keiner dem anderen Einstimmung zu seinem Geschmacksurteile zumutet, welches doch im Geschmacksurteile über Schönheit jederzeit geschieht. Ich kann den ersten den Sinnen-Geschmack, den zweiten den Reflexions-Geschmack nennen: sofern der erstere bloß Privaturteile, der zweite aber vorgebliche gemeingültige (publike), beiderseits aber ästhetische (nicht praktische) Urteile über einen Gegenstand bloß in Ansehung des Verhältnisses seiner Vorstellung zum Gefühl der Lust und Unlust fällt. Nun ist es doch befremdlich, daß, da von dem Sinnengeschmack nicht allein die Erfahrung zeigt, daß sein Urteil (der Lust oder Unlust an irgendetwas) nicht allgemein gelte, sondern jedermann auch von selbst so bescheiden ist, diese Einstimmung anderen nicht eben anzuspüren (ob sich gleich wirklich öfter eine sehr ausgebreitete Einhelligkeit auch in diesen Urteilen vorfindet), der Reflexions-

§ 8. Всеобщность благорасположения в суждении вкуса
представляется только как субъективная

Это особое определение той всеобщности эстетического суждения, какая встречается в суждении вкуса, есть нечто примечательное, правда, не для логика, а для трансцендентального философа, от которого требуется немало усилий для выявления происхождения этой всеобщности; но зато оно раскрывает такое свойство нашей способности познания, которое без этого анализа оставалось бы неизвестным.

Прежде всего надо полностью убедиться в следующем: посредством суждения вкуса (о прекрасном) благорасположение к предмету требуется от *каждого*, хотя оно и не основывается на понятии (тогда оно было бы чем-то хорошим); это притязание на всеобщезначимость столь неотъемлемо присуще суждению, в котором мы нечто признаем *прекрасным*, что без этой мысли о всеобщности никому бы и в голову не пришло употреблять это выражение; все, что нравится без понятия, причислялось бы к приятному, в отношении которого каждому позволено иметь собственное мнение; и никто не ожидает от другого согласия со своим суждением вкуса, что всегда ведь бывает в суждении вкуса о красоте. Первый я могу называть вкусом чувства, второй — вкусом рефлексии, поскольку первый выносит только частные суждения, а второй — мнимо общезначимые (публично), но оба строят эстетические (не практические) суждения о предмете, имея в виду только отношение представления о нем к чувству удовольствия и неудовольствия. Все же странно, что, в то время как относительно вкуса чувства не один только опыт показывает, что суждение этого вкуса (об удовольствии или неудовольствии от чего-то) не всеобщезначимо, но и каждый сам по себе настолько скромен, что не требует от других такого согласия (хотя на самом деле чаще бывает почти полное единодушие и в этих суждениях), — вкус рефлексии, которому, как учит опыт, тоже довольно

Geschmack, der doch auch oft genug mit seinem Ansprüche auf die allgemeine Gültigkeit seines Urteils (über das Schöne) für jedermann abgewiesen wird, wie die Erfahrung lehrt, gleichwohl es möglich finden könne (welches er auch wirklich tut) sich Urteile vorzustellen, die diese Einstimmung allgemein fordern könnten, und sie in der Tat für jedes seiner Geschmacksurteile jedermann zumutet, ohne daß die Urteilenden wegen der Möglichkeit eines solchen Anspruchs in Streite sind, sondern sich nur in besonderen Fällen wegen der richtigen Anwendung dieses Vermögens nicht einigen können.

Hier ist nun allererst zu merken, daß eine Allgemeinheit, die nicht auf Begriffen vom Objekte (wenngleich nur empirischen) beruht, gar nicht logisch, sondern ästhetisch sei, d. i. keine objektive Quantität des Urteils, sondern nur eine subjektive enthalte, für welche ich auch den Ausdruck *Gemeingültigkeit*, welcher die Gültigkeit nicht von der Beziehung einer Vorstellung auf das Erkenntnisvermögen, sondern auf das Gefühl der Lust und Unlust für jedes Subjekt bezeichnet, gebrauche. (Man kann sich aber auch desselben Ausdrucks für die logische Quantität des Urteils bedienen, wenn man nur dazusetzt *objektive Allgemeingültigkeit* zum Unterschiede von der bloß subjektiven, welche allemal ästhetisch ist.)

Nun ist ein *objektiv allgemeingültiges* Urteil auch jederzeit subjektiv, d. i. wenn das Urteil für alles, was unter einem gegebenen Begriffe enthalten ist, gilt, so gilt es auch für jedermann, der sich einen Gegenstand durch diesen Begriff vorstellt. Aber von einer *subjektiven Allgemeingültigkeit*, d. i. der ästhetischen, die auf keinem Begriffe beruht, läßt sich nicht auf die logische schließen: weil jene Art Urteile gar nicht auf das Objekt geht. Ebendarum aber muß auch die ästhetische Allgemeinheit, die einem Urteile beigelegt wird, von besonderer Art sein, weil sie das Prädikat der Schönheit nicht mit dem Begriffe des *Objekts*, in seiner ganzen logischen Sphäre betrachtet, verknüpft und doch ebendasselbe über die ganze Sphäre der Urteilenden ausdehnt.

часто отказывают в его притязании на всеобщезначимость своего суждения (о прекрасном) для каждого, тем не менее может находить возможным (что он и действительно делает) представлять себе суждения, которые могли бы требовать этого всеобщего согласия; и он на самом деле от каждого ожидает этого согласия для любого своего суждения вкуса; причем те, кто высказывает такое суждение, не спорят о возможности такого притязания: они лишь в особенных случаях не могут сойтись в правильном применении этой способности.

Здесь прежде всего надо заметить, что всеобщность, которая не основывается на понятиях об объекте (хотя бы только эмпирических), вовсе не логическая, а эстетическая, т.е. содержит в себе не объективное количество суждения, а только субъективное количество, для которого я употребляю выражение *всеобщезначимость*, характеризующее значимость не отношения представления к способности познания, а отношения к чувству удовольствия и неудовольствия для каждого субъекта. (Можно, однако, пользоваться этим же выражением также и для логического количества суждения, если только к этому присоединяют *объективную* всеобщезначимость в отличие от чисто субъективной, которая всегда есть эстетическая всеобщезначимость).

Объективно же всеобщезначимое суждение всегда бывает таковым также и субъективно, т.е. если суждение значимо для всего, что подчинено данному понятию, то оно значимо и для каждого, кто представляет себе предмет посредством этого понятия. Однако от субъективной, т.е. эстетической, *всеобщезначимости*, которая не основывается ни на каком понятии, нельзя заключать к логической, так как первый вид суждений вовсе не касается объекта. Но именно поэтому и эстетическая всеобщность, которая приписывается суждению, должна быть особого рода, так как она не связывает предикат прекрасного с понятием *объекта*, рассматриваемого во всей его логической сфере, и тем не менее распространяет его на всю сферу тех, кто выносит такие суждения.

In Ansehung der logischen Quantität sind alle Geschmacksurteile *einzelne* Urteile. Denn weil ich den Gegenstand unmittelbar an mein Gefühl der Lust und Unlust halten muß und doch nicht durch Begriffe, so können jene nicht die Quantität objektiv-gemeingültiger Urteile haben; obgleich, wenn die einzelne Vorstellung des Objekts des Geschmacksurteils nach den Bedingungen, die das letztere bestimmen, durch Vergleichung in einen Begriff verwandelt wird, ein logisch allgemeines Urteil daraus werden kann: z. B. die Rose, die ich anblicke, erkläre ich durch ein Geschmacksurteil für schön. Dagegen ist das Urteil, welches durch Vergleichung vieler einzelnen entspringt: die Rosen überhaupt sind schön, nunmehr nicht bloß als ästhetisches, sondern als ein auf einem ästhetischen gegründetes logisches Urteil ausgesagt. Nun ist das Urteil: die Rose ist (im Geruche) angenehm, zwar auch ein ästhetisches und einzelnes, aber kein Geschmacks-, sondern ein Sinnenurteil. Es unterscheidet sich nämlich vom ersteren darin: daß das Geschmacksurteil eine *ästhetische Quantität* der Allgemeinheit, d. i. der Gültigkeit für jedermann, bei sich führt, welche im Urteile über das Angenehme nicht angetroffen werden kann. Nur allein die Urteile über das Gute, ob sie gleich auch das Wohlgefallen an einem Gegenstande bestimmen, haben logische, nicht bloß ästhetische Allgemeinheit; denn sie gelten vom Objekt, als Erkenntnisse desselben, und darum für jedermann.

Wenn man Objekte bloß nach Begriffen beurteilt, so geht alle Vorstellung der Schönheit verloren. Also kann es auch keine Regel geben, nach der jemand genötigt werden sollte, etwas für schön anzuerkennen. Ob | ein Kleid, ein Haus, eine Blume schön sei: dazu läßt man sich sein Urteil durch keine Gründe oder Grundsätze aufschwatzen. Man will das Objekt seinen eigenen Augen unterwerfen, gleich als ob sein Wohlgefallen von der Empfindung abhinge; und dennoch, wenn man den Gegenstand alsdann schön nennt, glaubt man eine allgemeine Stimme für sich zu haben und macht Anspruch auf den Beitritt von jedermann, da hingegen jede Privat-

В отношении логического количества все суждения вкуса суть суждения *единичные*. В самом деле, так как я должен связывать предмет непосредственно с моим чувством удовольствия и неудовольствия, но не через понятия, то количество этих суждений не есть количество объективно общезначимого суждения, хотя, если единичное представление об объекте суждения вкуса по условиям, которые определяют это суждение, превращается посредством сравнения в понятие, из этого может возникнуть логически всеобщее суждение. Например, в суждении вкуса я признаю прекрасной вот эту розу, на которую я смотрю. Напротив, то суждение, которое возникает из сравнения многих единичных суждений, — *розы вообще прекрасны* — теперь высказывается уже не только как эстетическое, но и как логическое, основанное на эстетическом суждении. Суждение же: *роза (по запаху) приятна* — хотя также эстетическое и единичное суждение, но не суждение вкуса, а суждение чувствования. Оно отличается от первого именно тем, что суждение вкуса заключает в себе *эстетическое количество* всеобщности, т. е. значимости для каждого, чего не может быть в суждении о приятном. Только суждения о добром, хотя они также определяют благорасположение к предмету, имеют логическую, а не чисто эстетическую всеобщность, ибо они касаются объекта как познания его и поэтому значимы для каждого.

Если об объектах судят только по понятиям, теряется всякое представление о красоте. Следовательно, не может быть и такого правила, по которому каждого можно было бы заставить признавать что-то прекрасным. | Прекрасны ли платье, дом, цветы и т. п. — свое суждение об этом никому нельзя навязать никакими доводами и основоположениями. Объект хотят подчинить своему взгляду, как если бы благорасположение к нему зависело от ощущения; и все же если предмет в таком случае называют прекрасным, то полагают, что имеют на своей стороне всеобщее одобрение, и притязают на согласие каждого, между тем как каждое

empfindung nur für den Betrachtenden allein und sein Wohlgefallen entscheiden würde.

Hier ist nun zu sehen, daß in dem Urteile des Geschmacks nichts postuliert wird, als eine solche *allgemeine Stimme* in Ansehung des Wohlgefallens ohne Vermittlung der Begriffe; mithin die *Möglichkeit* eines ästhetischen Urteils, welches zugleich als für jedermann gültig betrachtet werden könne. Das Geschmacksurteil selber *postuliert* nicht jedermanns Einstimmung (denn das kann nur ein logisch allgemeines, weil es Gründe anführen kann, tun); es *sinnt* nur jedermann diese Einstimmung an, als einen Fall der Regel, in Ansehung dessen es die Bestätigung nicht von Begriffen, sondern von anderer Beitritt erwartet. Die allgemeine Stimme ist also nur eine Idee (worauf sie beruhe, wird hier noch nicht untersucht). Daß der, welcher ein Geschmacksurteil zu fällen glaubt, in der Tat dieser Idee gemäß urteile, kann ungewiß sein; aber daß er es doch darauf beziehe, mithin daß es ein Geschmacksurteil sein solle, kündigt er durch den Ausdruck der Schönheit an. Für sich selbst aber kann er durch das bloße Bewußtsein der Absonderung alles dessen, was zum Angenehmen und Guten gehört, von dem Wohlgefallen, was ihm noch übrig bleibt, davon gewiß werden; und das ist alles, wozu er sich die Beistimmung von jedermann verspricht: ein Anspruch, wozu unter diesen Bedingungen er auch berechtigt sein würde, wenn er nur wider sie nicht öfter fehlte und darum ein irriges Geschmacksurteil fällte.

§ 9. Untersuchung der Frage: ob im Geschmacksurteile das Gefühl der Lust vor der Beurteilung des Gegenstandes, oder diese vor jener vorhergehe

Die Auflösung dieser Aufgabe ist der Schlüssel zur Kritik des Geschmacks und daher aller Aufmerksamkeit würdig.

Ginge die Lust an dem gegebenen Gegenstande vorher, und nur die allgemeine Mitteilbarkeit derselben sollte im Geschmacksurteile

частное ощущение будет решающим только того, кто его испытывает и для его благорасположения.

Здесь надо обратить внимание на то, что в суждении вкуса постулируется лишь *общее согласие* относительно благорасположения без посредства понятий; стало быть, [постулируется] *возможность* эстетического суждения, которое можно было бы рассматривать также как значимое для каждого. Само суждение вкуса не *постулирует* согласия каждого (ведь это может сделать только логически всеобщее суждение, так как оно может привести доводы); оно только *ожидает* от каждого этого согласия как такого [частного] случая правила, в отношении которого оно ждет подтверждения не от понятий, а от согласия других. Следовательно, всеобщее согласие есть только идея (здесь еще не рассматривается, на чем она основывается). Может остаться неизвестным, действительно ли тот, кто полагает, что он выносит суждение вкуса, судит сообразно этой идее; по через слово *красота* он возвещает, что соотносит суждение с этой идеей, стало быть, что его суждение есть суждение вкуса. Для самого себя он, однако, может удостовериться в этом, просто сознавая, что все относящееся к приятному или к доброму он отделил от благорасположения, которое у него еще остается; и это все то, согласия с чем он ожидает от каждого, — притязание, на которое он при этих условиях и имел бы право, если бы только он часто не нарушал эти условия и вследствие этого не выносил бы суждения вкуса.

§ 9. Исследование вопроса: предшествует ли в суждении вкуса чувство удовольствия оценке предмета, или же наоборот?

Решение этой задачи — ключ к критике вкуса и поэтому заслуживает всяческого внимания.

Если бы предшествовало удовольствие от данного предмета и за представлением об этом предмете признавалась бы в сужде-

der Vorstellung des Gegenstandes zuerkannt werden, so würde ein solches Verfahren mit sich selbst im Widerspruche stehen. Denn dergleichen Lust würde keine andere, als die bloße Annehmlichkeit in der Sinnesempfindung sein und daher ihrer Natur nach nur Privatgültigkeit haben können, weil sie von der Vorstellung, wodurch der Gegenstand gegeben wird, unmittelbar abhinge. 5

Also ist es die allgemeine Mitteilungsfähigkeit des Gemütszustandes in der gegebenen Vorstellung, welche als subjektive Bedingung des Geschmacksurteils demselben zum Grunde liegen und die Lust an dem Gegenstande zur Folge haben muß. Es kann aber nichts allgemein mitgeteilt werden als Erkenntnis und Vorstellung, sofern sie zum Erkenntnis gehört. Denn sofern ist die letztere nur allein objektiv und hat nur dadurch einen allgemeinen Beziehungspunkt, womit die Vorstellungskraft aller zusammenzustimmen genötigt wird. Soll nun der Bestimmungsgrund des Urteils über diese allgemeine Mitteilbarkeit der Vorstellung bloß subjektiv, nämlich ohne einen Begriff vom Gegenstande, gedacht werden, so kann er kein anderer als der Gemütszustand sein, der im Verhältnisse der Vorstellungskräfte zueinander angetroffen wird, sofern sie eine gegebene Vorstellung auf Erkenntnis überhaupt beziehen. 10 15 20

Die Erkenntniskräfte, die durch diese Vorstellung ins Spiel gesetzt werden, sind hierbei in einem freien Spiele, weil kein bestimmter Begriff sie auf eine besondere Erkenntnisregel einschränkt. Also muß der Gemütszustand in dieser Vorstellung der eines Gefühls des freien Spiels der Vorstellungskräfte an einer gegebenen Vorstellung zu einem Erkenntnis überhaupt sein. Nun gehören zu einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird, damit überhaupt daraus Erkenntnis werde, *Einbildungskraft* für die Zusammensetzung des Mannigfaltigen der Anschauung und *Verstand* für die Einheit des Begriffs, der die Vorstellungen vereinigt. Dieser Zustand eines freien Spiels der Erkenntnisvermögen bei einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird, muß sich allgemein 25 30

ний вкуса только всеобщая сообщаемость удовольствия, то подобный порядок противоречил бы сам себе. В самом деле, такого рода удовольствие было бы ничем иным, как приятностью в чувственном ощущении и поэтому могло бы по своей природе иметь лишь частную значимость, так как оно зависело бы непосредственно от представления, с помощью которого предмет дается. 5

Следовательно, именно способность душевного состояния к всеобщему сообщению при данном представлении должна в качестве субъективного условия суждения вкуса лежать в его основе и иметь своим следствием удовольствие от предмета. Но ничто не может быть сообщено всем, кроме познания и представления, поскольку оно принадлежит к познанию. Ибо представление только в этом случае объективно и лишь поэтому имеет общую точку соотнесения, согласоваться с которой вынуждается способность представления всех. Если же определяющее основание суждения об этой всеобщей сообщаемости представления должно мыслиться только субъективно, а именно без понятия о предмете, то этим основанием может быть только душевное состояние, которое встречается в отношении способностей представления друг к другу, поскольку данное представление они соотносят с познанием вообще. 10 15 20

Силы познания, которые вводятся в игру этим представлением, пребывают при этом в состоянии свободной игры, так как никакое определенное понятие не ограничивает их каким-либо особым правилом познания. Следовательно, душевное состояние при этом представлении должно быть состоянием чувства свободной игры способностей представления при данном представлении для познания вообще. Представлению же, посредством которого дается предмет, чтобы из него вообще возникло познание, требуется способность воображения для синтеза многообразного [содержания] созерцания и рассудок для единства понятия, которое объединяет представления. Это состояние свободной игры способностей познания при представлении, посредством которого дается предмет, должно об- 25 30

mitteilen lassen: weil Erkenntnis als Bestimmung des Objekts, womit gegebene Vorstellungen (in welchem Subjekte es auch sei) zusammenstimmen sollen, die einzige Vorstellungsart ist, die für jedermann gilt.

Die subjektive allgemeine Mitteilbarkeit der Vorstellungsart in einem Geschmacksurteile, da sie, ohne einen bestimmten Begriff vorauszusetzen, stattfinden soll, kann nichts anderes als der Gemütszustand in dem | freien Spiele der Einbildungskraft und des Verstandes (sofern sie untereinander, wie es zu einem *Erkenntnis* *se überhaupt* erforderlich ist, zusammenstimmen) sein, indem wir uns bewußt sind, daß dieses zum Erkenntnis überhaupt schickliche subjektive Verhältnis ebensowohl für jedermann gelten und folglich allgemein mitteilbar sein müsse, als es eine jede bestimmte Erkenntnis ist, die doch immer auf jenem Verhältnis als subjektiver Bedingung beruht.

Diese bloß subjektive (ästhetische) Beurteilung des Gegenstandes, oder der Vorstellung, wodurch er gegeben wird, geht nun vor der Lust an demselben vorher und ist der Grund dieser Lust an der Harmonie der Erkenntnisvermögen; auf jener Allgemeinheit aber der subjektiven Bedingungen der Beurteilung der Gegenstände gründet sich allein diese allgemeine subjektive Gültigkeit des Wohlgefallens, welches wir mit der Vorstellung des Gegenstandes, den wir schön nennen, verbinden.

Daß, seinen Gemütszustand, selbst auch nur in Ansehung der Erkenntnisvermögen, mitteilen zu können, eine Lust bei sich führe, könnte man aus dem natürlichen Hange des Menschen zur Geselligkeit (empirisch und psychologisch) leichtlich dartun. Das ist aber zu unserer Absicht nicht genug. Die Lust, die wir fühlen, muten wir jedem anderen im Geschmacksurteile als notwendig zu, gleich als ob es für eine Beschaffenheit des Gegenstandes, die an ihm nach Begriffen bestimmt ist, anzusehen wäre, wenn wir etwas schön nennen; da doch Schönheit ohne Beziehung auf das Gefühl des Subjekts für sich

ладать всеобщей сообщаемостью, ибо познание, как определение объекта, с которым должны согласовываться данные представления (в каком угодно субъекте), есть единственный способ представления, который значим для каждого.

Субъективная всеобщая сообщаемость способа представления в суждении вкуса, поскольку она должна иметь место без определенного понятия в качестве предпосылки, может быть только душевным состоянием в | свободной игре способности воображения и рассудка (притом что они согласуются между собой, как это *вообще* требуется для *познания*); к тому же мы сознаем, что такое субъективное отношение, пригодное для познания вообще, так же должно быть значимо для каждого и, следовательно, должно обладать всеобщей сообщаемостью, как и каждое определенное познание, которое ведь всегда основывается на этом отношении как субъективном условии.

Эта чисто субъективная (эстетическая) оценка предмета или представления, посредством которого предмет дается, предшествует [чувству] удовольствия от этого предмета и служит основанием этого удовольствия от гармонии способностей познания; но единственно на этой всеобщности субъективных условий оценки предметов основывается всеобщая субъективная значимость благорасположения, которое мы связываем с представлением о предмете, когда мы называем его прекрасным.

То, что возможность сообщать [другим] свое душевное состояние, хотя бы только в отношении способностей познания, влечет за собой удовольствие, можно было бы легко доказать (эмпирически и психологически) из природной склонности человека к общению с другими. Но для нашей цели этого мало. Испытываемое нами удовольствие мы в суждении вкуса приписываем всякому другому человеку как нечто необходимое, как будто, называя нечто прекрасным, следовало бы раскрывать [прекрасное] как свойство предмета, определяемое в нем согласно понятиям; ведь красота безотносительно к

nichts ist. Die Erörterung dieser Frage aber müssen wir uns bis zur Beantwortung derjenigen: ob und wie ästhetische Urteile a priori möglich sind, vorbehalten.

Jetzt beschäftigen wir uns noch mit der minderen Frage: auf welche Art wir uns einer wechselseitigen subjektiven Übereinstimmung der Erkenntniskräfte untereinander im Geschmacksurteile bewußt werden, ob ästhetisch durch den bloßen inneren Sinn und Empfindung, oder intellektuell durch das Bewußtsein unserer absichtlichen Tätigkeit, womit wir jene ins Spiel setzen.

Wäre die gegebene Vorstellung, welche das Geschmacksurteil veranlaßt, ein Begriff, welcher Verstand und Einbildungskraft in der Beurteilung des Gegenstandes zu einem Erkenntnis des Objekts vereinigte, so wäre das Bewußtsein dieses Verhältnisses intellektuell (wie im objektiven Schematismus der Urteilskraft, wovon die Kritik handelt). Aber das Urteil wäre auch alsdann nicht in Beziehung auf Lust und Unlust gefällt, mithin kein Geschmacksurteil. Nun bestimmt aber das Geschmacksurteil unabhängig von Begriffen das Objekt in Ansehung des Wohlgefallens und des Prädikats der Schönheit. Also kann jene subjektive Einheit des Verhältnisses sich nur durch Empfindung kenntlich machen. Die Belebung beider Vermögen (der Einbildungskraft und des Verstandes) zu unbestimmter, aber doch vermittelt des Anlasses der gegebenen Vorstellung einhelliger Tätigkeit, derjenigen nämlich, die zu einem Erkenntnis überhaupt gehört, ist die Empfindung, deren allgemeine Mitteilbarkeit das Geschmacksurteil postuliert. Ein objektives Verhältnis kann zwar nur gedacht, aber, sofern es seinen Bedingungen nach subjektiv ist, doch in der Wirkung auf das Gemüt empfunden werden; und bei einem Verhältnisse, welches keinen Begriff zum Grunde legt (wie das der Vorstellungskräfte zu einem Erkenntnisvermögen überhaupt), ist auch kein anderes Bewußtsein desselben, als durch Empfindung der Wirkung, die im erleichterten Spiele beider durch wechselseitige Zusammenstimmung belebten Gemütskräfte (der Einbildungskraft und des Verstandes) besteht, möglich. Eine Vorstellung,

чувству субъекта сама по себе ничто. Но рассмотрение этого вопроса мы должны отложить до решения следующего вопроса: возможны ли и каким образом возможны априорные эстетические суждения?

Теперь мы займемся менее крупным вопросом: как в суждении вкуса мы сознаем субъективное соответствие сил познания друг с другом — эстетически ли, лишь через внутреннее чувство и ощущение, или интеллектуально, через осознание нашей преднамеренной деятельности, посредством которой мы вводим в игру познавательные способности.

Если бы данное представление, которое приводит к суждению вкуса, было понятием, которое при оценке предмета объединяло бы рассудок и способность воображения для познания объекта, то сознание этого отношения было бы интеллектуальным (как в объективном схематизме способности суждения, о котором трактует «Критика»). Но тогда суждение было бы вынесено не по отношению к удовольствию и неудовольствию и, стало быть, не было бы суждением вкуса. Суждение же вкуса определяет объект в отношении благорасположения и предиката прекрасного независимо от понятий. Следовательно, указанное субъективное единство отношения можно обнаружить только через ощущение. Оживление обеих способностей (воображения и рассудка) для неопределенной, но все же согласованной деятельности, побуждаемой данным представлением, а именно такой, какая требуется для познания вообще — и есть ощущение, всеобщую сообщаемость которого постулирует суждение вкуса. Объективное отношение можно, правда, только мыслить, но, поскольку оно по своим условиям субъективно, оно все же ощущается в его воздействии на душу; и при отношении, которое не полагает в основу никакого понятия (в отличие от отношения способностей представления к способности познания вообще), возможно только одно сознание его — посредством ощущения того воздействия, которое состоит в облегченной игре обеих оживляемых взаимным согласием душевных способностей (воображения и рас-

die als einzeln und ohne Vergleichung mit anderen dennoch eine Zusammenstimmung zu den Bedingungen der Allgemeinheit hat, welche das Geschäft des Verstandes überhaupt ausmacht, bringt die Erkenntnisvermögen in die proportionierte Stimmung, die wir zu allem Erkenntnis fordern und daher auch für jedermann, der durch Verstand und Sinne in Verbindung zu urteilen bestimmt ist (für jeden Menschen), gültig halten

5

Aus dem zweiten Moment gefolgerte Erklärung des Schönen
Schön ist das, was ohne Begriff allgemein gefällt.

судка). Представление, которое как единичное и без сравнения с другими все же согласуется с условиями всеобщности — в чем и состоит дело рассудка вообще, — приводит познавательную способность к той гармоничной настроенности, какую мы требуем для всякого познания и которую мы поэтому считаем значимой для каждого, кто призван судить посредством рассудка совокупно с [внешними] чувствами (для каждого человека).

5

Дефиниция прекрасного, выведенная из второго момента
Прекрасно то, что всем нравится без [посредства] понятия.

Drittes Moment

*der Geschmacksurteile nach der Relation der Zwecke,
welche in ihnen in Betrachtung gezogen wird*

§ 10. Von der Zweckmäßigkeit überhaupt

Wenn man, was ein Zweck sei, nach seinen transzendentalen Bestimmungen (ohne etwas Empirisches, dergleichen das Gefühl der Lust ist, | vorauszusetzen) erklären will: so ist Zweck der Gegenstand eines Begriffs, sofern dieser als die Ursache von jenem (der reale Grund seiner Möglichkeit) angesehen wird; und die Kausalität eines *Begriffs* in Ansehung seines *Objekts* ist die Zweckmäßigkeit (*forma finalis*). Wo also nicht etwa bloß die Erkenntnis von einem Gegenstande, sondern der Gegenstand selbst (die Form oder Existenz desselben) als Wirkung nur als durch einen Begriff von der letzteren möglich gedacht wird, da denkt man sich einen Zweck. Die Vorstellung der Wirkung ist hier der Bestimmungsgrund ihrer Ursache und geht vor der letzteren vorher. Das Bewußtsein der Kausalität einer Vorstellung in Absicht auf den Zustand des Subjekts, es in demselben zu *erhalten*, kann hier im allgemeinen das bezeichnen, was man Lust nennt; wogegen Unlust diejenige Vorstellung ist, die den Zustand der Vorstellungen zu ihrem eigenen Gegenteile zu bestimmen (sie abzuhalten oder wegzuschaffen) den Grund enthält.

Das Begehrungsvermögen, sofern es nur durch Begriffe, d. i. der Vorstellung eines Zwecks gemäß zu handeln, bestimmbar ist, würde der Wille sein. Zweckmäßig aber heißt ein Objekt, oder Gemütszustand, oder eine Handlung auch, wenngleich ihre Möglichkeit die Vorstellung eines Zwecks nicht notwendig voraussetzt, bloß darum, weil ihre Möglichkeit von uns nur erklärt und begriffen werden kann, sofern wir eine Kausalität nach Zwecken, d. i. einen Willen, der sie nach der Vorstellung einer gewissen Regel so angeordnet hätte, zum

Третий момент

*суждения вкуса по отношению к целям,
которые принимаются в них во внимание*

§ 10. О целесообразности вообще

Если хотят объяснить, что такое цель по ее трансцендентальным определениям (не предполагая ничего эмпирического, подобно чувству удовольствия), | то цель есть предмет понятия, поскольку понятие рассматривается как причина этого предмета (как реальное основание его возможности); и каузальность *понятия* в отношении его *объекта* есть целесообразность (*forma finalis*). Следовательно, там, где не только познание предмета, но и сам предмет (его форму или существование) как действие мыслят как возможное только через понятие об этом действии, — там мыслят себе и цель. Представление о действии есть здесь определяющее основание его причины и предшествует последней. Сознание каузальности некоторого представления в отношении состояния субъекта, [направленное на то], чтобы *сохранить* в нем это состояние, может здесь в общем обозначить то, что называют удовольствием; неудовольствие же есть то представление, которое содержит в себе основание для определения состояния представлений к их собственной противоположности (для отклонения или устранения их).

Способность желания, поскольку она может быть определена только понятиями, т. е. [стремление] действовать сообразно с представлением о цели, была бы волей. Но целесообразным называется объект, или душевное состояние, или поступок даже тогда, когда их возможность не обязательно предполагает представление о цели, а просто потому, что их возможность может быть нами объяснена или понята, только если мы полагаем в качестве их основы каузальность согласно целям, т. е. волю, которая распола-

Grunde derselben annehmen. Die Zweckmäßigkeit kann also ohne Zweck sein, sofern wir die Ursachen dieser Form nicht in einen Willen setzen, aber doch die Erklärung ihrer Möglichkeit nur, indem wir sie von einem Willen ableiten, uns begreiflich machen können. Nun haben wir das, was wir beobachten, nicht immer nötig durch Vernunft (seiner Möglichkeit nach) einzusehen. Also können wir eine Zweckmäßigkeit der Form nach, auch ohne daß wir ihr einen Zweck (als die Materie des nexus finalis) zum Grunde legen, wenigstens beobachten und an Gegenständen, wiewohl nicht anders als durch Reflexion bemerken. |

§ 11. *Das Geschmacksurteil hat nichts als die Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes (oder der Vorstellungsart desselben) zum Grunde*

Aller Zweck, wenn er als Grund des Wohlgefallens angesehen wird, führt immer ein Interesse, als Bestimmungsgrund des Urteils über den Gegenstand der Lust, bei sich. Also kann dem Geschmacksurteil kein subjektiver Zweck zum Grunde liegen. Aber auch keine Vorstellung eines objektiven Zwecks, d. i. der Möglichkeit des Gegenstandes selbst nach Prinzipien der Zweckverbindung, mithin kein Begriff des Guten kann das Geschmacksurteil bestimmen: weil es ein ästhetisches und kein Erkenntnisurteil ist, welches also keinen Begriff von der Beschaffenheit und inneren oder äußeren Möglichkeit des Gegenstandes durch diese oder jene Ursache, sondern bloß das Verhältnis der Vorstellungskräfte zueinander, sofern sie durch eine Vorstellung bestimmt werden, betrifft.

Nun ist dieses Verhältnis in der Bestimmung eines Gegenstandes, als eines schönen, mit dem Gefühle einer Lust verbunden, die durch das Geschmacksurteil zugleich als für jedermann gültig erklärt wird; folglich kann ebensowenig eine die Vorstellung begleitende Annehmlichkeit als die Vorstellung von der Vollkommenheit

ла бы их в данном порядке сообразно представлению о некотором правиле. Целесообразность, следовательно, может быть без цели, поскольку мы причины этой формы не полагаем в некоей воле, но тем не менее объяснение возможности ее мы можем понять, только выводя ее из воли. Не всегда же нам необходимо усматривать через разум то, что мы наблюдаем (по его возможности). Поэтому мы можем по крайней мере наблюдать целесообразность по форме и не полагая ей в основу цель (в качестве материи для nexus finalis), и можем замечать ее в предметах, хотя, впрочем, только посредством рефлексии. |

§ 11. *Суждение вкуса имеет своей основой только форму целесообразности предмета (или способа представления о нем)*

Всякая цель, рассматриваемая как основание удовольствия, всегда заключает в себе интерес как определяющее основание суждения о предмете благорасположения. Следовательно, в основе суждения вкуса не может лежать субъективная цель. Но и никакое представление об объективной цели, т.е. о возможности самого предмета по принципам целевой связи, стало бы никакое понятие о добром, не может определять суждение вкуса: ведь оно эстетическое, а не познавательное суждение и, следовательно, касается не понятия о свойствах предмета и внутренней или внешней возможности его по какой-либо причине, а [касается] только взаимного отношения способностей представления, поскольку они определяются представлением.

А это отношение при определении предмета как прекрасного связано с чувством удовольствия, которое в суждении вкуса признается в то же время значимым для каждого; следовательно, сопутствующая представлению приятность столь же не может содержать в себе определяющее основание [суждения вкуса], равно как и представление

des Gegenstandes und der Begriff des Guten den Bestimmungsgrund enthalten. Also kann nichts anderes als die subjektive Zweckmäßigkeit in der Vorstellung eines Gegenstandes ohne allen (weder objektiven noch subjektiven) Zweck, folglich die bloße Form der Zweckmäßigkeit in der Vorstellung, wodurch uns ein Gegenstand *gegeben wird*, sofern wir uns ihrer bewußt sind, das Wohlgefallen, welches wir ohne Begriff als allgemein mitteilbar beurteilen, mithin den Bestimmungsgrund des Geschmacksurteils ausmachen.

§ 12. Das Geschmacksurteil beruht auf Gründen *a priori*

Die Verknüpfung des Gefühls einer Lust oder Unlust als einer Wirkung mit irgendeiner Vorstellung (Empfindung oder Begriff) als ihrer Ursache *a priori* auszumachen, ist schlechterdings unmöglich; denn das wäre ein Kausalverhältnis, welches (unter Gegenständen der Erfahrung) nur jederzeit *a posteriori* und mittelst der Erfahrung selbst erkannt werden kann. Zwar haben wir in der Kritik der praktischen Vernunft wirklich das Gefühl der Achtung (als eine besondere und eigentümliche Modifikation dieses Gefühls, welches weder mit der Lust noch Unlust, die wir von empirischen Gegenständen bekommen, recht übereintreffen will) von allgemeinen sittlichen Begriffen *a priori* abgeleitet. Aber wir konnten dort auch die Grenzen der Erfahrung überschreiten und eine Kausalität, die auf einer übersinnlichen Beschaffenheit des Subjekts beruhte, nämlich die der Freiheit, herbeirufen. Allein selbst da leiteten wir eigentlich nicht dieses Gefühl von der Idee des Sittlichen als Ursache her, sondern bloß die Willensbestimmung wurde davon abgeleitet. Der Gemütszustand aber eines irgendwodurch bestimmten Willens ist an sich schon ein Gefühl der Lust und mit ihm identisch, folgt also nicht als Wirkung daraus: welches letztere nur angenommen werden mußte, wenn der Begriff des Sittlichen als eines Guts vor der Willensbestimmung durch das Gesetz vorherginge; da alsdann die Lust, die mit dem Begriffe

о совершенстве предмета и понятие о добром. Итак, только субъективная целесообразность в представлении о предмете, помимо всякой (как объективной, так и субъективной) цели, следовательно, одна лишь форма целесообразности в представлении, посредством которого нам *дается* предмет, может, поскольку мы ее осознаем, пробудить благорасположение, которое мы без [посредства] понятия рассматриваем как обладающее всеобщей сообщаемостью, стало быть, может составить определяющее основание суждения вкуса.

§ 12. Суждение вкуса покоится на *априорных* основаниях

Выяснить *a priori* связь чувства удовольствия или неудовольствия как некоторого действия с каким-нибудь представлением (ощущением или понятием) как их причиной абсолютно невозможно, так как это было бы причинным отношением, которое (у предметов опыта) всегда можно познать только *a posteriori* и через посредство самого опыта. Правда, чувство уважения (как особую и характерную модификацию чувства удовольствия, которое совершенно не совпадает ни с удовольствием, ни с неудовольствием, какие мы получаем от эмпирических предметов) мы в “Критике практического разума” действительно выводили *a priori* из общих нравственных понятий. Но там мы могли выйти за пределы опыта и призвать [на помощь] каузальность, основывающуюся на сверхчувственном свойстве субъекта, а именно каузальность свободы. Однако даже и там мы выводили, собственно, не это *чувство* из идеи нравственного как причины, а только выводили отсюда определение воли. Душевное же состояние чем-то определяемой воли уже само по себе есть чувство удовольствия и тождественно с ним, следовательно, не вытекает из него как действие; последнее надо было бы допустить только в том случае, если бы понятие нравственного как блага предшествовало определению воли законом, так как тогда удовольствие, ко-

verbunden wäre, aus diesem als einer bloßen Erkenntnis vergeblich würde abgeleitet werden.

Nun ist es auf ähnliche Weise mit der Lust im ästhetischen Urteile bewandt: nur daß sie hier bloß kontemplativ, und ohne ein Interesse am Objekt zu bewirken, im moralischen Urteil hingegen praktisch ist. Das Bewußtsein der bloß formalen Zweckmäßigkeit im Spiele der Erkenntniskräfte des Subjekts bei einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird, ist die Lust selbst, weil es einen Bestimmungsgrund der Tätigkeit des Subjekts in Ansehung der Belebung der Erkenntniskräfte desselben, also eine innere Kausalität (welche zweckmäßig ist) in Ansehung der Erkenntnis überhaupt, aber ohne auf eine bestimmte Erkenntnis eingeschränkt zu sein, mithin eine bloße Form der subjektiven Zweckmäßigkeit einer Vorstellung, in einem ästhetischen Urteile enthält. Diese Lust ist auch auf keinerlei Weise praktisch, weder wie die aus dem pathologischen Grunde der Annehmlichkeit, noch die aus dem intellektuellen des vorgestellten Guten. Sie hat aber doch Kausalität in sich, nämlich den Zustand der Vorstellung selbst und die Beschäftigung der Erkenntniskräfte ohne weitere Absicht zu *erhalten*. Wir *weilen* bei der Betrachtung des Schönen, weil diese Betrachtung sich selbst stärkt und reproduziert: welches derjenigen Verweilung analogisch (aber doch mit ihr nicht einerlei) ist, da ein Reiz in der Vorstellung des Gegenstandes die Aufmerksamkeit wiederholentlich erweckt, wobei das Gemüt passiv ist. |

§ 13. Das reine Geschmacksurteil ist von Reiz und Rührung unabhängig 25

Alles Interesse verdirbt das Geschmacksurteil und nimmt ihm seine Unparteilichkeit, vornehmlich wenn es nicht so wie das Interesse der Vernunft die Zweckmäßigkeit vor dem Gefühle der Lust voranschickt, sondern sie auf dieses gründet; welches letztere alle- 30

торое было бы связано с понятием, было бы бесполезно выводить из этого понятия просто как познания.

Так же дело обстоит с удовольствием в эстетическом суждении, с той только разницей, что здесь это удовольствие чисто созерцательное и не вызывает интереса к объекту, тогда как в моральном суждении оно практическое. Сознание чисто формальной целесообразности в игре познавательных способностей субъекта при представлении, посредством которого дается предмет, само уже есть удовольствие, так как это сознание содержит в себе определяющее основание деятельности субъекта для оживления его познавательных способностей, следовательно, внутреннюю каузальность (которая целесообразна) в отношении познания вообще, но без ограничения ее каким-либо определенным познанием, стало быть, [содержит в себе] только форму субъективной целесообразности представления в эстетическом суждении. Это удовольствие никоим образом и не практическое, и не такое, как удовольствие, [возникающее] на патологической основе приятного, и не такое, как удовольствие, [возникающее] на интеллектуальной основе представляемого блага. Но оно все же имеет в себе каузальность, а именно [стремление] *сохранить*, не имея других намерений, само это состояние представления и деятельность познавательных способностей. Мы *задерживаемся* на рассмотрении прекрасного, так как это рассмотрение само себя усиливает и воспроизводит, что аналогично (но не тождественно) той задержке, когда привлекательность в представлении о предмете повторно возбуждает наше внимание, причем душа остается пассивной. |

§ 13. Чистое суждение вкуса не зависит от действия того, что привлекает и трогает 25

Всякий интерес портит суждение вкуса и лишает его беспристрастности, особенно если он в отличие от интереса разума не предпосылает целесообразность чувству удовольствия, а основывает ее на этом чувстве; последнее всегда бывает в эстетическом сужде- 30

mal im ästhetischen Urteile über etwas, sofern es vergnügt oder schmerzt, geschieht. Daher Urteile, die so affiziert sind, auf allgemeingültiges Wohlgefallen entweder gar keinen, oder soviel weniger Anspruch machen können, als sich von der gedachten Art Empfindungen unter den Bestimmungsgründen des Geschmacks befinden. Der Geschmack ist jederzeit noch barbarisch, wo er die Beimischung der *Reize* und *Rührungen* zum Wohlgefallen bedarf, ja wohl gar diese zum Maßstabe seines Beifalls macht.

Indessen werden Reize doch öfter nicht allein zur Schönheit (die doch eigentlich bloß die Form betreffen sollte) als Beitrag zum ästhetischen allgemeinen Wohlgefallen gezählt, sondern sie werden wohl gar an sich selbst für Schönheiten, mithin die Materie des Wohlgefallens für die Form ausgegeben: ein Mißverständnis, der sich so wie mancher andere, welcher doch noch immer etwas Wahres zum Grunde hat, durch sorgfältige Bestimmung dieser Begriffe heben läßt.

Ein Geschmacksurteil, auf welches Reiz und Rührung keinen Einfluß haben (ob sie sich gleich mit dem Wohlgefallen am Schönen verbinden lassen), welches also bloß die Zweckmäßigkeit der Form zum Bestimmungsgrunde hat, ist ein *reines Geschmacksurteil*.

§ 14. Erläuterung durch Beispiele

Ästhetische Urteile können ebensowohl als theoretische (logische) in empirische und reine eingeteilt werden. Die ersteren sind die, welche Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, die zweiten die, welche Schönheit von einem Gegenstande, oder von der Vorstellungsort desselben aussagen; jene sind Sinnenurteile (materiale ästhetische Urteile), diese (als formale) allein eigentliche Geschmacksurteile. |

Ein Geschmacksurteil ist also nur sofern rein, als kein bloß empirisches Wohlgefallen dem Bestimmungsgrunde desselben beige-

нии о чем-то доставляющем наслаждение или причиняющем боль. Поэтому суждения, на которые оказывается такое воздействие, или вовсе не могут притязать на общезначимое благорасположение, или же могут притязать тем меньше, чем больше указанного рода ощущений находится среди определяющих оснований вкуса. Вкус всегда оказывается варварским там, где он для благорасположения нуждается в добавлении *возбуждающего* и *трогательного*, а тем более если он делает их критерием своего одобрения.

Между тем привлекательность часто не только причисляется к красоте (которая, собственно, должна относиться лишь к форме) как нечто содействующее эстетическому всеобщему благорасположению, но иногда даже само по себе выдается за красоту, стало быть, материя благорасположения выдается за форму; это недоразумение, которое, как и многие другие, все же имеющие в своей основе нечто истинное, можно устранить тщательным определением этих понятий.

Суждение вкуса, на которое привлекательное и трогательное не имеют никакого влияния (хотя они могут быть связаны с благорасположением к прекрасному) и которое, следовательно, имеет определяющим основанием только целесообразность формы, есть *чистое суждение вкуса*.

§ 14. Пояснение примерами

Эстетические суждения, так же как теоретические (логические), можно делить на эмпирические и чистые. Первые — это те, которые содержат высказывания о приятном или неприятном в предмете или в способе представления о нем, а вторые — о красоте его; первые суть суждения чувствования (материальные эстетические суждения) и только вторые (как формальные) — собственно суждения вкуса. |

Следовательно, суждение бывает чистым лишь в том случае, если к его определяющему основанию не примешивается никакое чи-

mischt wird. Dieses aber geschieht allemal, wenn Reiz oder Rührung einen Anteil an dem Urteile haben, wodurch etwas für schön erklärt werden soll.

Nun tun sich wieder manche Einwürfe hervor, die zuletzt den Reiz nicht bloß zum notwendigen Ingrediens der Schönheit, sondern wohl gar als für sich allein hinreichend, um schön genannt zu werden, vor- spiegeln. Eine bloße Farbe, z. B. die grüne eines Rasenplatzes, ein bloßer Ton (zum Unterschiede vom Schalle und Geräusch), wie etwa der einer Violine, wird von den meisten an sich für schön erklärt; ob- zwar beide bloß die Materie der Vorstellungen, nämlich lediglich Emp- findung, zum Grunde zu haben scheinen und darum nur angenehm genannt zu werden verdienten. Allein man wird doch zugleich bemer- ken, daß die Empfindungen der Farbe sowohl als des Tons sich nur so- fern für schön zu gelten berechtigt halten, als beide *rein* sind; welches eine Bestimmung ist, die schon die Form betrifft, und auch das einzi- ge, was sich von diesen Vorstellungen mit Gewißheit allgemein mittei- len läßt: weil die Qualität der Empfindungen selbst nicht in allen Sub- jekten als einstimmig und die Annehmlichkeit einer Farbe, vorzüglich vor der anderen, oder des Tons eines musikalischen Instruments vor dem eines anderen sich schwerlich bei jedermann als auf gleiche Art beur- teilt annehmen läßt.

Nimmt man mit *Euler* an, daß die Farben gleichzeitig aufein- ander folgende Schläge (pulsus) des Äthers, so wie Töne der im Schalle erschütterten Luft sind, und, was das Vornehmste ist, das Gemüt nicht bloß durch den Sinn die Wirkung davon auf die Bele- bung des Organs, sondern auch durch die Reflexion das regel- mäßige Spiel der Eindrücke (mithin die Form in der Verbindung verschiedener Vorstellungen) wahrnehme (woran ich doch gar nicht zweifle): so würde Farbe und Ton nicht bloße Empfindungen, son- dern schon formale Bestimmung der Einheit eines Mannigfaltigen derselben sein und alsdann auch für sich zu Schönheiten gezählt werden können.

сто эмпирическое благорасположение. А последнее имеет место тогда, когда привлекательное или трогательное причастны к сужде- нию, в котором нечто должно быть признано прекрасным.

Тут снова выдвигают возражения, которые в конце концов ложно представляют привлекательное не только как необходи- мую составную часть красоты, но даже как само по себе дос- таточное для того, чтобы называться красотой. Большинство людей считает прекрасным сам по себе цвет, например зеленый цвет луга, или сам звук (в отличие от шума), или, например звук скрипки, хотя и то и другое, казалось бы, имеют в основе только материю представлений, а именно исключительно ощущение, и поэтому заслуживают лишь название приятных. Но вместе с тем отмечают, что считать ощущения цвета и звука прекрасны- ми мы вправе только в том случае, если они *чисты*; это опре- деление касается уже формы, и оно единственное, что может быть с достоверностью сообщено всем об этих представлени- ях, так как качество самих ощущений нельзя во всех субъектах признавать порождающим единодушие и вряд ли можно пола- гать, что все одинаково предпочитают данный цвет другому или звук данного музыкального инструмента звуку другого инстру- мента.

Если вместе с *Эйлером*⁶ предположить, что цвета — это рав- номерно следующие друг за другом удары (pulsus) эфира, так же как звуки — удары приводимого в колебательное движение воздуха, и, самое главное, что душа воспринимает (в чем я ведь нисколько не сомневаюсь) не только воздействие их на оживле- ние органа через [внешние] чувства, но и правильную игру впе- чатлений путем рефлексии (стало быть, форму в связи различ- ных представлений), — то цвет и звук были бы не только ощущениями, но уже и формальным определением единства мно- гообразного в них; тогда они и сами по себе могли бы быть при- числены к красоте.

Das Reine aber einer einfachen Empfindungsart bedeutet, daß die Gleichförmigkeit derselben durch keine fremdartige Empfindung gestört und unterbrochen wird, und gehört bloß zur Form: weil man dabei von der Qualität jener Empfindungsart (ob und welche Farbe, oder ob und welchen Ton sie vorstelle) abstrahieren kann. Daher werden alle einfachen Farben, sofern sie rein sind, für schön gehalten; die gemischten haben diesen | Vorzug nicht: ebendarum weil, da sie nicht einfach sind, man keinen Maßstab der Beurteilung hat, ob man sie rein oder unrein nennen solle.

Was aber die dem Gegenstande seiner Form wegen beigelegte Schönheit, sofern sie, wie man meint, durch Reiz wohl gar könne erhöht werden, anlangt, so ist dies ein gemeiner und dem echten, unbestochenen, gründlichen Geschmacke sehr nachteiliger Irrtum; ob sich zwar allerdings neben der Schönheit auch noch Reize hinzufügen lassen, um das Gemüt durch die Vorstellung des Gegenstandes außer dem trockenen Wohlgefallen noch zu interessieren und so dem Geschmacke und dessen Kultur zur Anpreisung zu dienen, vornehmlich wenn er noch roh und ungeübt ist. Aber sie tun wirklich dem Geschmacksurteile Abbruch, wenn sie die Aufmerksamkeit als Beurteilungsgründe der Schönheit auf sich ziehen. Denn es ist so weit gefehlt, daß sie dazu beitragen, daß sie vielmehr als Fremdlinge, nur sofern sie jene schöne Form nicht stören, wenn der Geschmack noch schwach und ungeübt ist, mit Nachsicht müssen aufgenommen werden.

In der Malerei, Bildhauerkunst, ja allen bildenden Künsten, in der Baukunst, Gartenkunst, sofern sie schöne Künste sind, ist die *Zeichnung* das Wesentliche, in welcher nicht, was in der Empfindung vergnügt sondern bloß was durch seine Form gefällt, den Grund aller Anlage für den Geschmack ausmacht. Die Farben, welche den Abriß illuminieren, gehören zum Reiz; den Gegenstand an sich können sie zwar für die Empfindung belebt, aber nicht anschauungswürdig und schön machen: vielmehr werden sie durch

Чистота же любого простого вида ощущений означает, что однородность его не нарушается и не прерывается никаким посторонним ощущением и относится только к форме, так как при этом можно отвлечься от качества этого вида ощущений (представляет ли он цвет или звук, а если и представляет, то какой). Поэтому все простые цвета, если только они чисты, считаются красивыми; смешанные цвета этого | преимущества не имеют именно потому, что они не просты и нет никакого мерила для суждения о том, следует ли их называть чистыми или нечистыми.

Что же касается мнения, будто от привлекательного прибавляется красоты, приписываемой предмету благодаря его форме, то это общая ошибка, причиняющая большой вред настоящему, неподкупному основательному вкусу; правда, к красоте может быть присовокуплена еще и привлекательность, чтобы посредством представления о предмете помимо простого сухого благорасположения еще заинтересовать душу и таким образом послужить для рекомендации вкуса и его культуры, особенно когда он еще неразвит и неискушен. Но она действительно наносит ущерб суждению вкуса, если привлекает внимание к себе как к основанию суждения о красоте. В самом деле, мнение, будто привлекательность способствует красоте, столь неверно, что его надо, скорее, принимать снисходительно как нечто чуждое, и то лишь поскольку оно не нарушает прекрасной формы, пока вкус еще слаб и неискушен.

В живописи, в ваянии да и во всех изобразительных искусстваах, в зодчестве, в садоводстве, поскольку они изящные искусстваа, самая суть — это *рисунки*, в котором основу всех предпосылок для вкуса образует не то, что в ощущении доставляет удовольствие, а только то, что нравится благодаря своей форме. Краски, которыми расцвечиваются рисунки, относятся к привлекательному; они сами по себе могут, правда, оживить предмет для ощущения, но не могут сделать его достойным созерцания и прекрасным; скорее,

das, was die schöne Form erfordert, mehrenteils gar sehr eingeschränkt und selbst da, wo der Reiz zugelassen wird, durch die erstere allein veredelt.

Alle Form der Gegenstände der Sinne (der äußeren sowohl als mittelbar auch des inneren) ist entweder *Gestalt*, oder *Spiel*; im letzteren Falle entweder Spiel der Gestalten (im Raume die Mimik und der Tanz); oder bloßes Spiel der Empfindungen (in der Zeit). Der *Reiz* der Farben, oder angenehmer Töne des Instruments kann hinzukommen, aber die *Zeichnung* in der ersten und die *Komposition* in dem letzten machen den eigentlichen Gegenstand des reinen Geschmacksurteils aus; und daß die Reinigkeit der Farben sowohl als der Töne, oder auch die Mannigfaltigkeit derselben und ihre Abstechung zur Schönheit beizutragen scheint, will nicht soviel sagen, daß sie darum, weil sie für sich angenehm sind, gleichsam einen gleichartigen Zusatz zu dem Wohlgefallen an der Form abgeben, sondern weil sie diese letztere nur genauer, bestimmter und vollständiger | anschaulich machen und überdem durch ihren Reiz die Vorstellung beleben, indem sie die Aufmerksamkeit auf den Gegenstand selbst erwecken und erhalten.

Selbst was man *Zierat* (*parerga*) nennt, d. i. dasjenige, was nicht in die ganze Vorstellung des Gegenstandes als Bestandteil innerlich, sondern nur äußerlich als Zutat gehört und das Wohlgefallen des Geschmacks vergrößert, tut dieses doch auch nur durch seine Form: wie Einfassungen der Gemälde, oder Gewänder an Statuen, oder Säulengänge um Prachtgebäude. Besteht aber der *Zierat* nicht selbst in der schönen Form, ist er wie der goldene Rahmen bloß, um durch seinen Reiz das Gemälde dem Beifall zu empfehlen, angebracht: so heißt er alsdann *Schmuck* und tut der echten Schönheit Abbruch.

Rührung, eine Empfindung, wo Annehmlichkeit nur vermittelt augenblicklicher Hemmung und darauf erfolgender stärkerer Ergießung der Lebenskraft gewirkt wird, gehört gar nicht zur Schönheit. Erhabenheit (mit welcher das Gefühl der *Rührung* verbunden ist) aber erfordert einen anderen Maßstab der Beurteilung,

то, чего требует прекрасная форма, большей частью очень ограничивают их, и даже там, где привлекательность допускается, ее облагораживает только прекрасная форма.

Любая форма предметов чувств (внешних чувств и опосредствованно также внутреннего чувства) есть или *фигура* [гештальт], или *игра*, в последнем случае или игра таких фигур (в пространстве — мимика и танец), или только игра ощущений (во времени). Привлекательность красок или приятных звуков инструмента может быть добавлена, но истинный предмет чистого суждения вкуса составляет в первом случае *рисунок*, в последнем — композиция; а то, что чистота красок и звуков или же их многообразие и различие способствуют, как кажется, красоте, означает не столько то, что они будучи приятными как бы прибавляют нечто однородное к благорасположению к форме, сколько то, что они делают форму более точной, более определенной и более | наглядной и, кроме того, своей привлекательностью оживляют представление, возбуждая и поддерживая внимание к самому предмету.

Даже то, что называют *убранством* (*Parerga*), т. е. то, что к цельному представлению о предмете принадлежит не внутренне, как составная часть, а только внешне, как дополнение, усиливающее благорасположение вкуса, делает это также только благодаря своей форме, например рамки картин, или драпировка на статуях, или колоннада вокруг великолепных зданий. Но если украшение само не заключается в прекрасной форме, а служит, как золотая рама, только для того, чтобы своей привлекательностью вызвать одобрение картины, то оно называется *прикрасой* и умаляет подлинную красоту.

Трогательность, [или] такое ощущение, при котором приятность побуждается только посредством минутной задержки и следующего затем более значительного излияния жизненной силы, вовсе не относится к красоте. Возвышенное же (с которым связано чувство растроганности) требует другого мерила суждения,

als der Geschmack sich zum Grunde legt; und so hat ein reines Geschmacksurteil weder Reiz noch Rührung, mit einem Worte keine Empfindung, als Materie des ästhetischen Urteils, zum Bestimmungsgrunde.

§ 15. *Das Geschmacksurteil ist von dem Begriffe der Vollkommenheit gänzlich unabhängig*

5

Die objektive Zweckmäßigkeit kann nur mittelst der Beziehung des Mannigfaltigen auf einen bestimmten Zweck, also nur durch einen Begriff, erkannt werden. Hieraus allein schon erhellt: daß das Schöne, dessen Beurteilung eine bloß formale Zweckmäßigkeit, d. i. eine Zweckmäßigkeit ohne Zweck, zum Grunde hat, von der Vorstellung des Guten ganz unabhängig sei, weil das letztere eine objektive Zweckmäßigkeit, d. i. die Beziehung des Gegenstandes auf einen bestimmten Zweck, voraussetzt.

10

Die objektive Zweckmäßigkeit ist entweder die äußere, d. i. die Nützlichkeit, oder die innere, d. i. die Vollkommenheit des Gegenstandes. Daß das Wohlgefallen an einem Gegenstande, weshalb wir ihn schön nennen, nicht auf der Vorstellung seiner Nützlichkeit beruhen könne, ist aus beiden vorigen Hauptstücken hinreichend zu ersehen: weil es alsdann nicht ein unmittelbares Wohlgefallen an dem Gegenstande sein würde, welches letztere die wesentliche Bedingung des Urteils über Schönheit ist. Aber eine objektive innere Zweckmäßigkeit, d. i. Vollkommenheit, kommt dem Prädikate der Schönheit schon näher und ist daher auch von namhaften Philosophen, doch mit dem Beisatze, wenn sie verworren gedacht wird, für einerlei mit der Schönheit gehalten worden. Es ist von der größten Wichtigkeit, in einer Kritik des Geschmacks zu entscheiden, ob sich auch die Schönheit wirklich in den Begriff der Vollkommenheit auflösen lasse.

15

20

25

Die objektive Zweckmäßigkeit zu beurteilen, bedürfen wir jederzeit den Begriff eines Zwecks und (wenn jene Zweckmäßigkeit nicht eine

30

чем то, которое полагает себе в основу вкус; и, таким образом, чистое суждение вкуса не имеет в качестве определяющего основания ни привлекательности, ни трогательности — словом, никакого ощущения как материи эстетического суждения.

5

§ 15. *Суждение вкуса совершенно не зависит от понятия о совершенстве*

Объективная целесообразность не может быть познана только посредством соотнесения многообразного с определенной целью, следовательно, только через понятие. Из одного этого уже явствует, что прекрасное, суждение о котором имеет своей основой чисто формальную целесообразность, т.е. целесообразность без цели, совершенно не зависит от представления о добром, так как доброе предполагает объективную целесообразность, т.е. соотнесение предмета с определенной целью.

10

15

20

25

Объективная целесообразность бывает или внешней, т.е. полезностью, или внутренней, т.е. совершенством предмета. Из двух предшествующих разделов достаточно ясно: то благорасположение к предмету, благодаря которому мы называем его прекрасным, не может быть основано на представлении о его полезности, ибо тогда оно не было бы непосредственным благорасположением к предмету; а ведь именно такое благорасположение составляет основное условие суждения о красоте. Объективная же внутренняя целесообразность, т.е. совершенство, уже ближе к предикату прекрасного, и поэтому именитые философы⁷ отождествляли ее с красотой, правда, делая добавление: если она мыслится смутно. В критике вкуса в высшей степени важно решить вопрос о том, действительно ли красота растворима в понятии совершенства.

Чтобы судить об объективной целесообразности, мы всегда нуждаемся в понятии цели и (если эта целесообразность должна

30

äußere [Nützlichkeit], sondern eine innere sein soll) den Begriff eines inneren Zwecks, der den Grund der inneren Möglichkeit des Gegenstandes enthalte. So wie nun Zweck überhaupt dasjenige ist, dessen *Begriff* als der Grund der Möglichkeit des Gegenstandes selbst angesehen werden kann: so wird, um sich eine objektive Zweckmäßigkeit an einem Dinge vorzustellen, der Begriff von diesem, *was es für ein Ding sein solle*, vorangehen; und die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen in demselben zu diesem Begriffe (welcher die Regel der Verbindung desselben an ihm gibt) ist die *qualitative Vollkommenheit* eines Dinges. Hiervon ist die *quantitative*, als die Vollständigkeit eines jeden Dinges in seiner Art, gänzlich unterschieden und ein bloßer Größenbegriff (der Allheit), bei welchem, *was das Ding sein solle*, schon zum voraus als bestimmt gedacht und nur, ob *alles* dazu Erforderliche an ihm sei, gefragt wird. Das Formale in der Vorstellung eines Dinges, d. i. die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu Einem (unbestimmt *was es sein solle*), gibt für sich ganz und gar keine objektive Zweckmäßigkeit zu erkennen: weil, da von diesem Einen *als Zweck* (was das Ding sein solle) abstrahiert wird, nichts als die subjektive Zweckmäßigkeit der Vorstellungen im Gemüte des Anschauenden übrigbleibt, welche wohl eine gewisse Zweckmäßigkeit des Vorstellungszustandes im Subjekt und in diesem eine Behaglichkeit desselben eine gegebene Form in die Einbildungskraft aufzufassen, aber keine Vollkommenheit irgendeines Objekts, das hier durch keinen *Begriff* eines Zwecks gedacht wird, angibt. Wie z. B., wenn ich im Walde einen Rasenplatz antreffe, um welchen die Bäume im Zirkel stehen, und ich mir dabei nicht einen Zweck, nämlich daß er etwa zum ländlichen Tanze dienen solle, vorstelle, nicht der mindeste Begriff von | Vollkommenheit durch die bloße Form gegeben wird. Eine formale *objektive* Zweckmäßigkeit aber ohne Zweck, d. i. die bloße Form einer *Vollkommenheit* (ohne alle Materie und Begriff von dem, wozu zusammengestimmt wird, wenn es auch bloß die Idee einer Gesetzmäßigkeit überhaupt wäre), sich vorzustellen, ist ein wahrer Widerspruch.

быть не внешней [полезностью], а внутренней) в понятии внутренней цели, которое содержит в себе основание внутренней возможности предмета. А поскольку *цель* вообще есть то, *понятие* чего можно рассматривать как основание возможности самого предмета, постольку для того, чтобы представить себе объективную целесообразность в вещи, заранее должно быть дано понятие о том, *чем должна быть вещь*; и согласие многообразного в вещи с этим понятием (дающим правило связи многообразного в ней) есть *качественное совершенство* вещи. От него отличается *количественное совершенство* как полнота каждой вещи в своем виде, которое есть только понятие величины (целокупности), где уже заранее мыслится определенным *чем вещь должна быть*, и спрашивается только, *все* ли необходимое для этого в ней имеется. Формальное в представлении о вещи, т.е. согласованность многообразного как единого (без определения, чем оно должно быть), само по себе совсем не обнаруживает никакой объективной целесообразности, ибо после абстрагирования от этого единого как *цели* (чем вещь должна быть) в душе созерцающего не остается ничего, кроме субъективной целесообразности представлений, которая, может быть, и указывает на некую целесообразность состояния представлений в субъекте и на какую-то удовлетворенность его в этом состоянии из-за схватывания данной формы в воображении; но она не указывает на совершенство какого-либо объекта, который здесь не мыслится через какое бы то ни было *понятие* цели. Например, если я вижу в лесу поляну, окруженную деревьями, и при этом не представляю себе никакой цели, например что эта поляна должна служить для танцев поселян, то одна лишь форма не дает ни малейшего понятия о | совершенстве. Но представлять себе формальную *объективную* целесообразность без цели, т.е. [представлять] одну только форму *совершенства* (без всякой материи и *понятия* о том, во имя чего производится согласование, даже если бы это и было лишь идеей закономерности вообще), значит впасть в настоящее противоречие.

Nun ist das Geschmacksurteil ein ästhetisches Urteil, d. i. ein solches, was auf subjektiven Gründen beruht, und dessen Bestimmungsgrund kein Begriff, mithin auch nicht der eines bestimmten Zwecks sein kann. Also wird durch die Schönheit, als eine formale subjektive Zweckmäßigkeit, keineswegs eine Vollkommenheit des Gegenstandes als vorgeblich formale, gleichwohl aber doch objektive Zweckmäßigkeit gedacht; und der Unterschied zwischen den Begriffen des Schönen und Guten, als ob beide nur der logischen Form nach unterschieden, der erste bloß ein verworrener, der zweite ein deutlicher Begriff der Vollkommenheit, sonst aber dem Inhalte und Ursprunge nach einerlei wären, ist nichtig: weil alsdann zwischen ihnen kein *spezifischer* Unterschied, sondern ein Geschmacksurteil ebensowohl ein Erkenntnisurteil wäre, als das Urteil, wodurch etwas für gut erklärt wird; so wie etwa der gemeine Mann, wenn er sagt, daß der Betrug unrecht sei, sein Urteil auf verworrene, der Philosoph auf deutliche, im Grunde aber beide auf einerlei Vernunftprinzipien gründen. Ich habe aber schon angeführt, daß ein ästhetisches Urteil einzig in seiner Art sei und schlechterdings kein Erkenntnis (auch nicht ein verworrenes) vom Objekt gebe: welches letztere nur durch ein logisches Urteil geschieht; da jenes hingegen die Vorstellung, wodurch ein Objekt gegeben wird, lediglich auf das Subjekt bezieht und keine Beschaffenheit des Gegenstandes, sondern nur die zweckmäßige Form in der Bestimmung der Vorstellungskräfte, die sich mit jenem beschäftigen, zu bemerken gibt. Das Urteil heißt auch ebendarum ästhetisch, weil der Bestimmungsgrund desselben kein Begriff, sondern das Gefühl (des inneren Sinnes) jener Einhelligkeit im Spiele der Gemütskräfte ist, sofern sie nur empfunden werden kann. Dagegen wenn man verworrene Begriffe und das objektive Urteil, das sie zum Grunde hat, wollte ästhetisch nennen, man einen Verstand haben würde, der sinnlich urteilt, oder einen Sinn, der durch Begriffe seine Objekte vorstellt, welches beides sich widerspricht. Das Vermögen der Begriffe,

Суждение же вкуса есть эстетическое суждение, т.е. такое, которое покоится на субъективных основаниях и определяющим основанием которого не может быть понятие, стало быть, также и понятие определенной цели. Следовательно, через красоту как *формальную субъективность* целесообразность отнюдь не мыслится совершенство предмета как якобы формальная, но все же объективная целесообразность. И если считать, будто понятие прекрасного и понятие доброго различаются только по логической форме, так что первое есть лишь смутное, а второе — ясное понятие совершенства, в остальном же они будто бы тождественны по содержанию и происхождению, то такое различие не имело бы смысла, ибо в таком случае между ними не было бы *специфического* различия, а суждение вкуса было бы таким же познавательным суждением, как суждение, в котором нечто объявляется добрым. Например, когда простолюдин говорит, что обманывать несправедливо, он основывает свое суждение на смутных, а философ — на ясных принципах, однако оба в сущности [основываются] на одних и тех же принципах разума. Но я уже показал, что эстетическое суждение есть единственное в своем роде и не дает решительно никакого (даже и смутного) познания об объекте; познание дается только посредством логического суждения, тогда как эстетическое суждение соотносит представление, посредством которого дается объект, исключительно с субъектом и показывает вовсе не свойства предмета, а только целесообразную форму в определении способностей представления, которые занимаются этим предметом. Суждение же именно потому называется эстетическим, что определяющее основание его есть не понятие, а чувство (внутреннее чувство) упомянутой гармонии в игре душевных сил, коль скоро ее можно ощущать. Если же хотят называть эстетическими смутные понятия и объективное суждение, которое имеет их в основе, то мы имели бы рассудок, который судит чувственно, или [внешнее] чувство, которое представляло бы свои объекты посредством понятий; и то и другое самопротиворечиво. Способность [давать] понятия, будь они смутны-

sie mögen verworren oder deutlich sein, ist der Verstand; und obgleich zum Geschmacksurteil, als ästhetischem Urteile, auch (wie zu allen Urteilen) Verstand gehört, so gehört er zu demselben | doch nicht als Vermögen der Erkenntnis eines Gegenstandes, sondern als Vermögen der Bestimmung des Urteils und seiner Vorstellung (ohne Begriff) nach dem Verhältnis derselben auf das Subjekt und dessen inneres Gefühl, und zwar sofern dieses Urteil nach einer allgemeinen Regel möglich ist. 5

§ 16. *Das Geschmacksurteil, wodurch ein Gegenstand unter der Bedingung eines bestimmten Begriffs für schön erklärt wird, ist nicht rein* 10

Es gibt zweierlei Arten von Schönheit: freie Schönheit (pulchritudo vaga), oder die bloß anhängende Schönheit (pulchritudo adhaerens). Die erstere setzt keinen Begriff von dem voraus, was der Gegenstand sein soll; die zweite setzt einen solchen und die Vollkommenheit des Gegenstandes nach demselben voraus. Die Arten der ersteren heißen (für sich bestehende) Schönheiten dieses oder jenes Dinges; die andere wird, als einem Begriffe anhängend (bedingte Schönheit), Objekten, die unter dem Begriffe eines besonderen Zwecks stehen, beigelegt. 20

Blumen sind freie Naturschönheiten. Was eine Blume für ein Ding sein soll, weiß außer dem Botaniker schwerlich sonst jemand; und selbst dieser, der daran das Befruchtungsorgan der Pflanze erkennt, nimmt, wenn er darüber durch Geschmack urteilt, auf diesen Naturzweck keine Rücksicht. Es wird also keine Vollkommenheit von irgendeiner Art, keine innere Zweckmäßigkeit, auf welche sich die Zusammensetzung des Mannigfaltigen beziehe, diesem Urteile zum Grunde gelegt. Viele Vögel (der Papagei, der Kolibri, der Paradiesvogel), eine Menge Schalentiere des Meeres sind für sich Schönheiten, die gar keinem nach Begriffen in Ansehung 30

ми или ясными, есть рассудок; и хотя к суждению вкуса как эстетическому суждению (как и ко всем суждениям) причастен также и рассудок, но рассудок принадлежит к такому суждению | не как способность познания предмета, а как способность определения суждения и представления о нем (без [посредства] понятия) в соответствии с отношением этого представления к субъекту и его внутренним чувством, и притом постольку, поскольку это суждение возможно по некоему всеобщему правилу. 5

§ 16. *Суждение вкуса, в котором предмет признается прекрасным в зависимости от определенного понятия, не есть чистое суждение* 10

Есть два вида красоты: свободная красота (pulchritudo vaga) или только зависящая красота (pulchritudo adhaerens). Первая не предполагает никакого понятия о том, чем должен быть предмет; вторая предполагает такое понятие и совершенство предмета соответственно этому понятию. Первая означает (самостоятельно существующую) красоту той или этой вещи; вторая, как зависящая от понятия (обусловленная красота), приписывается объектам, подводимым под понятие особой цели. 20

Цветы — это свободная природная красота. Чем же должен быть цветок, вряд ли кто-нибудь знает, кроме ботаника; и даже он, опознающий в цветке орган оплодотворения растения, не принимает во внимание эту цель природы, когда судит о цветах на основании вкуса. Следовательно, в основу такого суждения не полагают никакого совершенства того или другого вида, никакой внутренней целесообразности, к которой относилось бы соединение многообразного. Многие птицы (попугай, колибри, райская птица), множество морских моллюсков сами по себе суть такие проявления красоты, которые не присущи ни одному предмету, определяемому по поня- 30

seines Zwecks bestimmten Gegenstände zukommen, sondern frei und für sich gefallen. So bedeuten die Zeichnungen à la grècque, das Laubwerk zu Einfassungen oder auf Papiertapeten usw. für sich nichts: sie stellen nichts vor, kein Objekt unter einem bestimmten Begriffen, und sind freie Schönheiten. Man kann auch das, was man in der Musik Phantasien (ohne Thema) nennt, ja die ganze Musik ohne Text zu derselben Art zählen.

In der Beurteilung einer freien Schönheit (der bloßen Form nach) ist das Geschmacksurteil rein. Es ist kein Begriff von irgendeinem Zwecke, wozu das Mannigfaltige dem gegebenen Objekten dienen und was | dieses also vorstellen sollte, vorausgesetzt, wodurch die Freiheit der Einbildungskraft, die in Beobachtung der Gestalt gleichsam spielt, nur eingeschränkt werden würde.

Allein die Schönheit eines Menschen (und unter dieser Art die eines Mannes oder Weibes oder Kindes), die Schönheit eines Pferdes, eines Gebäudes (als Kirche, Palast, Arsenal oder Gartenhaus) setzt einen Begriff vom Zwecke voraus, welcher bestimmt, was das Ding sein soll, mithin einen Begriff seiner Vollkommenheit, und ist also bloß adhärierende Schönheit. So wie nun die Verbindung des Angenehmen (der Empfindung) mit der Schönheit, die eigentlich nur die Form betrifft, die Reinigkeit des Geschmacksurteils verhinderte: so tut die Verbindung des Guten (wozu nämlich das Mannigfaltige dem Dinge selbst nach seinem Zwecke gut ist) mit der Schönheit der Reinigkeit desselben Abbruch.

Man würde vieles unmittelbar in der Anschauung Gefallende an einem Gebäude anbringen können, wenn es nur nicht eine Kirche sein sollte; eine Gestalt mit allerlei Schnörkeln und leichten, doch regelmäßigen Zügen, wie die Neuseeländer mit ihrem Tätowieren tun, verschönern können, wenn es nur nicht ein Mensch wäre; und dieser könnte viel feinere Züge und einen gefälligeren, sanfteren Umriß der Gesichtsbildung haben, wenn er nur nicht einen Mann, oder gar einen kriegerischen vorstellen sollte.

тиям в отношении его цели: они просто нравятся, и нравятся сами по себе. Так, рисунки à la grècque, орнамент из листьев на картинных рамах, обоях и т.д., сами по себе ничего не означают: они ничего не представляют — никакого подводимого под определенное понятие объекта; они — свободная красота. К этому же роду можно отнести и то, что в музыке называется фантазиями (без темы), да и всякую музыку без текста.

В случае вынесения суждения о свободной красоте (по одной лишь форме) суждение вкуса есть чистое суждение. Здесь не предполагается понятие о какой-либо цели, которой в данном объекте должно было бы служить многообразное | и которая, следовательно, указывала бы, что именно должен представлять объект; при таком предположении только ограничивалась бы свобода способности воображения, которая тоже ведет свою игру при наблюдении [данной] формы.

Но ведь красота человека (а внутри этого вида красота мужчины, женщины или ребенка), красота лошади, строения (как, например, церкви, дворца, арсенала или беседки) предполагают понятие о цели, которое определяет, чем должна быть вещь, стало быть, предполагает понятие ее совершенства, и, следовательно, она есть только зависимая красота. И подобно тому как соединение приятного (ощущения) с красотой, которая, собственно, касается лишь формы, мешало чистоте суждения вкуса, так и соединение доброго (а именно ради чего многообразное является хорошим для самой вещи соответственно ее цели) с красотой умаляет чистоту этого суждения.

Если бы здание не должно было служить церковью, к нему можно было бы приладить многое, что непосредственно нравится в созерцании; если бы речь не шла о человеке, его [образ] можно было сделать более красивым с помощью завитушек и легких, но правильных штрихов, какие наносят новозеландцы при татуировке; не будь это лицо мужчины, тем более мужчины воинственного, овалу его лица можно было бы придать куда более тонкие и миловидно-кроткие очертания.

Nun ist das Wohlgefallen an dem Mannigfaltigen in einem Dinge in Beziehung auf den inneren Zweck, der seine Möglichkeit bestimmt, ein auf einem Begriffe gegründetes Wohlgefallen; das an der Schönheit aber ist ein solches, welches keinen Begriff voraussetzt, sondern mit der Vorstellung, wodurch der Gegenstand gegeben (nicht wodurch er gedacht) wird, unmittelbar verbunden ist. Wenn nun das Geschmacksurteil in Ansehung des letzteren vom Zwecke in dem ersteren, als Vernunfturteile abhängig gemacht und dadurch eingeschränkt wird, so ist jenes nicht mehr ein freies und reines Geschmacksurteil.

Zwar gewinnt der Geschmack durch diese Verbindung des ästhetischen Wohlgefallens mit dem intellektuellen darin, daß er fixiert wird und zwar nicht allgemein ist, ihm aber doch in Ansehung gewisser zweckmäßig bestimmter Objekte Regeln vorgeschrieben werden können. Diese sind aber alsdann auch keine Regeln des Geschmacks, sondern bloß der Vereinbarung des Geschmacks mit der Vernunft, d. i. des Schönen mit dem Guten, durch welche jenes zum Instrument der Absicht in Ansehung des letzteren brauchbar wird, um diejenige Gemütsstimmung, die sich selbst erhält und von | subjektiver allgemeiner Gültigkeit ist, derjenigen Denkungsart unterzulegen, die nur durch mühsamen Vorsatz erhalten werden kann, aber objektiv allgemeingültig ist. Eigentlich aber gewinnt weder die Vollkommenheit durch die Schönheit, noch die Schönheit durch die Vollkommenheit; sondern weil es nicht vermieden werden kann, wenn wir die Vorstellung, wodurch uns ein Gegenstand gegeben wird, mit dem Objekte (in Ansehung dessen, was es sein soll) durch einen Begriff vergleichen, sie zugleich mit der Empfindung im Subjekte zusammenzuhalten, so gewinnt das *gesamte Vermögen* der Vorstellungskraft, wenn beide Gemütszustände zusammenstimmen.

Ein Geschmacksurteil würde in Ansehung eines Gegenstandes von bestimmtem inneren Zwecke nur alsdann rein sein, wenn der Urteilende entweder von diesem Zwecke keinen Begriff hätte, oder in seinem Ur-

И вот благорасположение к многообразному в вещи из-за внутренней цели, которая определяет ее возможность, есть благорасположение, основанное на понятии; благорасположение же к красоте не предполагает никакого понятия, а непосредственно связано с представлением, с помощью которого предмет дается (а не мыслится). Если суждение вкуса, имея в виду благорасположение к красоте, делают зависимым от цели, поставленной в случае благорасположения к многообразному как суждению разума и тем самым его ограничивают, то оно уже не свободное и не чистое суждение вкуса.

Правда, благодаря этому соединению эстетического благорасположения с интеллектуальным вкус выигрывает в том смысле, что он фиксируется, и хотя он и не всеобщий вкус, но ему могут быть предписаны правила в отношении некоторых целесообразно определенных объектов. Но тогда они не правила вкуса, а только правила согласования вкуса с разумом, т.е. прекрасного с добрым, в силу чего прекрасное становится пригодным в качестве инструмента для цели, касающейся доброго, чтобы на то расположение души, которое поддерживает само себя и | обладает субъективной общезначимостью, опирался образ мыслей, который может быть поддержан только посредством многотрудной и уже объективной всеобщезначимой решимости. Но собственно говоря, совершенство не выигрывает от красоты и красота не выигрывает от совершенства. А так как при сравнении через понятие того представления, посредством которого нам дается предмет, с объектом (в отношении того, чем он должен быть) неизбежно сопоставление его также и с ощущением в субъекте, то, в случае взаимосогласованности обоих душевных состояний выигрывает совокупная способность силы представления.

Суждение вкуса только в том случае было бы чистым в отношении предмета с определенной внутренней целью, если бы тот, кто высказывает это суждение, или не имел бы никакого понятия

teile davon abstrahierte. Aber alsdann würde dieser, ob er gleich ein richtiges Geschmacksurteil fällte, indem er den Gegenstand als freie Schönheit beurteilte, dennoch von dem anderen, welcher die Schönheit an ihm nur als anhängende Beschaffenheit betrachtet (auf den Zweck des Gegenstandes sieht), getadelt und eines falschen Geschmacks beschuldigt werden, obgleich beide in ihrer Art richtig urteilen: der eine nach dem, was er vor den Sinnen, der andere nach dem, was er in Gedanken hat. Durch diese Unterscheidung kann man manchen Zwist der Geschmacksrichter über Schönheit beilegen, indem man ihnen zeigt, daß der eine sich an die freie, der andere an die anhängende Schönheit halte, der erstere ein reines, der zweite ein angewandtes Geschmacksurteil fälle.

§ 17. Vom Ideale der Schönheit

Es kann keine objektive Geschmacksregel, welche durch Begriffe bestimmte, was schön sei, geben. Denn alles Urteil aus dieser Quelle ist ästhetisch; d. i. das Gefühl des Subjekts und kein Begriff eines Objekts ist sein Bestimmungsgrund. Ein Prinzip des Geschmacks, welches das allgemeine Kriterium des Schönen durch bestimmte Begriffe angäbe, zu suchen, ist eine fruchtlose Bemühung, weil, was gesucht wird, unmöglich und an sich selbst widersprechend ist. Die allgemeine Mitteilbarkeit der Empfindung (des Wohlgefallens oder Mißfallens) und zwar eine solche, die ohne Begriff stattfindet, die Einhelligkeit, soviel möglich, aller Zeiten und | Völker in Ansehung dieses Gefühls in der Vorstellung gewisser Gegenstände: ist das empirische, wiewohl schwache und kaum zur Vermutung zureichende Kriterium der Abstammung eines so durch Beispiele bewährten Geschmacks von dem tief verborgenen, allen Menschen gemeinschaftlichen Grunde der Einhelligkeit in Beurteilung der Formen, unter denen ihnen Gegenstände gegeben werden.

об этой цели, или в своем суждении абстрагировался от нее. А тогда — пусть он и создал правильное суждение вкуса, высказав суждение о предмете как о свободной красоте — его [смог бы] упрекнуть и обвинить в ложном суждении вкуса другой; тот, кто рассматривает красоту в предмете только как зависимое свойство (имея в виду цель предмета); хотя оба они судят по-своему правильно: один — по тому, что предстает его [внешним] чувствам, другой — по тому, что у него в мыслях. Этим различием можно иногда уладить спор о красоте между ценителями вкуса, когда им покажут, что у одного речь идет о свободной красоте, а у другого — о зависимой; первый высказывает чистое, а второй — прикладное суждение вкуса.

§ 17. Об идеале красоты

Не может быть никакого объективного правила вкуса, которое посредством понятий определяло бы, что именно прекрасно. В самом деле, любое суждение из этого источника есть суждение эстетическое, т.е. его определяющим основанием служит чувство субъекта, а не понятие об объекте. Искать такой принцип вкуса, который давал бы всеобщий критерий прекрасного посредством определенных понятий, — это тщетный труд, так искомое невозможно и в самом себе противоречиво. Всеобщая сообщаемость ощущения (благорасположения или его антипода), а именно такая, которая имеет место без [посредства] понятия; единодушие, насколько возможно, во все времена и у | всех народов относительно этого чувства в представлении о тех или иных предметах есть эмпирический, хотя слабый и едва ли обнадеживающий критерий, [позволяющий искать] происхождение (подтверждаемого столь многими примерами) вкуса от глубоко скрытой и общей для всех людей основы единодушия в суждении о формах, в которых им даются предметы.

Daher sieht man einige Produkte des Geschmacks als *exemplarisch* an: nicht als ob Geschmack könne erworben werden, indem er anderen nachahmt. Denn der Geschmack muß ein selbst eigenes Vermögen sein; wer aber ein Muster nachahmt, zeigt, sofern als er es trifft, zwar Geschicklichkeit, aber nur Geschmack, sofern er dieses Muster selbst beurteilen kann.* Hieraus folgt aber, daß das höchste Muster, das Urbild des Geschmacks, eine bloße Idee sei, die jeder in sich selbst hervorbringen muß, und wonach er alles, was Objekt des Geschmacks, was Beispiel der Beurteilung durch Geschmack sei, und selbst den Geschmack von jedermann beurteilen muß. *Idee* bedeutet eigentlich einen Vernunftbegriff und *Ideal* die Vorstellung eines einzelnen als einer Idee adäquaten Wesens. Daher kann jenes Urbild des Geschmacks, welches freilich auf der unbestimmten Idee der Vernunft von einem Maximum beruht, aber doch nicht durch Begriffe, sondern nur in einzelner Darstellung kann vorgestellt werden, besser das Ideal des Schönen genannt werden, dergleichen wir, wenn wir gleich nicht im Besitze desselben sind, doch in uns hervorzubringen streben. Es wird aber bloß ein Ideal der Einbildungskraft sein, ebendarum weil es nicht auf Begriffen, sondern auf der Darstellung beruht; das Vermögen der Darstellung aber ist die Einbildungskraft. — Wie gelangen wir nun zu einem solchen Ideale der Schönheit? A priori oder empirisch? Imgleichen: welche Gattung des Schönen ist eines Ideals fähig?

Zuerst ist wohl zu bemerken, daß die Schönheit, zu welcher ein Ideal gesucht werden soll, keine *vage*, sondern durch einen

* Muster des Geschmacks in Ansehung der redenden Künste müssen in einer toten und gelehrten Sprache abgefaßt sein: das erste, um nicht die Veränderung erdulden zu müssen, welche die lebenden unvermeidlicherweise trifft, daß edle Ausdrücke platt, gewöhnliche veraltet und neugeschaffene in einen nur kurz dauernden Umlauf gebracht werden, das zweite, damit sie eine Grammatik haben, welche keinem mutwilligen Wechsel der Mode unterworfen sei, sondern ihre unveränderliche Regel hat

Вот почему на некоторые продукты вкуса смотрят как на *образцовые*, но не так, как если бы вкус можно было бы приобрести путем подражания другим. Ведь вкус должен быть личной способностью; правда, тот, кто подражает образцу, обнаруживает умение, если это ему удастся, но вкус он обнаруживает только в том случае, если он может подвергать суждению сам этот образец*. Но отсюда следует, что высший образец, прообраз вкуса есть только идея, которую каждый должен создать в себе самом и исходя из которой он должен судить обо всем, что может быть объектом вкуса или служит примером суждения вкуса, и даже о вкусе любого человека. *Идея* означает, собственно говоря, некое понятие разума, а *идеал* — представление о единичной сущности, адекватной какой-либо идее. Поэтому прообраз вкуса, который, правда, основывается на неопределенной идее разума о некоем максимуме, но может быть представлен не посредством понятий, а только в единичном изображении, лучше называть идеалом прекрасного; им мы, правда, не обладаем, но все же стремимся в себе создать. Однако этот прообраз будет только идеалом способности воображения, и именно потому, что основывается он не на понятиях, а на изображении; способность же изображения есть способность воображения. — Как же мы приходим к такому идеалу красоты? А priori или эмпирически? И еще: для какого вида красоты возможен идеал?

Прежде всего надо заметить, что красота, для которой следует искать идеал, должна быть не *неопределенной* красотой, а кра-

* Образцы вкуса в области поэзии и риторики должны быть составлены на мертвом и ученом языке; на мертвом языке — для того, чтобы не подвергаться изменениям, которым неизбежно подвержены живые языки, когда благородные выражения становятся плоскими, обыкновенные — устаревшими и в оборот на короткий срок пускаются вновь образуемые выражения, на ученом языке — для того, чтобы этот язык имел грамматику, которая не подчинена прихотливым переменам моды, а сохраняет свои неизменные правила

Begriff von objektiver Zweckmäßigkeit *fixierte* Schönheit sein, folglich keinem Objekte eines ganz reinen, sondern dem eines zum Teil intellektuierten Geschmacksurteils | angehören müsse. D. i. in welcher Art von Gründen der Beurteilung ein Ideal stattfinden soll, da muß irgendeine Idee der Vernunft nach bestimmten Begriffen zum Grunde liegen, die a priori den Zweck bestimmt, worauf die innere Möglichkeit des Gegenstandes beruht. Ein Ideal schöner Blumen, eines schönen Ameublements, einer schönen Aussicht läßt sich nicht denken. Aber auch von einer bestimmten Zwecken anhängenden Schönheit, z. B. einem schönen Wohnhause, einem schönen Baume, schönen Garten usw., läßt sich kein Ideal vorstellen; vermutlich weil die Zwecke durch ihren Begriff nicht genug bestimmt und fixiert sind, folglich die Zweckmäßigkeit beinahe so frei ist, als bei der *vagen* Schönheit. Nur das, was den Zweck seiner Existenz in sich selbst hat, der *Mensch*, der sich durch Vernunft seine Zwecke selbst bestimmen, oder, wo er sie von der äußeren Wahrnehmung hernehmen muß, doch mit wesentlichen und allgemeinen Zwecken zusammenhalten und die Zusammenstimmung mit jenen alsdann auch ästhetisch beurteilen kann: dieser *Mensch* ist also eines Ideals der *Schönheit*, so wie die Menschheit in seiner Person, als Intelligenz, des Ideals der *Vollkommenheit* unter allen Gegenständen in der Welt allein fähig.

Hierzu gehören aber zwei Stücke: *erstlich* die ästhetische *Normalidee*, welche eine einzelne Anschauung (der Einbildungskraft) ist, die das Richtmaß seiner Beurteilung, als eines zu einer besonderen Tierspezies gehörigen Dinges, vorstellt; *zweitens* die *Vernunftidee*, welche die Zwecke der Menschheit, sofern sie nicht sinnlich vorgestellt werden können, zum Prinzip der Beurteilung seiner Gestalt macht, durch welche als ihre Wirkung in der Erscheinung sich jene offenbaren. Die Normalidee muß ihre Elemente zur Gestalt eines Tiers von besonderer Gattung aus der Erfahrung neh-

сотой *фиксированной* — посредством понятия об объективной целесообразности, следовательно, должна принадлежать объекту не абсолютно чистого, а отчасти интеллектуализированного суждения вкуса. | Значит, там, где в том или ином виде оснований суждения должен иметь место идеал, в основе должна лежать какая-нибудь идея разума согласно определенным понятиям, а priori определяющая ту цель, от которой зависит внутренняя возможность предмета. Нельзя мыслить идеал красивых цветов, красивой мебелировки, красивого пейзажа. Но и о красоте, обусловленной определенными целями, как, например, о красивом жилом доме, о красивом дереве, о красивом саде и т.д., невозможно представить какой-либо идеал; вероятно, потому, что цели недостаточно определены и недостаточно фиксированы своим понятием; следовательно, целесообразность здесь почти так же свободна, как при *неопределенной* красоте. Только то, что имеет цель своего существования в себе самом, [а именно] *человек*, который разумом может сам определять себе свои цели или, где он должен заимствовать их из внешнего восприятия, все же в состоянии соединять их с существенными и всеобщими целями и затем также и эстетически судить о согласии с ними, — только человек, следовательно, может быть идеалом *красоты*, так же как из всех предметов в мире [только] человечество в его лице в качестве интеллигенции может быть идеалом *совершенства*.

Но для этого требуются две вещи: *во-первых*, эстетическая *идея нормы* — единичное созерцание (способности воображения), которое представляет мерило суждения о человеке как предмете, принадлежащем к особому виду животных; *во-вторых*, *идея разума*, которая делает цели человечества, поскольку они не могут быть представлены чувственно, принципом суждения о том или ином гештальте, через который эти цели раскрываются в явлении как его действия. Идея нормы должна для гештальта особого вида животных заимствовать свои элементы из опыта; но величайшая

men; aber die größte Zweckmäßigkeit in der Konstruktion der Gestalt, die zum allgemeinen Richtmaß der ästhetischen Beurteilung jedes einzelnen dieser Spezies tauglich wäre, das Bild, was gleichsam absichtlich der Technik der Natur zum Grunde gelegen hat, dem nur die Gattung im Ganzen, aber kein Einzelnes abgesondert adäquat ist, liegt doch bloß in der Idee des Beurteilenden, welche aber mit ihren Proportionen als ästhetische Idee in einem Musterbilde völlig in concreto dargestellt werden kann. Um, wie dieses zugehe, einigermaßen begreiflich zu machen (denn wer kann der Natur ihr Geheimnis gänzlich ablocken?), wollen wir eine psychologische Erklärung versuchen.

Es ist anzumerken: daß auf eine uns gänzlich unbegreifliche Art die Einbildungskraft nicht allein die Zeichen für Begriffe gelegentlich, selbst von langer Zeit her, zurückzurufen; sondern auch das Bild und die Gestalt des Gegenstandes aus einer unaussprechlichen Zahl von Gegenständen verschiedener Arten oder auch einer und derselben Art zu reproduzieren; ja auch, wenn das Gemüt es auf Vergleichen anlegt, allem Vermuten nach wirklich, wenngleich nicht hinreichend zum Bewußtsein, ein Bild gleichsam auf das andere fallen zu lassen und durch die Kongruenz der mehreren von derselben Art ein Mittleres herauszubekommen wisse, welches allen zum gemeinschaftlichen Maße dient. Jemand hat tausend erwachsene Mannspersonen gesehen. Will er nun über die vergleichungsweise zu schätzende Normalgröße urteilen, so läßt (meiner Meinung nach) die Einbildungskraft eine große Zahl der Bilder (vielleicht alle jene tausend) aufeinanderfallen; und wenn es mir erlaubt ist, hierbei die Analogie der optischen Darstellung anzuwenden, in dem Raum, wo die meisten sich vereinigen, und innerhalb dem Umrisse, wo der Platz mit der am stärksten aufgetragenen Farbe illuminiert ist, da wird die *mittlere Größe* kenntlich, die sowohl der Höhe als Breite nach von den äußersten Grenzen der größten und kleinsten Statuen gleich weit entfernt ist; und dies ist die Statur für einen schönen Mann. (Man könnte ebendasselbe mechanisch herausbekommen, wenn man alle tausend

целесообразность в конструировании гештальта, который был бы годным в качестве всеобщего мерил эстетической оценки каждой особи этого вида, образ, который как бы преднамеренно положен в основу техники природы и которому адекватен только вид в целом, а не каждая особь в отдельности, — все же находятся только в идее того, кто высказывает суждение; однако эта идея со всеми своими пропорциями, как эстетическая идея, может быть изображена в виде образца вполне in concreto. Чтобы до некоторой степени сделать понятным, как это происходит (ибо кто в состоянии до конца вывести у природы ее тайны?), мы попытаемся дать психологическое объяснение.

Надо отметить, что способность воображения совершенно не постижимым для нас способом | может при случае не только вновь вызывать знаки для понятий даже из далекого прошлого, но и воспроизводить образ и гештальт предмета из чрезвычайно большого числа предметов различного или одного и того же рода; более того, в тех случаях, когда душа рассчитывает на сравнения, воображение умеет, по всей вероятности действительно, хотя и недостаточно для сознания, как бы накладывать один образ на другой и через конгруэнтность многих образов одного и того же рода получать нечто среднее, служащее общей для всех мерой. Кто-то видел тысячу взрослых мужчин. Если он захочет судить об их нормальных размерах, определяемых путем сравнения, то способность воображения (по моему мнению) накладывает огромное число образов (может быть, всю эту тысячу) друг на друга; и если мне будет позволено применить здесь аналогию с оптическим изображением, то в пространстве, где соединится большинство из них, и внутри тех очертаний, где часть наиболее густо покрашена, становится заметной *средняя величина*, которая и по высоте, и по ширине одинаково удалена от крайних границ самых больших и самых маленьких фигур. И это есть фигура красивого мужчины. (Можно было бы то же самое получить механически, если измерить всю эту тысячу, сложить высоту всех, а также ширину

mäße, ihre Höhen unter sich und Breiten (und Dicken) für sich zusammenaddierte und die Summe durch tausend dividierte. Allein die Einbildungskraft tut ebendieses durch einen dynamischen Effekt, der aus der vielfältigen Auffassung solcher Gestalten auf das Organ des inneren Sinnes entspringt.) Wenn nun auf ähnliche Art für diesen mittlern Mann der mittlere Kopf, für diesen die mittlere Nase usw. gesucht wird, so liegt diese Gestalt der Normalidee des schönen Mannes in dem Lande, wo diese Vergleichung angestellt wird, zum Grunde; daher ein Neger notwendig unter diesen empirischen Bedingungen eine andere Normalidee der Schönheit der Gestalt haben muß, als ein Weißer, der Chinese eine andere, als der Europäer. Mit dem *Muster* eines schönen Pferdes oder Hundes (von gewisser Rasse) würde es ebenso gehen. — Diese *Normalidee* ist nicht aus von der Erfahrung hergenommenen Proportionen, als *bestimmten Regeln*, abgeleitet; sondern nach ihr werden allererst Regeln der Beurteilung möglich. Sie ist das zwischen allen einzelnen, auf mancherlei Weise verschiedenen Anschauungen der Individuen schwebende Bild für die ganze Gattung, welches die Natur zum Urbilde ihren Erzeugungen in derselben Spezies unterlegte, | aber in keinem Einzelnen völlig erreicht zu haben scheint. Sie ist keineswegs das ganze *Urbild* der *Schönheit* in dieser Gattung, sondern nur die Form, welche die unnachlässliche Bedingung aller Schönheit ausmacht, mithin bloß die *Richtigkeit* in Darstellung der Gattung. Sie ist, wie man *Polyklets* berühmten *Doryphorus* nannte, die *Regel* (eben dazu konnte auch *Myrons* Kuh in ihrer Gattung gebraucht werden). Sie kann ebendarum auch nichts spezifisch Charakteristisches enthalten; denn sonst wäre sie nicht *Normalidee* für die Gattung. Ihre Darstellung gefällt auch nicht durch Schönheit, sondern bloß weil sie keiner Bedingung, unter welcher allein ein Ding dieser Gattung schön sein kann, widerspricht. Die Darstellung ist bloß schulgerecht*.

* Man wird finden, daß ein vollkommen regelmäßiges Gesicht, welches der Maler ihm zum Modell zu sitzen bitten möchte, gemeinlich nichts sagt: weil es nichts Charakteristisches enthält, also mehr die Idee der Gattung, als das Spezifische einer Person ausdrückt. Das Charakteristische von dieser Art, was übertrieben ist, d

(и толщину) самое по себе и сумму разделить на тысячу. Но способность воображения делает это путем динамического эффекта, который возникает из многократного схватывания таких фигур органом внутреннего чувства.) Если же для этого среднего мужчины таким же образом отыскивается средняя голова, а для нее — средний нос и т.д., то эта фигура лежит в основе идеи нормы красивого мужчины для той страны, где делается это сравнение; поэтому негр при этих эмпирических условиях необходимо должен иметь другую идею нормы красоты фигуры, чем белый, китаец — другую, чем европеец. Так же обстояло бы дело с образом красивой лошади или красивой собаки (той или иной породы). — Эта идея нормы выводится не из заимствованных из опыта пропорций как определенных правил; наоборот, только в соответствии с ней становятся возможными правила вынесения суждения. Она есть парящий между всеми отдельными многообразными созерцаниями индивидов образ для всего рода, который природа установила в качестве прообраза для своих порождений в данном виде, | но которого, по-видимому, полностью не достигла ни в одной особи. Эта идея вовсе не полный прообраз красоты в данном роде, а только форма, которая составляет неперенное условие всякой красоты, стало быть, только *правильность* в изображении рода. Она есть *правило* — и так называли знаменитого копьеносца⁸, изваянного Поликлетом (в качестве правила для своей породы могла служить и корова⁹ Мирона). Именно поэтому идея нормы не может содержать в себе ничего специфически характерного; ведь иначе она не была бы *идеей* нормы для рода. Ее изображение нравится не своей красотой, а только потому, что оно не противоречит ни одному условию, при котором только и может быть прекрасной вещь этого рода. [Здесь] изображение лишь соответствует школьным правилам*.

* Считают, что у человека с совершенно правильными чертами лица, которого художник попросил бы служить ему моделью, лицо обычно невыразительно, так как в нем нет ничем характерного, следовательно, оно скорее выражает идею рода, чем специфические черты личности. Характерное в этом виде, дове-

Von der *Normalidee* des Schönen ist doch noch das *Ideal* desselben unterschieden, welches man lediglich an der *menschlichen Gestalt* aus schon angeführten Gründen erwarten darf. An dieser nun besteht das Ideal in dem Ausdrücke des *Sittlichen*, ohne welches der Gegenstand nicht allgemein und dazu positiv (nicht bloß negativ in einer schulgerechten Darstellung) gefallen würde. Der sichtbare Ausdruck sittlicher Ideen, die den Menschen innerlich beherrschen, kann zwar nur aus der Erfahrung genommen werden; aber ihre Verbindung mit allem dem, was unsere Vernunft mit dem Sittlich-Guten in der Idee der höchsten Zweckmäßigkeit verknüpft, die Seelengüte, oder Reinigkeit, oder Stärke oder Ruhe usw. in körperlicher Äußerung (als Wirkung des Inneren) gleichsam sichtbar zu machen: dazu gehören reine Ideen der Vernunft und große Macht der Einbildungskraft in demjenigen vereinigt, welcher sie nur beurteilen, vielmehr noch wer sie darstellen will. Die Richtigkeit eines solchen Ideals | der Schönheit beweist sich darin: daß es keinem Sinnenreiz sich in das Wohlgefallen an seinem Objekte zu mischen erlaubt und dennoch ein großes Interesse daran nehmen läßt; welches dann beweist, daß die Beurteilung nach einem solchen Maßstabe niemals rein ästhetisch sein könne, und die Beurteilung nach einem Ideale der Schönheit kein bloßes Urteil des Geschmacks sei.

welches der Normalidee (der Zweckmäßigkeit der Gattung) selbst Abbruch tut, heißt *Karikatur*. Auch zeigt die Erfahrung, daß jene ganz regelmäßigen Gesichter im Inneren gemeinlich auch nur einen mittelmäßigen Menschen verraten; vermutlich (wenn angenommen werden darf, daß die Natur im Äußeren die Proportionen des Inneren ausdrücke) deswegen. weil, wenn keine von den Gemutsanlagen über diejenige Proportion hervorsteht, die erfordert wird, bloß einen fehlerfreien Menschen auszumachen, nichts von dem, was man *Genie* nennt, erwartet werden darf, in welchem die Natur von ihren gewöhnlichen Verhältnissen der Gemütskräfte zum Vorteil einer einzigen abzugehen scheint.

От идеи нормы прекрасного все же надо отличать еще идеал его, которого по уже указанным выше причинам можно ожидать только от человеческого образа. А в отношении его идеал состоит в выражении нравственного, без которого предмет не мог бы нравиться всем, и притом в положительном смысле (а не только негативно — в соответствующем школьным правилам изображении). Зримое выражение нравственных идей, которые внутренне властвуют над человеком, может, правда, быть взято только из опыта, но для того, чтобы их связать со всем тем, что наш разум сочетает с нравственно добрым в идее высшей целесообразности, — душевную доброту, или чистоту, или твердость, или спокойствие и т.д. — сделать как бы видимой в телесном выражении (как действию внутреннего), необходимо соединение чистых идей разума с великой силой воображения у того, кто хочет лишь судить о них, и тем более у того, кто хочет их изображать. Правильность такого идеала | красоты доказывается тем, что к благорасположению по отношению к своему объекту он не позволяет примешивать чувственное возбуждение и тем не менее дает возможность питать к нему большой интерес; а это в свою очередь доказывает, что суждения на основе такого мерила никогда не могут быть чисто эстетическими и что суждения, исходящие из идеала красоты, не могут быть просто суждениями вкуса.

денное до преувеличения, т.е. то, что уже наносит ущерб идее нормы (целесообразности рода), называется *карикатурой*. Опыт свидетельствует также, что совершенно правильные черты лица обычно выдают только посредственного по своему внутреннему содержанию человека, вероятно (если допустить, что природа выражает во внешнем пропорции внутреннего мира), потому, что если никакие душевные задатки не выше той пропорции, какая нужна только для того, чтобы создать свободного от недостатков человека, то здесь уже нельзя ожидать того, что называют *гением*, в котором природа отступает, по-видимому, от своих обычных соотношений душевных сил в пользу одной из них.

*Aus diesem dritten Momente geschlossene Erklärung
des Schönen*

Schönheit ist Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, sofern sie ohne Vorstellung eines Zwecks an ihm wahrgenommen wird*.

*Viertes Moment
des Geschmacksurteils nach der Modalität des Wohlgefallens
an dem Gegenstande*

5

§ 18. Was die Modalität eines Geschmacksurteils sei

Von einer jeden Vorstellung kann ich sagen: wenigstens es sei möglich, daß sie (als Erkenntnis) mit einer Lust verbunden sei. Von dem, was ich *angenehm* nenne, sage ich, daß es in mir *wirklich* Lust bewirke. Vom *Schönen* aber denkt man sich, daß es eine notwendige Beziehung auf das Wohlgefallen habe. Diese Notwendigkeit nun ist von besonderer Art: nicht eine theoretische objektive Notwendigkeit, wo a priori | erkannt werden kann, daß jedermann dieses Wohlgefallen an dem von mir schön genannten Gegenstande *fühlen werde*; auch nicht eine praktische, wo durch Begriffe eines reinen Vernunftwillens, welcher frei handelnden Wesen zur Regel dient, dieses Wohlgefal-

* Man könnte wider diese Erklärung als Instanz anführen, daß es Dinge gibt, an denen man eine zweckmäßige Form sieht, ohne an ihnen einen Zweck zu erkennen, z. B. die öfter aus alten Grabhügeln gezogenen, mit einem Loche als zu einem Hefte versehenen steinernen Geräte, die, ob sie zwar in ihrer Gestalt eine Zweckmäßigkeit deutlich verraten, für die man den Zweck nicht kennt, darum gleichwohl nicht für schön erklärt werden. Allein, daß man sie für ein Kunstwerk ansieht, ist schon genug, um gestehen zu müssen, daß man ihre Figur auf irgendeine Absicht und einen bestimmten Zweck bezieht. Daher auch gar kein unmittelbares Wohlgefallen an ihrer Anschauung. Eine Blume hingegen, z. B. eine Tulpe, wird für schön gehalten, weil eine gewisse Zweckmäßigkeit, die so, wie wir sie beurteilen, auf gar keinen Zweck bezogen wird, in ihrer Wahrnehmung angetroffen wird

*Дефиниция прекрасного, выведенная из этого третьего
момента*

Красота — это форма целесообразности предмета, поскольку она воспринимается в нем без представления о цели*.

*Четвертый момент
суждения вкуса по модальности благорасположения
к предмету*

5

§ 18. Что такое модальность суждения вкуса

О каждом представлении я могу сказать: по крайней мере *возможно*, что оно (как познание) связано с удовольствием. О том, что я называю *приятным*, я говорю, что оно *действительно* вызывает во мне удовольствие. Но о *прекрасном* думают, что оно имеет *необходимое* отношение к благорасположению. Эта необходимость особого рода: не теоретическая объективная необходимость, когда можно знать a priori, | что каждый *будет чувствовать* это благорасположение к предмету, который я назвал прекрасным; и не практическая необходимость, когда посредством понятий чистой воли разума, которая служит правилом для свободно действующих существ; это благорас-

* Против этой дефиниции можно было бы возразить, что есть вещи, в которых видят целесообразную форму, не зная ее цели, так, часто извлекаемые из древних курганов, снабженные отверстием как бы для рукоятки каменные орудия, которые в своей форме хотя и ясно обнаруживают целесообразность, притом, что цель их неизвестна, тем не менее не объявляются на этом основании красивыми. Однако того обстоятельства, что их считают произведениями искусства, уже достаточно для того, чтобы признать, что их внешний вид имеет касательство к какому-то намерению и к определенной цели. Поэтому при созерцании их нет никакого непосредственного благорасположения. Напротив, цветок, например тюльпан, считается красивым, так как мы воспринимаем в нем некую целесообразность, которую мы в своем суждении о ней не соотносим ни с какой целью

len die notwendige Folge eines objektiven Gesetzes ist und nichts anderes bedeutet, als daß man schlechterdings (ohne weitere Absicht) auf gewisse Art handeln solle. Sondern sie kann als Notwendigkeit, die in einem ästhetischen Urteile gedacht wird, nur *exemplarisch* genannt werden, d. i. eine Notwendigkeit der Beistimmung *aller* zu einem Urteil, was als Beispiel einer allgemeinen Regel, die man nicht angeben kann, angesehen wird. Da ein ästhetisches Urteil kein objektives und Erkenntnisurteil ist, so kann diese Notwendigkeit nicht aus bestimmten Begriffen abgeleitet werden und ist also nicht apodiktisch. Viel weniger kann sie aus der Allgemeinheit der Erfahrung (von einer durchgängigen Einhelligkeit der Urteile über die Schönheit eines gewissen Gegenstandes) geschlossen werden. Denn nicht allein daß die Erfahrung hierzu schwerlich hinreichend viele Belege schaffen würde, so läßt sich auf empirische Urteile kein Begriff der Notwendigkeit dieser Urteile gründen.

§ 19. *Die subjektive Notwendigkeit, die wir dem Geschmacksurteile beilegen, ist bedingt*

Das Geschmacksurteil sinnt jedermann Beistimmung an; und wer etwas für schön erklärt, will, daß jedermann dem vorliegenden Gegenstande Beifall geben und ihn gleichfalls für schön erklären solle. Das *Sollen* im ästhetischen Urteile wird also selbst nach allen Datis, die zur Beurteilung erfordert werden, doch nur bedingt ausgesprochen. Man wirbt um jedes anderen Beistimmung, weil man dazu einen Grund hat, der allen gemein ist; auf welche Beistimmung man auch rechnen könnte, wenn man nur immer sicher wäre, daß der Fall unter jenem Grunde als Regel des Beifalls richtig subsumiert wäre.

положение есть необходимое следствие некоего объективного закона и означает только то, что безусловно (без дальнейшего намерения) должно действовать определенным образом. Как необходимость, которая мыслится в эстетическом суждении, она может быть названа только необходимостью *образа*, т.е. необходимостью согласия *всех* с суждением, рассматриваемым как пример всеобщего правила, которое не может быть указано. Так как эстетическое суждение не есть суждение объективное и познавательное, то эту необходимость нельзя выводить из определенных понятий; она, следовательно, не есть аподиктическая необходимость. Еще в меньшей степени ее можно выводить из всеобщности опыта (из полного единодушия в суждениях о красоте того или иного предмета). Дело не только в том, что опыт вряд ли мог бы дать для этого достаточно подтверждений, но и в том, что на эмпирических суждениях не может быть основано никакое понятие о необходимости этих суждений.

§ 19. *Субъективная необходимость, которую мы приписываем суждению вкуса, обусловлена*

Суждение вкуса ожидает согласия от каждого; и тот, кто что-либо признает прекрасным, желает, чтобы каждый *обязательно* одобрил предлагающий предмет и также признал его прекрасным. Следовательно, *долженствование* в эстетическом суждении даже после всех данных, которые требуются для оценки, выражено все же только как обусловленное. Добиваются согласия от всякого другого, так как для этого имеют основание, *общее* всем; на это согласие и можно было бы рассчитывать, если бы только всегда можно было быть уверенным, что данный случай верно подводится под указанное основание как [соответствующее] правило для одобрения.

§ 20. *Die Bedingung der Notwendigkeit, die ein Geschmacksurteil vorgibt, ist die Idee eines Gemeinsinnes*

Wenn Geschmacksurteile (gleich den Erkenntnisurteilen) ein bestimmtes objektives Prinzip hätten, so würde der, welcher sie nach dem letzten fällt, auf unbedingte Notwendigkeit seines Urteils Anspruch machen. Wären sie ohne alles Prinzip, wie die des bloßen Sinnen- geschmacks, so würde man sich gar keine Notwendigkeit derselben in die Gedanken kommen lassen. Also müssen sie ein subjektives Prinzip haben, welches nur durch Gefühl und nicht durch Begriffe, doch aber allgemeingültig bestimme, was gefalle oder mißfalle. Ein solches Prinzip aber könnte nur als ein *Gemeinsinn* angesehen werden, welcher vom gemeinen Verstande, den man bisweilen auch Gemeinsinn (*sensus communis*) nennt, wesentlich unterschieden ist: indem letzterer nicht nach Gefühl, sondern jederzeit nach Begriffen, wiewohl gemeinlich nur als nach dunkel vorgestellten Prinzipien, urteilt.

Also nur unter der Voraussetzung, daß es einen Gemeinsinn gebe (wodurch wir aber keinen äußeren Sinn, sondern die Wirkung aus dem freien Spiel unserer Erkenntniskräfte verstehen), nur unter Voraussetzung, sage ich, eines solchen Gemeinsinns kann das Geschmacksurteil gefällt werden.

§ 21. *Ob man mit Grunde einen Gemeinsinn voraussetzen könne*

Erkenntnisse und Urteile müssen sich samt der Überzeugung, die sie begleitet, allgemein mitteilen lassen; denn sonst käme ihnen keine Übereinstimmung mit dem Objekt zu: sie wären insgesamt ein bloß subjektives Spiel der Vorstellungskräfte, gerade so wie es der Skeptizismus verlangt. Sollen sich aber Erkenntnisse mitteilen lassen, so muß sich auch der Gemütszustand, d. i. die Stimmung der Erkenntniskräfte zu einer Erkenntnis überhaupt, und zwar diejeni-

§ 20. *Условие необходимости, которую предполагает суждение вкуса, есть идея общего чувства*

Если бы суждения вкуса (подобно познавательным суждениям) имели определенный объективный принцип, то высказывающий их согласно этому принципу притязал бы на безусловную необходимость своего суждения. Если бы они были лишены всякого принципа, подобно суждениям чисто чувственного вкуса, то не допускалось бы и мысли о какой-либо необходимости их. Следовательно, они должны иметь субъективный принцип, который только через чувство, а не через понятия, но все же общезначимо определяет, что нравится и что не нравится. А такой принцип можно было бы рассматривать только как *общее чувство*, которое существенно отличается от обыденного рассудка, также называемого иногда общим чувством (*sensus communis*), так как рассудок судит не по чувству, а всегда согласно понятиям, хотя обычно только в качестве неясно представляемых принципов.

Итак, только при предположении, что существует общее чувство (а под этим мы понимаем не внешнее чувство, а действие, [возникающее] из свободной игры наших познавательных способностей), только при наличии, говорю я, такого общего чувства и может быть высказано суждение вкуса.

§ 21. *Обоснованно ли предполагать общее чувство*

Познания и суждения вместе с убеждением, которое им сопутствует, должны обладать всеобщей сообщаемостью, ведь иначе им не было бы присуще соответствие с объектом; они все вместе были бы лишь субъективной игрой сил представления — именно так, как этого требует скептицизм. Но если познания должны быть сообщаемыми, то и душевное состояние, т.е. настроенность познавательных сил к познанию вообще, а именно пропорция, нужная им для

ge Proportion, welche sich für eine Vorstellung (wodurch uns ein Gegenstand gegeben wird) gebührt, um daraus Erkenntnis zu machen, allgemein mitteilen lassen: weil ohne diese als subjektive Bedingung des Erkennens das Erkenntnis als Wirkung nicht entspringen könnte. Dieses geschieht auch wirklich jederzeit, wenn ein gegebener Gegenstand vermittelt der Sinne die Einbildungskraft zur Zusammensetzung des Mannigfaltigen, diese aber den Verstand zur Einheit desselben in Begriffen in Tätigkeit bringt. Aber diese Stimmung der Erkenntniskräfte hat nach Verschiedenheit der Objekte, die gegeben werden, eine verschiedene Proportion. Gleichwohl aber muß es eine geben, in welcher dieses innere Verhältnis zur Belebung (einer durch die andere) die zuträglichste für beide Gemütskräfte in Absicht auf Erkenntnis (ge- | gebener Gegenstände) überhaupt ist; und diese Stimmung kann nicht anders als durch das Gefühl (nicht nach Begriffen) bestimmt werden. Da sich nun diese Stimmung selbst muß allgemein mitteilen lassen, mithin auch das Gefühl derselben (bei einer gegebenen Vorstellung); die allgemeine Mitteilbarkeit eines Gefühls aber einen Gemeinsinn voraussetzt: so wird dieser mit Grunde angenommen werden können, und zwar ohne sich desfalls auf psychologische Beobachtungen zu fußen, sondern als die notwendige Bedingung der allgemeinen Mitteilbarkeit unserer Erkenntnis, welche in jeder Logik und jedem Prinzip der Erkenntnisse, das nicht skeptisch ist, vorausgesetzt werden muß.

§ 22. Die Notwendigkeit der allgemeinen Beistimmung, die in einem Geschmacksurteil gedacht wird, ist eine subjektive Notwendigkeit, die unter der Voraussetzung eines Gemeinsinns als objektiv vorgestellt wird

In allen Urteilen, wodurch wir etwas für schön erklären, verstatten wir keinem anderer Meinung zu sein; ohne gleichwohl

того или иного представления (посредством которого нам дается предмет), чтобы сделать из него познание, — также должно обладать всеобщей сообщаемостью, ибо без представления как субъективного условия познания не могло бы возникнуть и познание как действие. Так всегда действительно и бывает, когда данный предмет посредством [внешних] чувств побуждает к деятельности способность воображения для синтеза многообразного, а способность воображения побуждает к деятельности рассудок для единства многообразного в понятиях. Но эта настроенность познавательных сил в зависимости от объектов, которые даются, имеет различные пропорции. Тем не менее должна быть одна пропорция, при которой это внутреннее соотношение, [необходимое] для оживления (одной через другую), было бы наиболее благоприятным для обеих душевных способностей в отношении познания (дан- | ных предметов) вообще; и может быть определена только чувством (а не понятиями). Но так как сама эта настроенность, а стало быть и чувство ее (при данном представлении), должна иметь возможность быть сообщаемой всем, а всеобщая сообщаемость чувства предполагает общее чувство, то последнее можно допустить с полным основанием, причем для этого нет нужды опираться на психологические наблюдения; его должно признать в качестве необходимого условия всеобщей сообщаемости нашего познания, которая предполагается во всякой логике и в каждом принципе познания, за исключением скептического.

§ 22. Необходимость всеобщего согласия, которая мыслится в суждении вкуса, есть субъективная необходимость, которая при предположении общего чувства представляется объективной

Во всех суждениях, в которых мы признаем что-то прекрасным, мы никому не позволяем быть другого мнения, хотя мы основыва-

unser Urteil auf Begriffe, sondern nur auf unser Gefühl zu gründen: welches wir also nicht als Privatgefühl, sondern als ein gemeinschaftliches zum Grunde legen. Nun kann dieser Gemeinsinn zu diesem Behuf nicht auf der Erfahrung gegründet werden; denn er will zu Urteilen berechtigen, die ein Sollen enthalten: er sagt nicht, daß jedermann mit unserem Urteile übereinstimmen *werde*, sondern damit zusammenstimmen *solle*. Also ist der Gemeinsinn, von dessen Urteil ich mein Geschmacksurteil hier als ein Beispiel angebe und weswegen ich ihm *exemplarische* Gültigkeit beilege, eine bloße idealische Norm, unter deren Voraussetzung man ein Urteil, welches mit ihr zusammenstimmt, und das in demselben ausgedrückte Wohlgefallen an einem Objekt für jedermann mit Recht zur Regel machen könnte: weil das Prinzip, zwar nur subjektiv, dennoch aber, für subjektiv-allgemein (eine jedermann notwendige Idee) angenommen, was die Einhelligkeit verschiedener Urteilenden betrifft, gleich einem objektiven allgemeine Beistimmung fordern könnte; wenn man nur sicher wäre, darunter richtig subsumiert zu haben.

Diese unbestimmte Norm eines Gemeinsinns wird von uns wirklich vorausgesetzt: das beweist unsere Anmaßung Geschmacksurteile zu fällen. | Ob es in der Tat einen solchen Gemeinsinn als konstitutives Prinzip der Möglichkeit der Erfahrung gebe, oder ein noch höheres Prinzip der Vernunft es uns nur zum regulativen Prinzip mache, allererst einen Gemeinsinn zu höheren Zwecken in uns hervorzubringen; ob also Geschmack ein ursprüngliches und natürliches, oder nur die Idee von einem noch zu erwerbenden und künstlichen Vermögen sei, so daß ein Geschmacksurteil mit seiner Zumutung einer allgemeinen Beistimmung in der Tat nur eine Vernunftforderung sei, eine solche Einhelligkeit der Sinnesart hervorzubringen, und das Sollen, d. i. die objektive Notwendigkeit des Zusammenfließens des Gefühls von jedermann mit jedes seinem besonderen, nur die Möglichkeit hierin einträchtig zu werden bedeute, und das Geschmacksurteil nur

ем наше суждение не на понятиях, а только на нашем чувстве, которое мы, следовательно, полагаем в основу не как частное чувство, а как общее. Это общее чувство не может быть для этой цели основано на опыте, так как оно намерено дать право на суждения, содержащие в себе долженствование; оно не говорит, что каждый *будет* согласен с нашим суждением, а говорит, что он *должен* будет согласиться. Следовательно, общее чувство, в качестве примера суждения которого я привожу здесь свое суждение вкуса и в силу которого я приписываю ему значимость *образа*, есть чисто идеальная норма; при предположении этой нормы можно по праву делать правилом для каждого суждение, которое с этой нормой согласуется, а также выраженное в этом суждении благорасположение к объекту; ибо хотя принцип только субъективен, он тем не менее принимается за субъективно всеобщий (идея, необходимая для каждого) когда дело касается единодушия разных лиц, высказывающих суждение; такой принцип мог бы подобно объективному требовать всеобщего одобрения, если бы мы только были уверены, что правильно осуществлено подведение под него.

Эта неопределенная норма общего чувства действительно предполагается нами, что доказывается нашим притязанием на выяснение суждений вкуса. | Существует ли на самом деле такое общее чувство в качестве конститутивного принципа возможности опыта, или какой-нибудь еще более высокий принцип разума делает его для нас лишь регулятивным принципом, дабы только еще возбуждать в нас это общее чувство ради более высоких целей; есть ли, следовательно, вкус изначальная и естественная способность или только идея об искусственной способности, которую надо еще приобрести, так что суждение вкуса с его предположением всеобщего одобрения было бы на самом деле лишь требованием разума, чтобы создать такое единодушие в способе чувствования, и долженствование, т.е. объективная необходимость слияния чувства всех с особым чувством каждого, обозначало бы только возможность прийти к согласию в этом, и суждение

von Anwendung dieses Prinzips ein Beispiel aufstelle: das wollen und können wir hier noch nicht untersuchen, sondern haben für jetzt nur das Geschmacksvermögen in seine Elemente aufzulösen und sie zuletzt in der Idee eines Gemeinsinns zu vereinigen.

*Aus dem vierten Moment gefolgerte Erklärung
vom Schönen*

5

Schön ist, was ohne Begriff als Gegenstand eines *notwendigen* Wohlgefallens erkannt wird.

* * *

вкуса давало бы лишь пример применения указанного принципа — всего этого мы здесь еще не намерены и не можем исследовать, а должны пока что разложить способность вкуса на его элементы, чтобы в конце концов соединить их в идее общего чувства.

5

*Дефиниция прекрасного, выведенная из четвертого
момента*

Прекрасно то, что без [посредства] понятия признается предметом *необходимого* благорасположения.

* * *

Allgemeine Anmerkung zum ersten Abschnitte der Analytik

Wenn man das Resultat aus den obigen Zergliederungen zieht, so findet sich, daß alles auf den Begriff des Geschmacks herauslaufe: daß er ein Beurteilungsvermögen eines Gegenstandes in Beziehung auf die *freie Gesetzmäßigkeit* der Einbildungskraft sei. Wenn nun im Geschmacksurteile die Einbildungskraft in ihrer Freiheit betrachtet werden muß, so wird sie erstlich nicht reproduktiv, wie sie den Assoziationsgesetzen unterworfen ist, sondern als produktiv und selbstthätig (als Urheberin willkürlicher Formen möglicher Anschauungen) angenommen; und ob sie zwar bei der Auffassung eines gegebenen Gegenstandes der Sinne an eine bestimmte Form dieses Objekts gebunden ist und sofern kein freies Spiel (wie im Dichten) hat, so läßt sich doch noch wohl begreifen: daß der Gegenstand ihr gerade eine solche Form an die Hand geben könne, die eine | Zusammensetzung des Mannigfaltigen enthält, wie sie die Einbildungskraft, wenn sie sich selbst frei überlassen wäre, in Einstimmung mit der *Verstandes-gesetzmäßigkeit* überhaupt entwerfen würde. Allein daß die *Einbildungskraft frei* und doch *von selbst gesetzmäßig* sei, d. i. daß sie eine Autonomie bei sich führe, ist ein Widerspruch. Der Verstand allein gibt das Gesetz. Wenn aber die Einbildungskraft nach einem bestimmten Gesetze zu verfahren genötigt wird, so wird ihr Produkt der Form nach durch Begriffe bestimmt, wie es sein soll; aber alsdann ist das Wohlgefallen, wie oben gezeigt, nicht das am Schönen, sondern am Guten (der Vollkommenheit, allenfalls bloß der formalen), und das Urteil ist kein Urteil durch Geschmack. Es wird also eine Gesetzmäßigkeit ohne Gesetz und eine subjektive Übereinstimmung der Einbildungskraft zum Verstande ohne eine objektive, da die Vorstellung auf einen bestimmten Begriff von einem Gegenstande bezogen wird, mit der freien Gesetzmäßigkeit des Verstandes (welche auch Zweckmäßigkeit ohne Zweck genannt worden) und mit der Eigentümlichkeit eines Geschmacksurteils allein zusammenbestehen können.

Общее примечание к первому разделу аналитики

Если подвести итог данным выше различениям, то окажется, что все сводится к тому понятию о вкусе, согласно которому вкус есть способность выносить суждения о предмете по отношению к *свободной закономерности* способности воображения. Если же в суждении вкуса способность воображения должна рассматриваться с точки зрения присущей ей свободы, то она, во-первых, берется не как репродуктивная способность, подчиняющаяся законам ассоциации, а как продуктивная и самостоятельная (как создатель произвольных форм возможных созерцаний); и хотя при схватывании данного предмета [внешних] чувств она связана определенной формой этого объекта и постольку она не имеет свободной игры (в отличие от поэзии), все же ясно, что предмет может дать этой способности именно такую форму, которая | содержит в себе тот синтез многообразного, какой способность воображения, будь она свободно предоставлена самой себе, создала бы в согласии с *закономерностью рассудка* вообще. Однако [мысль о том], что *способность воображения свободна* и тем не менее *сама собой закономерна*, т. е. включает в себе и автономию, противоречива. Ведь один рассудок дает закон. Но если способность воображения вынуждена действовать по определенному закону, то ее продукт по своей форме определяется понятиями [о том], каким он должен быть; но тогда благорасположение, как было показано выше, пробуждено не красотой, а добрым (совершенством, во всяком случае чисто формальным) и суждение не есть суждение [выносимое через посредство] вкуса. Следовательно, закономерность без закона и субъективное соответствие способности воображения с рассудком без объективного соответствия, когда представление соотносится с определенным понятием о предмете, совместимы только со свободной закономерностью рассудка (которую также можно назвать целесообразностью без цели) и со своеобразием суждения вкуса.

Nun werden geometrisch regelmäßige Gestalten, eine Zirkelfigur, ein Quadrat, ein Würfel usw., von Kritikern des Geschmacks gemeinlich als die einfachsten und unzweifelhaftesten Beispiele der Schönheit angeführt; und dennoch werden sie ebendarum regelmäßig genannt, weil man sie nicht anders vorstellen kann als so, daß sie für bloße Darstellungen eines bestimmten Begriffs, der jener Gestalt die Regel vorschreibt (nach der sie allein möglich ist), angesehen werden. Eines von beiden muß also irrig sein: entweder jenes Urteil der Kritiker, gedachten Gestalten Schönheit beizulegen; oder das unsrige, welches Zweckmäßigkeit ohne Begriff zur Schönheit nötig findet.

Niemand wird leichtlich einen Menschen von Geschmack dazu nötig finden, um an einer Zirkelgestalt mehr Wohlgefallen, als an einem kritzlichen Umrisse, an einem gleichseitigen und gleicheckigen Viereck mehr, als an einem schiefen, ungleichseitigen, gleichsam verküppelten zu finden; denn dazu gehört nur gemeiner Verstand und gar kein Geschmack. Wo eine Absicht, z. B. die Größe eines Platzes zu beurteilen, oder das Verhältnis der Teile zueinander und zum Ganzen in einer Einteilung faßlich zu machen, wahrgenommen wird: da sind regelmäßige Gestalten und zwar die von der einfachsten Art nötig; und das Wohlgefallen ruht nicht unmittelbar auf dem Anblicke der Gestalt, sondern der Brauchbarkeit derselben zu allerlei möglicher Absicht. Ein Zimmer, dessen Wände schiefe Winkel machen, ein Gartenplatz von solcher Art, selbst alle Verletzung der Symmetrie sowohl in der Gestalt der Tiere (z. B. einäugig zu sein), als der Gebäude oder der Blumenstücke mißfällt, weil es zweckwidrig ist, nicht allein praktisch in Ansehung eines bestimmten Gebrauchs dieser Dinge, sondern auch für die Beurteilung in allerlei möglicher Absicht; welches der Fall im Geschmacksurteile nicht ist, welches, wenn es rein ist, Wohlgefallen oder Mißfallen ohne Rücksicht auf den Gebrauch oder einen Zweck mit der bloßen *Betrachtung* des Gegenstandes unmittelbar verbindet.

Die Regelmäßigkeit, die zum Begriffe von einem Gegenstande führt, ist zwar die unentbehrliche Bedingung (*conditio sine qua non*),

Так, геометрически правильные фигуры — круг, квадрат, куб и т. д. — критики вкуса обычно приводят в качестве самых простых и самых несомненных примеров красоты; но ведь эти фигуры именно потому называются правильными, что их можно представить себе не иначе, как изображениями определенного понятия, которое предписывает указанной фигуре правило (сообразно которому она только и возможна). Таким образом, одно из двух суждений должно быть ошибочным: суждение критиков, которые приписывают указанным фигурам красоту, либо наше суждение, в силу которого для красоты необходима целесообразность без понятия.

Трудно принудить человека, обладающего вкусом, испытывать к фигуре, проведенной циркулем, больше благорасположения, нежели к малоразборчивому наброску, к равностороннему и равноугольному четырехугольнику — больше, нежели к косоугольному, неравностороннему, как бы изувеченному; ведь для этого необходим обыденный рассудок, а вовсе не вкус. Там, где усматривается намерение, например [намерение] судить о величине площади или сделать понятным отношение частей друг к другу или к целому в делении, — там нужны правильные фигуры, и притом самого простого вида; и благорасположение вызывается не непосредственно видом фигуры, а пригодностью ее для всевозможных целей. Комната, стены которой образуют косые углы, садовая площадка такого же рода, даже всякое нарушение симметрии в облике животных (например, одноглазие), в строениях или цветочных клумбах не нравятся, потому что они нецелесообразны, и не только практически — в смысле определенного применения этих вещей, но и для суждения о них с различными целями; этого не бывает в суждении вкуса, которое, если оно чисто, связывает благорасположение или его отсутствие непосредственно только с рассмотрением предмета, не принимая во внимание [его] применения или какую-либо цель.

Правильность, которая ведет к понятию о предмете, есть, правда, неотъемлемое условие (*conditio sine qua non*) для того,

den Gegenstand in eine einzige Vorstellung zu fassen und das Mannigfaltige in der Form desselben zu bestimmen. Diese Bestimmung ist ein Zweck in Ansehung der Erkenntnis; und in Beziehung auf diese ist sie auch jederzeit mit Wohlgefallen (welches die Bewirkung einer jeden auch bloß problematischen Absicht begleitet) verbunden. Es ist aber alsdann bloß die Billigung der Auflösung, die einer Aufgabe Genüge tut, und nicht eine freie und unbestimmt zweckmäßige Unterhaltung der Gemütskräfte mit dem, was wir schön nennen, und wobei der Verstand der Einbildungskraft und nicht diese jenem zu Diensten ist.

An einem Dinge, das nur durch eine Absicht möglich ist, einem Gebäude, selbst einem Tier muß die Regelmäßigkeit, die in der Symmetrie besteht, die Einheit der Anschauung ausdrücken, welche den Begriff des Zwecks begleitet, und gehört mit zum Erkenntnis. Aber wo nur ein freies Spiel der Vorstellungskräfte (doch unter der Bedingung, daß der Verstand dabei keinen Anstoß leide) unterhalten werden soll, in Lustgärten, Stubenverzierung, allerlei geschmackvollem Geräte udgl., wird die Regelmäßigkeit, die sich als Zwang ankündigt, soviel möglich vermieden; daher der englische Geschmack in Gärten, der Barockgeschmack an Möbeln die Freiheit der Einbildungskraft wohl eher bis zur Annäherung zum Grotesken treibt und in dieser Absonderung von allem Zwange der Regel eben den Fall setzt, wo der Geschmack in Entwürfen der Einbildungskraft seine größte Vollkommenheit zeigen kann.

Alles steif Regelmäßige (was der mathematischen Regelmäßigkeit nahe kommt) hat das Geschmackswidrige an sich: daß es keine lange Unterhaltung mit der Betrachtung desselben gewährt, sondern, sofern es nicht ausdrücklich das Erkenntnis, oder einen bestimmten praktischen Zweck zur Absicht hat, Langeweile macht. Dagegen ist das, womit Einbildungskraft ungesucht und zweckmäßig spielen kann, uns jederzeit neu, und man wird seines Anblicks nicht überdrüssig. *Marsden* in seiner Beschreibung von Sumatra macht die Anmerkung, daß die freien Schönheiten der Natur den Zuschauer daselbst überall umgeben und daher wenig Anziehendes mehr für ihn haben: dagegen ein

чтобы выразить предмет единственным представлением и определить многообразное в его форме. Это определение есть цель для познания; и по отношению к нему же оно всегда связано с благорасположением (которое сопутствует осуществлению каждого, даже чисто проблематического, намерения). Но тогда благорасположение есть лишь одобрение решения, которое удовлетворяет данной задаче, а не свободная и неопределенно целесообразная отдача душевных сил тому, что мы называем прекрасным; при этом рассудок служит способности воображения, а не она рассудку.

В вещи, которая возможна только благодаря намерению, в здании, даже в животном, состоящая в симметрии правильность должна выражать единство созерцания, которое сопутствует понятию цели; она также принадлежит к познанию. Но там, где нас должна занимать только свободная игра способностей представления (однако при условии, что рассудок при этом не потерпит ущерба) — в [разбивке] парков, в украшении комнат, во всякого рода изящной утвари и т. д., насколько возможно избегают правильности, которая выказывает себя как принуждение; вот почему английский вкус в садах и стиль барокко в мебели скорее, пожалуй, приближают свободу способности воображения к гротеску, и в этой независимости от всякого принуждения правил усматривают именно тот случай, когда вкус может выказать в набросках способности воображения свое величайшее совершенство.

Все жестко правильное (приближающееся к математической правильности) заключает в себе нечто противное вкусу; его рассмотрение нас долго не занимает, и, если оно не имеет явно своим намерением познание или определенную практическую цель, лишь наводит скуку. Напротив, то, чем способность воображения может играть непринужденно и целесообразно, для нас всегда ново и вид его нам не надоедает. *Марсден*¹⁰ в своем описании Суматры¹¹ отмечает, что там зрителя всюду окружает свободная красота природы и поэтому она уже становится для него мало привлекательной. Но

Pfeffergarten, wo die Stangen, an denen sich dieses Gewächs rankt, in Parallellinien Alleen zwischen sich bilden, wenn er ihn mitten in einem Walde antraf, für ihn viel Reiz hatte; und schließt daraus, daß wilde, dem Anscheine nach regellose Schönheit nur dem zur Abwechslung gefalle, der sich an der regelmäßigen sattgesehen hat. Allein er durfte nur den Versuch machen, sich einen Tag bei seinem Pfeffergarten aufzuhalten, um innezuwerden, daß, wenn der Verstand durch die Regelmäßigkeit sich in die Stimmung zur Ordnung, die er allerwärts bedarf, versetzt hat, ihn der Gegenstand nicht länger unterhalte, vielmehr der Einbildungskraft einen lästigen Zwang antue: wogegen die dort an Mannigfaltigkeiten bis zur Üppigkeit verschwenderische Natur, die keinem Zwange künstlicher Regeln unterworfen ist, seinem Geschmacke für beständig Nahrung geben könne. — Selbst der Gesang der Vögel, den wir unter keine musikalische Regel bringen können, scheint mehr Freiheit und darum mehr für den Geschmack zu enthalten, als selbst ein menschlicher Gesang, der nach allen Regeln der Tonkunst geführt wird: weil man des letzteren, wenn er oft und lange Zeit wiederholt wird, weit eher überdrüssig wird. Allein hier vertauschen wir vermutlich unsere Teilnehmung an der Lustigkeit eines kleinen beliebten Tierchens mit der Schönheit seines Gesanges, der, wenn er vom Menschen (wie dies mit dem Schlagen der Nachtigall bisweilen geschieht) ganz genau nachgeahmt wird, unserem Ohre ganz geschmacklos zu sein dünkt.

Noch sind schöne Gegenstände von schönen Aussichten auf Gegenstände (die öfter der Entfernung wegen nicht mehr deutlich erkannt werden können) zu unterscheiden. In den letzteren scheint der Geschmack nicht sowohl an dem, was die Einbildungskraft in diesem Felde *auffaßt*, als vielmehr an dem, was sie hierbei zu *dichten* Anlaß bekommt, d. i. an den eigentlichen Phantasien, womit sich das Gemüt unterhält, indessen daß es durch die Mannigfaltigkeit, auf die das Auge stößt, kontinuierlich erweckt wird, zu haften; so wie etwa bei dem Anblick der veränderlichen Gestalten eines Kaminfeuers oder eines rieselnden Baches, welche beide keine Schönheiten sind, aber doch für die Einbildungskraft einen Reiz bei sich führen, weil sie ihr freies Spiel unterhalten.

вот когда он встретил в лесу насаждения перца, где жерди, по которым извивается это растение, параллельными линиями образуют аллен, то он счел их прелестными. Отсюда Марсден заключает, что дикая, беспорядочная с виду красота нравится только из-за разнообразия, когда мы досыта насмотрелись на красоту правильную. Однако стоило ему предпринять попытку пробыть в этих насаждениях перца хотя бы один день, и он осознал: когда благодаря правильности рассудок настраивается на порядок, в котором он всегда нуждается, предмет его уже более не занимает, а, скорее, тяжело угнетает его воображение. Напротив, природа, которая там до расточительности щедра на многообразие и не подчинена никакому гнету правил искусства, может давать его вкусу постоянную пищу. — Даже в пении птиц, которое мы не можем подвести ни под какое музыкальное правило, содержится как будто больше свободы, и поэтому оно больше дает для вкуса, чем даже пение людей, подчиненное всем музыкальным правилам, так как оно повторяемое часто и долго, надоедает гораздо быстрее. Но здесь мы смешиваем, вероятно, нашу симпатию к веселости маленькой и милой птички с красотой ее пения, которое, когда ему совершенно точно подражают люди (как это бывает иногда с пением соловья), нашему слуху кажется совершенно лишенным вкуса.

Надо еще отличать красивые предметы от предметов, которые издали представляются красивыми (чаще всего из-за отдаленности они не могут быть опознаны достаточно ясно). В последнем случае вкус, по всей вероятности, связан не столько с тем, что способность воображения *схватывает* в этом поле, сколько с тем, что дает ему повод *сочинять*, т. е. собственно с фантазиями, кои и занимают душу, непрерывно возбуждаемую многообразием, на которое наталкивается взгляд, что бывает, например, при виде изменяющихся фигур в пламени горящих в камине дров или при виде журчащего ручейка; и то и другое не красота, однако привлекательно для воображения, так как поддерживает его свободную игру.

Zweites Buch Analytik des Erhabenen

§ 23. *Übergang von dem Beurteilungsvermögen des Schönen zu dem des Erhabenen*

Das Schöne kommt darin mit dem Erhabenen überein, daß beides für sich selbst gefällt. Ferner darin, daß beides kein Sinnes- noch ein logisch-bestimmendes, sondern ein Reflexionsurteil voraussetzt: folglich das Wohlgefallen nicht an einer Empfindung wie die des Angenehmen, noch an einem bestimmten Begriffe wie das Wohlgefallen am Guten hängt, gleichwohl aber doch auf Begriffe, obzwar unbestimmt welche, bezogen wird; mithin das Wohlgefallen an der bloßen Darstellung oder dem Vermögen derselben geknüpft ist, wodurch das Vermögen der Darstellung oder die Einbildungskraft bei einer gegebenen Anschauung mit dem *Vermögen der Begriffe* des Verstandes oder der Vernunft, als Beförderung der letzteren, in Einstimmung betrachtet wird. Daher sind auch beiderlei Urteile *einzelne* und doch für sich allgemeingültig in Ansehung jedes Subjekts ankündigende Urteile, ob sie zwar bloß auf das Gefühl der Lust und auf kein Erkenntnis des Gegenstandes Anspruch machen.

Allein es sind auch namhafte Unterschiede zwischen beiden in die Augen fallend. Das Schöne der Natur betrifft die Form des Gegenstandes, die in der Begrenzung besteht; das Erhabene ist dagegen auch an einem formlosen Gegenstande zu finden, sofern *Unbegrenztheit* an ihm oder durch dessen Veranlassung vorgestellt und doch Totalität derselben hinzugedacht wird: so daß das Schöne für die Darstellung eines unbestimmten Verstandesbegriffs, das Erhabene aber eines dergleichen Vernunftbegriffs genommen zu werden scheint. Also ist das Wohlgefallen dort mit der Vorstellung der *Qualität*, hier aber der *Quantität* verbunden. Auch ist das letz-

Книга вторая Аналитика возвышенного

§ 23. *Переход от способности суждения о прекрасном к способности суждения о возвышенном*

Преkrасное имеет то общее с возвышенным, что оба нравятся сами по себе. Далее, им общее то, что оба предполагают не чувственно определяющее и не логически определяющее суждение, а суждение рефлексии; следовательно, благорасположение связано здесь не с ощущением, например с ощущением приятного, и не с определенным понятием, как благорасположение к доброму, но тем не менее соотнесено с понятиями, хотя и неизвестно с какими; стало быть, благорасположение связано с одним лишь изображением или со способностью изображения, вследствие чего способность изображения или способность воображения при данном созерцании рассматривается в согласии со *способностью* рассудка или способностью разума [давать] *понятия* как нечто содействующее последним [двум способностям]. Поэтому оба этих суждения *единичные* и все же провозглашающие себя общезначимыми для каждого субъекта, хотя притязают-то они только на чувство удовольствия, а не на познание предмета.

Но бросаются в глаза и значительные различия между прекрасным и возвышенным. Прекрасное в природе касается формы предмета, которая состоит в ограничении; возвышенное же можно находить и в бесформенном предмете, поскольку в нем или благодаря ему бывает представлена *безграничность* и тем не менее бывает примыслена целокупность ее; таким образом, прекрасное, по-видимому, берется для изображения неопределенного понятия рассудка, а возвышенное — для изображения неопределенного понятия разума. Следовательно, там благорасположение связано с представлением о *качестве*, а здесь — с представлением о *количестве*. Второй [вид]

tere der Art nach von dem ersteren Wohlgefallen gar sehr unterschieden: indem dieses (das Schöne) direkt ein Gefühl der Beförderung des Lebens bei sich führt und daher mit Reizen und einer spielenden Einbildungskraft vereinbar ist; jenes aber (das Gefühl des Erhabenen) eine Lust ist, welche nur indirekt entspringt, nämlich so daß sie durch das Gefühl einer augenblicklichen Hemmung der Lebenskräfte und darauf sogleich folgenden desto stärkeren Ergießung derselben erzeugt wird, mithin als Rührung kein Spiel, sondern ernst in der Beschäftigung der Einbildungskraft zu sein scheint. Daher es auch mit Reizen unvereinbar ist, und, indem das Gemüt von dem Gegenstande nicht bloß angezogen, sondern wechselweise auch immer wieder abgestoßen wird, das Wohlgefallen am Erhabenen nicht sowohl positive Lust als vielmehr Bewunderung oder Achtung enthält, d. i. negative Lust genannt zu werden verdient.

Der wichtigste und innere Unterschied aber des Erhabenen vom Schönen ist wohl dieser: daß, wenn wir wie billig hier zuvörderst nur das Erhabene an Naturobjekten in Betrachtung ziehen (das der Kunst wird nämlich immer auf die Bedingungen der Übereinstimmung mit der Natur eingeschränkt), die Naturschönheit (die selbständige) eine Zweckmäßigkeit in ihrer Form, wodurch der Gegenstand für unsere Urteilskraft gleichsam vorherbestimmt zu sein scheint, bei sich führt und so an sich einen Gegenstand des Wohlgefallens ausmacht; hingegen das, was in uns, ohne zu vernünfteln, bloß in der Auffassung das Gefühl des Erhabenen erregt, der Form nach zwar zweckwidrig für unsere Urteilskraft, unangemessen unserem Darstellungsvermögen und gleichsam gewalttätig für die Einbildungskraft erscheinen mag, aber dennoch nur um desto erhabener zu sein geurteilt wird.

Man sieht aber hieraus sofort, daß wir uns überhaupt unrichtig ausdrücken, wenn wir irgendeinen *Gegenstand der Natur* erhaben

благорасположения по своему характеру также очень сильно отличается от первого. В то время как первое (прекрасное) прямо приводит к чувству повышения жизнедеятельности и поэтому совместимо с тем, что возбуждает, и с игрой способности воображения — другое (чувство возвышенного) есть благорасположение, которое возникает лишь косвенно, а именно так, что на мгновение порождается чувством некоего торможения жизненных сил и тотчас же следующего за этим еще более сильного прилива их, стало быть, оно, как то, что трогает, по-видимому, не игра, а серьезное дело способности воображения. Поэтому оно несовместимо с возбудимостью, и поскольку душа при этом не только привлекается предметом, но, с другой стороны, и отталкивается им, то благорасположение к возвышенному содержит в себе не столько положительное удовольствие, сколько почитание или уважение, т.е. по праву может быть названо негативным удовольствием.

Но самое важное и внутреннее отличие возвышенного от прекрасного заключается, пожалуй, в следующем: если здесь мы, как и следует, принимаем в соображение прежде всего лишь возвышенное в объектах природы (возвышенное в искусстве всегда ограничивается условием соответствия природе), то красота природы (самостоятельная красота) заключает в своей форме целесообразность, благодаря которой предмет кажется как бы заранее predetermined для нашей способности суждения, и таким образом эта красота природы сама по себе составляет предмет благорасположения; напротив, то, что без всякого умствования возбуждает в нас чувство возвышенного одним лишь схватыванием, по форме, правда, может казаться нашей способности суждения нецелесообразным, несоразмерным с нашей способностью изображения и как бы насильственно навязанным способности воображения, но все же в суждении окажется именно благодаря этому еще более возвышенным.

Отсюда, однако, сразу видно, что, называя какой-нибудь предмет природы возвышенным, мы вообще выражаемся неправильно,

nennen, ob wir zwar ganz richtig sehr viele derselben schön nennen können; denn wie kann das mit einem Ausdrucke des Beifalls bezeichnet werden, was an sich als zweckwidrig aufgefaßt wird? Wir können nicht mehr sagen, als daß der Gegenstand zur Darstellung einer Erhabenheit tauglich sei, die im Gemüte angetroffen werden kann; denn das eigentliche Erhabene kann in keiner sinnlichen Form enthalten sein, sondern trifft nur Ideen der Vernunft: welche, obgleich keine ihnen angemessene Darstellung möglich ist, eben durch diese Unangemessenheit, welche sich sinnlich darstellen läßt, rege gemacht und ins Gemüt gerufen werden. So kann der weite, durch Stürme empörte Ozean nicht erhaben genannt werden. Sein Anblick ist gräßlich; und man muß das Gemüt schon mit mancherlei Ideen angefüllt haben, wenn es durch eine solche Anschauung zu einem Gefühl gestimmt werden soll, welches selbst erhaben ist, indem das Gemüt die Sinnlichkeit zu verlassen und sich mit Ideen, die höhere Zweckmäßigkeit enthalten, zu beschäftigen angereizt wird.

Die selbständige Naturschönheit entdeckt uns eine Technik der Natur, welche sie als ein System nach Gesetzen, deren Prinzip wir in unserem ganzen Verstandesvermögen nicht antreffen, vorstellig macht, nämlich dem einer Zweckmäßigkeit respektiv auf den Gebrauch der Urteilskraft in Ansehung der Erscheinungen, so daß diese nicht bloß als zur Natur in ihrem zwecklosen Mechanismus, sondern auch als zur Analogie mit der Kunst gehörig beurteilt werden müssen. Sie erweitert also wirklich zwar nicht unsere Erkenntnis der Naturobjekte, aber doch unseren Begriff von der Natur, nämlich als bloßem Mechanismus, zu dem Begriff von ebenderselben als Kunst: welches zu tiefen Untersuchungen über die Möglichkeit einer solchen Form einlädt. Aber in dem, was wir an ihr erhaben zu nennen pflegen, ist so gar nichts, was auf besondere objektive Prinzipien und diesen gemäß Formen der Natur führte, daß diese vielmehr in ihrem Chaos oder in ihrer wildesten, regellosesten Unordnung und Verwüstung, wenn sich nur Größe und Macht blicken läßt, die Ideen

хотя мы совершенно правильно можем назвать очень многие из предметов природы прекрасными; да и как можно обозначить словом *одобрение* то, что само по себе схватывается нами как нецелесообразное? Мы можем сказать только то, что предмет пригоден для изображения возвышенного, которое можно встретить в нашей душе; ведь возвышенное в собственном смысле слова не может содержаться ни в какой чувственной форме, а касается только идей разума; хотя никакое соответствующее этим идеям изображение и невозможно, они возбуждаются и вызываются в душе именно этим несоответствием, которое можно изобразить чувственно. Так, широкий, взбушевавшийся океан нельзя назвать возвышенным. Его вид ужасен; и душа должна уже быть наполнена различными идеями, | чтобы посредством такого созерцания настроиться на чувство, которое само возвышенно; тут душа побуждается [к тому, чтобы] оставить чувственность и заняться идеями, содержащими в себе более высокую целесообразность.

Самостоятельная красота природы открывает нам технику природы, которая представляет природу как систему, [подчиненную] законам, принципа которых мы не находим во всей способности нашего рассудка, а именно закону целесообразности касательно употребления способности суждения по отношению к явлениям, так что о явлениях надо судить не только как о принадлежащих к природе с ее лишенным цели механизмом, но и как о пригодных для аналогии с искусством. Следовательно, самостоятельная красота природы на самом деле расширяет если и не наше познание объектов природы, то хотя бы наше понятие о природе, а именно [о природе] просто как механизме, [расширяет] до понятия о ней как об искусстве, что побуждает нас к глубоким исследованиям о возможности такой формы. Но в том, что мы имеем обыкновение называть в ней возвышенным, не содержится ничего, что вело бы к особым объективным принципам и сообразным им формам природы, так что природа скорее в своем хаосе или в своем самом диком и лишенном всяких правил бес-

des Erhabenen am meisten erregt. Daraus sehen wir, daß der Begriff des Erhabenen der Natur bei weitem nicht so wichtig und an Folgerungen reichhaltig sei, als der des Schönen in derselben; und daß er überhaupt nichts Zweckmäßiges in der Natur selbst, sondern nur in dem möglichen *Gebrauche* ihrer Anschauungen, um eine von der Natur ganz unabhängige Zweckmäßigkeit in uns selbst fühlbar zu machen, anzeige. Zum Schönen der Natur müssen wir einen Grund außer uns suchen, zum Erhabenen aber bloß in uns und der Denkungsart, die in die Vorstellung der ersteren Erhabenheit hineinbringt; eine sehr nötige vorläufige Bemerkung, welche die Ideen des Erhabenen von der einer Zweckmäßigkeit der *Natur* ganz abtrennt und aus der Theorie desselben einen bloßen Anhang zur ästhetischen Beurteilung der Zweckmäßigkeit der Natur macht, weil dadurch keine besondere Form in dieser vorgestellt, sondern nur ein zweckmäßiger Gebrauch, den die Einbildungskraft von ihrer Vorstellung macht, entwickelt wird. |

§ 24. Von der Einteilung einer Untersuchung des Gefühls des Erhabenen

Was die Einteilung der Momente der ästhetischen Beurteilung der Gegenstände in Beziehung auf das Gefühl des Erhabenen betrifft, so wird die Analytik nach demselben Prinzip fortlaufen können, wie in der Zergliederung der Geschmacksurteile geschehen ist. Denn als Urteil der ästhetischen reflektierenden Urteilskraft muß das Wohlgefallen am Erhabenen ebensowohl als am Schönen der *Quantität* nach allgemeingültig, der *Qualität* nach ohne Interesse, der *Relation* nach subjektive Zweckmäßigkeit und der *Modalität* nach die letztere als notwendig vorstellig machen. Hierin wird also die Methode von der im vorigen Abschnitte nicht abweichen: man müßte denn das für etwas rechnen, daß wir dort, wo das ästhetische Urteil die Form des Objekts betraf, von der Untersuchung der

порядке и опустошении, если только видны величие и мощь, сильнее всего вызывает в нас идеи возвышенного. Отсюда ясно, что понятие возвышенного в природе далеко не так важно и богато выводами, как понятие прекрасного в ней, и что оно вообще указывает на целесообразное не в самой природе, а только в возможном *употреблении* созерцаний природы, дабы сделать ощутимой в нас самих целесообразность, совершенно независимую от природы. Основание для прекрасного в природе мы должны искать вне нас, для возвышенного же — только в нас и в образе мыслей, который вносит возвышенное в представление о природе; это очень нужное предварительное замечание, которое совершенно обособляет идеи возвышенного от идеи целесообразности *природы* и делает теорию его только приложением к эстетическому суждению о целесообразности природы, ибо идеей возвышенного не представляется никакая особая форма в природе, а только разворачивается целесообразное применение, какое способность воображения находит для представления о ней. |

§ 24. О делении исследования чувства возвышенного

Что касается деления моментов эстетического суждения о предметах по отношению к чувству возвышенного, то аналитика может далее разворачиваться в согласии с тем же принципом, что [был избран] и при расчленении суждений вкуса. В самом деле, в качестве суждения эстетической рефлектирующей способности суждения благорасположение к возвышенному, так же как и к прекрасному, должно быть по *количеству* всеобщезначимым, по *качеству* — лишенным интереса, по *отношению* — давать представление о субъективной целесообразности, а по *модальности* — представлять эту целесообразность как необходимую. Здесь, следовательно, метод не будет отличаться от метода, примененного в предыдущем разделе. Надо, однако, принять в расчет, что в предшествующем разделе, поскольку эстетическое суж-

Qualität anfangen; hier aber bei der Formlosigkeit, welche dem, was wir erhaben nennen, zukommen kann, von der Quantität, als dem ersten Moment des ästhetischen Urteils über das Erhabene, anfangen werden: wozu aber der Grund aus dem vorhergehenden § zu ersehen ist.

Aber eine Einteilung hat die Analysis des Erhabenen nötig, welche die des Schönen nicht bedarf, nämlich die in das *mathematisch* und in das *dynamisch Erhabene*.

Denn da das Gefühl des Erhabenen eine mit der Beurteilung des Gegenstandes verbundene *Bewegung* des Gemüts als seinen Charakter bei sich führt, anstatt daß der Geschmack am Schönen das Gemüt in *ruhiger* Kontemplation voraussetzt und erhält; diese Bewegung aber als subjektiv zweckmäßig beurteilt werden soll (weil das Erhabene gefällt): so wird sie durch die Einbildungskraft entweder auf das *Erkenntnis*- oder auf das *Begehrungsvermögen* bezogen, in beiderlei Beziehung aber die Zweckmäßigkeit der gegebenen Vorstellung nur in Ansehung dieser *Vermögen* (ohne Zweck oder Interesse) beurteilt werden: da dann die erste als eine *mathematische*, die zweite als *dynamische* Stimmung der Einbildungskraft dem Objekte beigelegt und daher dieses auf gedachte zweifache Art als erhaben vorgestellt wird. |

A. Vom Mathematisch-Erhabenen

§ 25. Namenerklärung des Erhabenen

Erhaben nennen wir das, was *schlechthin groß* ist. Groß sein aber und eine Größe sein, sind ganz verschiedene Begriffe (magnitudo und quantitas). Imgleichen *schlechtweg* (simpliciter) sagen, daß etwas groß sei, ist auch ganz was anderes als sagen, daß es *schlechthin groß* (absolute, non comparative magnum) sei. Das

дение касалось формы объекта, мы начинали с исследования качества, а здесь, имея дело с бесформенностью, которая может быть присуща тому, что мы называем возвышенным, мы начинаем с количества как первого момента эстетического суждения о возвышенном; основание этого можно усмотреть из предшествующего параграфа.

Но для анализа возвышенного необходимо деление, которого анализ прекрасного не требует, а именно деление на *математически возвышенное* и *динамически возвышенное*.

В самом деле, поскольку чувство возвышенного предполагает, как свою отличительную особенность, связанное с вынесением суждения о предмете *движение* души, тогда как вкус к прекрасному предполагает и сохраняет душу в состоянии *спокойного* созерцания, и поскольку об упомянутом движении следует судить как о субъективно целесообразном (потому что возвышенное нравится), — постольку через посредство способности воображения оно соотносится или со *способностью познания*, или со *способностью желания*. Однако в обоих отношениях суждение о целесообразности данного представления будет выноситься только в связи с этими *способностями* (помимо цели или интереса); тогда первая способность приписывается объекту как *математическая*, вторая — как *динамическая* настроенность способности воображения, и поэтому объект будет представляться [нам] как возвышенный указанным двояким способом. |

A. О математически возвышенном

§ 25. Номинальная дефиниция возвышенного

Возвышенным мы называем то, что *просто* [абсолютно], [безотносительно] *велико*. Но быть большим и быть величиной — это два совершенно разных понятия (magnitudo и quantitas). Точно так же *просто* (simpliciter) *сказать*, что нечто велико, — это нечто совершенно другое, чем *сказать*, что оно *абсолютно велико* (absolute, non

letztere ist das, *was über alle Vergleichung groß ist*. — Was will nun aber der Ausdruck, daß etwas groß, oder klein, oder mittelmäßig sei, sagen? Ein reiner Verstandesbegriff ist es nicht, was dadurch bezeichnet wird; noch weniger eine Sinnenanschauung; und ebenso wenig ein Vernunftbegriff, weil es gar kein Prinzip der Erkenntnis bei sich führt. Es muß also ein Begriff der Urteilskraft sein, oder von einem solchen abstammen und eine subjektive Zweckmäßigkeit der Vorstellung in Beziehung auf die Urteilskraft zum Grunde legen. Daß etwas eine Größe (quantum) sei, läßt sich aus dem Dinge selbst ohne alle Vergleichung mit anderen erkennen: wenn nämlich Vielheit des Gleichartigen zusammen Eines ausmacht. *Wie groß* es aber sei, erfordert jederzeit etwas anderes, welches auch Größe ist, zu seinem Maße. Weil es aber in der Beurteilung der Größe nicht bloß auf die Vielheit (Zahl), sondern auch auf die Größe der Einheit (des Maßes) ankommt, und die Größe dieser letzteren immer wiederum etwas anderes als Maß bedarf, womit sie verglichen werden könne: so sehen wir, daß alle Größenbestimmung der Erscheinungen schlechterdings keinen absoluten Begriff von einer Größe, sondern allemal nur einen Vergleichungsbegriff liefern könne.

Wenn ich nun schlechtweg sage, daß etwas groß sei, so scheint es, daß ich gar keine Vergleichung im Sinne habe, wenigstens mit keinem objektiven Maße, weil dadurch gar nicht bestimmt wird, wie groß der Gegenstand sei. Ob aber gleich der Maßstab der Vergleichung bloß subjektiv ist, so macht das Urteil nichtsdestoweniger auf allgemeine Beistimmung Anspruch; die Urteile: der Mann ist schön, und: er ist groß, schränken sich nicht bloß auf das urteilende Subjekt ein, sondern verlangen gleich theoretischen Urteilen jedermanns Beistimmung. |

Weil aber in einem Urteile, wodurch etwas schlechtweg als groß bezeichnet wird, nicht bloß gesagt werden will, daß der Gegenstand eine Größe habe, sondern diese ihm zugleich vorzugsweise vor vielen anderen gleicher Art beigelegt wird, ohne doch diesen Vorzug bestimmt anzugeben: so wird demselben allerdings ein Maßstab

comparative magnum). Последнее есть то, что велико [так, что] стоит выше всякого сравнения. Но что же значит выражение, что нечто велико, или мало, или средней величины? — Этим обозначается не чистое понятие рассудка, тем более не чувственное созерцание и точно так же не понятие разума, так как это выражение не предполагает никакого принципа познания. Следовательно, оно должно быть понятием способности суждения или должно происходить от такого понятия и полагать в основу субъективную целесообразность представления по отношению к способности суждения. То, что нечто есть величина (quantum), можно узнать из самой вещи без всякого сравнения с другими, а именно когда множество однородного составляет вместе единое. Но установление того, как оно велико, всегда требует в качестве меры чего-то другого, что также есть величина. Так как, однако, в суждении о величине дело идет не только о множестве (числе), но и о величине единицы (меры), а величина единицы с своей стороны всегда требует чего-то другого в качестве меры, с которой ее можно было бы сравнить, то мы видим, что всякое определение величины явлений безусловно не может дать абсолютного понятия о величине, а всегда дает только сравнительное понятие.

Если я здесь просто-напросто говорю, что нечто велико, то кажется, будто я вообще не имею в виду никакого сравнения, по крайней мере с какой-либо объективной мерой, так как этим совершенно не определяется, как велик предмет. Но хотя мерило сравнения чисто субъективно, суждение тем не менее притязает на всеобщее согласие; суждения *этот человек красив* и *он большого роста* не ограничиваются только тем субъектом, который высказывает эти суждения, а подобно теоретическим суждениям требуют одобрения всех. |

Но так как в суждении, просто обозначающем нечто как большое, хотят сказать не только то, что предмет имеет величину, но и то, что при приписывании этой величины ему вместе с тем отдается предпочтение перед многими другими предметами того же рода, однако без определенного указания на это преимущество, то в основу суждения,

zum Grunde gelegt, den man für jedermann als ebendenselben annehmen zu können voraussetzt, der aber zu keiner logischen (mathematisch-bestimmten), sondern nur ästhetischen Beurteilung der Größe brauchbar ist, weil er ein bloß subjektiv dem über Größe reflektierenden Urteile zum Grunde liegender Maßstab ist. Er mag übrigens empirisch sein, wie etwa die mittlere Größe der uns bekannten Menschen, Tiere von gewisser Art, Bäume, Häuser, Berge udgl.; oder ein a priori gegebener Maßstab, der durch die Mängel des beurteilenden Subjekts auf subjektive Bedingungen der Darstellung in concreto eingeschränkt ist: als im Praktischen die Größe einer gewissen Tugend, oder der öffentlichen Freiheit und Gerechtigkeit in einem Lande; oder im theoretischen die Größe der Richtigkeit oder Unrichtigkeit einer gemachten Observation oder Messung udgl.

Hier ist nun merkwürdig: daß, wenn wir gleich am Objekte gar kein Interesse haben, d. i. die Existenz desselben uns gleichgültig ist, doch die bloße Größe desselben, selbst wenn es als formlos betrachtet wird, ein Wohlgefallen bei sich führen könne, das allgemein mitteilbar ist, mithin Bewußtsein einer subjektiven Zweckmäßigkeit im Gebrauche unserer Erkenntnisvermögen enthält; aber nicht etwa ein Wohlgefallen am Objekte, wie beim Schönen (weil es formlos sein kann), wo die reflektierende Urteilskraft sich in Beziehung auf das Erkenntnis überhaupt zweckmäßig gestimmt findet, sondern an der Erweiterung der Einbildungskraft an sich selbst.

Wenn wir (unter der obgenannten Einschränkung) von einem Gegenstande schlechtweg sagen, er sei groß: so ist dies kein mathematisch-bestimmendes, sondern ein bloßes Reflexionsurteil über die Vorstellung desselben, die für einen gewissen Gebrauch unserer Erkenntniskräfte in der Größenschätzung subjektiv zweckmäßig ist; und wir verbinden alsdann mit der Vorstellung jederzeit eine Art von Achtung, so wie mit dem, was wir schlechtweg klein nennen, eine

несомненно, полагается мерило, которое, как считают, может быть именно как таковое признано каждым, но которое пригодно не для логического (математически определенного), а только для эстетического суждения о величине, так как оно чисто субъективный масштаб, лежащий в основе суждения, рефлектирующего о величине. Впрочем, он может быть и эмпирическим мерилom, как, например, средний рост известных нам людей, животных того или иного рода, [средняя величина] деревьев, домов, гор и т.п., или же a priori данным мерилom, которое ввиду недостатков высказывающего суждение субъекта ограничено субъективными условиями изображения in concreto, такими, например, как величина какой-то добродетели или публичной свободы и справедливости в той или иной стране — в сфере практического; степень правильности или неправильности сделанного наблюдения или измерения и т.п. — в сфере теоретического.

Здесь примечательно вот что: хотя к объекту мы не питаем никакого интереса, т.е. существование его нам безразлично, все же величина его сама по себе, если даже объект рассматривается как бесформенный, может вызывать благорасположение, обладающее всеобщей сообщаемостью, стало быть содержащее в себе сознание субъективной целесообразности в употреблении наших способностей познания, однако (поскольку объект может быть бесформенным) это благорасположение не к объекту, как это бывает в случае прекрасного, когда рефлектирующая способность суждения оказывается целесообразно настроенной по отношению к познанию вообще, а благорасположение, относящееся к тому, что сама способность воображения расширяется.

Если мы (при вышеуказанном ограничении) просто говорим о предмете, что он велик, то это не математически определяющее, а чисто рефлективное суждение относительно представления о предмете, которое для того или иного употребления наших способностей познания при определении величины субъективно целесообразно; и в данном случае мы связываем с этим представлением что-то вроде уважения, тогда как с тем, что мы просто называем малым, связыва-

Verachtung. Übrigens geht die Beurteilung der Dinge als groß oder klein auf alles, selbst auf alle Beschaffenheiten derselben; daher wir selbst die Schönheit groß oder klein nennen: wovon | der Grund darin zu suchen ist, daß, was wir nach Vorschrift der Urteilskraft in der Anschauung nur immer darstellen (mithin ästhetisch vorstellen) 5 mögen, insgesamt Erscheinung, mithin auch ein Quantum ist.

Wenn wir aber etwas nicht allein groß, sondern schlechthin, absolut, in aller Absicht (über alle Vergleichung) groß, d. i. erhaben, nennen, so sieht man bald ein: daß wir für dasselbe keinen ihm angemessenen Maßstab außer ihm, sondern bloß in ihm zu suchen 10 verstatten. Es ist eine Größe, die bloß sich selber gleich ist. Daß das Erhabene also nicht in den Dingen der Natur, sondern allein in unseren Ideen zu suchen sei, folgt hieraus; in welchen es aber liege, muß für die Deduktion aufbehalten werden.

Die obige Erklärung kann auch so ausgedrückt werden: *Erhaben ist das, mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist.* Hier sieht man leicht: daß nichts in der Natur gegeben werden könne, so groß als es auch von uns beurteilt werde, was nicht, in einem anderen Verhältnisse betrachtet, bis zum Unendlich-Kleinen abgewürdigt werden könnte; und umgekehrt nichts so klein, was sich 20 nicht in Vergleichung mit noch kleineren Maßstäben für unsere Einbildungskraft bis zu einer Weltgröße erweitern ließe. Die Teleskope haben uns die erstere, die Mikroskope die letztere Bemerkung zu machen reichlichen Stoff an die Hand gegeben. Nichts also, was Gegenstand der Sinne sein kann, ist, auf diesem Fuß betrachtet, 25 erhaben zu nennen. Aber eben darum, daß in unserer Einbildungskraft ein Bestreben zum Fortschritte ins Unendliche, in unserer Vernunft aber ein Anspruch auf absolute Totalität als auf eine reelle Idee liegt: ist selbst jene Unangemessenheit unseres Vermögens der Größenschätzung der Dinge der Sinnenwelt für diese Idee die 30 Erweckung des Gefühls eines übersinnlichen Vermögens in uns; und der Gebrauch, den die Urteilskraft von gewissen Gegenständen zum

ем презрение. Впрочем, при вынесении суждения о вещах как о больших или малых дело касается всего, даже всех их свойств; поэтому мы даже красоту называем большой или малой; | причину этого надо искать в следующем: все, что мы можем в созерцании изображать (стало 5 быть, эстетически представлять) по предписанию способности суждения, есть явление, а значит, и количество.

Когда же мы называем что-нибудь не только большим, но большим безотносительно, абсолютно и во всех отношениях (поверх всякого сравнения), т.е. возвышенным, то легко заметить, что для него 10 мы позволяем себе искать соразмерное ему мерило не вне его, а только в нем. Это величина, которая равна только себе самой. Отсюда следует, что возвышенное надо искать не в вещах природы, а исключительно в наших идеях; в каких же идеях оно заключено — решение этого [вопроса] надо предоставить дедукции.

Указанную выше дефиницию можно выразить и так: *возвышенно то, в сравнении с чем все другое мало.* Здесь легко видеть, что нет ни одной природной данности, сколь бы великой она нами ни оценивалась, которую в других отношениях нельзя было бы свести к бесконечно малому; и, наоборот, нет ничего столь малого, что в сравнении с еще меньшими масштабами нельзя было бы увеличить в нашем 20 воображении до мировой величины. Телескопы дали нам богатый материал для первого замечания, а микроскопы — для второго. Следовательно, с этой точки зрения ничего из того, что может быть предметом [внешних] чувств, нельзя назвать возвышенным. Но именно 25 потому, что в нашей способности воображения заложено стремление к продвижению в бесконечность, а в нашем разуме — притязание на абсолютную целокупность как на реальную идею, само указанное несоответствие между нашей способностью определять величину предметов чувственно воспринимаемого мира и этой идеей пробуждает в 30 нас чувство некоторой сверхчувственной способности в нас; и просто великим оказывается не предмет чувств, а то, как способность суждения естественным образом употребляет известные предметы ради

Behuf des letzteren (Gefühls) natürlicherweise macht, nicht aber der Gegenstand der Sinne ist schlechthin groß, gegen ihn aber jeder andere Gebrauch klein. Mithin ist die Geistesstimmung durch eine gewisse die reflektierende Urteilskraft beschäftigende Vorstellung, nicht aber das Objekt erhaben zu nennen.

5

Wir können also zu den vorigen Formeln der Erklärung des Erhabenen noch diese hinzutun: *Erhaben ist, was auch nur denken zu können ein Vermögen des Gemüts beweist, das jeden Maßstab der Sinne übertrifft.* |

§ 26. Von der Größenschätzung der Naturdinge,
die zur Idee des Erhabenen erforderlich ist

10

Die Größenschätzung durch Zahlbegriffe (oder deren Zeichen in der Algebra) ist mathematisch, die aber in der bloßen Anschauung (nach dem Augenmaße) ist ästhetisch. Nun können wir zwar bestimmte Begriffe davon, *wie groß* etwas sei, nur durch Zahlen (allenfalls Annäherungen durch ins Unendliche fortgehende Zahlreihen) bekommen, deren Einheit das Maß ist; und sofern ist alle logische Größenschätzung mathematisch. Allein da die Größe des Maßes doch als bekannt angenommen werden muß, so würden, wenn diese nun wiederum nur durch Zahlen, deren Einheit ein anderes Maß sein müßte, mithin mathematisch geschätzt werden sollte, wir niemals ein erstes oder Grundmaß, mithin auch keinen bestimmten Begriff von einer gegebenen Größe haben können. Also muß die Schätzung der Größe des Grundmaßes bloß darin bestehen, daß man sie in einer Anschauung unmittelbar fassen und durch Einbildungskraft zur Darstellung der Zahlbegriffe brauchen kann: d. i. alle Größenschätzung der Gegenstände der Natur ist zuletzt ästhetisch (d. i. subjektiv und nicht objektiv bestimmt).

15

20

25

Nun gibt es zwar für die mathematische Größenschätzung kein Größtes (denn die Macht der Zahlen geht ins Unendliche); aber

30

последнего (чувства); и по сравнению с таким употреблением всякое другое [принадлежит к сфере] малого. Стало быть, возвышенным надо называть не объект, а настроенность духа под влиянием некоторого представления, занимающего рефлектирующую способность суждения.

5

Итак, к предыдущим формулам дефиниции возвышенного мы можем присовокупить еще и эту: *возвышенно то, одна возможность мысли о чем уже доказывает способность души, превышающую всякий масштаб [внешних] чувств.* |

§ 26. Об определении величин природных вещей,
которое требуется для идеи возвышенного

10

Определение величин посредством числовых понятий (или их знаков в алгебре) есть математическое определение, а определение их только в созерцании (по глазомеру) — эстетическое. Правда, определенные понятия о том, как *велико* что-то, мы можем получить лишь посредством чисел (во всяком случае приближением посредством идущих в бесконечность числовых рядов), единица которых есть мера; и в этом отношении всякое логическое определение величин является математическим. Но так как величину меры все же необходимо считать известной, то, если бы она в свою очередь должна была бы быть определена только математически через числа, мерой которых должна была бы быть другая единица, мы никогда не могли бы иметь первую, или основную, меру, стало быть, и определенное понятие о данной величине. Следовательно, определение величины основной меры должно состоять лишь в возможности непосредственно схватывать ее в созерцании и через способность воображения применять для изображения числовых понятий, т.е. всякое определение величины предметов в природе есть в конечном итоге эстетическое определение (т.е. субъективно, а не объективно установленное).

15

20

25

Хотя для математического определения величин нет ничего большего (ведь сила чисел идет в бесконечность), но для эстетическо-

30

für die ästhetische Größenschätzung gibt es allerdings ein Größtes; und von diesem sage ich: daß, wenn es als absolutes Maß, über das kein größeres subjektiv (dem beurteilenden Subjekt) möglich sei, beurteilt wird, es die Idee des Erhabenen bei sich führe und diejenige Rührung, welche keine mathematische Schätzung der Größen durch Zahlen (es sei denn, soweit jenes ästhetische Grundmaß dabei in der Einbildungskraft lebendig erhalten wird) bewirken kann, hervorbringe: weil die letztere immer nur die relative Größe durch Vergleichung mit anderen gleicher Art, die erstere aber die Größe schlechthin, soweit das Gemüt sie in einer Anschauung fassen kann, darstellt.

Anschaulich ein Quantum in die Einbildungskraft aufzunehmen, um es zum Maße oder als Einheit zur Größenschätzung durch Zahlen brauchen zu können, dazu gehören zwei Handlungen dieses Vermögens: *Auffassung* (apprehensio) und *Zusammenfassung* (comprehensio aesthetica). Mit der Auffassung hat es keine Not: denn damit kann es ins Unendliche gehen; aber die Zusammenfassung wird immer schwerer, je weiter die Auffassung fortückt, und gelangt bald zu ihrem Maximum, nämlich dem ästhetisch-größten Grundmaße der Größenschätzung. Denn wenn die Auffassung so weit gelangt ist, daß die zuerst aufgefaßten Teilvorstellungen der Sinnenanschauung in der Einbildungskraft schon zu erlöschen anheben, indes daß diese zu Auffassung mehrerer fortückt: so verliert sie auf einer Seite ebensoviel, als sie auf der anderen gewinnt, und in der Zusammenfassung ist ein Größtes, über welches sie nicht hinauskommen kann.

Daraus läßt sich erklären, was *Savary* in seinen Nachrichten von Ägypten anmerkt: daß man den Pyramiden nicht sehr nahe kommen, ebensowenig als zu weit davon entfernt sein müsse, um die ganze Rührung von ihrer Größe zu bekommen. Denn ist das letztere, so sind die Teile, die aufgefaßt werden, (die Steine derselben übereinander) nur dunkel vorgestellt, und ihre Vorstellung tut kei-

го определения величин наибольшее несомненно имеется; и о наибольшем я говорю следующее: если его рассматривать как абсолютную меру, больше которой субъективно (для субъекта, его рассматривающего) ничто невозможно, то оно приводит к идее возвышенного и порождает то волнение, которого не может вызвать математическое определение величин числами (разве только в тех случаях, когда эстетическая основная мера будет при этом живо сохраняться в воображении); дело в том, что математическое определение показывает всегда только относительную величину через сравнение ее с другими величинами того же рода, эстетическое же показывает величину безотносительную, насколько душа может воспринять ее в созерцании.

Для того чтобы наглядно подключить к способности воображения какое-нибудь количество, дабы иметь возможность пользоваться им как мерой или как единицей для определения величин числами, нужны два акта этой способности: *схватывание* (apprehensio) и *соединение* (comprehensio aesthetica). Со схватыванием затруднений нет, ибо оно может идти до бесконечности; но с соединением дело тем труднее, чем дальше продвигается схватывание, быстро достигая своего максимума, а именно эстетически наибольшей основной меры определения величин. В самом деле, когда схватывание доходит до того, что схваченные сначала частичные представления чувственного созерцания в способности воображения уже начинают гаснуть, а способность воображения тем временем переходит к схватыванию большего числа [представлений], то на одной стороне она теряет ровно столько, сколько выигрывает на другой, и в соединении имеется нечто наибольшее, дальше которого способность воображения уже идти не может.

Отсюда можно объяснить и то, что говорит Савари¹² в своих сообщениях из Египта: дабы испытать все волнение от величины пирамид, не надо подходить слишком близко к ним, но и не надо отходить от них слишком далеко. В самом деле, если находиться слишком далеко, то схватываемые части (камни пирамид, расположенные друг над другом) будут представляться лишь смутно и представление о них не окажет

ne Wirkung auf das ästhetische Urteil des Subjekts. Ist aber das erstere, so bedarf das Auge einige Zeit, um die Auffassung von der Grundfläche bis zur Spitze zu vollenden; in dieser aber erlöschen immer zum Teil die ersteren, ehe die Einbildungskraft die letzteren aufgenommen hat, und die Zusammenfassung ist nie vollständig. — Eben dasselbe kann auch hinreichen, die Bestürzung oder Art von Verlegenheit, die, wie man erzählt, den Zuschauer in der St. Peterskirche in Rom beim ersten Eintritt anwandelt, zu erklären. Denn es ist hier ein Gefühl der Unangemessenheit seiner Einbildungskraft für die Idee eines Ganzen, um sie darzustellen, worin die Einbildungskraft ihr Maximum erreicht und bei der Bestrebung es zu erweitern in sich selbst zurücksinkt, dadurch aber in ein rührendes Wohlgefallen versetzt wird.

Ich will jetzt noch nichts von dem Grunde dieses Wohlgefallens anführen, welches mit einer Vorstellung, wovon man es am wenigsten erwarten sollte, die nämlich uns die Unangemessenheit, folglich auch subjektive Unzweckmäßigkeit der Vorstellung für die Urteilskraft in der Größenschätzung merken läßt, verbunden ist; sondern bemerke nur, daß, wenn das ästhetische Urteil *rein* (mit keinem teleologischen als Vernunfturteile *vermischt*) und daran ein der Kritik der ästhetischen Urteilskraft völlig anpassendes Beispiel gegeben werden soll, man nicht das Erhabene an Kunstprodukten (z. B. Gebäuden, Säulen usw.), wo ein menschlicher Zweck die Form sowohl als die Größe bestimmt, noch an Naturdingen, deren Begriff schon einen bestimmten Zweck bei sich führt (z. B. Tieren von bekannter Naturbestimmung), sondern an der rohen Natur (und an dieser sogar nur, sofern sie für sich keinen Reiz, oder Rührung aus wirklicher Gefahr bei sich führt), bloß sofern sie Größe enthält, aufzeigen müsse. Denn in dieser Art der Vorstellung enthält die Natur nichts, was ungeheuer (noch was prächtig oder gräßlich) wäre; die Größe, die aufgefaßt wird, mag soweit angewachsen sein, als man will, wenn sie nur durch Ein-

никакого влияния на эстетическое суждение субъекта. Если же находится слишком близко, то для глаза нужно некоторое время, чтобы завершить схватывание от основания до вершины; но при схватывании всегда отчасти гаснут первые [впечатления], прежде чем способность воображения восприняла последние, и соединение никогда не бывает полным. — Это обстоятельство может в достаточной мере объяснить и то смущение или некоторого рода растерянность, которые, как рассказывают, охватывают посетителя в церкви св. Петра в Риме¹³, когда он первый раз входит туда. Его охватывает чувство несоответствия между его способностью воображения и идеей целого, которую следует изобразить; причем способность воображения достигает своего максимума и, стремясь расширить его, сосредоточивается на самой себе, что и повергает его в [состояние] умиленного благорасположения.

Я не буду пока что указывать причину этого благорасположения, связанного с представлением, от которого благорасположения меньше всего можно было ожидать, а именно с представлением, которое делает для нас заметным несоответствие, следовательно, и субъективную нецелесообразность представления для способности суждения в определении величин; замечу только, что если эстетическое суждение должно быть чистым (в качестве суждения разума не смешанным ни с каким телеологическим суждением) и если должен быть дан пример этого, вполне соответствующий критике эстетической способности суждения, то возвышенное надо показывать не на искусственных продуктах (например, на зданиях, колоннах и т. д.), где человеческая цель определяет и форму, и величину, и не на таких природных вещах, понятие которых уже предполагает определенную цель (как, например, на животных, естественное назначение которых известно), а на грубой природе (и даже на ней лишь постольку, поскольку она не связана ни с возбуждением, ни с волнением из-за реальной опасности), и только в той степени, в какой она представляет собой величину. В самом деле, в такого рода представлениях природа не содержит ничего, что было бы чрезвычайным (великолепным или отвратительным); ве-

bildungskraft in ein Ganzes zusammengefaßt werden kann. *Ungeheuer* ist ein Gegenstand, wenn er durch seine Größe den Zweck, der den Begriff desselben ausmacht, vernichtet. *Kolos-salisch* aber wird die bloße Darstellung eines Begriffs genannt, der für alle Darstellung beinahe zu groß ist (an das relativ Ungeheu- 5 re grenzt): weil der Zweck der Darstellung eines Begriffs dadurch, daß die Anschauung des Gegenstandes für unser Auffassungs- vermögen beinahe zu groß ist, erschwert wird. — Ein reines Ur- teil über das Erhabene aber muß gar keinen Zweck des Objekts 10 zum Bestimmungsgrunde haben, wenn es ästhetisch und nicht mit irgendeinem Verstandes- oder Vernunfturteile vermengt sein soll.

* * *

Weil alles, was der bloß reflektierenden Urteilskraft ohne Inter- esse gefallen soll, in seiner Vorstellung subjektive und als solche 15 allgemeingültige Zweckmäßigkeit bei sich führen muß, gleichwohl aber hier keine Zweckmäßigkeit der *Form* des Gegenstandes (wie beim Schönen) der Beurteilung zum Grunde liegt, so fragt sich: welches ist diese subjektive Zweckmäßigkeit? und wodurch wird sie als Norm vorgeschrieben, um in der bloßen Größenschätzung und 20 zwar der, welche gar bis zur Unangemessenheit unseres Vermögens der Einbildungskraft in Darstellung des Begriffs von einer Größe getrieben worden, einen Grund zum allgemeingültigen Wohlgefal- len abzugeben?

Die Einbildungskraft schreitet in der Zusammensetzung, die zur Größenvorstellung erforderlich ist, von selbst, ohne daß ihr et- 25 was hinderlich wäre, ins Unendliche fort; der Verstand aber leitet sie durch Zahlbegriffe, wozu jene das Schema hergeben muß: und in diesem Verfahren, als zur logischen Größenschätzung gehörig, ist zwar etwas objektiv Zweckmäßiges nach dem Begriffe von ei- nem Zwecke (dergleichen jede Ausmessung ist), aber nichts für 30

личина, которая схватывается здесь, может возрастать до какой угод- но степени, если только она может быть способностью воображения со- единена в одно целое. Предмет *чрезвычайно* [велик], если он своей величиной уничтожает цель, которая составляет его понятие. *Колоссаль-* 5 *ным* же называется просто изображение понятия, которое чуть ли не слишком велико для любого изображения (граничит с относительно *чрезвычайным*), так как здесь цель изображения понятия затрудняет- ся тем, что созерцание предмета для нашей способности схватывания чуть ли не слишком велико. — Чистое же суждение о возвышенном 10 вообще не должно иметь определяющим основанием никакой цели объекта, если оно должно быть эстетическим, а не смешанным с каким- либо суждением рассудка или разума.

* * *

Поскольку все, что должно нравиться лишенной интереса чисто 15 рефлектирующей способности суждения, должно включать в свое представление субъективную и, как таковую, всеобщезначимую це- лесообразность, но тем не менее в основе оценки здесь не лежит це- лесообразность *формы* предмета (как это бывает в случае прекрас- ного), то спрашивается: какова эта субъективная целесообразность? 20 И благодаря чему она предписывается в качестве нормы, дабы слу- жить основанием всеобщезначимого благорасположения при опреде- лении величин, и притом в определении, доведенном до несоразмер- ности нашей способности воображения при изображении понятия о величине?

В синтезе, необходимом для представления о величинах, способ- 25 ность воображения сама собой, не встречая никаких препятствий, ус- тремляется в бесконечность; рассудок же ведет ее посредством чис- ловых понятий, схему к которым должна давать сама способность воображения; и в этом образе действий как относящемся к логичес- 30 кому определению величин, правда, есть нечто объективно целесооб-

die ästhetische Urteilskraft Zweckmäßiges und Gefallendes. Es ist auch in dieser absichtlichen Zweckmäßigkeit nichts, was | die Größe des Maßes, mithin der *Zusammenfassung* des Vielen in eine Anschauung bis zur Grenze des Vermögens der Einbildungskraft und so weit, wie diese in Darstellungen nur immer reichen mag, zu treiben nötigte. Denn in der Verstandesschätzung der Größen (der Arithmetik) kommt man ebensoweit, ob man die Zusammenfassung der Einheiten bis zur Zahl 10 (in der Dekadik), oder nur bis 4 (in der Tetraktik) treibt; die weitere Größenerzeugung aber im Zusammensetzen, oder, wenn das Quantum in der Anschauung gegeben ist, im Auffassen bloß progressiv (nicht comprehensiv) nach einem angenommenen Progressionsprinzip verrichtet. Der Verstand wird in dieser mathematischen Größenschätzung ebensogut bedient und befriedigt, ob die Einbildungskraft zur Einheit eine Größe, die man in einem Blick fassen kann, z. B. einen Fuß oder Rute, oder ob sie eine deutsche Meile, oder gar einen Erddurchmesser, deren Auffassung zwar, aber nicht die Zusammenfassung in eine Anschauung der Einbildungskraft (nicht durch die *comprehensio aesthetica*, obzwar gar wohl durch *comprehensio logica* in einen Zahlbegriff) möglich ist, wähle. In beiden Fällen geht die logische Größenschätzung ungehindert ins Unendliche.

Nun aber hört das Gemüt in sich auf die Stimme der Vernunft, welche zu allen gegebenen Größen, selbst denen, die zwar niemals ganz aufgefaßt werden können, gleichwohl aber (in der sinnlichen Vorstellung) als ganz gegeben beurteilt werden, Totalität fordert, mithin Zusammenfassung in *eine* Anschauung und für alle jene Glieder einer fortschreitend wachsenden Zahlreihe *Darstellung* verlangt und selbst das Unendliche (Raum und verfllossene Zeit) von dieser Forderung nicht ausnimmt, vielmehr es unvermeidlich macht, sich dasselbe (in dem Urteile der gemeinen Vernunft) als *ganz* (seiner Totalität nach) *gegeben* zu denken.

Das Unendliche aber ist schlechthin (nicht bloß komparativ)

разное согласно понятию о цели (каково всякое измерение), но для эстетической способности суждения в нем нет ничего целесообразного и вызывающего одобрение. Также и в этой преднамеренной целесообразности нет ничего такого, что | вынуждало бы нас доводить величину меры и, стало быть, *соединения* множества в одно созерцание до предела возможностей способности воображения, и столь далеко, как только эта способность может дойти в своих изображениях. В самом деле, в рассудочном определении величин (в арифметике) дело не меняется от того, доводят ли соединение единиц до *цифры* 10 (в декаде) или только до четырех (в тетрактиде); дальнейшее же порождение величин производится путем сложения или, если количество дано в созерцании, путем схватывания, только переходя от предыдущего к последующему (а не складывая в итог), согласно которому принятому принципу прогрессии. Рассудок при этом математическом определении величин одинаково хорошо обслуживается и удовлетворяется, возьмет ли способность воображения за единицу [*измерения*] величину, которую можно охватить одним взглядом, как, например, фут или сажень, или же немецкую милю, или даже диаметр земного шара, схватывание которых хотя и возможно, но соединение которых в одно созерцание способности воображения невозможно (не через *comprehensio aesthetica*, хотя оно вполне возможно через *comprehensio logica* в одно числовое понятие). В обоих случаях логическое определение величин беспрепятственно идет в бесконечность.

А душа внимает голосу разума — он же для всех данных величин, даже тех, которые никогда, правда, не могут быть схвачены целиком, но о которых можно тем не менее (в чувственном представлении) судить как о целиком данных, требует целокупности, стало быть *соединения* в одно созерцание; и для всех этих членов возрастающего в прогрессии числового ряда разум требует *изображения* и из этого требования не исключает даже бесконечного (пространства и истекшего времени), скорее же делает неизбежной (в суждении обыденного разума) мысль об этой бесконечности как *целиком* (в своей целокупности) *данной*.

groß. Mit diesem verglichen, ist alles andere (von derselben Art Größen) klein. Aber, was das Vornehmste ist, es als *ein Ganzes* auch nur denken zu können, zeigt ein Vermögen des Gemüts an, welches allen Maßstab der Sinne übertrifft. Denn dazu würde eine Zusammenfassung erfordert werden, welche einen Maßstab als Einheit lieferte, der zum Unendlichen ein bestimmtes, in Zahlen angebliches Verhältnis hätte: welches unmöglich ist. Das gegebene Unendliche aber dennoch ohne Widerspruch *auch nur denken zu können*, dazu wird ein Vermögen, das selbst übersinnlich ist, im menschlichen Gemüte erfordert. Denn nur durch dieses und | dessen Idee eines Noumenons, welches selbst keine Anschauung verstattet, aber doch der Weltanschauung, als bloßer Erscheinung, zum Substrat untergelegt wird, wird das Unendliche der Sinnenwelt in der reinen intellektuellen Größenschätzung *unter* einem Begriffe *ganz* zusammengefaßt, obzwar es in der mathematischen *durch Zahlbegriffe* nie ganz gedacht werden kann. Selbst ein Vermögen, sich das Unendliche der übersinnlichen Anschauung als (in seinem intelligiblen Substrat) gegeben denken zu können, übertrifft allen Maßstab der Sinnlichkeit und ist über alle Vergleichung selbst mit dem Vermögen der mathematischen Schätzung groß; freilich wohl nicht in theoretischer Absicht zum Behuf des Erkenntnisvermögens, aber doch als Erweiterung des Gemüts, welches die Schranken der Sinnlichkeit in anderer (der praktischen) Absicht zu überschreiten sich vermögend fühlt.

Erhaben ist also die Natur in derjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee ihrer Unendlichkeit bei sich führt. Dieses letztere kann nun nicht anders geschehen, als durch die Unangemessenheit selbst der größten Bestrebung unserer Einbildungskraft in der Größenschätzung eines Gegenstandes. Nun ist aber für die mathematische Größenschätzung die Einbildungskraft jedem Gegenstande gewachsen, um für dieselbe ein hinlängliches Maß zu geben, weil die Zahlbegriffe des Verstandes durch Progression jedes Maß

Бесконечное же велико абсолютно (не только относительно). В сравнении с ним все другое (из того же рода величин) мало. Но — и это самое главное — возможность хотя бы только мыслить его как *одно целое* указывает на способность души, которая превосходит всякий масштаб [внешних] чувств. В самом деле, для этого требовалось бы такое соединение, которое давало бы в качестве единицы масштаб, имеющий определенное, выражаемое в числах отношение к бесконечному, что невозможно. Но для того чтобы тем не менее можно было *хотя бы только мыслить* без противоречия данное бесконечное, в человеческой душе требуется способность, которая сама сверхчувственна. В самом деле, только через нее и | через ее идею ноумена, который сам не допускает никакого созерцания, но все же полагается как субстрат в основу созерцания мира только как явления, бесконечное чувственно воспринимаемого мира *целиком* охватывается при чистом интеллектуальном определении величин *под* одним понятием, хотя его никак нельзя мыслить *целиком* при математическом определении величин *посредством числовых понятий*. Даже способность мыслить бесконечное сверхчувственного созерцания как данное (в его интеллигибельном субстрате) превосходит всякий масштаб чувственности и велика помимо всякого сравнения даже со способностью математического определения [величин]; конечно, велика она не в теоретическом отношении для целей способности познания, но все же [пригодна] для расширения души, которая чувствует себя в силах перейти рамки чувственности в другом (практическом) отношении.

Следовательно, природа возвышенна в тех своих явлениях, созерцание которых вносит идею ее бесконечности. Это может иметь место только благодаря несоответствию даже величайших усилий нашей способности воображения при определении величины какого-нибудь предмета. Но при математическом определении величин способность воображения может справиться с любым предметом и дать для этого определения достаточную меру, так как числовые поня-

einer jeden gegebenen Größe angemessen machen können. Also muß es die *ästhetische* Größenschätzung sein, in welcher die Bestrebung zur Zusammenfassung, die das Vermögen der Einbildungskraft überschreitet, die progressive Auffassung in ein Ganzes der Anschauung zu begreifen, gefühlt und dabei zugleich die Unangemessenheit dieses im Fortschreiten unbegrenzten Vermögens wahrgenommen wird, ein mit dem mindesten Aufwande des Verstandes zur Größenschätzung taugliches Grundmaß zu fassen und zur Größenschätzung zu gebrauchen. Nun ist das eigentliche unveränderliche Grundmaß der Natur das absolute Ganze derselben, welches bei ihr als Erscheinung zusammengefaßte Unendlichkeit ist. Da aber dieses Grundmaß ein sich selbst widersprechender Begriff ist (wegen der Unmöglichkeit der absoluten Totalität eines Progressus ohne Ende): so muß diejenige Größe eines Naturobjekts, an welcher die Einbildungskraft ihr ganzes Vermögen der Zusammenfassung fruchtlos verwendet, den Begriff der Natur auf ein übersinnliches Substrat (welches ihr und zugleich unserem Vermögen zu denken zum Grunde liegt) führen, welches über allen Maßstab der Sinne groß ist und daher nicht sowohl den Gegenstand, als vielmehr die Gemütsstimmung in Schätzung desselben als *erhaben* beurteilen läßt.

Also, gleichwie die ästhetische Urteilskraft in Beurteilung des Schönen die Einbildungskraft in ihrem freien Spiele auf den *Verstand* bezieht, um mit dessen *Begriffen* überhaupt (ohne Bestimmung derselben) zusammenzustimmen: so bezieht sie dasselbe Vermögen in Beurteilung eines Dinges als erhabenen auf die *Vernunft*, um zu deren *Ideen* (unbestimmt welchen) subjektiv übereinzustimmen, d. i. eine Gemütsstimmung hervorzubringen, welche derjenigen gemäß und mit ihr verträglich ist, die der Einfluß bestimmter Ideen (praktischer) auf das Gefühl bewirken würde.

Man sieht hieraus auch, daß die wahre Erhabenheit nur im Gemüte des Urteilenden, nicht in dem Naturobjekte, dessen Beurteilung diese Stimmung desselben veranlaßt, müsse gesucht wer-

тия рассудка могут посредством прогрессии сделать каждую меру соразмеренной каждой данной величине. Следовательно, именно в *эстетическом* определении величин может чувствоваться стремление к складыванию, которое превосходит возможности способности воображения развить последовательное схватывание в целом созерцания, и при этом одновременно воспринимается несоответствие этой неограниченной в [своем] продвижении способности схватывать с наименьшими усилиями рассудка основную меру, пригодную для определения величин, и употреблять [ее] для такого определения. Собственная же неизменная основная мера природы — это ее абсолютное целое, которое в ней как в явлении есть совокупная бесконечность. Но так как эта основная мера есть само себе противоречащее понятие (ввиду невозможности абсолютной целокупности бесконечного прогресса), то эта величина объекта природы, на которую сила воображения напрасно тратит всю свою способность к соединению, должна привести понятие природы к сверхчувственному субстрату (лежащему в основе ее, а также в основе нашей способности мыслить), который превосходит своей величиной всякий масштаб [внешних] чувств и поэтому заставляя, вынося суждение о *возвышенном*, относить его не столько к предмету, сколько к настроенности души при определении его.

Итак, подобно тому как эстетическая способность суждения, вынося суждение о прекрасном, соотносит с *рассудком* способность воображения в ее свободной игре, чтобы быть в согласии с *понятиями* рассудка вообще (не определяя их), точно так же та же способность воображения при суждении о вещи как о возвышенной она соотносит с *разумом*, чтобы субъективно соответствовать его *идеям* (неизвестно каким), т.е. вызвать настроенность души, которая сообразуется и совместима с той настроенностью ее, какую вызвало бы влияние определенных идей (практических) на чувство.

Отсюда также видно, что истинно возвышенное надо искать только в душе человека, высказывающего суждение, а не в объекте приро-

den. Wer wollte auch ungestalte Gebirgsmassen, in wilder Unordnung übereinander getürmt, mit ihren Eispyramiden, oder die düstere tobende See usw. erhaben nennen? Aber das Gemüt fühlt sich in seiner eigenen Beurteilung gehoben, wenn es, indem es sich in der Betrachtung derselben ohne Rücksicht auf ihre Form der Einbildungskraft und einer, obschon ganz ohne bestimmten Zweck damit in Verbindung gesetzten, jene bloß erweiternden Vernunft überläßt, die ganze Macht der Einbildungskraft dennoch ihren Ideen unangemessen findet.

Beispiele vom Mathematisch-Erhabenen der Natur in der bloßen Anschauung liefern uns alle die Fälle, wo uns nicht sowohl ein größerer Zahlbegriff, als vielmehr große Einheit als Maß (zur Verkürzung der Zahlreihen) für die Einbildungskraft gegeben wird. Ein Baum, den wir nach Mannshöhe schätzen, gibt allenfalls einen Maßstab für einen Berg; und wenn dieser etwa eine Meile hoch wäre, kann er zur Einheit für die Zahl, welche den Erddurchmesser ausdrückt, dienen, um den letzteren anschaulich zu machen, der Erddurchmesser für das uns bekannte Planetensystem, dieses für das der Milchstraße; und die unermessliche Menge solcher Milchstraßensysteme unter dem Namen der Nebelsterne, welche vermutlich wiederum ein dergleichen System unter sich ausmachen, lassen uns hier keine Grenzen erwarten. Nun liegt das Erhabene bei der ästhetischen Beurteilung eines so unermesslichen Ganzen nicht sowohl in der Größe der Zahl, als darin, daß wir im Fortschritte immer auf desto größere Einheiten gelangen; wozu die systematische Abteilung des Weltgebäudes beiträgt, die uns alles Große in der Natur immer wiederum als klein, eigentlich aber unsere Einbildungskraft in ihrer ganzen Grenzlosigkeit und mit ihr die Natur als gegen die Ideen der Vernunft, wenn sie eine ihnen angemessene Darstellung verschaffen soll, verschwindend vorstellt.

ды, суждение о котором пробуждает в человеке [возвышенную] настроенность. Кто захотел бы назвать возвышенным также и бесформенные массивы гор, в диком беспорядке нагроможденные друг на друга, с их ледниками или мрачное бушующее море и т. д.? Но душа, вынося собственные суждения, чувствует себя приподнятой, когда она, отдаваясь при их созерцании, безотносительно к их форме, во власть способности воображения, а также отдаваясь разуму, приведенному с нею в связь, хотя и совершенно без определенной цели, и лишь расширяющему эту способность — когда душа находит, что вся способность воображения все же несоразмерна идеям разума.

Примерами математически возвышенного в природе при одном лишь созерцании могут служить все те случаи, когда нам для способности воображения дается не столько большее числовое понятие, сколько большая единица как мера (ради сокращения числовых рядов). Дерево, которое мы определяем в сравнении с ростом человека, дает в крайнем случае нам масштаб для горы; и если бы эта гора была высотой около мили, она могла бы служить единицей для числа, выражающего диаметр земного шара, чтобы сделать последний наглядным; диаметр земного шара мог бы стать масштабом — для известной нам планетной системы; эта система — для системы млечного пути; и неизмеримое множество таких систем, подобных млечному пути и носящих название туманных звезд¹⁴, которые, вероятно, с своей стороны составляют такую же систему, не позволяет нам предполагать здесь какие-либо границы. При вынесении эстетического суждения о таком неизмеримом целом возвышенное заключается не столько в величине числа, сколько в том, что, продвигаясь дальше, мы всегда приходим ко все большим единицам [измерения]; этому содействует систематическое деление мироздания, которое все большее в природе снова и снова представляет нам малым; собственно, оно же представляет [нам] нашу способность воображения, [какой бы она ни была] безграничной, а вместе с нею и природу, чем-то исчезающе малым — в сопоставлении с идеями разума, когда способность воображения должна дать соответствующее этим идеям изображение.

§ 27. Von der Qualität des Wohlgefallens in der Beurteilung des Erhabenen

Das Gefühl der Unangemessenheit unseres Vermögens zur Erreichung einer Idee, *die für uns Gesetz ist*, ist **Achtung**. Nun ist die Idee der Zusammenfassung einer jeden Erscheinung, die uns gegeben werden mag, in die Anschauung eines Ganzen eine solche, welche uns durch ein Gesetz der Vernunft auferlegt ist, die kein anderes bestimmtes, für jedermann gültiges und unveränderliches Maß erkennt, als das Absolut-Ganze. Unsere Einbildungskraft aber beweist selbst in ihrer größten Anstrengung in Ansehung der von ihr verlangten Zusammenfassung eines gegebenen Gegenstandes in ein Ganzes der Anschauung (mithin zur Darstellung der Idee der Vernunft) ihre Schranken und Unangemessenheit, doch aber zugleich ihre Bestimmung zur Bewirkung der Angemessenheit mit derselben als einem Gesetze. Also ist das Gefühl des Erhabenen in der Natur Achtung für unsere eigene Bestimmung, die wir einem Objekte der Natur durch eine gewisse Subreption (Verwechslung einer Achtung für das Objekt statt der für die Idee der Menschheit in unserem Subjekte) beweisen, welches uns die Überlegenheit der Vernunftbestimmung unserer Erkenntnisvermögen über das größte Vermögen der Sinnlichkeit gleichsam anschaulich macht.

Das Gefühl des Erhabenen ist also ein Gefühl der Unlust aus der Unangemessenheit der Einbildungskraft in der ästhetischen Größenschätzung zu der Schätzung durch die Vernunft und eine dabei zugleich erweckte Lust aus der Übereinstimmung ebendieses Urteils der Unangemessenheit des größten sinnlichen Vermögens mit Vernunftideen, sofern die Bestrebung zu denselben doch für uns Gesetz ist. Es ist nämlich für uns Gesetz (der Vernunft) und gehört zu unserer Bestimmung, alles, was die Natur als Gegenstand der Sinne für uns Großes enthält, in Vergleichung mit Ideen der Vernunft für klein zu schätzen; und was das Gefühl dieser übersinn-

§ 27. О качестве благорасположения при вынесении суждения о возвышенном

Чувство несоответствия нашей способности достижению идеи, *которая для нас закон*, есть *уважение*. Идея же присоединения каждого явления, которое может быть нам дано, к созерцанию целого есть такая идея, которую возлагает на нас некий закон разума, не признающего никакой иной определенной, значимой для каждого и неизменной меры кроме абсолютно целого. Но наша способность воображения, даже при ее величайшем напряжении, обнаруживает в отношении требуемого от него включения данного предмета в одно целое созерцания (стало быть, для изображения идеи разума) свою ограниченность и свое несоответствие, но вместе с тем и свое назначение достигнуть этого соответствия с указанной идеей как законом. Следовательно, чувство возвышенного в природе есть уважение к нашему собственному назначению, оказываемое нами объекту природы посредством некоторой подстановки (смещением уважения к объекту с уважением к идее человечества в нашем субъекте); этот объект делает для нас как бы наглядным превосходство основанного на разуме назначения наших способностей познания и над самой высшей способностью чувственности.

Чувство возвышенного есть, следовательно, чувство неудовольствия от несоразмерности способности воображения в эстетическом определении величин с определением через разум и в то же время вызванное при этом чувство удовольствия от согласия именно этого суждения о несоразмерности и самой высокой чувственной способности с идеями разума, поскольку стремление к этим идеям все же является для нас законом. А именно все, что природа как предмет [внешних] чувств имеет для нас великого, считать малым в сравнении с идеями разума — это для нас закон (разума) и относится к нашему назначению; и то, что возбуждает в нас

lichen Bestimmung in uns rege macht, stimmt zu jenem Gesetze zusammen. |

Nun ist die größte Bestrebung der Einbildungskraft in Darstellung der Einheit für die Größenschätzung eine Beziehung auf etwas Absolut-Großes, folglich auch eine Beziehung auf das Gesetz der Vernunft, dieses allein zum obersten Maße der Größen anzunehmen. Also ist die innere Wahrnehmung der Unangemessenheit alles sinnlichen Maßstabes zur Größenschätzung der Vernunft eine Übereinstimmung mit Gesetzen derselben und eine Unlust, welche das Gefühl unserer übersinnlichen Bestimmung in uns rege macht, nach welcher es zweckmäßig ist, mithin Lust ist, jeden Maßstab der Sinnlichkeit den Ideen der Vernunft unangemessen zu finden.

Das Gemüt fühlt sich in der Vorstellung des Erhabenen in der Natur *bewegt*: da es in dem ästhetischen Urteile über das Schöne derselben in *ruhiger* Kontemplation ist. Diese Bewegung kann (vornehmlich in ihrem Anfange) mit einer Erschütterung verglichen werden, d. i. mit einem schnell wechselnden Abstoßen und Anziehen ebendesselben Objekts. Das Überschwengliche für die Einbildungskraft (bis zu welchem sie in der Auffassung der Anschauung getrieben wird) ist gleichsam ein Abgrund, worin sie sich selbst zu verlieren fürchtet; aber doch auch für die Idee der Vernunft vom Übersinnlichen nicht überschwenglich, sondern gesetzmäßig, eine solche Bestrebung der Einbildungskraft hervorzubringen: mithin in eben dem Maße wiederum anziehend, als es für die bloße Sinnlichkeit abstoßend war. Das Urteil selber bleibt aber hierbei immer nur ästhetisch, weil es, ohne einen bestimmten Begriff vom Objekte zum Grunde zu haben, bloß das subjektive Spiel der Gemütskräfte (Einbildungskraft und Vernunft) selbst durch ihren Kontrast als harmonisch vorstellt. Denn so wie Einbildungskraft und *Verstand* in der Beurteilung des Schönen durch ihre Einhelligkeit, so brin-

чувство этого сверхчувственного назначения, согласуется с этим законом. |

И величайшее стремление способности воображения при изображении единства для определения величин состоит в [установлении] отношения к чему-то *абсолютно большому*, следовательно, и отношения к закону разума, [предписывающему] признавать только это высшей мерой величин. Таким образом, внутреннее восприятие несоответствия всякого чувственного масштаба с определением величин разумом есть согласие с законами разума и есть неудовольствие, возбуждаемое в нас чувством нашего сверхчувственного назначения, согласно которому целесообразно, стало быть, представляет собой удовольствие, считать каждый масштаб чувственности несоразмерным с идеями разума.

В представлении о возвышенном в природе душа чувствует себя *взволнованной*, тогда как в эстетическом суждении о прекрасном она пребывает в *спокойном* созерцании. Это волнение (главным образом вначале) можно сравнить с потрясением, т. е. с быстро сменяющимся отталкиванием и притяжением одного и того же объекта. Чрезмерное для способности воображения (к которому оно побуждается при схватывании созерцания) есть как бы бездна, в которой сама она боится затеряться; но все же и для идеи разума о сверхчувственном не чрезмерно, а закономерно вызывать такое стремление способности воображения; стало быть, она в свою очередь в той же мере привлекательна, в какой была отталкивающей для одной лишь чувственности. Но само суждение всегда остается при этом только эстетическим, так как, не имея основанием определенного понятия об объекте, оно представляет лишь субъективную игру самих способностей души (способности воображения и разума) — через их контраст — как гармоническую. В самом деле, и способность воображения, и *рассудок* при вынесении суждения о прекрасном своим единодушием порождают субъективную целесообразность душевных сил, а подобно этому

gen Einbildungskraft und *Vernunft* hier durch ihren Widerstreit subjektive Zweckmäßigkeit der Gemütskräfte hervor: nämlich ein Gefühl, daß wir reine, selbständige Vernunft haben, oder ein Vermögen der Größenschätzung, dessen Vorzüglichkeit durch nichts anschaulich gemacht werden kann, als durch die Unzulänglichkeit desjenigen Vermögens, welches in Darstellung der Größen (sinnlicher Gegenstände) selbst unbegrenzt ist. 5

Messung eines Raums (als Auffassung) ist zugleich Beschreibung desselben, mithin objektive Bewegung in der Einbildung und ein Progressus; die Zusammenfassung der Vielheit in die Einheit, 10 nicht des Gedankens, sondern der Anschauung, mithin des sukzessiv Aufgefaßten in einen Augenblick, ist dagegen ein Regressus, der die Zeitbedingung im | Progressus der Einbildungskraft wieder aufhebt und das *Zugleichsein* anschaulich macht. Sie ist also (da die Zeitfolge eine Bedingung des inneren Sinnes und einer An- 15 schauung ist) eine subjektive Bewegung der Einbildungskraft, wodurch sie dem inneren Sinne Gewalt antut, die desto merklicher sein muß, je größer das Quantum ist, welches die Einbildungskraft in eine Anschauung zusammenfaßt. Die Bestrebung also, ein Maß für Größen in eine einzelne Anschauung aufzunehmen, welches aufzu- 20 fassen merkbliche Zeit erfordert, ist eine Vorstellungsart, welche, subjektiv betrachtet, zweckwidrig, objektiv aber zur Größenschätzung erforderlich, mithin zweckmäßig ist: wobei aber doch ebendieselbe Gewalt, die dem Subjekte durch die Einbildungskraft widerfährt, für die ganze Bestimmung des Gemüts als zweckmäßig 25 beurteilt wird.

Die *Qualität* des Gefühls des Erhabenen ist: daß sie ein Gefühl der Unlust über das ästhetische Beurteilungsvermögen an einem Gegenstande ist, die darin doch zugleich als zweckmäßig vorgestellt wird; welches dadurch möglich ist, 30 daß das eigene Unvermögen das Bewußtsein eines unbeschränkten Vermögens desselben Subjekts entdeckt, und das

способность воображения и *разум*, [но уже] сталкиваясь друг с другом, порождают ее же, а именно чувство того, что мы имеем чистый, самостоятельный разум или способность определять величины, превосходство которой можно сделать наглядным, только 5 [показывая] недостаточность той способности, которая в изображении величин (чувственно воспринимаемых предметов) сама безгранична.

Измерение пространства (как схватывание) есть вместе с тем и описание его, стало быть, объективное движение в воображении и 10 прогресс; приведение множества к единству, [единству] не мысли, а созерцания, стало быть, последовательно схватываемого в одно мгновение, есть, напротив, регресс, который снова устраняет условие времени в | прогрессе способности воображения и делает наглядным *одновременность* [бытия]. Оно, таким образом (ввиду того что 15 последовательность во времени есть условие внутреннего чувства и созерцания), есть субъективное движение способности воображения, которым оно совершает насилие над внутренним чувством, и это насилие должно быть тем заметнее, чем больше количество, которое способность воображения включает в созерцание. Следовательно, стремление 20 принять меру для величин в одно созерцание, что требует значительного времени для схватывания, есть способ представления, который, рассматриваемый субъективно, нецелесообразен, но объективно необходим для определения величин, стало быть целесообразен; причем, однако, то же самое насилие, которое способность воображения совершает над субъектом, для всего назначения души 25 рассматривается как целесообразное.

Качество чувства возвышенного состоит в том, что оно есть чувство неудовольствия по отношению к эстетической способности суждения о предмете, которое в то же время представляется 30 в данном суждении как целесообразное; а это возможно потому, что [наша] собственная неспособность обнаруживает сознание неограниченной способности того же самого субъекта и что душа

Gemüt das letztere nur durch das erstere ästhetisch beurteilen kann.

In der logischen Größenschätzung ward die Unmöglichkeit, durch den Progressus der Messung der Dinge der Sinnenwelt in Zeit und Raum jemals zur absoluten Totalität zu gelangen, 5 für objektiv, d. i. eine Unmöglichkeit, das Unendliche als gegeben zu *denken*, und nicht als bloß subjektiv, d. i. als Unvermögen es zu *fassen*, erkannt: weil da auf den Grad der Zusammenfassung in eine Anschauung als Maß gar nicht gesehen wird, sondern alles auf einen Zahlbegriff ankommt. Allein in einer 10 ästhetischen Größenschätzung muß der Zahlbegriff wegfallen oder verändert werden, und die Komprehension der Einbildungskraft zur Einheit des Maßes (mithin mit Vermeidung der Begriffe von einem Gesetze der sukzessiven Erzeugung der Größenbegriffe) ist allein für sie zweckmäßig. — Wenn nun eine 15 Größe beinahe das Äußerste unseres Vermögens der Zusammenfassung in eine Anschauung erreicht, und die Einbildungskraft doch durch Zahlgrößen (für die wir uns unseres Vermögens als unbegrenzt bewußt sind) zur ästhetischen Zusammenfassung in eine größere Einheit aufgefordert wird, so fühlen wir uns im 20 Gemüt als ästhetisch in Grenzen eingeschlossen; aber die Unlust wird doch in Hinsicht auf die notwendige Erweiterung der Einbildungskraft zur Angemessenheit mit dem, was in unserem Vermögen der Vernunft unbegrenzt ist, nämlich der | Idee des absoluten Ganzen, mithin die Unzweckmäßigkeit des Vermögens 25 der Einbildungskraft doch für Vernunftideen und deren Erweckung als zweckmäßig vorgestellt. Eben dadurch wird aber das ästhetische Urteil selbst subjektiv-zweckmäßig für die Vernunft, als Quell der Ideen, d. i. einer solchen intellektuellen Zusammenfassung, für die alle ästhetische klein ist; und der Gegenstand wird 30 als erhaben mit einer Lust aufgenommen, die nur vermittelt einer Unlust möglich ist.

может эстетически судить о ней только благодаря этому сознанию.

В логическом определении величин познавалась невозможность через прогресс измерения предметов чувственно воспринимаемого мира во времени и в пространстве когда — либо достигнуть абсолютной целокупности — и познавалась она как объективная, т.е. как невозможность *мыслить* бесконечное как просто данное, а не как чисто субъективная, т.е. как невозможность *выразить* его, так как здесь не обращается внимание на 5 степень включения в одно созерцание как на меру, а все зависит от числового понятия. Но в эстетическом определении величин числовое понятие должно отпасть или измениться, и только сосредоточение способности воображения на единице меры (стало быть, минуя понятия о законе последовательного 10 порождения понятий о величине) целесообразно для него. — Если же какая-либо величина достигает почти крайней степени нашей способности к соединению в одно созерцание, а числовые величины (для которых мы сознаем нашу способность как неограниченную) требуют от способности воображения эстетического соединения в большую единицу, то мы чувствуем себя в душе эстетически ограниченными; но неудовольствие в 15 отношении необходимого расширения способности воображения до соответствия с тем, что в нашей способности разума безгранично, а именно с | идеей абсолютного целого, стало быть, нецелесообразность способности воображения все же для идей 20 разума и их порождения представляются целесообразными. Но именно поэтому эстетическое суждение само становится субъективно целесообразным для разума как источника идей, т.е. такого интеллектуального соединения, для которого всякое 25 эстетическое [соединение] малó; и предмет воспринимается как возвышенный с чувством удовольствия, которое возможно лишь через посредство неудовольствия.

B. Vom Dynamisch-Erhabenen der Natur

§ 28. Von der Natur als einer Macht

Macht ist ein Vermögen, welches großen Hindernissen überlegen ist. Eben dieselbe heißt eine *Gewalt*, wenn sie auch dem Widerstande dessen, was selbst *Macht* besitzt, überlegen ist. Die Natur, im ästhetischen Urteile als *Macht*, die über uns keine *Gewalt* hat, betrachtet, ist *dynamisch erhaben*.

Wenn von uns die Natur dynamisch als erhaben beurteilt werden soll, so muß sie als furchterregend vorgestellt werden (obgleich nicht umgekehrt jeder furchterregende Gegenstand in unserem ästhetischen Urteile erhaben gefunden wird). Denn in der ästhetischen Beurteilung (ohne Begriff) kann die Überlegenheit über Hindernisse nur nach der Größe des Widerstandes beurteilt werden. Nun ist aber das, dem wir zu widerstehen bestrebt sind, ein Übel und, wenn wir unser Vermögen demselben nicht wachsen finden, ein Gegenstand der Furcht. Also kann für die ästhetische Urteilskraft die Natur nur sofern als *Macht*, mithin dynamisch-erhaben gelten, sofern sie als Gegenstand der Furcht betrachtet wird.

Man kann aber einen Gegenstand als *furchtbar* betrachten, ohne sich *vor* ihm zu fürchten, wenn wir ihn nämlich so beurteilen, daß wir uns bloß den Fall *denken*, da wir ihm etwa Widerstand tun wollten, und daß alsdann aller Widerstand bei weitem vergeblich sein würde. So fürchtet der Tugendhafte Gott, ohne sich vor ihm zu fürchten, weil er ihm und seinen Geboten widerstehen zu wollen sich als keinen von *ihm* besorglichen Fall denkt. Aber auf jeden solchen Fall, den er als an sich nicht unmöglich denkt, erkennt er ihn als *furchtbar*.

Wer sich fürchtet, kann über das Erhabene der Natur gar nicht urteilen, so wenig als der, welcher durch Neigung und Appetit ein-

B. О динамически возвышенном в природе

§ 28. О природе как могуществе

Могущество — это способность преодолевать большие препятствия. Она же называется *властью*, если может преодолеть сопротивление того, что само обладает могуществом. Природа, в эстетическом суждении рассматриваемая как могущество, которое не имеет над нами власти, *динамически возвышенна*.

Если нам следует судить о природе динамически как о возвышенной, она должна представляться как внушающая страх (хотя не каждый предмет, возбуждающий страх, мы при вынесении эстетического суждения считаем возвышенным). В самом деле, в эстетическом суждении (без [посредства] понятия) о превосходстве над препятствиями можно вынести суждение, лишь учитывая степень преодолеваемого сопротивления. А то, чему мы стремимся оказать сопротивление, есть зло, и, если мы находим наши силы недостаточными для этого, оно предмет страха. Следовательно, для эстетической способности суждения природа может считаться могуществом, стало быть, динамически возвышенным, лишь поскольку она рассматривается как предмет страха.

Но можно находить предмет *страшным*, не испытывая перед ним страха, а именно когда мы судим о нем так: сто́ит нам только *помыслить* случай, когда мы захотим оказать ему что-то вроде сопротивления, и всякое сопротивление оказалось бы тщетным. Так, человек добродетельный боится бога, не испытывая перед ним страха, так как этого человека не беспокоит мысль, что он когда-нибудь захочет воспротивиться Богу и его заповедям. | Но в каждом подобном случае, который сам по себе он не мыслит как невозможный, он признает Бога внушающим страх.

Испытывающий страх [человек] вообще не может выносить суждение о возвышенном в природе, как не может судить о пре-

genommen ist, über das Schöne. Jener flieht den Anblick eines Gegenstandes, der ihm Scheu einjagt; und es ist unmöglich, an einem Schrecken, der ernstlich gemeint wäre, Wohlgefallen zu finden. Daher ist die Annehmlichkeit aus dem Aufhören einer Beschwerde das *Frohsein*. Dieses aber, wegen der Befreiung von einer Gefahr, ist ein Frohsein mit dem Vorsatze, sich derselben nie mehr auszusetzen; ja man mag an jene Empfindung nicht einmal gerne zurückdenken, weit gefehlt, daß man die Gelegenheit dazu selbst aufsuchen sollte.

Kühne, überhängende, gleichsam drohende Felsen, am Himmel sich auftürmende Donnerwolken, mit Blitzen und Krachen einherziehend, Vulkane in ihrer ganzen zerstörenden Gewalt, Orkane mit ihrer zurückgelassenen Verwüstung, der grenzenlose Ozean, in Empörung gesetzt, ein hoher Wasserfall eines mächtigen Flusses u.dgl. machen unser Vermögen zu widerstehen in Vergleichung mit ihrer Macht zur unbedeutenden Kleinigkeit. Aber ihr Anblick wird nur um desto anziehender, je furchtbarer er ist, wenn wir uns nur in Sicherheit befinden; und wir nennen diese Gegenstände gern erhaben, weil sie die Seelenstärke über ihr gewöhnliches Mittelmaß erhöhen und ein Vermögen zu widerstehen von ganz anderer Art in uns entdecken lassen, welches uns Mut macht, uns mit der scheinbaren Allgewalt der Natur messen zu können.

Denn so wie wir zwar an der Unermeßlichkeit der Natur und der Unzulänglichkeit unseres Vermögens einen der ästhetischen Größenschätzung ihres *Gebiets* proportionierten Maßstab zu nehmen unsere eigene Einschränkung, gleichwohl aber doch auch an unserem Vernunftvermögen zugleich einen anderen, nicht sinnlichen Maßstab, welcher jene Unendlichkeit selbst als Einheit unter sich hat, gegen den alles in der Natur klein ist, mithin in unserem Gemüte eine Überlegenheit über die Natur selbst in ihrer Unermeßlichkeit fanden: so gibt auch die Unwiderstehlichkeit ihrer Macht uns, als Naturwesen betrachtet, zwar unsere physische

красном тот, кто во власти склонности и влечения. Первый избегает смотреть на предмет, который наводит на него страх; и невозможно испытывать благорасположение при страхе, если его действительно испытывают. Поэтому приятное чувство избавления от трудности есть *радость*. Но это чувство избавления от опасности есть радость, [сопровождаемая] намерением никогда больше этой опасности не подвергаться; о таком ощущении даже и вспоминают неохотно, не говоря уже о том, чтобы самому искать для него повода.

Дерзко нависшие, как бы грозящие скалы, громоздящиеся по небу тучи, надвигающиеся с громом и молнией, вулканы во всей их разрушительной силе, ураганы, оставляющие за собой опустошения, бескрайний, взбушевавшийся океан, огромный водопад многоводной реки и т.п. — все они делают нашу способность к сопротивлению им ничтожно малой в сравнении с их могуществом. Но чем страшнее их вид, тем более он притягателен для взора, если только мы сами находимся в безопасности; и эти предметы мы охотно называем возвышенными, ибо они увеличивают душевную силу сверх обычного и позволяют обнаружить в себе совершенно другого рода способность сопротивления, которая дает нам мужество померяться [силами] с кажущимся всевластием природы.

В самом деле, так же как в неизмеримости природы и в недостаточности нашей способности получить масштаб, соразмерный эстетическому определению величины ее *области*, мы обнаруживали, правда, свою собственную ограниченность, но тем не менее нашли в нашей способности разума также и другой, не чувственный масштаб, который охватывает самое эту бесконечность как единицу и в сравнении с которым все в природе мало, стало быть в душе обнаружили превосходство над природой в самой ее неизмеримости, — точно так же неодолимость ее могущества хотя и дает нам, рассматриваемым как существа природы, почувствовать наше физическое бессилие, но в то

Ohnmacht zu erkennen, aber entdeckt zugleich ein Vermögen, uns als von ihr unabhängig zu beurteilen, und eine Überlegenheit über die Natur, worauf sich eine Selbsterhaltung von ganz anderer Art gründet, als diejenige ist, die von der Natur außer uns angefochten und in Gefahr gebracht werden | kann, wobei die Menschheit in unserer Person unerniedrigt bleibt, obgleich der Mensch jener Gewalt unterliegen müßte: Auf solche Weise wird die Natur in unserem ästhetischen Urteile nicht, sofern sie furchterregend ist, als erhaben beurteilt, sondern weil sie unsere Kraft (die nicht Natur ist) in uns aufruft, um das, wofür wir besorgt sind, (Güter, Gesundheit und Leben) als klein und daher ihre Macht (der wir in Ansehung dieser Stücke allerdings unterworfen sind) für uns und unsere Persönlichkeit demungeachtet doch für keine solche Gewalt anzusehen, unter die wir uns zu beugen hätten, wenn es auf unsere höchsten Grundsätze und deren Behauptung oder Verlassung ankäme. Also heißt die Natur hier erhaben, bloß weil sie die Einbildungskraft zur Darstellung derjenigen Fälle erhebt, in welchen das Gemüt die eigene Erhabenheit seiner Bestimmung selbst über die Natur sich fühlbar machen kann.

Diese Selbstschätzung verliert dadurch nichts, daß wir uns sicher sehen müssen, um dieses begeisternde Wohlgefallen zu empfinden; mithin, weil es mit der Gefahr nicht ernst ist, es auch (wie es scheinen möchte) mit der Erhabenheit unseres Geistesvermögens ebenso wenig ernst sein möchte. Denn das Wohlgefallen betrifft hier nur die sich in solchem Falle entdeckende *Bestimmung* unseres Vermögens, so wie die Anlage zu demselben in unserer Natur ist; indessen daß die Entwicklung und Übung desselben uns überlassen und obliegend bleibt. Und hierin ist Wahrheit, so sehr sich auch der Mensch, wenn er seine Reflexion bis dahin erstreckt, seiner gegenwärtigen wirklichen Ohnmacht bewußt sein mag.

Dieses Prinzip scheint zwar zu weit hergeholt und vernünftelt, mithin für ein ästhetisches Urteil überschwenglich zu sein: allein die

же время открывает [в нас] способность судить о себе как независимых от нее, а также превосходство над природой, на чем основано самосохранение совершенно другого рода, чем то, какое природа вне нас может нарушить и подвергнуть опасности, | причем человечество в нашем лице остается не униженным, хотя человек и должен был бы оказаться покоренным этой властью. Так в нашем эстетическом суждении природа рассматривается как возвышенная не потому, что она вызывает в нас страх, а потому, что пробуждает в нас нашу силу (которая не есть природа), [направленную на то], чтобы все, за что мы опасаемся (имущество, здоровье и жизнь), считать чем-то незначительным и потому могущество природы (которому мы, что касается этих предметов, конечно, подчинены), несмотря на это, не признавать для себя и своей личности такой властью, перед которой мы должны были бы склониться, если бы дело было в наших высших принципах и в утверждении их или отказе от них. Следовательно, природа называется здесь возвышенной только потому, что она возвышает способность воображения до изображения тех случаев, в которых душа может ощущать возвышенность своего назначения даже по сравнению с природой.

Эта самооценка ничего не теряет от того, что мы должны чувствовать себя в безопасности, чтобы ощутить такое вдохновляющее благорасположение; стало быть, поскольку опасность несерьезна, то и возвышенность нашей духовной способности (как могло бы показаться) также не есть нечто серьезное. В самом деле, благорасположение касается здесь лишь обнаруживающегося в таких случаях *назначения* нашей способности, поскольку задатки ее имеются в нашей природе, в то время как развитие и упражнение ее предоставляется нам и возлагается на нас в качестве обязанности. И в этом заключается истина, как бы человек, доводя свою рефлексию до этого [предела], ни осознавал свое теперешнее действительное бессилие.

Правда, этот принцип кажется чрезвычайно изысканным и умствующим, а поэтому и запредельным для эстетического суждения;

Beobachtung des Menschen beweist das Gegenteil, und daß es den gemeinsten Beurteilungen zum Grunde liegen kann, ob man sich gleich desselben nicht immer bewußt ist. Denn was ist das, was selbst dem Wilden ein Gegenstand der größten Bewunderung ist? Ein Mensch, der nicht erschrickt, der sich nicht fürchtet, also der Gefahr nicht weicht, zugleich aber mit völliger Überlegung rüstig zu Werke geht. Auch im allergesittetsten Zustande bleibt diese vorzügliche Hochachtung für den Krieger; nur daß man noch dazu verlangt, daß er zugleich alle Tugenden des Friedens, Sanftmut, Mitleid und selbst geziemende Sorgfalt für seine eigene Person, beweise: ebendarum weil daran die Unbezwinglichkeit seines Gemüts durch Gefahr erkannt wird. Daher mag man noch soviel in der Vergleichung des Staatsmanns mit dem Feldherrn über die Vorzüglichkeit der Achtung, die einer vor dem anderen verdient, streiten; das ästhetische Urteil entscheidet für den letzteren. Selbst der Krieg, wenn er mit Ordnung und Heiligachtung der bürgerlichen Rechte geführt wird, hat etwas Erhabenes an sich und macht zugleich die Denkungsart des Volkes, welches ihn auf diese Art führt, nur um desto erhabener, je mehreren Gefahren es ausgesetzt war und sich mutig darunter hat behaupten können: da hingegen ein langer Frieden den bloßen Handelsgeist, mit ihm aber den niedrigen Eigennutz, Feigheit und Weichlichkeit herrschend zu machen und die Denkungsart des Volkes zu erniedrigen pflegt.

Wider diese Auflösung des Begriffs des Erhabenen, sofern dieses der Macht beigelegt wird, scheint zu streiten: daß wir Gott im Ungewitter, im Sturm, im Erdbeben udgl. als im Zorn, zugleich aber auch in seiner Erhabenheit sich darstellend vorstellig zu machen pflegen, wobei doch die Einbildung einer Überlegenheit unseres Gemüts über die Wirkungen und, wie es scheint, gar über die Absichten einer solchen Macht Torheit und Frevel zugleich sein würde. Hier scheint kein Gefühl der Erhabenheit unserer eigenen Natur, sondern vielmehr Unterwerfung, Niedergeschlagenheit und

но наблюдения над людьми доказывают противоположное, а также то, что этот принцип может лежать в основе вынесения самых обыденных суждений, хотя его и не всегда сознают. В самом деле, что даже для дикаря служит предметом величайшего восхищения?

Человек, который не пугается, ничего не боится, следовательно, не отступает перед опасностью, но в то же время с полной рассудительностью твердо берется за дело. Даже в самом высоконравственном [общественном] состоянии остается это исключительное уважение к воину; но что еще при этом требуется, — обладать также всеми добродетелями мирного времени, кротостью, проявлять сострадание и даже должную заботливость о своей собственной особе именно потому, что все это показывает негибкость его души перед лицом опасности. Поэтому можно сколько угодно спорить о том, кто заслуживает большего уважения — государственный деятель или полководец, — эстетическое суждение решает вопрос в пользу полководца. Даже война, если она ведется правильно и со строгим соблюдением гражданских прав, содержит в себе нечто возвышенное и в то же время делает образ мыслей народа, который так и ведет войну, тем более возвышенным, чем большим опасностям он подвергался, сумев мужественно устоять перед ними; и, напротив, продолжительный мир обычно делает господствующим один лишь торгашеский дух, а вместе с ним низменное своекорыстие, трусость и изнеженность и снижает образ мыслей народа.

Против этого анализа понятия возвышенного, поскольку возвышенное приписывается могуществу, говорит как будто то обстоятельство, что обычно мы представляем себе Бога проявляющимся в буре, грозе, землетрясении и т.п. и в гневе, но вместе с тем и в его возвышенности, причем было бы, однако, глупо и святотатственно воображать о превосходстве нашей души над действиями и, как кажется, даже над намерениями такого могущества. Здесь, по-видимому, настроенность нашей души будет выражаться не в чувстве возвышенности нашей собственной природы, а, скорее, в

Gefühl der gänzlichen Ohnmacht die Gemütsstimmung zu sein, die sich für die Erscheinung eines solchen Gegenstandes schickt und auch gewöhnlichermassen mit der Idee desselben bei dergleichen Naturbegebenheit verbunden zu sein pflegt. In der Religion überhaupt scheint Niederwerfen, Anbetung mit niederhängendem Haupte, mit zerknirschten, angstvollen Gebärden und Stimmen das einzig schickliche Benehmen in Gegenwart der Gottheit zu sein, welches daher auch die meisten Völker angenommen haben und noch beobachten. Allein diese Gemütsstimmung ist auch bei weitem nicht mit der Idee der *Erhabenheit* einer Religion und ihres Gegenstandes an sich und notwendig verbunden. Der Mensch, der sich wirklich fürchtet, weil er dazu in sich Ursache findet, indem er sich bewußt ist, mit seiner verwerflichen Gesinnung wider eine Macht zu verstoßen, deren Wille unwiderstehlich und zugleich gerecht ist, befindet sich gar nicht in der Gemütsfassung, um die göttliche Größe zu bewundern, wozu eine Stimmung zur ruhigen Kontemplation und ganz freies Urteil erforderlich ist. Nur alsdann, wenn er sich seiner aufrichtigen gottgefälligen Gesinnung bewußt ist, dienen jene Wirkungen der Macht, in ihm die Idee der Erhabenheit dieses Wesens zu erwecken, sofern er eine dessen Willen gemäße Erhabenheit der Gesinnung bei sich selbst erkennt und dadurch über die Furcht vor solchen Wirkungen der Natur, die er nicht als Ausbrüche seines Zorns ansieht, erhoben wird. Selbst die Demut als unnachsichtliche Beurteilung seiner Mängel, die sonst beim Bewußtsein guter Gesinnungen leicht mit der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur bemäntelt werden könnten, ist eine erhabene Gemütsstimmung, sich willkürlich dem Schmerze der Selbstverweise zu unterwerfen, um die Ursache dazu nach und nach zu vertilgen. Auf solche Weise allein unterscheidet sich innerlich Religion von Superstition, welche letztere nicht Ehrfurcht für das Erhabene, sondern Furcht und Angst vor dem übermächtigen Wesen, dessen Willen der erschreckte Mensch sich unterworfen sieht, ohne ihn doch hochzuschätzen, im

покорности, удрученности и чувстве полного бессилия — в той настроенности, которая соответствует явлению такого предмета и обычно связана с идеей этого предмета при подобных явлениях природы. Вообще в религии коленопреклонение, молитва с опущенной головой, голос и жесты, выражающие полную сокрушенность и страх, кажутся единственно подобающим поведением перед лицом божества, которое поэтому и было принято большинством народов, что соблюдается еще до сих пор. Но эта настроенность души вовсе не связана сама по себе и необходимо с идеей *возвышенности* какой-либо религии и ее предмета. Человек, который действительно испытывает страх, потому что видит в себе причину для этого, сознавая, что своим недостойным образом мыслей погрешает против могущества, воля которого неодолима и в то же время справедлива, находится совсем не в таком состоянии духа, чтобы удивляться величию божьему, для чего необходима настроенность на спокойное созерцание и совершенно свободное суждение. Только тогда, когда он сознает в себе искреннюю, богоудобную настроенность [души], указанные действия этого могущества служат для того, чтобы пробудить в нем идею возвышенности этого существа, поскольку он постигает в себе самом возвышенное, сообразное воле этого существа, и благодаря этому возвышается над страхом перед такими действиями природы, которые он не рассматривает как вспышки его гнева. Даже смирение как беспощадное суждение о своих недостатках, которые вообще-то — при сознании добрых намерений — легко могли бы быть завуалированы хрупкостью человеческой природы, есть возвышенная настроенность души — добровольно подчиниться мукам самоосуждения, чтобы мало-помалу искоренить причину его. Только таким образом религия внутренне отличается от суеверия: суеверие утверждает в душе не благоговение перед возвышенным, а страх и трепет перед могущественнейшим существом, чьей воле уstraшенный человек считает себя покорным, не питая, однако, глубокого ува-

Gemüte gründet: woraus denn freilich nichts als Gunstbewerbung und Einschmeichelung statt einer Religion des guten Lebenswandels entspringen kann.

Also ist die Erhabenheit in keinem Dinge der Natur, sondern nur in unserem Gemüte enthalten, sofern wir der Natur in uns und dadurch auch der Natur (sofern sie auf uns einfließt) außer uns überlegen zu sein uns bewußt werden können. Alles, was dieses Gefühl in uns erregt, wozu die *Macht* der Natur gehört, welche unsere Kräfte auffordert, heißt alsdann (obzwar uneigentlich) erhaben; und nur unter der Voraussetzung dieser Idee in uns und in Beziehung auf sie sind wir fähig, zur Idee der Erhabenheit desjenigen Wesens zu gelangen, welches nicht bloß durch seine Macht, die es in der Natur beweist, innige Achtung in uns wirkt, sondern noch mehr durch das Vermögen, welches in uns gelegt ist, jene ohne Furcht zu beurteilen und unsere Bestimmung als über dieselbe erhaben zu denken.

§ 29. Von der Modalität des Urteils über das Erhabene der Natur

Es gibt unzählige Dinge der schönen Natur, worüber wir Einstimmigkeit des Urteils mit dem unsrigen jedermann geradezu ansinnen und auch, ohne sonderlich zu fehlen, erwarten können; aber mit unserem Urteile über das Erhabene in der Natur können wir uns nicht so leicht Eingang bei anderen versprechen. Denn es scheint eine bei weitem größere Kultur nicht bloß der ästhetischen Urteilskraft, sondern auch der Erkenntnisvermögen, die ihr zum Grunde liegen, erforderlich zu sein, um über diese Vorzüglichkeit der Naturgegenstände ein Urteil fällen zu können.

Die Stimmung des Gemüts zum Gefühl des Erhabenen erfordert eine Empfänglichkeit desselben für Ideen; denn eben in der Unangemessenheit der Natur zu den letzteren, mithin nur unter

жения к нему; а отсюда, конечно, не может возникнуть ничего, кроме стремления снискать себе благосклонность и милость, вместо того чтобы придерживаться религии доброго поведения.

Следовательно, возвышенность содержится не в какой-либо вещи в природе, а только в нашей душе, поскольку мы можем сознавать свое превосходство над природой в нас, а тем самым и над природой вне нас (насколько она на нас влияет). Все, что вызывает в нас это чувство, — а сюда надо отнести и *могущество природы*, которое возбуждает наши силы, — называется поэтому (хотя и в переносном смысле) возвышенным; и только при наличии этой идеи в нас и в отношении к ней мы способны дойти до идеи возвышенности того существа, возбуждающего в нас искреннее уважение не только своим могуществом, которое оно обнаруживает в природе, но гораздо больше заложенной в нас способностью судить о природе без страха и мыслить наше назначение как возвышающееся над ней.

§ 29. Относительно модальности суждения о возвышенном в природе

Имеется бесчисленное множество вещей прекрасной природы, относительно которых мы прямо-таки требуем согласия от каждого с нашим суждением и не рискуя особенно ошибиться можем ожидать этого согласия; но на принятие другими наших суждений о возвышенном в природе мы не можем рассчитывать с той же легкостью. В самом деле, нужна, по-видимому, гораздо большая степень культуры не только эстетической способности суждения, но и лежащей в ее основе способности познания, чтобы иметь возможность выносить суждение об этом превосходстве предметов природы.

Настроенность души на чувство возвышенного требует восприимчивости ее к идеям; ведь именно в несоответствии природы с идеями, стало быть, только при наличии этого несоответствия и при усилии способности

der Voraussetzung derselben und der Anspannung der Einbildungskraft, die Natur als ein Schema für die letzteren zu behandeln, besteht das Abschreckende für die Sinnlichkeit, welches doch zugleich anziehend ist: weil es eine Gewalt ist, welche die Vernunft auf jene ausübt, nur um sie ihrem eigentlichen Gebiete (dem praktischen) angemessen zu erweitern und sie auf das Unendliche hinaussehen zu lassen, welches für jene ein Abgrund ist. In der Tat wird ohne Entwicklung sittlicher Ideen das, was wir, durch Kultur vorbereitet, erhaben nennen, dem rohen Menschen bloß abschreckend vorkommen. Er wird an den Beweistümern der Gewalt der Natur in ihrer Zerstörung und dem großen Maßstabe ihrer Macht, wogegen die seinige in nichts verschwindet, lauter Mühseligkeit, Gefahr und Not sehen, die den Menschen umgeben würden, der dahin gebannt wäre. So nannte der gute, übrigens verständige savoyische Bauer (wie Hr. v. Saussure erzählt) alle Liebhaber der Eisgebirge ohne Bedenken Narren. Wer weiß auch, ob er so ganz Unrecht gehabt hätte, wenn jener Beobachter die Gefahren, denen er sich hier aussetzte, bloß, wie die meisten Reisenden pflegen, aus Liebhaberei, oder um dereinst pathetische Beschreibungen davon geben zu können, übernommen hätte? So aber war seine Absicht Belehrung der Menschen; und die seelenerhebende Empfindung hatte und gab der vortreffliche Mann den Lesern seiner Reisen in ihrem Kauf oben ein.

Darum aber, weil das Urteil über das Erhabene der Natur Kultur bedarf (mehr als das über das Schöne), ist es doch dadurch nicht eben von der Kultur zuerst erzeugt und etwa bloß konventionsmäßig in der Gesellschaft eingeführt; sondern es hat seine Grundlage in der menschlichen Natur und zwar demjenigen, was man mit dem gesunden Verstande zugleich jedermann ansinnen und von ihm fordern kann, nämlich in der Anlage zum Gefühl für (praktische) Ideen, d. i. zu dem moralischen.

Hierauf gründet sich nun die Notwendigkeit der Beistimmung des Urteils anderer vom Erhabenen zu dem unsrigen, welche wir

воображения рассматривать природу как схему для идей состоит то, что отпугивает чувственность и в то же время привлекает [нас], так как [здесь] разум оказывает принудительное воздействие на чувственность, для того лишь, чтобы расширить ее в соответствии со своей собственной областью (практической) и заставить ее заглянуть в бесконечность, которая для чувственности представляет собой бездну. В самом деле, то, что мы, подготовленные культурой, называем возвышенным, без развития нравственных идей покажется только отпугивающим необразованному человеку. В свидетельствах власти природы, в ее разрушениях и большом масштабе ее могущества, по сравнению с которым его собственные силы ничтожно малы, такой человек видит одну лишь тягость, опасность и бедствие, которые окружают всякого, кто был бы прикован к этим местам. Так, добрый, в остальном рассудительный савойский крестьянин (как рассказывает господин де Соссюр¹⁵) без раздумий называл дураками всех любителей ледяных гор. И кто знает, совсем ли был бы он не прав, если бы названный любитель путешествовать по ледяным горам навлек на себя там опасности, которым он подвергался бы лишь из интереса, как это обычно бывает у большинства путешественников, или для того, чтобы когда-нибудь иметь возможность дать патетические описания их? Но намерением господина Соссюра было дать наставление людям; этот превосходный муж испытал возвышающее душу ощущение и вдобавок передал его читателям [описаний] своих путешествий как бы в качестве бесплатного приложения.

Но если суждение о возвышенном в природе требует культуры (гораздо больше, чем суждение о прекрасном), то это еще не значит, что оно и порождается только культурой и, так сказать, лишь конвенционально вводится в общество; нет, свое основание оно имеет в человеческой природе, и именно в том, чего вместе со здравым рассудком можно ожидать от каждого человека и требовать от него, а именно в задатках для чувства (практических) идей, т. е. для морального чувства.

На этом основывается необходимость согласия других с нашим суждением о возвышенном, которую мы также включаем в наше суж-

in diesem zugleich mit einschließen. Denn so wie wir dem, der in der Beurteilung eines Gegenstandes der Natur, welchen wir schon finden, gleichgültig ist, Mangel des *Geschmacks* vorwerfen: so sagen wir von dem, der bei dem, was wir erhaben zu sein urteilen, unbewegt bleibt, er habe kein *Gefühl*. Beides aber fordern wir von jedem Menschen und setzen es auch, wenn | er einige Kultur hat, an ihm voraus: nur mit dem Unterschiede, daß wir das erstere, weil die Urteilskraft darin die Einbildung bloß auf den Verstand als Vermögen der Begriffe bezieht, geradezu von jedermann, das zweite aber, weil sie darin die Einbildungskraft auf Vernunft als Vermögen der Ideen bezieht, nur unter einer subjektiven Voraussetzung (die wir aber jedermann ansinnen zu dürfen uns berechtigt glauben) fordern, nämlich der des moralischen Gefühls im Menschen, und hiermit auch diesem ästhetischen Urteile Notwendigkeit beilegen.

In dieser Modalität der ästhetischen Urteile, nämlich der angemessenen Notwendigkeit derselben, liegt ein Hauptmoment für die Kritik der Urteilskraft. Denn die macht eben an ihnen ein Prinzip a priori kenntlich und erhebt sie aus der empirischen Psychologie, in welcher sie sonst unter den Gefühlen des Vergnügens und Schmerzens (nur mit dem nichtssagenden Beiwort eines *feineren* Gefühls) begraben bleiben würden, um sie und vermitteltst ihrer die Urteilskraft in die Klasse derer zu stellen, welche Prinzipien a priori zum Grunde haben, als solche aber sie in die Transzendentalphilosophie hinüberzuziehen.

Allgemeine Anmerkung zur Exposition der ästhetischen reflektierenden Urteile

In Beziehung auf das Gefühl der Lust ist ein Gegenstand entweder zum *Angenehmen*, oder *Schönen*, oder *Erhabenen*, oder *Guten* (schlechthin) zu zählen (*iucundum*, *pulchrum*, *sublime*, *honestum*).

дение. В самом деле, подобно тому как мы упрекаем в недостатке *вкуса* того, кто проявляет равнодушие в суждении о предмете природы, который мы считаем красивым, так и про того, кто при рассмотрении предмета, о котором мы судим как о возвышенном, остается холодным, мы говорим, что он лишен *чувства*. Того и другого мы требуем от каждого человека и предполагаем их у него, если | он имеет некоторую культуру; с той лишь разницей, что в первом случае — поскольку там способность суждения соотносит воображение только с рассудком как способностью [давать] понятия — наше требование к каждому безусловно, во втором же случае — поскольку способность суждения соотносит здесь воображение с разумом как способностью [создавать] идеи — наше требование имеет место только при одном субъективном условии (которое, однако, мы считаем себя вправе предполагать у каждого), а именно при наличии морального чувства в человеке; тем самым мы и такому эстетическому суждению приписываем необходимость.

В этой модальности эстетических суждений, а именно в приписываемой им необходимости, заключается один из главных моментов критики способности суждения. В самом деле, критика именно на них показывает некий априорный принцип и изымает их из эмпирической психологии. Без такого изъятия они оставались бы погребенными среди чувств наслаждения и страдания (лишь обозначенные ничего не говорящим эпитетом более *тонкого* чувства); этим она ставит их, а через них и способность суждения в разряд тех [суждений и способностей], которые имеют в своей основе априорные принципы, и в качестве таковых переводит их в область трансцендентальной философии.

Общее примечание к экспозиции эстетических рефлектирующих суждений

По отношению к чувству удовольствия предмет можно причислить или к *приятному*, или к *прекрасному*, или к *возвышенному*, или к (безусловно) *доброму* (*iucundum*, *pulchrum*, *sublime*, *honestum*).

Das *Angenehme* ist als Triebfeder der Begierden durchgängig von einerlei Art, woher es auch kommen und wie spezifisch-verschieden auch die Vorstellung (des Sinnes und der Empfindung, objektiv betrachtet) sein mag. Daher kommt es bei der Beurteilung des Einflusses desselben auf das Gemüt nur auf die Menge der Reize (zugleich und nacheinander) und gleichsam nur auf die Masse der angenehmen Empfindung an; und diese läßt sich also durch nichts als die *Quantität* verständlich machen. Es kultiviert auch nicht, sondern gehört zum bloßen Genusse. — Das *Schöne* erfordert dagegen die Vorstellung einer gewissen *Qualität* des Objekts, die sich auch verständlich machen und auf Begriffe bringen läßt (wiewohl es im ästhetischen Urteile darauf nicht gebracht wird); und kultiviert, indem es zugleich auf Zweckmäßigkeit im Gefühle der Lust achtzuhaben lehrt. — Das *Erhabene* besteht bloß in der *Relation*, worin | das Sinnliche in der Vorstellung der Natur für einen möglichen übersinnlichen Gebrauch desselben als tauglich beurteilt wird. — Das *Schlechthin-Gute*, subjektiv nach dem Gefühle, welches es einflößt, beurteilt, (das Objekt des moralischen Gefühls) als die Bestimmbarkeit der Kräfte des Subjekts durch die Vorstellung eines *schlechthin-nötigenden* Gesetzes, unterscheidet sich vornehmlich durch die *Modalität* einer auf Begriffen a priori beruhenden Notwendigkeit, die nicht bloß *Anspruch*, sondern auch *Gebot* des Beifalls für jedermann in sich enthält, und gehört an sich zwar nicht für die ästhetische, sondern die reine intellektuelle Urteilskraft; wird auch nicht in einem bloß reflektierenden, sondern bestimmenden Urteile, nicht der Natur, sondern der Freiheit beigelegt. Aber die Bestimmbarkeit des Subjekts durch diese Idee und zwar eines Subjekts, welches in sich an der Sinnlichkeit *Hindernisse*, zugleich aber Überlegenheit über dieselbe durch die Überwindung derselben als *Modifikation seines Zustandes* empfinden kann, d. i. das moralische Gefühl, ist doch mit der ästhetischen Urteilskraft und deren *formalen Bedingungen* sofern verwandt, daß es dazu dienen

Приятное как мотив желаний всегда однородно, откуда бы оно ни происходило и как бы специфически различны ни были представления ([внешнего] чувства и ощущения, рассматриваемого объективно). Поэтому при вынесении суждения о его влиянии на душу все дело сводится к количеству [внешних] возбуждений (одновременных или следующих друг за другом) и, так сказать, лишь к массе ощущения приятного, следовательно, его можно объяснить только через посредство *количества*. *Приятное* не содействует культуре, а относится только к наслаждению. — *Прекрасное*, напротив, требует представления о том или ином *качестве* объекта, которое также может быть понято и сведено к понятиям (хотя в эстетическом суждении оно не сводится к ним); и оно содействует культуре, так как учит в то же время обращать внимание на целесообразность в чувстве удовольствия. — *Возвышенное* состоит только в *отношении*, где | чувственно воспринимаемое в представлении о природе рассматривается как пригодное для возможного сверхчувственного применения его. — *Безусловно доброе*, о котором судят субъективно по внушаемому им чувству (объект морального чувства), отличается как определимость сил субъекта представлением о *безусловно принуждающем* законе главным образом *модальностью*, основанной на априорных понятиях необходимости. Эта необходимость содержит не только притязание на одобрение всех, но и *требование* такого одобрения. Безусловно доброе, правда, само по себе относится не к эстетической, а к чистой интеллектуальной способности суждения; оно приписывается не природе, а свободе и не в чисто рефлектирующем, а в определяющем суждении. Но *определимость субъекта* этой идеей, а именно идеей субъекта, который может ощущать в себе *препятствия* со стороны чувственности, но в то же время ощущать как *модификацию своего состояния* превосходство над чувственностью благодаря преодолению этих препятствий, т.е. [испытывать] моральное чувство, — все же родственна эстетической способности суждения и ее *фор-*

kann, die Gesetzmäßigkeit der Handlung aus Pflicht zugleich als ästhetisch, d. i. als erhaben, oder auch als schön vorstellig zu machen, ohne an seiner Reinigkeit einzubüßen: welches nicht stattfindet, wenn man es mit dem Gefühl des Angenehmen in natürliche Verbindung setzen wollte.

Wenn man das Resultat aus der bisherigen Exposition beiderlei Arten ästhetischer Urteile zieht, so würden sich daraus folgende kurze Erklärungen ergeben:

Schön ist das, was in der bloßen Beurteilung (also nicht vermittelt der Empfindung des Sinnes nach einem Begriffe des Verstandes) gefällt. Hieraus folgt von selbst, daß es ohne alles Interesse gefallen müsse.

Erhaben ist das, was durch seinen Widerstand gegen das Interesse der Sinne unmittelbar gefällt.

Beide als Erklärungen ästhetischer allgemeingültiger Beurteilung beziehen sich auf subjektive Gründe, nämlich einerseits der Sinnlichkeit, so wie sie zugunsten des kontemplativen Verstandes, andererseits wie sie wider dieselbe, dagegen für die Zwecke der praktischen Vernunft und doch beide in demselben Subjekte vereinigt, in Beziehung auf das moralische Gefühl zweckmäßig sind. Das Schöne bereitet uns vor, etwas, selbst die Natur ohne Interesse zu lieben; das Erhabene, es selbst wider unser (sinnliches) Interesse hochzuschätzen.

Man kann das Erhabene so beschreiben: es ist ein Gegenstand (der Natur), dessen Vorstellung das Gemüt bestimmt, sich die Unerschöpfbarkeit der Natur als Darstellung von Ideen zu denken.

Buchstäblich genommen und logisch betrachtet, können Ideen nicht dargestellt werden. Aber wenn wir unser empirisches Vorstellungsvermögen (mathematisch, oder dynamisch) für die Anschauung der Natur erweitern: so tritt unausbleiblich die Vernunft hinzu, als Vermögen der Independenz der absoluten Totalität, und bringt die, obzwar vergebliche, Bestrebung des Gemüts hervor, die

мальным условиям в том, что может представить законосообразность поступка из чувства долга так же и как нечто эстетическое, т.е. как возвышенное или же как прекрасное, ничего не теряя при этом в своей чистоте; этого не бывает, когда моральное хотят поставить в естественную связь с чувством приятного.

Если резюмировать данное выше объяснение обоих видов эстетических суждений, то получим две следующие краткие дефиниции.

Прекрасно то, что нравится просто при вынесении суждения (следовательно, не посредством ощущения [внешнего] чувства согласно понятию рассудка). Отсюда само собой следует, что оно должно нравиться без всякого интереса.

Возвышенно то, что непосредственно нравится в силу своего противодействия интересу [внешних] чувств.

Оба разъяснения, [взятые] в качестве дефиниции эстетических всеобщих значимых суждений, относятся к субъективным основаниям. С одной стороны, они относятся к субъективным основаниям чувственности, поскольку она содействует созерцательному рассудку, с другой стороны, они направлены против чувственности, служа целям практического разума; но оба объединены в одном и том же субъекте, [оба] целесообразны по отношению к моральному чувству. Прекрасное подготавливает нас к тому, чтобы любить нечто, даже природу, без всякого интереса, возвышенное — чтобы высоко ценить нечто даже вопреки нашему (чувственному) интересу.

Возвышенное можно описать так: оно есть предмет (природы), представление о котором побуждает душу мыслить недостижимость природы в качестве изображения идей.

В буквальном смысле и с логической точки зрения идеи не могут быть изображены. Но когда мы расширяем для созерцания природы свою эмпирическую способность представления (математически или динамически), то к этому неизбежно присовокупляется разум как способность к независимости абсолютной тотальности и вызывает в душе стремление, хотя и тщетное, привести представление

Vorstellung der Sinne dieser angemessen zu machen. Diese Bestrebung und das Gefühl der Unerreichbarkeit der Idee durch die Einbildungskraft ist selbst eine Darstellung der subjektiven Zweckmäßigkeit unseres Gemüts im Gebrauche der Einbildungskraft für dessen übersinnliche Bestimmung und nötigt uns, subjektiv die Natur selbst in ihrer Totalität, als Darstellung von etwas Übersinnlichem, zu *denken*, ohne diese Darstellung *objektiv* zustande bringen zu können.

Denn das werden wir bald inne, daß der Natur im Raume und der Zeit das Unbedingte, mithin auch die absolute Größe ganz abgehe, die doch von der gemeinsten Vernunft verlangt wird. Eben dadurch werden wir auch erinnert, daß wir es nur mit einer Natur als Erscheinung zu tun haben, und diese selbst noch als bloße Darstellung einer Natur an sich (welche die Vernunft in der Idee hat) müsse angesehen werden. Diese Idee des Übersinnlichen aber, die wir zwar nicht weiter bestimmen, mithin die Natur als Darstellung derselben nicht *erkennen*, sondern nur *denken* können, wird in uns durch einen Gegenstand erweckt, dessen ästhetische Beurteilung die Einbildungskraft bis zu ihrer Grenze, es sei der Erweiterung (mathematisch), oder ihrer Macht über das Gemüt (dynamisch), anspannt, indem sie sich auf dem Gefühle einer Bestimmung desselben gründet, welche das Gebiet der ersteren gänzlich überschreitet (dem moralischen Gefühl), in Ansehung dessen die Vorstellung des Gegenstandes als subjektiv-zweckmäßig beurteilt wird.

In der Tat läßt sich ein Gefühl für das Erhabene der Natur nicht wohl denken, ohne eine Stimmung des Gemüts, die der zum moralischen ähnlich ist, damit zu verbinden; und obgleich die unmittelbare Lust am Schönen der Natur gleichfalls eine gewisse *Liberalität* der Denkungsart, d. i. Unabhängigkeit des Wohlgefallens vom bloßen Sinnengenusse, voraussetzt und kultiviert, so wird dadurch noch mehr die Freiheit im *Spiele*, als unter einem gesetzlichen *Geschäfte* vorgestellt: welches die | echte Beschaffenheit der Sitt-

[внешних] чувств в соответствие с этими идеями. Это стремление и чувство недостижимости идеи через посредство способности воображения само есть изображение субъективной целесообразности нашей души в употреблении способности воображения для выполнения ее сверхчувственного назначения, и оно и заставляет нас субъективно *мыслить* самую природу в ее тотальности как изображение чего-то сверхчувственного, хотя мы и не в состоянии *объективно* создать такое изображение.

В самом деле, мы скоро замечаем, что природа в пространстве и времени совершенно лишена безусловного, стало быть, и абсолютной величины, которой, однако, требует самый обыденный разум. Именно это напоминает нам также, что мы имеем дело с природой лишь как с явлением и что само оно должно еще рассматриваться только как изображение природы самой по себе (какую разум имеет в идее). Но эту идею сверхчувственного, которую мы не можем, правда, определить точнее, стало быть не можем *познать* природу как изображение идеи, а можем лишь *мыслить* [ее], вызывается в нас предметом, при вынесении эстетического суждения о котором способность воображения напрягается до самого своего предела, будет ли это предел расширения (математически) или его власти над душой (динамически), так как она основывается на чувстве того назначения души, которое полностью выходит за область природы (основывается на моральном чувстве), и в отношении этой области представление о предмете рассматривается как субъективно целесообразное.

На самом деле, вряд ли можно мыслить чувство возвышенного в природе, не соединяя с ним настроенности души, подобной настроенности на моральное; и хотя непосредственное удовольствие от прекрасного в природе тоже предполагает и культивирует некоторую *либеральность* образа мыслей, т.е. независимость благорасположения от чисто чувственного наслаждения, однако вследствие этого свобода представлена в большей мере в *игре*, чем при закономерном *деле*; последнее есть | подлинное свойство нравственности челове-

lichkeit des Menschen ist, wo die Vernunft der Sinnlichkeit Gewalt antun muß, nur daß im ästhetischen Urteile über das Erhabene diese Gewalt durch die Einbildungskraft selbst, als durch ein Werkzeug der Vernunft, ausgeübt vorgestellt wird.

Das Wohlgefallen am Erhabenen der Natur ist daher auch nur *negativ* (stattdessen das am Schönen *positiv* ist), nämlich ein Gefühl der Beraubung der Freiheit der Einbildungskraft durch sie selbst, indem sie nach einem anderen Gesetze, als dem des empirischen Gebrauchs zweckmäßig bestimmt wird. Dadurch bekommt sie eine Erweiterung und Macht, welche größer ist als die, welche sie aufopfert, deren Grund aber ihr selbst verborgen ist, stattdessen sie die Aufopferung oder die Beraubung und zugleich die Ursache *fühlt*, der sie unterworfen wird. Die *Verwunderung*, die an Schreck grenzt, das Grausen und der heilige Schauer, welcher den Zuschauer bei dem Anblicke himmelansteigender Gebirgsmassen, tiefer Schlünde und darin tobender Gewässer, tiefbeschatteter, zum schwermütigen Nachdenken einladender Einöden usw. ergreift, ist bei der Sicherheit, worin er sich weiß, nicht wirkliche Furcht, sondern nur ein Versuch, uns mit der Einbildungskraft darauf einzulassen, um die Macht ebendesselben Vermögens zu fühlen, die dadurch erregte Bewegung des Gemüts mit dem Ruhestande desselben zu verbinden und so der Natur in uns selbst, mithin auch der außer uns, sofern sie auf das Gefühl unseres Wohlbefindens Einfluß haben kann, überlegen zu sein. Denn die Einbildungskraft nach dem Assoziationsgesetze macht unseren Zustand der Zufriedenheit physisch abhängig; aber ebendieselbe nach Prinzipien des Schematismus der Urteilskraft (folglich sofern der Freiheit untergeordnet) ist Werkzeug der Vernunft und ihrer Ideen, als solches aber eine Macht, unsere Unabhängigkeit gegen die Natureinflüsse zu behaupten, das, was nach der ersteren groß ist, als klein abzuwürdigen und so das Schlechthin-Große nur in seiner (des Subjekts) eigenen Bestimmung zu setzen. Diese Reflexion der ästhetischen Urteils-

ка, где разум должен принуждать чувственность, с той только разницей, что в эстетическом суждении о возвышенном это принуждение представляется произведенным самой способностью воображения как орудием разума.

Вот почему благорасположение к возвышенному в природе только *негативно* (тогда как благорасположение к прекрасному — *позитивно*), а именно таково чувство, возникающее в случае, когда способность воображения сама лишает себя свободы, так как оно целесообразно определяется не по закону эмпирического употребления, а по другому закону. Благодаря этому оно получает расширение и могущество, которые больше того, чем оно жертвует, но основание которых скрыто от него самого; вместо этого оно *чувствует* пожертвование или лишение [чего-то] и вместе с тем причину, которой оно подчиняется. *Удивление*, граничащее с испугом, ужас и священный трепет, охватывающий зрителя при виде вздымающихся к небу горных массивов, глубоких ущелий и бушующих в них вод, сумрачных, располагающих к меланхолическому размышлению пустынь и т. д., если он знает, что находится в безопасности, — это не действительный страх, а только попытка проникнуть во все это с помощью способности воображения, чтобы почувствовать могущество как раз данной способности, соединить вызванное этим волнение души со спокойным ее состоянием и таким образом стать выше природы внутри нас самих, стало быть, природы вне нас, поскольку она может влиять на наше самочувствие. В самом деле, способность воображения по закону ассоциации делает наше состояние удовлетворенности зависимым физически; но именно оно по принципу схематизма способности суждения (следовательно, в этом отношении подчиненное свободе) есть орудие разума и его идей; однако, как таковое, оно является также силой, [способной] отстаивать нашу независимость от влияний природы, считать малым то, что велико для способности суждения, и таким образом безусловно великое усматривать только в его (субъекта) собственном назначении. Эта рефлексия эстетической способности

kraft, sich zur Angemessenheit mit der Vernunft (doch ohne einen bestimmten Begriff derselben) zu erheben, stellt den Gegenstand selbst durch die objektive Unangemessenheit der Einbildungskraft in ihrer größten Erweiterung für die Vernunft (als Vermögen der Ideen) doch als subjektiv-zweckmäßig vor.

Man muß hier überhaupt darauf achthaben, was oben schon erinnert worden ist, daß in der transzendentalen Ästhetik der Urteilskraft | lediglich von reinen ästhetischen Urteilen die Rede sein müsse, folglich die Beispiele nicht von solchen schönen oder erhabenen Gegenständen der Natur hergenommen werden dürfen, die den Begriff von einem Zwecke voraussetzen; denn alsdann würde es entweder teleologische, oder sich auf bloßen Empfindungen eines Gegenstandes (Vergnügen oder Schmerz) gründende, mithin im ersteren Falle nicht ästhetische, im zweiten nicht bloße formale Zweckmäßigkeit sein. Wenn man also den Anblick des bestirnten Himmels *erhaben* nennt, so muß man der Beurteilung desselben nicht Begriffe von Welten, von vernünftigen Wesen bewohnt, und nun die hellen Punkte, womit wir den Raum über uns erfüllt sehen, als ihre Sonnen in sehr zweckmäßig für sie gestellten Kreisen bewegt, zum Grunde legen, sondern bloß, wie man ihn sieht, als ein weites Gewölbe, was alles befaßt; und bloß unter dieser Vorstellung müssen wir die Erhabenheit setzen, die ein reines ästhetisches Urteil diesem Gegenstande beilegt. Ebenso den Anblick des Ozeans nicht so, wie wir, mit allerlei Kenntnissen (die aber nicht in der unmittelbaren Anschauung enthalten sind) bereichert, ihn *denken*; etwa als ein weites Reich von Wassergeschöpfen, als den großen Wasserschatz für die Ausdünstungen, welche die Luft mit Wolken zum Behuf der Länder beschwängern, oder auch als ein Element, das zwar Weltteile voneinander trennt, gleichwohl aber die größte Gemeinschaft unter ihnen möglich macht: denn das gibt lauter teleologische Urteile;

суждения, [направленная на то], чтобы подняться до соответствия с разумом (но без определенного понятия о нем), все же представляет сам предмет субъективно целесообразным через объективное несоответствие между способностью воображения в ее наибольшем расширении и разумом (как способностью [создавать] идеи).

Здесь вообще следует обратить внимание на то, о чем было упомянуто выше: в трансцендентальной эстетике способности суждения | речь должна идти только о чистых эстетических суждениях; значит, здесь нельзя брать в качестве примеров такие прекрасные или возвышенные предметы природы, которые предполагают понятие о цели, ибо тогда это была бы или телеологическая целесообразность, или целесообразность, основанная только на ощущениях предмета (наслаждения или страдания), стало быть, в первом случае это была бы не эстетическая, а во втором не чисто формальная целесообразность. Следовательно, если вид звездного неба называют *возвышенным*, то в основе суждения о нем не должны лежать понятия о мирах, населенных разумными существами; и на светлые точки, которыми, как мы видим, наполнено пространство над нами, [должно смотреть] не как на их солнца, движущиеся по весьма целесообразно установленным для них орбитам. Надо воспринимать звездное небо только так, как его видят, [т. е.] как широкий свод, который обнимает все; и только при таком представлении мы и должны определять возвышенный характер, который чистое эстетическое суждение приписывает этому предмету. И на океан мы должны смотреть иначе, чем в случае, когда мы, обогащенные всевозможными знаниями (которые, однако, не содержатся в непосредственном созерцании), *мыслим* его, например, не [следует смотреть на него] как на обширное царство подводных обитателей, как на великий резервуар воды для испарений, которые наполняют воздух облаками на пользу суше. И не надо взирать на него как на стихию, которая хотя и отделяет части света друг от друга, но, несмотря на это, делает возможным максимальное общение между

sondern man muß den Ozean bloß, wie die Dichter es tun, nach dem, was der Augenschein zeigt, etwa, wenn er in Ruhe betrachtet wird, als einen klaren Wasserspiegel, der bloß vom Himmel begrenzt ist, aber, ist er unruhig, wie einen alles zu verschlingen drohenden Abgrund, dennoch erhaben finden können. Ebendas ist von dem Erhabenen und Schönen in der Menschengestalt zu sagen, wo wir nicht auf Begriffe der Zwecke, *wozu* alle seine Gliedmaßen da sind, als Bestimmungsgründe des Urteils zurücksehen und die Zusammenstimmung mit ihnen auf unser (alsdann nicht mehr reines) ästhetisches Urteil nicht *einfließen* lassen müssen, obgleich, daß sie jenen nicht widerstreiten, freilich eine notwendige Bedingung auch des ästhetischen Wohlgefallens ist. Die ästhetische Zweckmäßigkeit ist die Gesetzmäßigkeit der Urteilskraft in ihrer *Freiheit*. Das Wohlgefallen an dem Gegenstande hängt von der Beziehung ab, in welche wir die Einbildungskraft setzen wollen: nur daß sie für sich selbst das Gemüt in freier Beschäftigung unterhalte. Wenn dagegen etwas anderes, es sei Sinnenempfindung oder Verstandesbegriff, | das Urteil bestimmt: so ist es zwar gesetzmäßig, aber nicht das Urteil einer *freien* Urteilskraft.

Wenn man also von intellektueller Schönheit oder Erhabenheit spricht, so sind *erstlich* diese Ausdrücke nicht ganz richtig, weil es ästhetische Vorstellungsarten sind, die, wenn wir bloße reine Intelligenzen wären (oder uns auch in Gedanken in diese Qualität versetzen), in uns gar nicht anzutreffen sein würden; *zweitens*, obgleich beide als Gegenstände eines intellektuellen (moralischen) Wohlgefallens zwar sofern mit dem ästhetischen vereinbar sind, als sie auf keinem Interesse *beruhen*: so sind sie doch darin wiederum mit diesem schwer zu vereinigen, weil sie ein Interesse *bewirken* sollen, welches, wenn die Darstellung zum Wohlgefallen in der ästhetischen Beurteilung zusammenstimmen

ними: все это дает только телеологические суждения. А надо, как это делают поэты, уметь находить океан возвышенным, исходя из того, что видит глаз; например, смотреть на него, когда он спокоен, как на ясную зеркальную гладь воды, ограниченную только небом, а когда он не спокоен — как на бездну, угрожающую поглотить все. То же самое надо сказать о возвышенном и прекрасном в человеческом облике: мы не должны оглядываться на понятия целей, *для чего* существуют все члены его тела, как на определяющие основания суждения и не должны позволить согласию с этими целями *влиять* на наше (в таком случае уже не чистое) эстетическое суждение, хотя то, что они не противоречат им, составляет, конечно, необходимое условие также и эстетического благорасположения. Эстетическая целесообразность есть закономерность способности суждения в ее *свободе*. Благорасположение к предмету зависит от отношения, в какое мы хотим поставить способность воображения, но так, чтобы она и сама по себе поддерживала свободную деятельность души. Если же, напротив, нечто другое определяет суждение — будь то ощущение [внешних] чувств или рассудочное понятие, | — то пусть это суждение и будет закономерным, но оно не будет суждением *свободной* способности суждения.

Следовательно, если говорят об интеллектуальной красоте или возвышенности, то, *во-первых*, эти выражения не совсем правильны, ибо мы имеем дело с эстетическими видами представления, которые, будь мы только чисто мыслящими существами (или же если бы мы в мыслях приписали себе такое качество), вовсе не могли бы существовать в нас; *во-вторых*, пусть интеллектуальная красота и возвышенность как предметы интеллектуального (морального) благорасположения совместимы с эстетическим, поскольку они не *основаны* на каком-либо интересе, их, однако, трудно сочетать с ним в этом, так как они должны *вызывать* интерес; а это, если изображение должно согласоваться с благорасположением

soll, in dieser niemals anders als durch ein Sinneninteresse, welches man damit in der Darstellung verbindet, geschehen würde, wodurch aber der intellektuellen Zweckmäßigkeit Abbruch geschieht, und sie verunreinigt wird.

Der Gegenstand eines reinen und unbedingten intellektuellen Wohlgefallens ist das moralische Gesetz in seiner Macht, die es in uns über alle und jede *vor ihm vorhergehenden* Triebfedern des Gemüts ausübt; und da diese Macht sich eigentlich nur durch Aufopferungen ästhetisch kenntlich macht (welches eine Beraubung, obgleich zum Behuf der inneren Freiheit, ist, dagegen eine unergründliche Tiefe dieses übersinnlichen Vermögens mit ihren ins Unabsehbliche sich erstreckenden Folgen in uns aufdeckt): so ist das Wohlgefallen von der ästhetischen Seite (in Beziehung auf Sinnlichkeit) negativ, d. i. wider dieses Interesse, von der intellektuellen aber betrachtet, positiv und mit einem Interesse verbunden. Hieraus folgt: daß das intellektuelle, an sich selbst zweckmäßige (das Moralisch-) Gute, ästhetisch beurteilt, nicht sowohl schön, als vielmehr erhaben vorgestellt werden müsse, so daß es mehr das Gefühl der Achtung (welches den Reiz verschmähmt), als der Liebe und vertraulichen Zuneigung erwecke; weil die menschliche Natur nicht so von selbst, sondern nur durch Gewalt, welche die Vernunft der Sinnlichkeit antut, zu jenem Guten zusammenstimmt. Umgekehrt wird auch das, was wir in der Natur außer uns, oder auch in uns (z. B. gewisse Affekte) erhaben nennen, nur als eine Macht des Gemüts, sich über gewisse Hindernisse der Sinnlichkeit durch moralische Grundsätze zu schwingen, vorgestellt und dadurch interessant werden.

Ich will bei dem letzteren etwas verweilen. Die Idee des Guten mit Affekt heißt der *Enthusiasmus*. Dieser Gemütszustand scheint erhaben zu sein, dermaßen daß man gemeiniglich vorgibt: ohne ihn könne nichts Großes ausgerichtet werden. Nun ist aber jeder Af-

при вынесении эстетического суждения, может произойти только через посредство чувственного интереса, соединяемого с ним в изображении; этим, однако, интеллектуальной целесообразности причиняется ущерб, и она утрачивает свою чистоту.

Предмет чистого и безусловного интеллектуального благорасположения — моральный закон в его могуществе, распространяющемся на все и всякие *предшествующие ему* побудительные силы души; и так как эта власть становится эстетически заметной, собственно, только благодаря самопожертвованию (а это есть лишение пусть и ради внутренней свободы, но зато оно обнаруживает в нас неизмеримую глубину этой сверхчувственной способности с ее уходящими в необозримое последствиями), — то благорасположение с эстетической стороны (по отношению к чувственности) негативно, т.е. [действует] против этого интереса, но, рассматриваемое с интеллектуальной стороны, оно позитивно и связано с некоторым интересом. Отсюда следует, что интеллектуальное, само по себе целесообразно (морально) доброе, при вынесении эстетического суждения должно быть представлено не столько прекрасным, сколько возвышенным, так что оно вызывает в нас скорее чувство уважения (которое пренебрегает [внешними] возбуждениями), чем чувство любви и дружеской благосклонности, так как человеческая природа согласуется с морально добрым не сама по себе, а только через принудительное воздействие, которое разум оказывает на чувственность. Наоборот, то, что в природе вне нас или в нас самих (как, например, некоторые аффекты) мы называем возвышенным, также будет представляться лишь как могущество души возноситься благодаря моральным основоположениям над некоторыми препятствиями со стороны чувственности; вследствие этого оно и вызывает интерес.

Я хочу несколько задержаться на только что сказанном. Идея доброго, [соединенная] с аффектом, называется *энтузиазмом*. Это душевное состояние кажется до такой степени возвышенным, что обычно утверждают, будто без него не может быть достигну-

fekt* blind, entweder in der Wahl seines Zwecks, oder wenn dieser auch durch Vernunft gegeben worden, in der Ausführung desselben; denn er ist diejenige Bewegung des Gemüts, welche es unvermögend macht, freie Überlegung der Grundsätze anzustellen, um sich danach zu bestimmen. Also kann er auf keinerlei Weise ein Wohlgefallen der Vernunft verdienen. Ästhetisch gleichwohl ist der Enthusiasmus erhaben, weil er eine Anspannung der Kräfte durch Ideen ist, welche dem Gemüte einen Schwung geben, der weit mächtiger und dauerhafter wirkt, als der Antrieb durch Sinnenvorstellungen. Aber (welches befremdlich scheint) selbst *Affektlosigkeit* (apatheia, phlegma in significatu bono) eines seinen unwandelbaren Grundsätzen nachdrücklich nachgehenden Gemüts ist und zwar auf weit vorzüglichere Art erhaben, weil sie zugleich das Wohlgefallen der reinen Vernunft auf ihrer Seite hat. Eine dergleichen Gemütsart heißt allein edel: welcher Ausdruck nachher auch auf Sachen, z. B. Gebäude, ein Kleid, Schreibart, körperlichen Anstand udgl., angewandt wird, wenn diese nicht sowohl *Verwunderung* (Affekt in der Vorstellung der Neuigkeit, welche die Erwartung übersteigt), als *Bewunderung* (eine Verwunderung, die beim Verlust der Neuigkeit nicht aufhört) erregt, welches geschieht, wenn Ideen in ihrer Darstellung unabsichtlich und ohne Kunst zum ästhetischen Wohlgefallen zusammenstimmen.

Ein jeder Affekt von der **wackeren Art** (der nämlich das Bewußtsein unserer Kräfte jeden Widerstand zu überwinden

* *Affekte* sind von *Leidenschaften* spezifisch unterschieden. Jene beziehen sich bloß auf das Gefühl; diese gehören dem Begehrungsvermögen an und sind Neigungen, welche alle Bestimmbarkeit der Willkur durch Grundsätze erschweren oder unmöglich machen. Jene sind stürmisch und unvorsätzlich, diese anhaltend und überlegt so ist der Unwille als Zorn ein Affekt; aber als Haß (Rachgier) eine Leidenschaft. Die letztere kann niemals und in keinem Verhältnis erhaben genannt werden weil im Affekt die Freiheit des Gemüts zwar *gehemmt*, in der Leidenschaft aber aufgehoben wird.

то ничего великого. Но каждый *аффект** слеп или в выборе своей цели, или, если эта цель также дана разумом, в ее осуществлении; ведь *аффект* — это движение души, которое делает нас неспособными свободно размышлять об основоположениях, чтобы согласно им определять себя. Поэтому он никоим образом не может вызвать благорасположения разума. Тем не менее эстетически энтузиазм возвышен, так как он есть напряжение сил через идеи, вызывающие такой порыв души, который действует гораздо сильнее и длительнее, чем побуждение, получаемое от чувственных представлений. Но (что кажется странным) само *отсутствие аффектов* (apatheia, phlegma in significatu bono) в душе, настойчиво следующей своим неизменным основоположениям, возвышенно, и притом в превосходной степени, так как оно имеет на своей стороне и благорасположение чистого разума. Только душа такого рода и называется *благородной*; и это выражение потом применяется также к вещам, например к зданиям, к одежде, к слогу, манерам, если они вызывают не столько *удивление* (аффект при представлении о новизне, которая превосходит ожидания), сколько *восхищение* (удивление, которое не исчезает и с утратой новизны), что происходит, когда идеи при их изображении непреднамеренно и безыскусственно согласуются с эстетическим благорасположением.

Каждый *мобилизирующий аффект* (а именно возбуждающий сознание наших сил для преодоления любого препятствия, animi strenui)

* *Аффекты* специфическим образом отличаются от *страстей*. Первые относятся только к чувству, вторые принадлежат к способности желания и суть склонности, которые затрудняют или делают невозможной всякую определенность произволения основоположениями. Аффекты бурны и непреднамеренны, страсти продолжительны и обдуманны; так, неприятнь как гнев есть аффект, но как ненависть (жажда мести) — страсть. Последняя никогда и ни в каком случае не может быть названа возвышенной, ибо свобода души в аффекте только *заторможена*, а в страсти она уничтожена совершенно.

(animi strenui) rege macht) ist *ästhetisch erhaben*, z. B. der Zorn, sogar die Verzweiflung (nämlich die *entrüstete*, nicht aber die *verzagte*). Der Affekt von der **schmelzenden** Art aber (welcher die Bestrebung zu widerstehen selbst zum Gegenstande der Unlust (animum languidum) macht hat nichts *Edles* | an sich, 5 kann aber zum Schönen der Sinnesart gezählt werden. Daher sind die *Rührungen*, welche bis zum Affekt stark werden können, auch sehr verschieden. Man hat *mutige*, man hat *zärtliche* Rührungen. Die letzteren, wenn sie bis zum Affekt steigen, taugen gar nichts; der Hang dazu heißt die *Empfindelei*. Ein teilnehmender Schmerz, der sich nicht will trösten lassen, oder auf den wir uns, wenn er erdichtete Übel betrifft, bis zur Täuschung durch die Phantasie, als ob es wirkliche wären, vorsätzlich einlassen, beweist und macht eine weiche, aber zugleich schwache Seele, die eine schöne Seite zeigt und zwar phantastisch, aber nicht einmal enthusiastisch genannt werden kann. Romane, weinerliche Schauspiele, schale Sittenvorschriften, die mit (obzwar fälschlich) sogenannten edlen Gesinnungen tändeln, in der Tat aber das Herz welk und für die strenge Vorschrift der Pflicht unempfindlich, aller Achtung für die Würde der Menschheit in unserer Person und 20 das Recht der Menschen (welches ganz etwas anderes als ihre Glückseligkeit ist) und überhaupt aller festen Grundsätze unfähig machen; selbst ein Religionsvortrag, welcher kriechende, niedrige Gunstbewerbung und Einschmeichelung empfiehlt, die alles Vertrauen auf eigenes Vermögen zum Widerstande gegen das Böse 25 in uns aufgibt, statt der rüstigen Entschlossenheit, die Kräfte, die uns bei aller unserer Gebrechlichkeit doch noch übrig bleiben, zur Überwindung der Neigungen zu versuchen; die falsche Demut, welche in der Selbstverachtung, in der winselnden erheuchelten Reue und einer bloß leidenden Gemütsfassung die Art setzt, wie 30 man allein dem höchsten Wesen gefällig werden könne: vertragen sich nicht einmal mit dem, was zur Schönheit, weit weniger aber

эстетически *возвышен*, как, например, гнев и даже отчаяние (а именно если оно *негодующее*, а не *малодушное*). *Расслабляющий* же аффект (который само стремление сопротивляться делает предметом неудовольствия, *animum languidum*) не имеет в себе ничего 5 *благородного*, | но может быть отнесен к тому прекрасному, которое имеет чувственный характер. Поэтому *умиление*, которое может усиливаться до аффекта, также бывает очень различным. Бывает *мужественное* и бывает *нежное* умирление. Последнее, если оно поднимается до аффекта, никуда не годится; склонность к нему 10 называется *сентиментальностью*. Сострадание, не допускающее утешений или доведенное фантазией до обмана, сострадание, которое мы преднамеренно выказываем, если оно касается вымышленного горя, как если бы оно было действительным, выказывает и формирует чувствительную, но в то же время и слабую душу, которая обнаруживает прекрасные стороны и которую можно, правда, назвать исполненной фантазии, но ни в коей мере — исполненной энтузиазма. Романы, слезливые драмы, плоские нравственные прописи, которые заигрывают с так называемым (хотя и ложно) благородным образом мыслей, а в действительности делают сердце вялым и нечувствительным к строгому предписанию долга, не способным питать уважение 20 ни к достоинству человечества в нашем лице, ни к правам человека (которые суть нечто совершенно иное, чем его счастье) и вообще придерживаться твердых принципов; даже то изложение религии, которое рекомендует раболопное, низменное снискание милости и льстивость, которое отказывается от всякого доверия к нашей собственной способности противодействовать злу, вместо того чтобы разбудить в нас деятельную решимость испробовать силы, какие при всем нашем бессилии все еще остаются у нас для преодоления склонностей; ложное смирение, усматривающее в презрении к самому себе, в жалобном лицемерном раскаянии и в чисто пассивном состоянии души единственный способ стать угодным высшему существу, — [все это] никак не совместимо с тем, что можно было бы отнести к красоте, но еще в

noch mit dem, was zur Erhabenheit der Gemütsart gezählt werden könnte.

Aber auch stürmische Gemütsbewegungen, sie mögen nun unter dem Namen der Erbauung mit Ideen der Religion, oder als bloß zur Kultur gehörig mit Ideen, die ein gesellschaftliches Interesse 5 enthalten, verbunden werden, können, so sehr sie auch die Einbildungskraft spannen, keineswegs auf die Ehre einer *erhabenen* Darstellung Anspruch machen, wenn sie nicht eine Gemütsstimmung zurücklassen, die, wenngleich nur indirekt, auf das Bewußtsein seiner Stärke und Entschlossenheit zu dem, was reine intellektuelle 10 Zweckmäßigkeit bei sich führt (dem Übersinnlichen), Einfluß hat. Denn sonst gehören alle diese Rührungen nur zur *Motion*, welche man der Gesundheit wegen gerne hat. Die angenehme Mattigkeit, welche auf eine solche Rüttelung durch das Spiel der Affekte folgt, ist ein Ge- 15 ß des Wohlbefindens aus dem hergestellten Gleichgewichte der mancherlei Lebenskräfte in uns: welcher am Ende auf dasselbe hinausläuft, als derjenige, den die Wollüstlinge des Orients so behaglich finden, wenn sie ihren Körper gleichsam durchkneten und alle ihre Muskeln und Gelenke sanft drücken und bie- 20 gen lassen; nur daß dort das bewegende Prinzip größtenteils in uns, hier hingegen gänzlich außer uns ist. Da glaubt sich nun mancher durch eine Predigt erbaut, indem doch nichts aufgebaut (kein System guter Maximen) ist; oder durch ein Trauerspiel gebessert, der bloß über glücklich vertriebene Langeweile froh ist. Also muß das Erhabene jederzeit Beziehung auf die *Denkungsart* haben, d. i. auf 25 Maximen, dem Intellektuellen und den Vernunftideen über die Sinnlichkeit Obermacht zu verschaffen.

Man darf nicht besorgen, daß das Gefühl des Erhabenen durch eine dergleichen abgezogene Darstellungsart, die in Ansehung des Sinnlichen gänzlich negativ wird, verlieren werde; denn die Einbil- 30 dungskraft, ob sie zwar über das Sinnliche hinaus nichts findet, woran sie sich halten kann, fühlt sich doch auch eben durch diese

меньшей мере с тем, что можно было бы отнести к возвышенности [состояния] души.

Однако и бурные движения души — будут ли они под именем назидания связаны с идеями религии или, как относящиеся только к культуре, с идеями, содержащими в себе общественный интерес, — 5 как бы сильно они ни поражали способность воображения — никак не могут притязать на честь *возвышенного* изображения, если они не оставляют за собой такую настроенность души, которая влияет, хотя только косвенно, на осознание душой своей силы и на стрем- 10 ление к тому, что включает в себе чистую интеллектуальную целесообразность (к сверхчувственному). Ибо в ином случае все эти [виды] умиления относятся только к *моциону*, к которому охотно прибегают ради здоровья. Приятная усталость, которая следует за такой будоражащей игрой аффектов, есть нас- 15 лаждение хорошим самочувствием от восстановленного в нас равновесия различных жизненных сил, таковое наслаждение в конце концов сродни тому, которое састолобцы на Востоке находят столь приятным, когда они дают как бы разминать свое тело и нежно растирать все свои мус- 20 кулы и суставы; разница только в том, что там движущий принцип большей частью находится в нас, а здесь целиком вне нас. Иные полагают, будто получают назидание от проповеди, в которой, однако, ничего не создано (никакой системы максим добра); или по- 25 лагают, будто их сделала лучше трагедия, в то время как они только радуются, что удачно разогнали скуку. Следовательно, возвышенное всегда должно иметь отношение к *образу мыслей*, т. е. к максимам — делать так, чтобы интеллектуальное и идеи разума брали верх над чувственностью.

Нечего опасаться, что чувство возвышенного потеряет от такого отвлеченного способа изображения, который становится совер- 30 шенно негативным в отношении чувственного. Ведь способность воображения, хотя за пределами чувственного она не находит ничего такого, на чем могла бы удержаться, тем не менее чувствует себя без-

Wegschaffung der Schranken derselben unbegrenzt: und jene Absonderung ist also eine Darstellung des Unendlichen, welche zwar ebendarum niemals anders als bloß negative Darstellung sein kann, die aber doch die Seele erweitert. Vielleicht gibt es keine erhabene Stelle im Gesetzbuche der Juden, als das Gebot: du sollst dir kein Bildnis machen, noch irgendein Gleichnis, weder dessen, was im Himmel, noch auf der Erden, noch unter der Erden ist usw. Dieses Gebot allein kann den Enthusiasmus erklären, den das jüdische Volk in seiner gesitteten Epoche für seine Religion fühlte, wenn es sich mit anderen Völkern verglich, oder denjenigen Stolz, den der Mohammedanismus einflößt. Ebendasselbe gilt auch von der Vorstellung des moralischen Gesetzes und der Anlage zur Moralität in uns. Es ist eine ganz irrige Besorgnis, daß, wenn man sie alles dessen beraubt, was sie den Sinnen empfehlen kann, sie alsdann keine andere als kalte, leblose Billigung und keine bewegend Kraft oder Rührung bei sich führen würde. Es ist gerade umgekehrt: denn da, wo nun die Sinne nichts mehr vor sich sehen, und die unverkennliche und unauslöschliche Idee der Sittlichkeit dennoch übrigbleibt, würde es eher nötig sein, den Schwung einer unbegrenzten Einbildungskraft zu mäßigen, um ihn nicht bis zum Enthusiasmus steigen zu lassen, als aus Furcht vor Kraftlosigkeit dieser Ideen für sie in Bildern und kindischem Apparat Hilfe zu suchen. Daher haben auch die Regierungen gerne erlaubt, die Religion mit dem letzteren Zubehör reichlich versorgen zu lassen, und so dem Untertan die Mühe, zugleich aber auch das Vermögen zu benehmen gesucht, seine Seelenkräfte über die Schranken auszudehnen, die man ihm willkürlich setzen und wodurch man ihn, als bloß passiv, leichter behandeln kann.

Diese reine, seelenerhebende, bloß negative Darstellung der Sittlichkeit bringt dagegen keine Gefahr der *Schwärmerei*, welche ein Wahn ist, über alle Grenze der Sinnlichkeit hinaus etwas sehen, d. i. nach Grundsätzen träumen (mit Vernunft rasen), zu

границей именно благодаря такому устранению границ чувственности, и указанная отвлеченность есть, следовательно, такое изображение бесконечного, которое, правда, именно поэтому может быть только чисто негативным, однако расширяет душу. В иудейской книге законов нет, пожалуй, более возвышенного места, чем заповедь: не сотвори себе кумира и не создавай никакого изображения того, что есть на небе, на земле и под землей и т. д. Одна только эта заповедь может объяснить энтузиазм, с которым иудеи в период расцвета своей жизни относились к своей религии, когда они сравнивали себя с другими народами; [она же объясняет] ту гордость, которая исходит от магометанства. То же самое можно сказать и относительно представления о моральном законе и задатках моральности в нас. Нет никакого основания опасаться, будто, если отнять у моральности все, что она может рекомендовать чувствам, за ней не останется никакого другого одобрения, кроме холодного, безжизненного, а также никакой движущей силы и ничего трогательного. Дело обстоит совсем наоборот; ведь там, где [внешние] чувства ничего не видят перед собой и где тем не менее остается неоспоримая и неистребимая идея нравственности, скорее понадобилось бы сдерживать порыв безграничной способности воображения, чтобы не дать ей возвыситься до энтузиазма, чем, опасаясь бессилия этих идей, искать для них опоры в картинах и детских вещах. Поэтому и правительств охотно позволяли, чтобы религия была достаточно снабжена подобными приложениями, и таким образом пытались избавить подданного от усилий, а вместе с тем и лишить его способности расширять свои душевные силы за те пределы, которые можно ему поставить произвольно и при помощи которых с ним, как лишь пассивным существом, легче обращаться.

Это чистое, возвышающее душу лишь негативное изображение нравственности — именно потому, что оно чисто негативное, — не создает опасности мечтательности, которая состоит в пустой мечте видеть что-то за всеми границами чувственнос-

wollen; ebendarum weil die Darstellung bei jener bloß negativ ist. Denn die *Unerforschlichkeit der Idee der Freiheit* schneidet aller positiven Darstellung gänzlich den Weg ab: das moralische Gesetz aber ist an sich selbst in uns hinreichend und ursprünglich bestimmend, so daß es nicht einmal erlaubt, uns nach einem Bestimmungsgrunde außer demselben umzusehen. Wenn der Enthusiasmus mit dem *Wahnsinn*, so ist die Schwärmerei mit dem *Wahnwitz* zu vergleichen, wovon der letztere sich unter allen am wenigsten mit dem Erhabenen verträgt, weil er grüblerisch lächerlich ist. Im Enthusiasmus als Affekt ist die Einbildungskraft zügellos; in der Schwärmerei als eingewurzelter brütender Leidenschaft regellos. Der erstere ist vorübergehender Zufall, der den gesunden Verstand bisweilen wohl betrifft; der zweite eine Krankheit, die ihn zerrütet.

Einfalt (kunstlose Zweckmäßigkeit) ist gleichsam der Stil der Natur im Erhabenen und so auch der Sittlichkeit, welche eine zweite (übersinnliche) Natur ist, wovon wir nur die Gesetze kennen, ohne das übersinnliche Vermögen in uns selbst, was den Grund dieser Gesetzgebung enthält, durch Anschauen erreichen zu können.

Noch ist anzumerken, daß, obgleich das Wohlgefallen am Schönen ebensoviel, als das am Erhabenen nicht allein durch allgemeine *Mittelbarkeit* unter den anderen ästhetischen Beurteilungen kenntlich unterschieden ist, sondern auch durch diese Eigenschaft in Beziehung auf Gesellschaft (in der es sich mitteilen läßt) ein Interesse bekommt, gleichwohl doch auch die *Absonderung von aller Gesellschaft* als etwas Erhabenes angesehen werde, wenn sie auf Ideen beruht, welche über alles sinnliche Interesse hinwegsehen. Sich selbst genug sein, mithin Gesellschaft nicht bedürfen, ohne doch ungesellig zu sein, d. i. sie zu fliehen, ist etwas dem Erhabenen sich Nähern-des, so wie jede Überhebung von Bedürfnissen. Dagegen ist Menschen zu fliehen, aus *Misanthropie*, weil man sie an- | feindet, oder

ти, т.е. грезить исходя из основоположений (сумасбродствовать на основе разума). Дело в том, что *непостижимость идеи свободы* совершенно отрезает путь всякому положительному изображению; моральный же закон в нас сам по себе есть достаточный и первоначально определяющий закон, так что он нам даже не разрешает искать определяющее основание вне его. Если энтузиазм можно сравнивать с *безумием*, то мечтательность надо сравнить с сумасбродством, которое меньше всего совместимо с возвышенным, так как оно за свои умствования достойно осмеяния. В энтузиазме как аффекте способность воображения безудержна; в мечтательности как укоренившейся застарелой страсти оно не подчиняется никаким правилам. Первый — преходящая случайность, которая иногда поражает самый здравый рассудок; вторая — болезнь, которая его разрушает.

Простота (безыскусственная целесообразность) есть как бы стиль природы в возвышенном, а потому и стиль нравственности, которая есть вторая (сверхчувственная) природа; мы знаем только законы этой природы, не будучи в состоянии созерцанием достигнуть той сверхчувственной способности в нас самих, которая заключает в себе основу этого законодательства.

Надо еще отметить, что хотя благорасположение к прекрасному, так же как и к возвышенному, не только заметно отличается от всех других вынесенных эстетических суждений всеобщей *сообщаемостью*, но и благодаря ей приобретает интерес для общества (в котором оно может быть сообщено), однако и *обособление от всякого общества* рассматривается как нечто возвышенное, если оно основано на идеях, пренебрегающих всяким чувственным интересом. Быть самодостаточным, стало быть не нуждаться в обществе, не будучи, однако, нелюдимым, т.е. избегать общества, есть нечто приближающееся к возвышенному, так же как и всякое отрешение от потребностей; напротив, бежать от людей из *мизантропии*, оттого что их не- | навидят, или из *антропофобии*

aus *Anthropophobie* (Menschenscheu), weil man sie als seine Feinde fürchtet, teils häßlich, teils verächtlich. Gleichwohl gibt es eine (sehr uneigentlich sogenannte) Misanthropie, wozu die Anlage sich mit dem Alter in vieler wohldenkenden Menschen Gemüt einzufinden pflegt, welche zwar, was das *Wohlwollen* betrifft, philanthropisch genug ist, aber vom *Wohlgefallen* an Menschen durch eine lange traurige Erfahrung weit abgebracht ist: wovon der Hang zur Eingezogenheit, der phantastische Wunsch auf einem entlegenen Landsitze, oder auch (bei jungen Personen) die erträumte Glückseligkeit auf einem der übrigen Welt unbekannten Eilande mit einer kleinen Familie seine Lebenszeit zubringen zu können, welche die Romanschreiber oder Dichter der Robinsonaden so gut zu nutzen wissen, Zeugnis gibt. Falschheit, Undankbarkeit, Ungerechtigkeit, das Kindische in den von uns selbst für wichtig und groß gehaltenen Zwecken, in deren Verfolgung sich Menschen selbst untereinander alle erdenkliche Übel antun, stehen mit der Idee dessen, was sie sein könnten, wenn sie wollten, so im Widerspruch und sind dem lebhaften Wunsche, sie besser zu sehen, so sehr entgegen: daß, um sie nicht zu hassen, da man sie nicht lieben kann, die Verzichttuung auf alle gesellschaftliche Freuden nur ein kleines Opfer zu sein scheint. Diese Traurigkeit, nicht über die Übel, welche das Schicksal über andere Menschen verhängt (wovon die Sympathie Ursache ist), sondern die sie sich selbst antun (welche auf der Antipathie in Grundsätzen beruht), ist, weil sie auf Ideen beruht, erhaben, indessen daß die erstere ebenfalls nur für schön gelten kann. — Der ebenso geistreiche als gründliche *Saussure* sagt in der Beschreibung seiner Alpenreisen von *Bonhomme*, einem der savoyischen Gebirge: «es herrscht daselbst eine gewisse *abgeschmackte Traurigkeit*.» Er kannte daher doch auch eine *interessante* Traurigkeit, welche der Anblick einer Einöde einflößt, in die sich Menschen wohl versetzen möchten, um von der Welt nichts weiter zu hören, noch zu erfahren, die denn doch nicht so ganz unwirtbar sein muß, daß sie nur einen höchst mühseligen Aufenthalt für Menschen

(человекобоязни), оттого что их боятся как своих врагов, — это и отвратительно, и достойно презрения. Но есть одна (в переносном смысле) мизантропия, склонность к которой с возрастом обычно начинает сказываться в душе многих благомыслящих людей: когда дело касается *благоволения*, она, правда, достаточно человеколюбива, но долгий и печальный опыт слишком далеко уведит ее от благорасположения к людям, о чем свидетельствуют склонность к уединенности, фантастическое желание проводить свою жизнь в отдаленном поместье или лелеемая (молодыми людьми) мечта провести жизнь на острове, неизвестном остальным людям, с небольшой семьей, — такую мизантропию очень умело используют романисты и поэтизирующие авторы робинзонад. Фальшивость, неблагодарность, несправедливость, ребячество в целях, которые мы сами считаем серьезными и великими и в преследовании которых люди сами причиняют друг другу всевозможное зло, — все это настолько противоречит идее о том, чем люди могли бы быть, если бы они захотели, и настолько противно страстному желанию видеть их лучшими, что для того, чтобы их не ненавидеть — а любить их нельзя, — отрешение от всех житейских радостей кажется лишь небольшой жертвой. Эта печаль не о том зле, которое судьба посылает другим людям (причина этой печали — сочувствие), а о том зле, которое они сами причиняют себе (оно зиждется на отвращении в принципах), — и последняя возвышенна, так как покоится на идеях, тогда как первая может в лучшем случае считаться лишь прекрасной. Столь же остроумный, сколь и основательный Соссюр в описании своего путешествия по Альпам говорит о Бономе, одной из савойских горных цепей: «Там господствует какая-то *пошлая печаль*». Значит, он знал и *интересную* печаль, которую вызывает вид пустыни, куда люди охотно переселились бы, чтобы ничего больше не слышать и не узнавать о мире, и которая все же не должна быть настолько уж негостеприимной, чтобы предложить людям лишь крайне тяжелую жизнь в

darböte. — Ich mache diese Anmerkung nur in der Absicht, um zu erinnern, daß auch Betrübniß (nicht niedergeschlagene Traurigkeit) zu den *rüstigen* Affekten gezählt werden könne, wenn sie in moralischen Ideen ihren Grund hat; wenn sie aber auf Sympathie gegründet und als solche auch liebenswürdig ist, sie bloß zu den *schmelzenden* Affekten gehöre: um dadurch auf die Gemütsstimmung, die nur im ersten Falle *erhaben* ist, aufmerksam zu machen. |

* * *

Man kann mit der jetzt durchgeführten transzendentalen Exposition der ästhetischen Urteile nun auch die physiologische, wie sie ein *Burke* und viele scharfsinnige Männer unter uns bearbeitet haben, vergleichen, um zu sehen, wohin eine bloß empirische Exposition des Erhabenen und Schönen führe. *Burke**, der in dieser Art der Behandlung als der vornehmste Verfasser genannt zu werden verdient, bringt auf diesem Wege (S. 223 seines Werks) heraus: «daß das Gefühl des Erhabenen sich auf dem Triebe zur Selbsterhaltung und auf *Furcht*, d. i. einem Schmerze, gründe, der, weil er nicht bis zur wirklichen Zerrüttung der körperlichen Teile geht, Bewegungen hervorbringt, die, da sie die feineren oder gröberen Gefäße von gefährlichen und beschwerlichen Verstopfungen reinigen, imstande sind, angenehme Empfindungen zu erregen, zwar nicht Lust, sondern eine Art von wohlgefälligem Schauer, eine gewisse Ruhe, die mit Schrecken vermischt ist.» Das Schöne, welches er auf Liebe gründet (wovon er doch die Begierde abgesondert wissen will), führt er (S. 251—252) «auf die Nachlassung, Losspannung und Erschlaffung der Fibern des Körpers, mithin eine Erweichung, Auflösung, Ermattung,

* Nach der deutschen Übersetzung seiner Schrift: Philosophische Untersuchungen über den Ursprung unserer Begriffe vom Schönen und Erhabenen. Riga, bei Hartknoch 1773.

ней. — Я высказываю это замечание только для того, чтобы напомнить, что и грусть (а не удручающую печаль) можно отнести к *сильным аффектам*, если она имеет своей основой моральные идеи; если же она зиждется на сочувствии и как таковая очень трогательна, она относится только к *расслабляющим* аффектам; этим я хочу обратить внимание на настроенность души, которая только в первом случае *возвышенна*. |

* * *

С осуществляемой здесь трансцендентальной экспозицией эстетических суждений можно сравнить физиологическую, как его представили Бёрк¹⁶ и многие другие проникательные люди среди нас, чтобы видеть, куда ведет чисто эмпирическая экспозиция возвышенного и прекрасного. Бёрк*, который в этом виде исследования заслуживает быть упомянутым как самый выдающийся автор, устанавливает таким путем (на стр. 223 своего сочинения), «что чувство возвышенного основывается на инстинкте самосохранения и на *страхе*, т. е. на страдании, которое, если оно не доходит до действительного расстройств органов тела, вызывает движения, способные, поскольку они могут очистить более тонкие или более грубые сосуды от опасных и тяжких засорений, возбуждать приятные ощущения, хотя и не удовольствие, но какой-то приятный трепет, некоторое успокоение, смешанное с испугом». Прекрасное, которое он основывает на любви (от чего он, однако, намерен отделить желание), сводится у него (на стр. 251—252) «к сокращению, разряжению и расслаблению волокон тела, — стало быть, к размягчению, растворению, утом-

* По немецкому переводу его сочинения: Philosophische Untersuchungen über den Ursprung unserer Begriffe vom Schönen und Erhabenen, Riga, bei Hartknoch, 1773.

ein Hinsinken, Hinsterben, Wegschmelzen vor Vergnügen hinaus». Und nun bestätigt er diese Erklärungsart nicht allein durch Fälle, in denen die Einbildungskraft in Verbindung mit dem Verstande, sondern sogar mit Sinnesempfindung in uns das Gefühl des Schönen sowohl als des Erhabenen erregen könne. — Als psychologische Bemerkungen sind diese Zergliederungen der Phänomene unseres Gemüts überaus schön und geben reichen Stoff zu den beliebtesten Nachforschungen der empirischen Anthropologie. Es ist auch nicht zu leugnen, daß alle Vorstellungen in uns, sie mögen objektiv bloß sinnlich, oder ganz intellektuell sein, doch subjektiv mit Vergnügen oder Schmerz, so unmerklich beides auch sein mag, verbunden werden können (weil sie insgesamt das Gefühl des Lebens affizieren, und keine derselben, sofern als sie Modifikation des Subjekts ist, indifferent sein kann); sogar daß, wie Epikur behauptete, immer *Vergnügen* und *Schmerz* zuletzt doch körperlich sei, es mag nun von der Einbildung, oder gar von Verstandesvorstellungen anfangen: weil das Leben ohne das | Gefühl des körperlichen Organs bloß Bewußtsein seiner Existenz, aber kein Gefühl des Wohl- oder Übelbefindens, d. i. der Beförderung oder Hemmung der Lebenskräfte, sei; weil das Gemüt für sich allein ganz Leben (das Lebensprinzip selbst) ist, und Hindernisse oder Beförderungen außer demselben und doch im Menschen selbst, mithin in der Verbindung mit seinem Körper gesucht werden müssen.

Setzt man aber das Wohlgefallen am Gegenstande ganz und gar darin, daß dieser durch Reiz oder durch Rührung vergnügt: so muß man auch keinem *anderen* zumuten, zu dem ästhetischen Urteile, was *wir* fällen, beizustimmen; denn darüber befragt ein jeder mit Recht nur seinen Privatsinn. Alsdann aber hört auch alle Zensur des Geschmacks gänzlich auf; man müßte denn das Beispiel, welches andere durch die zufällige Übereinstimmung ihrer Urteile geben, zum *Gebot* des Beifalls für uns machen, wider welches Prinzip wir uns doch vermutlich sträuben und auf das natürliche Recht

лению, упадку, угасанию, замиранию от наслаждения». Такое объяснение он подтверждает случаями, в которых способность воображения в состоянии возбуждать в нас чувство прекрасного и возвышенного, соединяясь не только с рассудком, но даже и с чувственными ощущениями. — Как психологическое наблюдение этот анализ феноменов нашей души необыкновенно хорош и дает богатый материал для самых излюбленных изысканий эмпирической антропологии. Но нельзя отрицать и того, что все представления в нас, будут ли они объективно только чувственными или полностью интеллектуальными, все же могут субъективно быть связаны с наслаждением или болью, сколь бы незаметным ни было то и другое (ибо они все вместе аффицируют чувство жизни и ни одно из них, поскольку оно есть модификация субъекта, не может быть безразличным); более того, *наслаждение* и *страдание*, как утверждал Эпикур, в конечном счете всегда телесны, будут ли они брать свое начало в воображении или даже в рассудочных представлениях, ибо жизнь без | ощущения телесного органа есть лишь осознание своего существования, а не ощущение здоровья или нездоровья, т.е. стимулирования или торможения жизненных сил; ибо душа сама по себе есть *целиком жизнь* (сам принцип жизни) и препятствия или стимулы надо искать вне ее и тем не менее в самом человеке, стало быть в связи с его телом.

Но если благорасположение к предмету усматривают единственно лишь в том, что предмет доставляет наслаждение через возбуждение или умиление, то уже нельзя требовать от любого *другого* согласиться с эстетическим суждением, которое *мы* высказываем; ведь об этом каждый, и по праву, спрашивает только свое личное чувство. Но тогда кончается и всякая цензура вкуса; тогда пример, который другие дают нам случайным совпадением своих суждений, следует сделать для нас *законом* нашего одобрения; но этому принципу мы всячески, надо полагать, стали бы противиться, ссылаясь на свое ес-

berufen würden, das Urteil, welches auf dem unmittelbaren Gefühle des eigenen Wohlbefindens beruht, seinem eigenen Sinne und nicht anderer ihrem zu unterwerfen.

Wenn also das Geschmacksurteil nicht für *egoistisch*, sondern seiner inneren Natur nach, d. i. um seiner selbst, nicht um der Beispiele willen, die andere von ihrem Geschmack geben, notwendig als *pluralistisch* gelten muß, wenn man es als ein solches würdigt, welches zugleich verlangen darf, daß jedermann ihm beipflichten soll: so muß ihm irgendein (es sei objektives oder subjektives) Prinzip a priori zum Grunde liegen, zu welchem man durch Aufspähung empirischer Gesetze der Gemütsveränderungen niemals gelangen kann: weil diese nur zu erkennen geben, wie geurteilt wird, nicht aber gebieten, wie geurteilt werden soll, und zwar gar so, daß das Gebot *unbedingt* ist; dergleichen die Geschmacksurteile voraussetzen, indem sie das Wohlgefallen mit einer Vorstellung *unmittelbar* verknüpft wissen wollen. Also mag die empirische Exposition der ästhetischen Urteile immer den Anfang machen, um den Stoff zu einer höheren Untersuchung herbeizuschaffen; eine transzendente Erörterung dieses Vermögens ist doch möglich und zur Kritik des Geschmacks wesentlich gehörig. Denn ohne daß derselbe Prinzipien a priori habe, könnte er unmöglich die Urteile anderer richten und über sie auch nur mit einigem Scheine des Rechts Billigungs- oder Verwerfungsaussprüche fällen.

Das übrige zur Analytik der ästhetischen Urteilskraft Gehörige enthält zuvörderst die |

тественное право — основывающееся непосредственно на самочувствии суждение подчинять своему собственному чувству, а не чужому.

Таким образом, если суждение вкуса следует считать не эстетическим, а необходимо *плюралистическим* по своей внутренней природе, т.е. ради него самого, а не ради примеров, которые другие приводят касательно своего вкуса; если признают, что оно вправе требовать, чтобы каждый с ним соглашался, то в основе его должен лежать некий (объективный или субъективный) априорный принцип, до которого никогда нельзя дойти, выведывая эмпирические законы изменений в душе, так как эти законы дают познание только о том, как выносят суждение, но не предписывают нам, как их надо выносить, и притом так, чтобы предписание было *безусловным*, как это и предполагают суждения вкуса, так как они пытаются *непосредственно* связать благорасположение с представлением. Итак, пусть эмпирическая экспозиция эстетических суждений служит началом для того, чтобы собрать материал для более высоких изысканий; но трансцендентальное исследование этой способности возможно и составляет необходимый предмет критики вкуса. В самом деле, не имея априорных принципов, вкус не был бы в состоянии направлять суждения других и, хотя бы с некоторой видимостью права, одобрять или отвергать их.

Остальное, что относится к аналитике эстетической способности суждения, включает в себе прежде всего |

Deduktion der reinen ästhetischen Urteile

§ 30. *Die Deduktion der ästhetischen Urteile über die Gegenstände der Natur darf nicht auf das, was wir in dieser erhaben nennen, sondern nur auf das Schöne gerichtet werden*

Der Anspruch eines ästhetischen Urteils auf allgemeine Gültigkeit für jedes Subjekt bedarf als ein Urteil, welches sich auf irgendein Prinzip a priori fußen muß, einer Deduktion (d. i. Legitimation seiner Anmaßung), welche über die Exposition desselben noch hinzukommen muß, wenn es nämlich ein Wohlgefallen oder Mißfallen an der *Form des Objekts* betrifft. Dergleichen sind die Geschmacksurteile über das Schöne der Natur. Denn die Zweckmäßigkeit hat alsdann doch im Objekte und seiner Gestalt ihren Grund, wenn sie gleich nicht die Beziehung desselben auf andere Gegenstände nach Begriffen (zum Erkenntnisurteile) anzeigt; sondern bloß die Auffassung dieser Form, sofern sie dem Vermögen sowohl der Begriffe, als dem der Darstellung derselben (welches mit dem der Auffassung eines und dasselbe ist) im Gemüt sich gemäß zeigt, überhaupt betrifft. Man kann daher auch in Ansehung des Schönen der Natur mancherlei Fragen aufwerfen, welche die Ursache dieser Zweckmäßigkeit ihrer Formen betreffen: z. B. wie man erklären wolle, warum die Natur so verschwenderisch allerwärts Schönheit verbreitet habe, selbst im Grunde des Ozeans, wo nur selten das menschliche Auge (für welches jene doch allein zweckmäßig ist) hingelangt, u.dgl. m.

Allein das Erhabene der Natur — wenn wir darüber ein reines ästhetisches Urteil fällen, welches nicht mit Begriffen von Vollkommenheit als objektiver Zweckmäßigkeit vermengt ist; in welchem Falle es ein teleologisches Urteil sein würde — kann ganz als formlos oder ungestalt, dennoch aber als Gegenstand eines reinen Wohlgefallens betrachtet werden und subjektive Zweck-

Дедукция чистых эстетических суждений

§ 30. *Дедукция эстетических суждений о предметах природы должна быть направлена не на то, что мы называем в природе возвышенным, а только на прекрасное*

Притязание эстетического суждения на всеобщезначимость для каждого субъекта в качестве суждения, которое должно основываться на каком-нибудь априорном принципе, нуждается в дедукции (т.е. в признании законности его претензии), которую надо прибавить, помимо экспозиции его, в том именно случае, когда дело касается благорасположения или неблагорасположения по отношению к *форме объекта*. Таковы суждения вкуса о прекрасном в природе. Ведь тогда целесообразность имеет свое основание в объекте и его гештальте, хотя она и не указывает отношения этого объекта к другим предметам в соответствии с понятиями (для суждения познания), а вообще касается лишь схватывания этой формы, поскольку она оказывается соответствующей и способности [давать] понятия, и способности их изображения (тождественной их схватыванию) в душе. Поэтому относительно прекрасного в природе можно поставить несколько вопросов, которые касаются причины этой целесообразности ее форм; например, как можно объяснить, почему природа везде так щедро расточает красоту, даже на дне океана, куда лишь изредка проникает человеческий глаз (а ведь только для него эта красота целесообразна), и т.п.?

Однако возвышенное в природе — если мы высказываем о нем чистое эстетическое суждение, которое не смешано с понятиями о совершенстве как объективной целесообразности (в таком случае оно было бы телеологическим суждением), — можно рассматривать как целиком лишенное формы или гештальта и тем не менее как предмет чистого благорасположения, и только возвышенное

mäßigkeit der gegebenen Vorstellung zeigen; und da fragt es sich nun: ob zu dem ästhetischen Urteile dieser Art auch außer der Exposition dessen, was in ihm gedacht wird, noch eine Deduktion seines Anspruchs auf irgendein (subjektives) Prinzip a priori verlangt werden könne. |

Hierauf dient zur Antwort: daß das Erhabene der Natur nur un-
eigentlich so genannt werde und eigentlich bloß der Denkungsart,
oder vielmehr der Grundlage zu derselben in der menschlichen
Natur beigelegt werden müsse. Dieser sich bewußt zu werden, gibt
die Auffassung eines sonst formlosen und unzweckmäßigen Gegen-
standes bloß die Veranlassung, welcher auf solche Weise subjektiv-
zweckmäßig *gebraucht*, aber nicht als ein solcher *für sich* und sei-
ner Form wegen beurteilt wird (gleichsam *species finalis accepta*,
non data). Daher war unsere Exposition der Urteile über das Er-
habene der Natur zugleich ihre Deduktion. Denn wenn wir die Re-
flexion der Urteilskraft in denselben zerlegten, so fanden wir in ih-
nen ein zweckmäßiges Verhältnis der Erkenntnisvermögen, welches
dem Vermögen der Zwecke (dem Willen) a priori zum Grunde ge-
legt werden muß und daher selbst a priori zweckmäßig ist: welches
denn sofort die Deduktion, d. i. die Rechtfertigung des Anspruchs
eines dergleichen Urteils auf allgemein notwendige Gültigkeit, ent-
hält.

Wir werden also nur die Deduktion der Geschmacksurteile, d. i.
der Urteile über die Schönheit der Naturdinge, zu suchen haben
und so der Aufgabe für die gesamte ästhetische Urteilskraft im
Ganzen ein Genüge tun.

может показать субъективную целесообразность данного пред-
ставления; в таком случае спрашивается: можно ли требовать для
эстетического суждения этого рода кроме экспозиции мыслимого
в нем еще и дедукции его притязания на некий (субъективный) ап-
риорный принцип. |

Ответ здесь следующий: возвышенное в природе именуется та-
ковым только в переносном смысле; в собственном смысле его долж-
но приписать только образу мыслей или, скорее, основанию его, [за-
ложенному] в человеческой природе. Схватывание предмета,
вообще-то лишенного формы и целесообразности, дает только повод
для того, чтобы осознать это основание, и таким образом предмет
только *употребляется* в соответствии с субъективной целесооб-
разностью, но не рассматривается как таковой *сам по себе* и по своей
форме (как бы *gleichsam species finalis accepta, non data*). Поэто-
му наша экспозиция суждений о возвышенном в природе была так-
же и их дедукцией. В самом деле, когда мы анализировали в них реф-
лексию способности суждения, мы нашли в них целесообразное
соотношение познавательных способностей, которое должно быть
a priori положено в основу способности [иметь] цели (воли) и кото-
рое поэтому само a priori целесообразно, что сразу же заключает в
себе и дедукцию, т.е. обоснование притязания подобного рода суж-
дения на всеобщую и необходимую значимость.

Таким образом, мы станем искать дедукцию только для суж-
дений вкуса, т.е. суждений о красоте вещей природы, и тем самым
выполнять задачу применительно ко всей эстетической способно-
сти суждения в целом.

§ 31. Von der Methode der Deduktion der Geschmacksurteile

Die Obliegenheit einer Deduktion, d. i. der Gewährleistung der Rechtmäßigkeit, einer Art Urteile tritt nur ein, wenn das Urteil Anspruch auf Notwendigkeit macht; welches der Fall auch alsdann ist, wenn es subjektive Allgemeinheit, d. i. jedermanns Beistimmung, fordert: indes es doch kein Erkenntnisurteil, sondern nur der Lust oder Unlust an einem gegebenen Gegenstande, d. i. Anmaßung einer durchgängig für jedermann geltenden subjektiven Zweckmäßigkeit, ist, die sich auf keine Begriffe von der Sache gründen soll, weil es Geschmacksurteil ist.

Da wir im letzteren Falle kein Erkenntnisurteil, weder ein theoretisches, welches den Begriff einer *Natur* überhaupt durch den Verstand, noch ein (reines) praktisches, welches die Idee der *Freiheit* als a priori durch die Vernunft gegeben zum Grunde legt, vor uns haben; und also weder ein Urteil, welches vorstellt, was eine Sache ist, noch daß ich, um sie hervorzubringen, etwas verrichten soll, nach seiner Gültigkeit a priori zu rechtfertigen haben: so wird bloß die *allgemeine Gültigkeit* eines | *einzelnen* Urteils, welches die subjektive Zweckmäßigkeit einer empirischen Vorstellung der Form eines Gegenstandes ausdrückt, für die Urteilskraft überhaupt darzutun sein, um zu erklären, wie es möglich sei, daß etwas bloß in der Beurteilung (ohne Sinnenempfindung oder Begriff) gefallen könne, und, so wie die Beurteilung eines Gegenstandes zum Behuf einer *Erkenntnis* überhaupt allgemeine Regeln hat, auch das Wohlgefallen eines Jeden für jeden anderen als Regel dürfe angekündigt werden.

Wenn nun diese Allgemeingültigkeit sich nicht auf Stimmensammlung und Herumfragen bei anderen wegen ihrer Art zu empfinden gründen, sondern gleichsam auf einer Autonomie des über das Gefühl der Lust (an der gegebenen Vorstellung) urteilenden Subjekts, d. i. auf seinem eigenen Geschmacke, beruhen, gleichwohl

§ 31. О методе дедукции суждений вкуса

Обязательность дедукции, т.е. подтверждения правомерности того или иного рода суждений, появляется только в том случае, если суждение притязает на необходимость; а это имеет место и тогда, когда суждение требует субъективной всеобщности, т.е. согласия каждого; между тем оно не суждение познания, а только суждение об удовольствии или неудовольствии от данного предмета, т.е. [речь идет] о притязании на субъективную целесообразность, значимую для всех без исключения; это притязание не должно основываться на понятии о вещи, так как мы имеем дело с суждением вкуса.

Поскольку в последнем случае мы имеем перед собой не суждение познания — ни теоретическое, которое полагает в основу понятие *природы* вообще посредством рассудка, ни (чистое) практическое, которое полагает в основу идею *свободы* как данную a priori разумом, — и, следовательно, не то суждение, которое представляет, что есть та или иная вещь, и не [то суждение, по которому] я, чтобы a priori обосновать его значимость, должен нечто сделать, дабы произвести эту вещь, — постольку для способности суждения вообще надо лишь доказать *всеобщезначимость* | *единичного* суждения, которое выражает субъективную целесообразность эмпирического представления о форме предмета, чтобы объяснить возможность того, что нечто нравится только в суждении (без чувственного ощущения или без понятия) и что подобно тому как рассмотрение предмета ради *познания* вообще подчинено всеобщим правилам, так и благорасположение каждого [человека] может быть также провозглашено правилом для всех других [людей].

Если же эта всеобщезначимость должна основываться не на собирании голосов и не на опросе других о способе их ощущения, а как бы на автономии субъекта, высказывающего суждение о чувстве удовольствия (от данного представления), т.е. покоиться на его собственном вкусе, и тем не менее она не должна быть вы-

aber doch auch nicht von Begriffen abgeleitet werden soll: so hat ein solches Urteil — wie das Geschmacksurteil in der Tat ist — eine zweifache und zwar logische Eigentümlichkeit: nämlich *erstlich* die Allgemeingültigkeit a priori und doch nicht eine logische Allgemeinheit nach Begriffen, sondern die Allgemeinheit eines einzelnen Urteils; *zweitens* eine Notwendigkeit (die jederzeit auf Gründen a priori beruhen muß), die aber doch von keinen Beweisgründen a priori abhängt, durch deren Vorstellung der Beifall, den das Geschmacksurteil jedermann ansinnt, erzwungen werden könnte.

Die Auflösung dieser logischen Eigentümlichkeiten, worin sich ein Geschmacksurteil von allen Erkenntnisurteilen unterscheidet, wenn wir hier anfänglich von allem Inhalte desselben, nämlich dem Gefühle der Lust, abstrahieren und bloß die ästhetische Form mit der Form der objektiven Urteile, wie sie die Logik vorschreibt, vergleichen, wird allein zur Deduktion dieses sonderbaren Vermögens hinreichend sein. Wir wollen also diese charakteristischen Eigenschaften des Geschmacks zuvor, durch Beispiele erläutert, vorstellig machen.

§ 32. Erste Eigentümlichkeit des Geschmacksurteils

Das Geschmacksurteil bestimmt seinen Gegenstand in Ansehung des Wohlgefallens (als Schönheit) mit einem Anspruche auf jedermanns Beistimmung, als ob es objektiv wäre.

Sagen: diese Blume ist schön, heißt ebensoviel, als ihren eigenen | Anspruch auf jedermanns Wohlgefallen ihr nur nachsagen. Durch die Annehmlichkeit ihres Geruchs hat sie gar keine Ansprüche. Den einen ergötzt dieser Geruch, dem anderen benimmt er den Kopf. Was sollte man nun anders daraus vermuten, als daß die Schönheit für eine Eigenschaft der Blume selbst gehalten werden müsse, die sich nicht nach der Verschiedenheit der Köpfe und so vieler Sinne richtet, sondern wonach sich diese richten müssen, wenn sie darüber urteilen wollen? Und doch verhält es sich nicht so. Denn

ведена из понятий, то такое суждение — а суждение вкуса на самом деле таково — имеет двоякую, и притом логическую, особенность, а именно, *во-первых*, априорную всеобщезначимость и все же не логическую всеобщность на основе понятий, а лишь всеобщность единичного суждения; *во-вторых*, *необходимость* (которая всегда должна покоиться на априорных основаниях), не зависящую, однако, от априорных доводов, представление о которых могло бы вынудить у всех одобрение, ожидаемое от каждого в суждении вкуса.

Только объяснение этих логических особенностей, которыми суждение вкуса отличается от всех суждений познания, — если мы здесь на первых порах отвлекаемся от всякого его содержания, т.е. от чувства удовольствия, и только сравниваем эстетическую форму с формой объективных суждений, как их предписывает логика, — будет достаточным для дедукции этой своеобразной способности. Поэтому мы хотим прежде всего сделать наглядными эти характерные свойства вкуса, пояснив их примерами.

§ 32. Первая особенность суждения вкуса

Суждение вкуса определяет свой предмет применительно к благорасположению (как красоте), притязая на одобрение каждого, как если бы это суждение было объективным.

Сказать: этот цветок прекрасен — все равно что повторить за ним его собственное | притязание на удовольствие каждого. Нельзя основывать такие притязания, ссылаясь на приятный запах [цветка]. Одному этот запах нравится, у другого от него болит голова. И [казалось бы] какой же другой вывод следовало бы сделать из этого, как не тот, что красоту надо считать свойством самого цветка, которое сообразуется не со [вкусом] различных людей и столь многих органов чувств, — свойством, с которым люди должны сообразоваться, если хотят судить о нем? И все же дело обстоит не так. В том-то и

darin besteht eben das Geschmacksurteil, daß es eine Sache nur nach derjenigen Beschaffenheit schön nennt, in welcher sie sich nach unserer Art sie aufzunehmen richtet.

Überdies wird von jedem Urteil, welches den Geschmack des Subjekts beweisen soll, verlangt: daß das Subjekt für sich, ohne 5 nötig zu haben, durch Erfahrung unter den Urteilen anderer herumzutappen und sich von ihrem Wohlgefallen oder Mißfallen an demselben Gegenstande vorher zu belehren, urteilen, mithin sein Urteil nicht als Nachahmung, weil ein Ding etwa wirklich allgemein gefällt, sondern a priori aussprechen solle. Man sollte aber denken, 10 daß ein Urteil a priori einen Begriff vom Objekt enthalten müsse, zu dessen Erkenntnis es das Prinzip enthält; das Geschmacksurteil aber gründet sich gar nicht auf Begriffe und ist überall nicht Erkenntnis, sondern nur ein ästhetisches Urteil.

Daher läßt sich ein junger Dichter von der Überredung, daß sein 15 Gedicht schön sei, nicht durch das Urteil des Publikums, noch seiner Freunde abbringen; und wenn er ihnen Gehör gibt, so geschieht es nicht darum, weil er es nun anders beurteilt, sondern weil er, wenngleich (wenigstens in Absicht seiner) das ganze Publikum einen falschen Geschmack hätte, sich doch (selbst wider sein Urteil) 20 dem gemeinen Wahne zu bequemen, in seiner Begierde nach Beifall Ursache findet. Nur späterhin, wenn seine Urteilskraft durch Ausübung mehr geschärft worden, geht er freiwillig von seinem vorigen Urteile ab; so wie er es auch mit seinen Urteilen hält, die ganz auf der Vernunft beruhen. Der Geschmack macht bloß auf 25 Autonomie Anspruch. Fremde Urteile sich zum Bestimmungsgrunde des seinigigen zu machen, wäre Heteronomie.

Daß man die Werke der Alten mit Recht zu Mustern anpreist und die Verfasser derselben klassisch nennt gleich einem gewissen Adel 30 unter den Schriftstellern, der dem Volke durch seinen Vorgang Gesetze gibt: scheint Quellen des Geschmacks a posteriori anzuzeigen und die Autonomie desselben in jedem Subjekte zu widerlegen. Al-

состоит суждение вкуса, что оно называет вещь красивой лишь по тому свойству, в котором вещь соотнобразится с нашим способом воспринимать ее.

Сверх того, от каждого суждения, которое должно доказать, что у 5 субъекта есть вкус, требуется, чтобы субъект — не нуждаясь в том, чтобы осведомляться о суждениях других и опытным путем заранее узнавать, испытывают ли они чувство благорасположения или неблагорасположения к данному предмету, — судил самостоятельно, стало 10 быть, высказывал свое суждение а priori, а не как подражание, исходя из того, что вещь действительно нравится всем. Следовало бы, однако, полагать, что априорное суждение должно содержать в себе понятие об объекте, для познания которого оно содержит принцип; но суждение вкуса основывается вовсе не на понятиях и вообще не есть познание, а 15 есть лишь эстетическое суждение.

Вот почему ни суждение публики, ни суждение друзей не заставит 20 молодого поэта изменить свое убеждение в том, что его стихотворение прекрасно; и если он прислушивается к ним, то не потому, что теперь судит о стихотворении иначе, а потому, что даже и при условии, если бы публика обладала плохим вкусом (проявившимся по 25 крайней мере в отношении его творений), поэт в своей жажде одобрения находит причину приспособляться к общему заблуждению (даже вопреки своему суждению). Только позднее, когда его способность суждения от упражнений станет острее, он добровольно откажется от своего прежнего суждения, так же как он будет придерживаться 30 своего суждения, целиком покоящегося на разуме. Вкус притязает только на автономию. Было бы гетеронимией делать суждения других людей определяющим основанием своего суждения.

То обстоятельство, что произведения древних авторов по праву превозносятся как образцовые и что их создателей называют 30 классиками, [признают их] как бы некоторой знатью среди сочинителей, своим примером дающей народу правила, — как будто указывает на апостериорные источники вкуса и как будто опровергает

lein man könnte ebensogut | sagen, daß die alten Mathematiker, die bis jetzt für nicht wohl zu entbehrende Muster der höchsten Gründlichkeit und Eleganz der synthetischen Methode gehalten werden, auch eine nachahmende Vernunft auf unserer Seite bewiesen und ein Unvermögen derselben, aus sich selbst strenge Beweise mit der größten Intuition durch Konstruktion der Begriffe hervorzubringen. Es gibt gar keinen Gebrauch unserer Kräfte, so frei er auch sein mag, und selbst der Vernunft (die alle ihre Urteile aus der gemeinschaftlichen Quelle a priori schöpfen muß), welcher, wenn jedes Subjekt immer gänzlich von der rohen Anlage seines Naturells anfangen sollte, nicht in fehlerhafte Versuche geraten würde, wenn nicht andere mit den ihrigen ihm vorgegangen wären, nicht um die Nachfolgenden zu bloßen Nachahmern zu machen, sondern durch ihr Verfahren andere auf die Spur zu bringen, um die Prinzipien in sich selbst zu suchen und so ihren eigenen, oft besseren Gang zu nehmen. Selbst in der Religion, wo gewiß ein jeder die Regel seines Verhaltens aus sich selbst hernehmen muß, weil er dafür auch selbst verantwortlich bleibt und die Schuld seiner Vergehungen nicht auf andere als Lehrer oder Vorgänger schieben kann, wird doch nie durch allgemeine Vorschriften, die man entweder von Priestern oder Philosophen bekommen, oder auch aus sich selbst genommen haben mag, soviel ausgerichtet werden, als durch ein Beispiel der Tugend oder Heiligkeit, welches, in der Geschichte aufgestellt, die Autonomie der Tugend aus der eigenen und ursprünglichen Idee der Sittlichkeit (a priori) nicht entbehrllich macht, oder diese in einen Mechanismus der Nachahmung verwandelt. *Nachfolge*, die sich auf einen Vorgang bezieht, nicht Nachahmung ist der rechte Ausdruck für allen Einfluß, welchen Produkte eines exemplarischen Urhebers auf andere haben können; welches nur soviel bedeutet als: aus denselben Quellen schöpfen, woraus jener selbst schöpfte, und seinem Vorgänger nur die Art, sich dabei zu benehmen, ablernen. Aber unter allen Vermögen und Talenten ist der Geschmack gerade dasjenige, welches, weil sein Urteil

автономии вкуса в каждом субъекте. Но с таким же успехом можно было бы | утверждать, что античные математики, которые до сих пор считаются неподражаемыми образцами глубочайшей основательности и высочайшего изящества [в применении] синтетического метода, также доказывают подражательность нашего разума и неспособность его с величайшей интуицией и прибегая к конструированию понятий давать из самого себя строгие доказательства. Нет такого употребления наших сил, как бы свободно оно ни было, включая даже употребление разума (разум должен черпать все свои суждения из общего априорного источника), которое, если бы каждый субъект должен был всегда начинать с грубых задатков своих природных свойств, не приводило бы к ошибочным действиям, если бы ему не предшествовали другие люди со своими действиями, — но не для того, чтобы сделать своих последователей просто подражателями, а для того, чтобы своей деятельностью навести на след других, дабы отыскивать принципы в самих себе и таким образом идти своим собственным, часто лучшим, путем. Даже в религии, где правила для своего поведения каждый должен, несомненно, черпать из себя самого, так как за это поведение он сам в ответе и вину за свои прощупки не может сваливать на других как на учителей или предшественников, — никогда нельзя общими предписаниями, полученными от священников или философов или почерпнутыми из самого себя, добиться того же, что и примером добродетели или святости, который, приводимый историей, не делает излишней автономии добродетели из собственной и первоначальной идеи нравственности (a priori) и не превращает ее в механизм подражания. *Преемство*, соотносящееся с предшествующим, а не подражание — вот правильное выражение для всякого влияния, какое могут иметь на других произведения образцового зачинателя; а это имеет лишь тот смысл, что [преемникам надо] черпать из тех же источников, из которых черпал зачинатель, и научиться у своих предшественников только тому, как браться за это дело. Но из всех способностей и та-

nicht durch Begriffe und Vorschriften bestimmbar ist, am meisten der Beispiele dessen, was sich im Fortgange der Kultur am längsten in Beifall erhalten hat, bedürftig ist, um nicht bald wieder ungeschlacht zu werden und in die Rohigkeit der ersten Versuche zurückzufallen. |

5

§ 33. Zweite Eigentümlichkeit des Geschmacksurteils

Das Geschmacksurteil ist gar nicht durch Beweisgründe bestimmbar, gleich als ob es bloß *subjektiv* wäre.

Wenn jemand ein Gebäude, eine Aussicht, ein Gedicht nicht schön findet, so läßt er sich *erstlich* den Beifall nicht durch hundert Stimmen, die es alle hoch preisen, innerlich aufdringen. Er mag sich zwar anstellen, als ob es ihm auch gefalle, um nicht für geschmacklos angesehen zu werden; er kann sogar zu zweifeln anfangen, ob er seinen Geschmack durch Kenntniss einer genugsamen Menge von Gegenständen einer gewissen Art auch genug gebildet habe (wie einer, der in der Entfernung etwas für einen Wald zu erkennen glaubt, was alle andere für eine Stadt ansehen, an dem Urteile seines eigenen Gesichts zweifelt). Das sieht er aber doch klar ein: daß der Beifall anderer gar keinen für die Beurteilung der Schönheit gültigen Beweis abgebe; daß andere allenfalls für ihn sehen und beobachten mögen, und was viele auf einerlei Art gesehen haben, als ein hinreichender Beweisgrund für ihn, der es anders gesehen zu haben glaubt, zum theoretischen, mithin logischen, niemals aber das, was anderen gefallen hat, zum Grunde eines ästhetischen Urteils dienen könne. Das uns ungünstige Urteil anderer kann uns zwar mit Recht in Ansehung des unsrigen bedenklich machen, niemals aber von der Unrichtigkeit desselben überzeugen. Also gibt es keinen empirischen *Beweisgrund*, das Geschmacksurteil jemanden abzunützen. |

30

лантов именно вкус, поскольку его суждение определимо не понятиями и предписаниями, больше всего нуждается в примерах того, что с развитием культуры дольше всего сохранило одобрение, дабы вскоре не стать вновь грубым и не вернуться к незрелости первого опыта. |

5

§ 33. Вторая особенность суждения вкуса

Суждение вкуса вовсе не определимо доводами, как если бы оно было чисто *субъективным*.

Если кто-нибудь не находит прекрасным здание, пейзаж или стихотворение, то, *во-первых*, сотни голосов, восхваляющих все это, не смогут побудить его к искреннему одобрению. Правда, он может притвориться, будто ему это нравится, из опасения, что на него станут смотреть как на человека, лишенного вкуса; у него может даже возникнуть сомнение, действительно ли он в надлежащей мере развил свой вкус, изучив достаточное количество предметов определенного рода (так же как тот, кому издали кажется лесом то, что все другие считают городом, сомневается в суждении, [вынесенном на основании] собственного видения). Но он ясно сознает: одобрение других вовсе не дает никакого веского доказательства для вынесения суждения о красоте; другие могут в крайнем случае за него видеть и наблюдать; и то, что многие видели одинаково, может служить для него, полагающего, что он видел это иначе, достаточным доводом для теоретического, стало быть логического, суждения; однако пусть нечто и нравится другим, но это никогда не может служить основанием для эстетического суждения. Правда, неблагоприятное для нас суждение других может с полным правом заставить нас задуматься над нашим суждением, но никогда не сможет убедить в его неправильности. Следовательно, нет никакого эмпирического довода, который мог бы принудить кого-либо высказать данное суждение вкуса. |

Zweitens kann noch weniger ein Beweis a priori nach bestimmten Regeln das Urteil über Schönheit bestimmen. Wenn mir jemand sein Gedicht vorliest, oder mich in ein Schauspiel führt, welches am Ende meinem Geschmacke nicht behagen will, so mag er den *Batteux* oder *Lessing*, oder noch ältere und berühmtere Kritiker des Geschmacks und alle von ihnen aufgestellten Regeln zum Beweise anführen, daß sein Gedicht schön sei; auch mögen gewisse Stellen, die mir eben mißfallen, mit Regeln der Schönheit (so wie sie dort gegeben und allgemein anerkannt sind) gar wohl zusammenstimmen: ich stopfe mir die Ohren zu, mag keine Gründe und kein Vernünfteln hören und werde eher annehmen, daß jene Regeln der Kritiker falsch seien, oder wenigstens hier nicht der Fall ihrer Anwendung sei, als daß ich mein Urteil durch Beweisgründe a priori | sollte bestimmen lassen, da es ein Urteil des Geschmacks und nicht des Verstandes oder der Vernunft sein soll.

Es scheint, daß dieses eine der Hauptursachen sei, weswegen man dieses ästhetische Beurteilungsvermögen gerade mit dem Namen des Geschmacks belegt hat. Denn es mag mir jemand alle Ingredienzien eines Gerichts herzählen und von jedem bemerken, daß jedes derselben mir sonst angenehm sei, auch obenein die Gesundheit dieses Essens mit Recht rühmen; so bin ich gegen alle diese Gründe taub, versuche das Gericht an meiner Zunge und meinem Gaumen: und danach (nicht nach allgemeinen Prinzipien) fälle ich mein Urteil.

In der Tat wird das Geschmacksurteil durchaus immer als ein einzelnes Urteil vom Objekt gefällt. Der Verstand kann durch die Vergleichung des Objekts im Punkte des Wohlgefälligen mit dem Urteile anderer ein allgemeines Urteil machen: z. B. alle Tulpen sind schön; aber das ist alsdann kein Geschmacks-, sondern ein logisches Urteil, welches die Beziehung eines Objekts auf den Geschmack zum Prädikate der Dinge von einer gewissen Art überhaupt macht; dasjenige aber, wodurch ich eine einzelne gegebene

Во-вторых, априорное доказательство ещё в меньшей степени может определять по определенным правилам суждение о красоте. Если мне кто-то читает свое стихотворение или ведет меня на спектакль, который в конце концов приходится мне не по вкусу, то, пусть он в доказательство того, что его стихотворение прекрасно, приводит [суждения] Баттё¹⁷, или Лессинга¹⁸, или ещё более ранних и знаменитых критиков вкуса, а также [ссылается на] все установленные ими правила и пусть даже те или иные места, которые мне как раз не нравятся, вполне согласуются с правилами красоты (как они там даны и всеми признаны), — я затыкаю уши, не хочу слышать никаких доводов и умствований и скорее допущу, что эти правила критиков ложны или по крайней мере здесь неприменимы, чем соглашусь на то, чтобы мое суждение определялось априорными доводами, | ибо оно должно быть суждением вкуса, а не рассудка или разума.

По-видимому, здесь заключена одна из главных причин, в силу которой именно эта эстетическая способность вынесения суждения была названа вкусом. В самом деле, пусть кто-нибудь сможет перечислить мне все ингредиенты какого-то блюда и о каждом из них заметить, что оно мне вообще-то приятно, и, кроме того, справедливо похвалить это блюдо как полезное для здоровья — я остаюсь глухим ко всем этим доводам, пробую блюдо своим языком и нёбом и на основании этого (а не исходя из всеобщих принципов) высказываю свое суждение.

В самом деле, суждение вкуса всегда высказывается исключительно как единичное суждение об объекте. Рассудок, сравнивая объект с точки зрения того, способен ли он вызвать благорасположение, с суждением других, может вывести всеобщее суждение, например: *все тюльпаны красивы*; но тогда это не суждение вкуса, а логическое суждение, которое отношение объекта к вкусу делает предикатом вещей определенного вида вообще; суждением же вкуса будет только то суждение, согласно которому я нахожу отдельный

Tulpe schön, d. i. mein Wohlgefallen an derselben allgemeingültig, finde, ist allein das Geschmacksurteil. Dessen Eigentümlichkeit besteht aber darin: daß, ob es gleich bloß subjektive Gültigkeit hat, es dennoch alle Subjekte so in Anspruch nimmt, als es nur immer geschehen könnte, wenn es ein objektives Urteil wäre, das auf Erkenntnisgründen beruht und durch einen Beweis könnte erzwungen werden.

5

§ 34. *Es ist kein objektives Prinzip des Geschmacks möglich*

Unter einem Prinzip des Geschmacks würde man einen Grundsatz verstehen, unter dessen Bedingung man den Begriff eines Gegenstandes subsumieren und alsdann durch einen Schluß herausbringen könnte, daß er schön sei. Das ist aber schlechterdings unmöglich. Denn ich muß unmittelbar an der Vorstellung desselben die Lust empfinden, und sie kann mir durch keine Beweisgründe angeschwatzt werden. Obgleich also Kritiker, wie *Hume* sagt, scheinbarer vernünfteln können als Köche, so haben sie doch mit diesen einerlei Schicksal. Den Bestimmungsgrund ihres Urteils können sie nicht von der Kraft der Beweisgründe, sondern nur von der Reflexion des Subjekts über seinen eigenen Zustand (der Lust oder Unlust) mit Abweisung aller Vorschriften und Regeln erwarten.

10

15

20

Worüber aber Kritiker dennoch vernünfteln können und sollen, so daß es zur Berichtigung und Erweiterung unserer Geschmacksurteile gereiche: das ist nicht, den Bestimmungsgrund dieser Art ästhetischer Urteile in einer allgemeinen brauchbaren Formel darzulegen, welches unmöglich ist; sondern über die Erkenntnisvermögen und deren Geschäfte in diesen Urteilen Nachforschung zu tun und die wechselseitige subjektive Zweckmäßigkeit, von welcher oben gezeigt ist, daß ihre Form in einer gegebenen Vorstellung die Schönheit des Gegenstandes derselben sei, in Beispielen auseinanderzusetzen. Also ist die Kritik des Geschmacks selbst nur subjektiv in Ansehung der Vorstellung, wodurch

30

данный тюльпан красивым, т.е. нахожу, что мое благорасположение к нему всеобщезначимо. А особенность такого суждения состоит в следующем: хотя оно обладает только субъективной значимостью, тем не менее оно притязает на [одобрение] всех субъектов так, как могло бы быть только в случае, если бы оно было объективным суждением, которое покоится на основаниях познания и могло бы стать обязательным благодаря доказательству.

5

§ 34. *Невозможен объективный принцип вкуса*

Под принципом вкуса следовало бы понимать то основоположение, под условие которого можно было бы подвести понятие предмета и затем посредством умозаключения вывести, что данный предмет красив. Но это просто невозможно. Ибо я должен непосредственно почувствовать удовольствие от представления о предмете и никакая болтовня о доводах не способна пробудить во мне это удовольствие. Таким образом, хотя критики, как говорит Юм¹⁹, могут умствовать более правдоподобно, чем повара, все же судьба и тех и других одинакова. Определяющего основания суждения они могут ждать не от силы доводов, а только от рефлексии субъекта о своем собственном состоянии (удовольствия или не-удовольствия) с отказом от всех предписаний и правил.

10

15

20

Но вот о чем критики все же могут и должны умствовать, если это послужит исправлению и расширению наших суждений вкуса: [им следует] не представлять в общеупотребительной формуле определяющее основание этого вида эстетических суждений, что невозможно, а исследовать наши способности познания и их деятельность в этих суждениях и на примерах объяснить их взаимную субъективную целесообразность, относительно которой выше было показано, что ее форма в данном представлении составляет красоту её предмета. Следовательно, сама критика вкуса лишь субъективна в отношении представления, посредством которого нам дается

30

uns ein Objekt gegeben wird: nämlich sie ist die Kunst oder Wissenschaft, das wechselseitige Verhältnis des Verstandes und der Einbildungskraft zueinander in der gegebenen Vorstellung (ohne Beziehung auf vorhergehende Empfindung oder Begriff), mithin die Einhelligkeit oder Mißhelligkeit derselben unter Regeln zu bringen und sie in Ansehung ihrer Bedingungen zu bestimmen. Sie ist *Kunst*, wenn sie dieses nur an Beispielen zeigt; sie ist *Wissenschaft*, wenn sie die Möglichkeit einer solchen Beurteilung von der Natur dieser Vermögen, als Erkenntnisvermögen überhaupt, ableitet. Mit der letzteren als transzendentaler Kritik haben wir es hier überall allein zu tun. Sie soll das subjektive Prinzip des Geschmacks, als ein Prinzip a priori der Urteilskraft, entwickeln und rechtfertigen. Die Kritik als Kunst sucht bloß die physiologischen (hier psychologischen), mithin empirischen Regeln, nach denen der Geschmack wirklich verfährt, (ohne über ihre Möglichkeit nachzudenken) auf die Beurteilung seiner Gegenstände anzuwenden und kritisiert die Produkte der schönen Kunst; so wie jene das Vermögen selbst, sie zu beurteilen.

§ 35. Das Prinzip des Geschmacks ist das subjektive Prinzip der Urteilskraft überhaupt

Das Geschmacksurteil unterscheidet sich darin von dem logischen: daß das letztere eine Vorstellung unter Begriffe vom Objekt, das erstere aber gar nicht unter einen Begriff subsumiert, weil sonst der notwendige allgemeine Beifall durch Beweise würde erzwungen werden können. Gleichwohl aber ist es darin dem letzteren ähnlich, daß es eine Allgemeinheit und | Notwendigkeit, aber nicht nach Begriffen vom Objekt, folglich eine bloß subjektive vorgibt. Weil nun die Begriffe in einem Urteile den Inhalt desselben (das zum Erkenntnis des Objekts Gehörige) ausmachen, das Geschmacksurteil aber nicht durch Begriffe bestimmbar ist, so gründet es sich nur auf der subjektiven formalen Bedingung eines Urteils überhaupt.

объект, а именно она есть искусство или наука подводить под правила взаимное отношение между рассудком и способностью воображения в данном представлении (безотносительно к предшествующему ощущению или понятию), стало быть [подводить под правило] единодушие их или отсутствие его, и определять их условия. Она есть *искусство*, если показывает это только на примерах; она есть *наука*, если возможность такой оценки она выводит из природы этих способностей как способностей познания вообще. Здесь мы имеем дело единственно с наукой как трансцендентальной критикой. Она должна развить и обосновать субъективный принцип вкуса как априорный принцип способности суждения. Критика как искусство пытается лишь применить для вынесения суждения о своих предметах физиологические (здесь психологические), стало быть эмпирические, правила, согласно которым вкус на самом деле действует (не задумываясь над их возможностью) и критикует произведения изящных искусств. Предмет ее критики как науки — сама способность выносить о них суждение.

§ 35. Принцип вкуса есть субъективный принцип способности суждения вообще

Суждение вкуса отличается от логического суждения тем, что последнее подводит представление под понятия об объекте, а первое вообще не подводит его под понятие, иначе необходимого [здесь] всеобщего одобрения можно было бы добиться посредством доказательств. Тем не менее суждение вкуса похоже на логическое суждение тем, что притязает на всеобщность и | необходимость, но не на основе понятий об объекте, следовательно, притязает только на субъективную [всеобщность и необходимость]. И поскольку понятия в суждении составляют его содержание (то, что относится к познанию объекта), а суждение вкуса не определимо понятиями, то оно основано лишь на субъективном

Die subjektive Bedingung aller Urteile ist das Vermögen zu urteilen selbst, oder die Urteilskraft. Diese, in Ansehung einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird, gebraucht, erfordert zweier Vorstellungskräfte Zusammenstimmung: nämlich der Einbildungskraft (für die Anschauung und die Zusammensetzung des Mannigfaltigen derselben) und des Verstandes (für den Begriff der Vorstellung der Einheit dieser Zusammensetzung). Weil nun dem Urteile hier kein Begriff vom Objekte zum Grunde liegt, so kann es nur in der Subsumtion der Einbildungskraft selbst (bei einer Vorstellung, wodurch ein Gegenstand gegeben wird) unter die Bedingung, daß der Verstand überhaupt von der Anschauung zu Begriffen gelangt, bestehen. D. i. weil eben darin, daß die Einbildungskraft ohne Begriff schematisiert, die Freiheit derselben besteht: so muß das Geschmacksurteil auf einer bloßen Empfindung der sich wechselseitig belebenden Einbildungskraft in ihrer Freiheit und des Verstandes mit seiner *Gesetzmäßigkeit*, also auf einem Gefühle beruhen, das den Gegenstand nach der Zweckmäßigkeit der Vorstellung (wodurch ein Gegenstand gegeben wird) auf die Beförderung der Erkenntnisvermögen in ihrem freien Spiele beurteilen läßt; und der Geschmack als subjektive Urteilskraft enthält ein Prinzip der Subsumtion, aber nicht der Anschauungen unter *Begriffe*, sondern des *Vermögens* der Anschauungen oder Darstellungen (d. i. der Einbildungskraft) unter das *Vermögen* der Begriffe (d. i. den Verstand), sofern das erstere *in seiner Freiheit* zum letzteren *in seiner Gesetzmäßigkeit* zusammenstimmt.

Um diesen Rechtsgrund nun durch eine Deduktion der Geschmacksurteile ausfindig zu machen, können nur die formalen Eigentümlichkeiten dieser Art Urteile, mithin sofern an ihnen bloß die logische Form betrachtet wird, uns zum Leitfaden dienen.

формальном условии суждения вообще. Субъективное условие всех суждений есть сама способность судить, или способность суждения. Эта способность, отнесенная к представлению, посредством которого дается предмет, требует согласования двух способностей представления, а именно способности воображения (для созерцания и синтеза его многообразия) и способности рассудка (для понятия как представления о единстве этого синтеза). А так как здесь в основе суждения не лежит никакое понятие об объекте, то суждение может состоять лишь в подведении самой способности воображения (при представлении, посредством которого предмет дается) под такое условие, при котором рассудок вообще мог прийти от созерцания к понятиям; т.е. так как свобода способности воображения состоит именно в том, что она схематизирует без понятия, то суждение вкуса должно основываться лишь на ощущении того, что способность воображения в своей *свободе* и способность рассудка со своей *закономерностью* оживляют друг друга. Следовательно, [оно основывается] на чувстве, позволяющем судить о предмете по целесообразности представления (посредством которого некий предмет дается) для поощрения способностей познания в их свободной игре; и вкус, как субъективная способность суждения, содержит в себе некий принцип подведения, но не созерцаний под *понятия*, а *способности* к созерцаниям или изображениям (т.е. воображения) под *способность* [давать] понятия (т.е. под рассудок), поскольку первая [способность] в своей *свободе* согласуется с последней в ее *закономерности*.

А чтобы найти для этого законное основание через дедукцию суждений вкуса, мы в качестве путеводной нити можем пользоваться только формальными особенностями этого вида суждений, стало быть, постольку, поскольку в них рассматривается одна лишь логическая форма.

§ 36. Von der Aufgabe einer Deduktion der Geschmacksurteile

Mit der Wahrnehmung eines Gegenstandes kann unmittelbar der Begriff von einem Objekte überhaupt, von welchem jene die empirischen | Prädikate enthält, zu einem Erkenntnisurteile verbunden und dadurch ein Erfahrungsurteil erzeugt werden. Diesem liegen nun Begriffe a priori von der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung, um es als Bestimmung eines Objekts zu denken, zum Grunde; und diese Begriffe (die Kategorien) erfordern eine Deduktion, die auch in der Kritik der r. V. gegeben worden, wodurch denn auch die Auflösung der Aufgabe zustande kommen konnte: wie sind synthetische Erkenntnisurteile a priori möglich? Diese Aufgabe betraf also die Prinzipien a priori des reinen Verstandes und seiner theoretischen Urteile.

Mit einer Wahrnehmung kann aber auch unmittelbar ein Gefühl der Lust (oder Unlust) und ein Wohlgefallen verbunden werden, welches die Vorstellung des Objekts begleitet und derselben statt Prädikats dient, und so ein ästhetisches Urteil, welches kein Erkenntnisurteil ist, entspringen. Einem solchen, wenn es nicht bloßes Empfindungs-, sondern ein formales Reflexionsurteil ist, welches dieses Wohlgefallen jedermann als notwendig ansinnt, muß etwas als Prinzip a priori zum Grunde liegen, welches allenfalls ein bloß subjektives sein mag (wenn ein objektives zu solcher Art Urteile unmöglich sein sollte), aber auch als ein solches einer Deduktion bedarf, damit begriffen werde, wie ein ästhetisches Urteil auf Notwendigkeit Anspruch machen könne. Hierauf gründet sich nun die Aufgabe, mit der wir uns jetzt beschäftigen: wie sind Geschmacksurteile möglich? Welche Aufgabe also die Prinzipien a priori der reinen Urteilskraft in *ästhetischen* Urteilen betrifft, d. i. in solchen, wo sie nicht (wie in den theoretischen) unter objektive Verstandesbegriffe bloß zu subsumieren hat und unter einem Gesetze steht, sondern wo sie sich selbst subjektiv Gegenstand sowohl als Gesetz ist.

§ 36. О задаче дедукции суждений вкуса

С восприятием предмета можно непосредственно связать, формируя суждение познания, понятие об объекте вообще, эмпирические | предикаты которого содержит в себе восприятие; таким способом может возникнуть суждение опыта. В основе такого суждения лежат априорные понятия о синтетическом единстве многообразного [содержания] созерцания, чтобы мыслить его как определение объекта; и эти понятия (категории) требуют дедукции, которая и была дана в «Критике чистого разума», благодаря чему и можно было решить задачу: как возможны априорные синтетические суждения познания? Эта задача, следовательно, касалась априорных принципов чистого рассудка и его теоретических суждений.

Но с восприятием может быть непосредственно связано также и чувство удовольствия (или неудовольствия) и [еще] благорасположение, сопутствующее представлению об объекте и служащее вместо предиката; таким образом может возникнуть эстетическое суждение, которое не есть суждение познания. В основе его, если оно не просто суждение об ощущении, а формальное суждение рефлексии, которое с необходимостью предписывает каждому это благорасположение, должно лежать нечто в качестве априорного принципа, пусть он и может быть только чисто субъективным (если бы объективный принцип для этого вида суждений оказался невозможен); но и будучи таковым он нуждается в дедукции, чтобы можно было понять, каким же образом эстетическое суждение могло бы притязать на необходимость. На этом и основывается задача, которой мы теперь занимаемся: как возможны суждения вкуса? Эта задача, следовательно, касается априорных принципов чистой способности суждения в *эстетических*, суждениях, т.е. в таких, где (в отличие от теоретических) эта способность не должна просто осуществлять подведение под объективные понятия рассудка и где она не подчинена закону, но где она, будучи субъективной, для себя самой есть и предмет, и закон.

Diese Aufgabe kann auch so vorgestellt werden: wie ist ein Urteil möglich, das bloß aus dem *eigenen* Gefühl der Lust an einem Gegenstande unabhängig von dessen Begriffe diese Lust, als der Vorstellung desselben Objekts in *jedem anderen Subjekte* anhängig, a priori, d. i. ohne fremde Beistimmung abwarten zu dürfen, beurteilte? 5

Daß Geschmacksurteile synthetische sind, ist leicht einzusehen, weil sie über den Begriff und selbst die Anschauung des Objekts hinausgehen und etwas, das gar nicht einmal Erkenntnis ist, nämlich Gefühl der Lust (oder Unlust), zu jener als Prädikat hinzutun. 10 Daß sie aber, obgleich das Prädikat (der mit der Vorstellung verbundenen *eigenen* Lust) empirisch ist, gleichwohl, was die geforderte Beistimmung *von jedermann* | betrifft, Urteile a priori sind, oder dafür gehalten werden wollen, ist gleichfalls schon in den Ausdrücken ihres Anspruchs enthalten; und so gehört diese Aufgabe der 15 Kritik der Urteilskraft unter das allgemeine Problem der Transzendentalphilosophie: wie sind synthetische Urteile a priori möglich?

§ 37. Was wird eigentlich in einem Geschmacksurteile von einem Gegenstande a priori behauptet? 20

Daß die Vorstellung von einem Gegenstande unmittelbar mit einer Lust verbunden sei, kann nur innerlich wahrgenommen werden und würde, wenn man nichts weiter als dieses anzeigen wollte, ein bloß empirisches Urteil geben. Denn a priori kann ich mit keiner Vorstellung ein bestimmtes Gefühl (der Lust oder Unlust) verbinden, außer wo ein den Willen bestimmendes Prinzip a priori in der Vernunft zum Grunde liegt; da denn die Lust (im moralischen Gefühl) die Folge davon ist, ebendarum aber mit der Lust im Geschmacke gar nicht verglichen werden kann, weil sie einen bestimmten Begriff von einem Gesetze erfordert: da hingegen jene 25 30

Но эту задачу можно представить и так: как возможно суждение, которое [исходя] только из *собственного* чувства удовольствия от предмета, независимо от понятия последнего, судит a priori об этом удовольствии как присущем представлению об этом же объекте в 5 *каждом другом субъекте*, т.е. не дожидаясь согласия со стороны других?

Нетрудно видеть, что суждения вкуса суть синтетические суждения, так как они выходят за пределы понятия и даже созерцания объекта и к созерцанию присоединяют в качестве предиката нечто 10 такое, что вовсе не есть познание, а именно чувство удовольствия (или неудовольствия). Но то, что они, несмотря на эмпирический характер предиката ([моего] *собственного удовольствия*, связанного с представлением), все же, поскольку дело касается требуемого одобрения *со стороны каждого*, | суть априорные суждения или могут считаться такими, также содержится уже в выражениях их притязания; 15 таким образом, эта задача критики способности суждения относится к общей проблеме трансцендентальной философии: как возможны априорные синтетические суждения?

§ 37. Что, собственно, в суждении вкуса о предмете утверждается a priori? 20

То, что представление о предмете непосредственно связано с удовольствием, можно воспринять только внутренне; и это дало бы только эмпирическое суждение, если бы хотели показать только это, и ничего больше. В самом деле, а priori я не могу определенное чувство (удовольствия или неудовольствия) связать ни с ка- 25 ким представлением, кроме тех случаев, когда в разуме лежит в основе априорный принцип, определяющий волю; в этом случае удовольствие (в моральном чувстве) есть ведь следствие его, но именно поэтому его вообще нельзя сравнить с удовольствием вкуса, так как оно требует определенного понятия о законе, тогда как 30

unmittelbar mit der bloßen Beurteilung vor allem Begriffe verbunden sein soll. Daher sind auch alle Geschmacksurteile einzelne Urteile, weil sie ihr Prädikat des Wohlgefallens nicht mit einem Begriffe, sondern mit einer gegebenen einzelnen empirischen Vorstellung verbinden.

Also ist es nicht die Lust, sondern die *Allgemeingültigkeit dieser Lust*, die mit der bloßen Beurteilung eines Gegenstandes im Gemüte als verbunden wahrgenommen wird, welche a priori als allgemeine Regel für die Urteilskraft, für jedermann gültig, in einem Geschmacksurteile vorgestellt wird. Es ist ein empirisches Urteil: daß ich einen Gegenstand mit Lust wahrnehme und beurteile. Es ist aber ein Urteil a priori: daß ich ihn schön finde, d. i. jenes Wohlgefallen jedermann als notwendig ansinnen darf.

§ 38. Deduktion der Geschmacksurteile

Wenn eingeräumt wird, daß in einem reinen Geschmacksurteile das Wohlgefallen an dem Gegenstande mit der bloßen Beurteilung seiner Form verbunden sei: so ist es nichts anderes, als die subjektive Zweck- | mäßigkeit derselben für die Urteilskraft, welche wir mit der Vorstellung des Gegenstandes im Gemüte verbunden empfinden. Da nun die Urteilskraft in Ansehung der formalen Regeln der Beurteilung, ohne alle Materie (weder Sinnempfindung noch Begriff), nur auf die subjektiven Bedingungen des Gebrauchs der Urteilskraft überhaupt (die weder auf die besondere Sinnesart, noch einen besonderen Verstandesbegriff eingeschränkt ist) gerichtet sein kann; folglich auf dasjenige Subjektive, welches man in allen Menschen (als zum möglichen Erkenntnis überhaupt erforderlich) voraussetzen kann: so muß die Übereinstimmung einer Vorstellung mit diesen Bedingungen der Urteilskraft als für jedermann gültig a priori angenommen werden können. D. i. die Lust oder subjektive Zweckmäßigkeit der Vor-

удовольствие вкуса должно быть непосредственно связано только с вынесением суждения до всякого понятия. Поэтому все суждения вкуса и суть единичные суждения, ибо свой предикат удовольствия они связывают не с понятием, а с данным единичным эмпирическим представлением.

Следовательно, не удовольствие, а именно *всеобщезначимость этого удовольствия*, которое воспринимается как связанное в душе только с вынесением суждения о предмете, а priori представляется в суждении вкуса как всеобщее правило для способности суждения, значимое для всех. Оно эмпирическое суждение, если я воспринимаю предмет и сужу о нем с удовольствием. Но оно будет априорным суждением, если я нахожу предмет прекрасным, т.е. могу указанного благорасположения ожидать от каждого как чего-то необходимого.

§ 38. Дедукция суждений вкуса

Если признают, что в чистом суждении вкуса благорасположение к предмету связано только с вынесением суждения о его форме, то здесь имеет место не что иное, как субъективная целесообразность этой формы для способности суждения, которую мы в нашей душе ощущаем как связанную с представлением о предмете. А поскольку способность суждения — что касается формальных правил вынесения суждения помимо всякой материи (помимо и чувственного ощущения, и понятия) — может быть направлена только на субъективные условия употребления способности суждения вообще (которая не ограничивается ни особым способом чувствования, ни каким-либо особым рассудочным понятием), следовательно, на то субъективное, что можно предположить в каждом человеке (как необходимое для возможного познания вообще), — то соответствие представления с этими условиями способности суждения должно быть а priori принято как значимое для каждого. Т. е. удовольствия или субъективной целесообразности пред-

stellung für das Verhältnis der Erkenntnisvermögen in der Beurteilung eines sinnlichen Gegenstandes überhaupt wird jedermann mit Recht angesonnen werden können*.

Anmerkung

Diese Deduktion ist darum so leicht, weil sie keine objektive Realität eines Begriffs zu rechtfertigen nötig hat; denn Schönheit ist kein Begriff vom Objekt, und das Geschmacksurteil ist kein Erkenntnisurteil. Es behauptet nur: daß wir berechtigt sind, dieselben subjektiven Bedingungen der Urteilskraft allgemein bei jedem Menschen vorauszusetzen, die wir in uns antreffen; und nur noch, daß wir unter diese Bedingungen das gegebene Objekt richtig subsumiert haben. Obgleich nun dies letztere unvermeidliche, der logischen Urteilskraft nicht anhängende Schwierigkeiten hat (weil man in dieser unter Begriffe, in der ästhetischen aber unter ein bloß empfindbares Verhältnis der an der vorgestellten Form des Objekts wechselseitig untereinander stimmenden Einbildungskraft und des Verstandes subsumiert, wo die Subsumtion leicht trügen kann): so wird dadurch doch der Rechtmäßigkeit des Anspruchs der Urteilskraft, auf allgemeine Beistimmung zu rechnen, nichts benommen, welcher nur darauf hinausläuft, die Richtigkeit des Prinzips aus subjektiven Gründen für jedermann gültig zu urteilen. Denn was die Schwierigkeit und den Zweifel wegen der Richtigkeit der Subsumtion unter jenes Prinzip betrifft, so macht sie die Rechtmäßigkeit des Anspruchs auf diese

* Um berechtigt zu sein, auf allgemeine Beistimmung zu einem bloß auf subjektiven Gründen beruhenden Urteile der ästhetischen Urteilskraft Anspruch zu machen, ist genug, daß man einräume 1) Bei allen Menschen seien die subjektiven Bedingungen dieses Vermögens, was das Verhältnis der darin in Tätigkeit gesetzten Erkenntniskräfte zu einem Erkenntnis überhaupt betrifft, einerlei, welches wahr sein muß, weil sich sonst Menschen ihre Vorstellungen und selbst das Erkenntnis nicht mitteilen könnten. 2) Das Urteil habe bloß auf dieses Verhältnis (mithin die *normale Bedingung* der Urteilskraft) Rücksicht genommen und sei rein, d. i. weder mit Begriffen vom Objekt noch Empfindungen als Bestimmungsgründen, vermengt. Wenn in Ansehung dieses letzteren auch gefehlt worden, so betrifft das nur die unrichtige Anwendung der Befugnis, die ein Gesetz uns gibt, auf einen besonderen Fall, wodurch die Befugnis überhaupt nicht aufgehoben wird.

ставления для соотношения способностей познания при суждении о чувственно воспринимаемом предмете вообще можно по праву ожидать от каждого*.

Примечание

Эта дедукция так легка потому, что ей нет надобности обосновывать объективную реальность какого-либо понятия; ведь красота не есть понятие об объекте, а суждение вкуса не есть суждение познания. Оно утверждает лишь следующее: мы вправе предполагать вообще у каждого человека те же субъективные условия способности суждения, какие мы находим в себе; кроме того, мы правильно подвели данный объект под эти условия. Хотя с последним [обстоятельством] неизбежно связаны трудности, не свойственные логической способности суждения (так как в ней подводят под понятия, а в эстетической — под доступное лишь ощущению соотношение согласующихся между собой в представляемой форме объекта способности воображения и рассудка, где подведение легко может быть обманчивым), этим все же не умаляется правомерность притязания способности суждения на то, чтобы рассчитывать на всеобщее согласие, [притязания], которое сводится только к тому, чтобы признать значимой для каждого правильность принципа, исходящего из субъективных оснований. В самом деле, что касается трудности и сомнения в правильности подведения под этот принцип, то они столь же мало ставят под сомнение правомерность притязания на такую зна-

* Для того чтобы иметь право притязать на всеобщее согласие с суждением эстетической способности суждения, покоящимся на одних только субъективных основаниях, достаточно допустить следующее: 1) у всех людей субъективные условия этой способности, поскольку дело касается соотношения между действующими в них способностями познания и познанием вообще, одинаковы; это должно быть истинным, в противном случае люди не могли бы сообщать свои представления и даже свои познания; 2) суждение имело в виду только это соотношение (стало быть, *формальное условие* способности суждения) и есть чистое суждение, т. е. не смешанное ни с понятиями об объекте, ни с ощущениями как определяющими основаниями. Если в отношении этого последнего и допущена ошибка, то она касается только неправильного применения к частному случаю того права, которое дает вам закон, чем отнюдь не отменяется [само] это право.

Gültigkeit eines ästhetischen Urteils überhaupt, mithin das Prinzip selber so wenig zweifelhaft, als die ebensowohl (obgleich nicht so oft und leicht) fehlerhafte Subsumtion der logischen Urteilskraft unter ihr Prinzip das letztere, welches objektiv ist, zweifelhaft machen kann. Würde aber die Frage sein. Wie ist es möglich, die Natur als einen Inbegriff von Gegenständen des Geschmacks a priori anzunehmen? so hat diese Aufgabe Beziehung auf die Teleologie, weil es als ein Zweck der Natur angesehen werden mußte, der ihrem Begriffe wesentlich anhänge, für unsere Urteilskraft zweckmäßige Formen aufzustellen. Aber die Richtigkeit dieser Annahme ist noch sehr zu bezweifeln, indes die Wirklichkeit der Naturschönheiten der Erfahrung offen liegt.

§ 39. Von der Mitteilbarkeit einer Empfindung

Wenn Empfindung als das Reale der Wahrnehmung auf Erkenntnis bezogen wird, so heißt sie Sinnesempfindung; und das Spezifische ihrer Qualität läßt sich nur als durchgängig auf gleiche Art mitteilbar vorstellen, wenn man annimmt, daß jedermann einen gleichen Sinn mit dem unsrigen habe: dieses läßt sich aber von einer Sinnesempfindung schlechterdings nicht voraussetzen. So kann dem, welchem der Sinn des Geruchs fehlt, diese Art der Empfindung nicht mitgeteilt werden; und selbst wenn er ihm nicht mangelt, kann man doch nicht sicher sein, ob er gerade die nämliche Empfindung von einer Blume habe, die wir davon haben. Noch mehr unterschieden müssen wir uns aber die Menschen in Ansehung der *Annehmlichkeit* oder *Unannehmlichkeit* bei der Empfindung ebendesselben Gegenstandes der Sinne vorstellen; und es ist schlechterdings nicht zu verlangen, daß die Lust an dergleichen Gegenständen von jedermann zugestanden werde. Man kann die Lust von dieser Art, weil sie durch den Sinn in das Gemüt kommt und wir dabei also passiv sind, die Lust des *Genusses* nennen.

Das Wohlgefallen an einer Handlung um ihrer moralischen Beschaffenheit willen ist dagegen keine Lust des Genusses, sondern der Selbsttätigkeit und deren Gemäßheit mit der Idee seiner Bestimmung. Dieses Gefühl, welches das sittliche heißt, erfordert aber Begriffe und

чимость эстетического суждения вообще, стало быть [подвергают сомнению] самый принцип, — сколь мало ошибочное подведение логической способности суждения под ее принцип может сделать сомнительным этот принцип, который объективен (хотя во втором случае это происходит не так часто и не так легко, как в первом). Но если бы вопрос поставили так: как можно а priori принимать природу за совокупность предметов вкуса, то решение его имело бы отношение к телеологии, так как установление целесообразных форм для нашей способности суждения следовало бы рассматривать как цель природы, неотъемлемо присущую ее понятию. Но правильность этого предположения еще очень сомнительна, тогда как действительность красот природы открыта для опыта.

§ 39. О сообщаемости ощущения

Если ощущение как реальное [содержание] восприятия соотносят с познанием, то оно называется чувственным ощущением; и специфическое в его качестве можно представить себе как нечто одинаковым образом сообщаемое всем, если только допустить, что каждый имеет такое же [внешнее] чувство, как и мы; но для чувственного ощущения этого нельзя предполагать безусловно. Так, человеку, лишенному чувства обоняния, нельзя сообщить этот вид ощущения; и даже в том случае, если у него нет этого недостатка, нельзя быть уверенным, испытывает ли он от цветка именно то ощущение, какое испытываем от него мы. Но мы должны представлять себе людей еще более различными в том, что им приятно или неприятно при ощущении одного и того же предмета чувств; и просто-напросто нельзя требовать, чтобы каждый испытывал удовольствие от одних и тех же предметов. Поскольку удовольствие такого рода душа получает через [внешнее] чувство и мы, следовательно, остаемся при этом пассивными, то его можно назвать удовольствием наслаждения.

Благорасположение к некоторому поступку ввиду его моральных свойств есть удовольствие не наслаждения, а самодеятельности и ответственности ее с идеей нашего назначения. Но это чувство, которое называется нравственным, требует понятий и представляет не свобод-

stellt keine freie, sondern gesetzliche Zweckmäßigkeit dar, läßt sich also auch nicht anders als vermittelt der Vernunft und, soll die Lust bei jedermann gleichartig sein, durch sehr bestimmte praktische Vernunftbegriffe allgemein mitteilen.

Die Lust am Erhabenen der Natur, als Lust der vernünfteln- 5
den Kontemplation, macht zwar auch auf allgemeine Teilnahme An-
spruch, setzt aber doch schon ein anderes Gefühl, nämlich das seiner
übersinnlichen Bestimmung, voraus: welches, so dunkel es auch sein
mag, eine moralische Grundlage hat. Daß aber andere Menschen darauf
Rücksicht nehmen und in der Betrachtung der rauhen Größe der Na- 10
tur ein Wohlgefallen finden werden (welches wahrhaftig dem Anbli-
cke derselben, der eher abschreckend ist, nicht zugeschrieben werden
kann), bin ich nicht schlechthin voraussetzen berechtigt. Demunge-
achtet kann ich doch in Betracht dessen, daß auf jene moralischen
Anlagen bei jeder schicklichen Veranlassung Rücksicht genommen 15
werden sollte, auch jenes Wohlgefallen jedermann ansinnen, aber nur
vermittelt des moralischen Gesetzes, welches seinerseits wiederum auf
Begriffen der Vernunft gegründet ist.

Dagegen ist die Lust am Schönen weder eine Lust des Ge-
nusses, noch einer gesetzlichen Tätigkeit, auch nicht der 20
vernünfteln- den Kontemplation nach Ideen, sondern der bloßen
Reflexion. Ohne irgendeinen Zweck oder Grundsatz zur Richt-
schnur zu haben, begleitet diese Lust die gemeine Auffassung
eines Gegenstandes durch die Einbildungskraft, als Vermögen der
Anschauung, in Beziehung auf den Verstand, als Vermögen der 25
Begriffe, vermittelt eines Verfahrens der Urteilskraft, welches sie
auch zum Behuf der gemeinsten Erfahrung ausüben muß: nur daß
sie es hier, um einen empirischen objektiven Begriff, dort aber (in
der ästhetischen Beurteilung) bloß, um die Angemessenheit der
Vorstellung zur harmonischen (subjektiv zweckmäßigen) Beschäf- 30
tigung beider Erkenntnisvermögen in ihrer Freiheit wahrzuneh-
men, d. i. den Vorstellungszustand mit Lust zu empfinden, zu tun

ную, а зако[номер]ную целесообразность и поэтому может быть со-
общено всем не иначе как через посредство разума, и, поскольку удо-
вольствие должно быть однородным у всех, [может быть сообщено]
только через весьма определенные практические понятия разума.

5 Удовольствие от возвышенного в природе, как удовольствие ум-
ствующего созерцания, также притязает на всеобщее сочувствие,
однако предполагает уже другое чувство, именно чувство собствен-
ного сверхчувственного назначения, а это чувство, каким бы неяс-
ным оно ни было, имеет моральную основу. Но я не вправе безус-
10 ловно предполагать, что другие люди примут его во внимание и что
они проникнутся благорасположением, созерцая суровое величие
природы (такого благорасположения поистине нельзя приписать тем
ее проявлениям, которые скорее внушают страх). Не взирая на это,
я все же могу — учитывая то, что в любом удобном случае следует
15 принять в расчет упомянутые моральные задатки — ожидать от
каждого такого благорасположения, но только через посредство мо-
рального закона, в свою очередь опять-таки основанного на поня-
тиях разума.

Напротив, удовольствие от прекрасного не есть ни удовольствие
20 наслаждения, ни удовольствие от закон[осообраз]ной деятельности или
от умствующего согласно идеям созерцания, а удовольствие от одной
лишь рефлексии. Не имея в качестве путеводной нити ни цели, ни ос-
новоположения, это удовольствие сопутствует обычному схватыванию
предмета способностью воображения как способностью созерцания —
25 по отношению к рассудку как способности [давать] понятия, [причем
схватыванию] посредством такого действия способности суждения, ко-
торое она должна осуществлять даже для самого обыденного опыта, —
с той лишь разницей, что здесь она вынуждена это делать для того,
чтобы воспринимать эмпирическое объективное понятие, а в первом
30 случае (при вынесении эстетического суждения) — воспринимать
лишь соответствие представления с гармонической (субъективно це-
лесообразной) деятельностью обеих способностей познания в их сво-

genötigt ist. Diese Lust muß notwendig bei jedermann auf den nämlichen Bedingungen beruhen, weil sie subjektive Bedingungen der Möglichkeit einer Erkenntnis überhaupt sind, und die Proportion dieser Erkenntnisvermögen, welche zum Geschmack erfordert wird, auch zum gemeinen und gesunden Verstande erforderlich ist, den man bei jedermann voraussetzen darf. Eben- 5 darum darf auch der mit Geschmack Urteilende (wenn er nur in diesem Bewußtsein nicht irrt und nicht die Materie für die Form, Reiz für Schönheit nimmt) die subjektive Zweckmäßigkeit, d. i. sein Wohlgefallen am Objekte, jedem anderen ansinnen und sein 10 Gefühl als allgemein mitteilbar und zwar ohne Vermittlung der Begriffe annehmen.

§ 40. Vom Geschmacke als einer Art von *sensus communis*

Man gibt oft der Urteilskraft, wenn nicht sowohl ihre Reflexion als vielmehr bloß das Resultat derselben bemerklich ist, den 15 Namen eines Sinnes und redet von einem Wahrheitssinne, von einem Sinne für Anständigkeit, Gerechtigkeit usw.; ob man zwar weiß, wenigstens billig wissen sollte, daß es nicht ein Sinn ist, in welchem diese Begriffe ihren Sitz haben können, noch weniger, daß dieser zu einem Ausspruche allgemeiner Regeln die mindeste Fähigkeit 20 habe: sondern daß uns von Wahrheit, Schicklichkeit, Schönheit oder Gerechtigkeit nie eine Vorstellung dieser Art in Gedanken kommen könnte, wenn wir uns nicht über die Sinne zu höheren Erkenntnisvermögen erheben könnten. *Der gemeine Menschenverstand*, den man als bloß gesunden (noch nicht kultivierten) Verstand für das 25 Geringste ansieht, dessen man nur immer sich von dem, welcher auf den Namen eines Menschen Anspruch macht, gewärtigen kann, hat daher auch die kränkende Ehre, mit dem Namen des Gemeinsinnes (*sensus communis*) belegt zu werden; und zwar so, daß man unter dem Worte *gemein* (nicht bloß in unserer Sprache, die hierin 30

боде, т.е. ощущать с удовольствием состояние, [обусловленное] представлением. Это удовольствие у каждого необходимо должно покоиться на одинаковых условиях, так как они субъективные условия возможности познания вообще; и необходимое для вкуса соотношение этих 5 способностей познания требуется также и для обыденного здравого рассудка, какой позволительно предполагать у каждого. Именно поэтому тот, кто в суждениях обнаруживает вкус (если только он не ошибается в этом своем сознании и не принимает материю за форму и действующее возбуждающе — за красоту), вправе от каждого друго- 10 го ожидать субъективной целесообразности, т.е. благорасположения к объекту, и считать, что его чувство может быть сообщено всем, и притом без посредства понятий.

§ 40. О вкусе как некотором виде *sensus communis*

Способность суждения, когда заметна не столько ее рефлексия, сколько один лишь ее результат, часто называют чувством и говорят о чувстве истины, чувстве приличия, справедливости и т.д., хотя знают, или по крайней мере следовало бы 15 знать, что не во [внешнем] чувстве могут корениться эти понятия и что это чувство тем более не может притязать на общие правила; нам никогда не могло бы прийти на ум подобного рода представление об истине, приличии, красоте или справедливости, если бы мы не могли подняться над [внешними] 20 чувствами до более высоких способностей познания. *Обыденному человеческому рассудку*, который в качестве простого здравого рассудка (еще не огранённого культурой) считают чем-то совершенно минимальным, всегда можно ожидать от [существа], притязающего на имя человека, часто оказывают 25 поэтому сомнительную честь, именуя его общим чувством (*sensus communis*), и притом так, что под словом *общий* (*gemein*) (не только в немецком, где это слово действительно 30

wirklich eine Zweideutigkeit enthält, sondern auch in mancher anderen) soviel als das vulgare, was man allenthalben antrifft, versteht, welches zu besitzen schlechterdings kein Verdienst oder Vorzug ist.

Unter dem *sensus communis* aber muß man die Idee eines *gemeinschaftlichen* Sinnes, d. i. eines Beurteilungsvermögens verstehen, welches in seiner Reflexion auf die Vorstellungsart jedes anderen in Gedanken (a priori) Rücksicht nimmt, um *gleichsam* an die gesamte Menschenvernunft sein Urteil zu halten und dadurch der Illusion zu entgehen, die aus subjektiven Privatbedingungen, welche leicht für objektiv gehalten werden könnten, auf das Urteil nachteiligen Einfluß haben würde. | Dieses geschieht nun dadurch, daß man sein Urteil an anderer nicht sowohl wirkliche als vielmehr bloß mögliche Urteile hält und sich in die Stelle jedes anderen versetzt, indem man bloß von den Beschränkungen, die unserer eigenen Beurteilung zufälligerweise anhängen, abstrahiert: welches wiederum dadurch bewirkt wird, daß man das, was in dem Vorstellungszustande Materie, d. i. Empfindung ist, soviel möglich wegläßt und lediglich auf die formalen Eigentümlichkeiten seiner Vorstellung oder seines Vorstellungszustandes achthat. Nun scheint diese Operation der Reflexion vielleicht allzu künstlich zu sein, um sie dem Vermögen, welches wir den *gemeinen* Sinn nennen, beizulegen; allein sie sieht auch nur so aus, wenn man sie in abstrakten Formeln ausdrückt; an sich ist nichts natürlicher, als von Reiz und Rührung zu abstrahieren, wenn man ein Urteil sucht, welches zur allgemeinen Regel dienen soll.

Folgende Maximen des gemeinen Menschenverstandes gehören zwar nicht hierher, als Teile der Geschmackskritik, können aber doch zur Erläuterung ihrer Grundsätze dienen. Es sind folgende: 1. Selbstdenken; 2. An der Stelle jedes anderen denken; 3. Jederzeit mit sich selbst einstimmig denken. Die erste ist die Maxime der *vorurteilsfreien*, die zweite der *erweiterten*, die dritte der *konsequenten* Denkungsart. Die erste ist die Maxime einer niemals *passiven* Vernunft.

двусмысленно, но и в некоторых других языках) понимают то же, что *vulgare*, — в смысле: то, что встречается везде, обладание чем отнюдь не заслуга и не преимущество.

Но под *sensus communis* надо понимать идею *общего для всех* чувства, т.е. способности выносить суждения, которая в своей рефлексии мысленно (a priori) принимает во внимание способ представления каждого другого, дабы собственное суждение *словно бы* считалось с совокупным человеческим разумом и тем самым избегало иллюзии, которая могла бы оказать вредное влияние на суждение ввиду субъективных частных условий, какие легко можно принять за объективные. | Это происходит потому, что мы в своем суждении считаемся не столько с действительными, сколько лишь с возможными суждениями других и ставим себя на место каждого другого, отвлекаясь только от ограничений, которые случайно примешиваются к нашему собственному суждению; а это в свою очередь вызвано тем, что мы насколько возможно опускаем то, что в состоянии, [обусловленном] представлением, есть материя, т.е. ощущение, и обращаем внимание лишь на формальные особенности своего представления или состояния, [обусловленного] нашим представлением. Может быть, это действие рефлексии покажется слишком искусственным, чтобы приписать его той способности, которую мы называем *общим* чувством; но ведь оно имеет такой вид лишь тогда, когда его выражают в отвлеченных формулах; на самом деле нет ничего естественнее, чем отвлечься от того, что возбуждает и трогает нас, когда хотят найти суждение, долженствующее служить всеобщим правилом.

Следующие максимы обыденного человеческого рассудка, хотя они и не относятся сюда как часть критики вкуса, все же могут служить к пояснению ее основоположений. Эти максимы: 1) мыслить самостоятельно; 2) мысля, ставить себя на место каждого другого; 3) всегда мыслить в согласии с собой. Первая есть максима *свободного от предрассудков*, вторая — *широкого* и третья — *последовательного* образа мыслей. Первая есть максима разума, который ни-

Der Hang zur letzteren, mithin zur Heteronomie der Vernunft heißt das *Vorurteil*; und das größte unter allen ist, sich die Natur Regeln, welche der Verstand ihr durch sein eigenes wesentliches Gesetz zum Grunde legt, als nicht unterworfen vorzustellen: d. i. der *Aberglaube*. Befreiung vom Aberglauben heißt *Aufklärung**: weil, obschon diese Benennung auch der Befreiung von Vorurteilen überhaupt zukommt, jener doch vorzugsweise (in sensu eminenti) ein Vorurteil genannt zu werden verdient, indem die Blindheit, worin der Aberglaube versetzt, ja sie wohl gar als Obliegenheit fordert, | das Bedürfnis von anderen geleitet zu werden, mithin den Zustand einer passiven Vernunft vorzüglich kenntlich macht. Was die zweite Maxime der Denkungsart betrifft, so sind wir sonst wohl gewohnt, denjenigen eingeschränkt (*borniert*, das Gegenteil von *erweitert*) zu nennen, dessen Talente zu keinem großen Gebrauche (vornehmlich dem intensiven) zulangen. Allein hier ist nicht die Rede vom Vermögen des Erkenntnisses, sondern von der *Denkungsart*, einen zweckmäßigen Gebrauch davon zu machen: welche, so klein auch der Umfang und der Grad sei, wohin die Naturgabe des Menschen reicht, dennoch einen Mann von *erweiterter Denkungsart* anzeigt, wenn er sich über die subjektiven Privatbedingungen des Urteils, wozwischen soviele andere wie eingeklammert sind, wegsetzt und aus einem *allgemeinen Standpunkte* (den er dadurch nur bestimmen kann, daß er sich in den

* Man sieht bald, daß Aufklärung zwar in Thesi leicht, in Hypothesi aber eine schwere und langsam auszuführende Sache sei: weil mit seiner Vernunft nicht passiv, sondern jederzeit sich selbst gesetzgebend zu sein zwar etwas ganz Leichtes für den Menschen ist, der nur seinem wesentlichen Zwecke angemessen sein will und das, was über seinen Verstand ist, nicht zu wissen verlangt; aber da die Bestrebung zum letzteren kaum zu verhüten ist, und es an anderen, welche diese Wißbegierde befriedigen zu können mit vieler Zuversicht versprechen, nie fehlen wird so muß das bloß negative (welches die eigentliche Aufklärung ausmacht) in der Denkungsart (zumal der öffentlichen) zu erhalten oder herzustellen sehr schwer sein.

когда не бывает *пассивным*. Склонность к пассивности, стало быть, к гетеронии разума, называется *предрассудком*; и самый большой предрассудок состоит в том, что природу представляют себе не подчиненной тем правилам, которые рассудок посредством своего собственного неотъемлемого закона полагает в основу; это — *суеверие*. Освобождение от суеверия называется *просвещением**, так как хотя это название подходит и к освобождению от предрассудков вообще, но преимущественно (in sensu eminenti) должно быть названо предрассудком суеверие, ибо то ослепление, в которое повергает суеверие и которого оно даже требует как чего-то должного, | делает особенно очевидной потребность в постороннем руководстве, стало быть особенно ясно выказывает пассивное состояние [нашего] разума. Что касается второй максимы образа мыслей, то мы уже привыкли называть ограниченным (*узким* в противоположность *широкому*) того, чьих талантов не хватает для значительного употребления (прежде всего интенсивного). Но здесь речь идет не о способности познания, а только об *образе мыслей*, стремящемся к целесообразному употреблению этой способности; и как бы ни были малы сфера и степень того, чего достигает природный дар человека, все же человек обнаруживает *широкий образ* мыслей, если он выходит за рамки субъективных частных условий суждения, в которых как бы зажато так много других людей, и рефлектирует о своем собственном суж-

* Скоро становится ясным, что просвещение, правда, легкое дело in Thesi, а in Hypothesi трудное и медленно осуществимое, так как с помощью своего разума играть для самого себя не пассивную, а всегда законодательствующую роль, может, очень легко для человека, который желает лишь быть в согласии со своими существенными целями и не хочет знать ничего, что выше его рассудка: но поскольку от стремления к тому, что выше рассудка, трудно уберечься и так как никогда не будет недостатка в тех, кто с большой самоуверенностью обещает удовлетворить эту любознательность, постольку очень трудно сохранить или установить чисто негативный [элемент] (в чем, собственно, и состоит просвещение) в образе мыслей (особенно в общественном).

Standpunkt anderer versetzt) über sein eigenes Urteil reflektiert. Die dritte Maxime, nämlich die der *konsequenten* Denkungsart, ist am schwersten zu erreichen und kann auch nur durch die Verbindung beider ersten und nach einer zur Fertigkeit gewordenen öfteren Befolgung derselben erreicht werden. Man kann sagen: die erste dieser Maximen ist die Maxime des Verstandes, die zweite der Urteilskraft, die dritte der Vernunft. — Ich nehme den durch diese Episode verlassenen Faden wieder auf und sage: daß der Geschmack mit mehrerem Rechte *sensus communis* genannt werden könne, als der gesunde Verstand; und daß die ästhetische Urteilskraft eher als die intellektuelle den Namen eines gemeinschaftlichen Sinnes* führen könne, wenn man ja das Wort Sinn von einer Wirkung der bloßen Reflexion auf das Gemüt brauchen will: denn da versteht man unter Sinn das Gefühl der Lust. Man könnte sogar den Geschmack durch das Beurteilungsvermögen desjenigen, was unser Gefühl an einer gegebenen Vorstellung ohne Vermittlung eines Begriffs *allgemein mitteilbar* macht, definieren.

Die Geschicklichkeit der Menschen sich ihre Gedanken mitzuteilen erfordert auch ein Verhältnis der Einbildungskraft und des Verstandes, um den Begriffen Anschauungen und diesen wiederum Begriffe zuzugesellen, die in ein Erkenntnis zusammenfließen; aber alsdann ist die Zusammenstimmung beider Gemütskräfte *gesetzlich* unter dem Zwange bestimmter Begriffe. Nur da, wo Einbildungskraft in ihrer Freiheit den Verstand erweckt, und dieser ohne Begriffe die Einbildungskraft in ein regelmäßiges Spiel versetzt: da teilt sich die Vorstellung, nicht als Gedanke, sondern als inneres Gefühl eines zweckmäßigen Zustandes des Gemüts, mit.

Der Geschmack ist also das Vermögen, die Mitteilbarkeit der Gefühle, welche mit gegebener Vorstellung (ohne Vermittlung eines Begriffs) verbunden sind, a priori zu beurteilen.

* Man könnte den Geschmack durch *sensus communis aestheticus*, den gemeinen Menschenverstand durch *sensus communis logicus* bezeichnen.

дении со *всеобщей точки зрения* (которую он может определить, только становясь на точку зрения других). Труднее всего достигнуть третьей максимы, именно максимы *последовательного* образа мыслей, а достигнута она может быть лишь благодаря соединению двух первых и частому следованию им, превращающемуся в навык. Можно сказать, что первая из этих максим есть максима рассудка, вторая — способности суждения, третья — разума. Я возвращаюсь к изложению, прерванному этим эпизодом, и утверждаю: вкус с большим правом может быть назван *sensus communis*, чем здравый рассудок; и эстетическая способность суждения скорее может именоваться общим для всех чувствованием*, чем интеллектуальная, если уж слово *Sinn*, *чувствование*, хотя и употребить для [обозначения] воздействия одной лишь рефлексии на душу, ведь тогда под ним понимают чувство удовольствия. Вкус можно было бы даже определить как способность суждения о том, чему наше чувство в данном представлении придает *всеобщую сообщаемость* без посредства понятия.

Умение людей сообщать друг другу свои мысли также требует такого соотношения способности воображения и рассудка, чтобы к понятиям присоединились созерцания, а к созерцаниям снова же присоединялись понятия, которые сливаются в некоторое познание; но тогда согласование обеих душевных сил *закон[омер]но* [и происходит] под давлением определенных понятий. Только там, где способность воображения в своей свободе пробуждает рассудок, а рассудок без [посредства] понятий придает игре этой способности воображения правильность, представление сообщается другим не как мысль. а как внутреннее чувство целесообразного состояния души.

Вкус, следовательно, есть способность a priori судить о сообщаемости чувств, которые связаны с данным представлением (без посредства понятия).

* Вкус можно было бы обозначить как *sensus communis aestheticus*, а обыкновенный человеческий рассудок — как *sensus communis logicus*

Wenn man annehmen dürfte, daß die bloße allgemeine Mitteilbarkeit seines Gefühls an sich schon ein Interesse für uns bei sich führen müsse (welches man aber aus der Beschaffenheit einer bloß reflektierenden Urteilskraft zu schließen nicht berechtigt ist): so würde man sich erklären können, woher das Gefühl im Geschmacksurteile gleichsam als Pflicht jedermann zugemutet werde. 5

§ 41. Vom empirischen Interesse am Schönen

Daß das Geschmacksurteil, wodurch etwas für schön erklärt wird, kein Interesse *zum Bestimmungsgrunde* haben müsse, ist oben hinreichend dargetan worden. Aber daraus folgt nicht, daß, nachdem es als reines ästhetisches Urteil gegeben worden, kein Interesse damit verbunden werden könne. Diese Verbindung wird aber immer nur indirekt sein können, d. i. der Geschmack muß allererst mit etwas anderem verbunden vorgestellt werden, um mit dem Wohlgefallen der bloßen Reflexion über einen Gegenstand noch eine *Lust an der Existenz* desselben (als worin alles Interesse besteht) verknüpfen zu können. Denn es gilt hier im ästhetischen Urteile, was im Erkenntnisurteile (von Dingen überhaupt) gesagt wird: a posse ad esse non valet consequentia. Dieses Andere kann nun etwas Empirisches sein, nämlich eine Neigung, die der menschlichen Natur eigen ist; oder etwas Intellektuelles als Eigenschaft des Willens, a priori durch Vernunft bestimmt werden zu können: welche beide ein Wohlgefallen am Dasein eines Objekts enthalten und so den Grund zu einem Interesse an demjenigen legen können, was schon für sich und ohne Rücksicht auf irgendein Interesse gefallen hat. 10 15 20 25

Empirisch interessiert das Schöne nur in der *Gesellschaft*; und wenn man den Trieb zur Gesellschaft als dem Menschen natürlich, die Tauglichkeit aber und den Hang dazu, d. i. die *Geselligkeit*, zur Erfordernis des Menschen als für die Gesellschaft 30

Если можно было бы предположить, что всеобщая сообщаемость нашего чувства уже сама по себе должна представлять для нас интерес (чего, однако, мы из свойства одной лишь рефлектирующей способности суждения выводить не вправе), то можно было бы объяснить, почему чувство в суждении вкуса предполагается у каждого, притом как нечто должное. 5

§ 41. Об эмпирическом интересе к прекрасному

Выше уже было в достаточной мере разъяснено, что суждение вкуса, в котором нечто признается прекрасным, не должно иметь *определяющим основанием* какой-либо интерес. Однако отсюда не следует, что, после того как оно уже дано как чистое эстетическое суждение, с ним нельзя связывать какой-нибудь интерес. Но эта связь всегда может быть только опосредованной, т.е. вкус должно прежде всего представить себе связанным с чем-то другим, чтобы благорасположение, [имеющее место] при одной лишь рефлексии о предмете, можно было связать с *удовольствием от существования* его (в чем и состоит всякий интерес). В самом деле, здесь, в эстетическом суждении, правильно то, что говорится в суждении познания (о вещах вообще); a posse ad esse non valet consequentia. Это другое может быть чем-то эмпирическим, а именно склонностью, которая свойственна человеческой природе, или чем-то интеллектуальным, например, свойством воли иметь возможность a priori определяться разумом; то и другое содержит благорасположение, вызванное самим наличным бытием объекта и таким образом может дать основание для интереса к тому, что нравилось уже само по себе и безотносительно к какому-либо интересу. 10 15 20 25

Прекрасное вызывает эмпирический интерес только в *обществе*; и если признать, что тяготение к обществу естественно для человека, а способность и влечение к нему, т.е. *общительность*, считать потребностью человека как существа, предназначенного 30

bestimmten Geschöpfs, also als zur *Humanität* gehörige Eigenschaft, einräumt: so kann es nicht fehlen, daß man nicht auch den Geschmack als ein Beurteilungsvermögen alles dessen, wodurch man sogar sein Gefühl jedem anderen mitteilen kann, mithin als Beförderungsmittel dessen, was eines jeden natürliche Neigung verlangt, ansehen sollte. 5

Für sich allein würde ein verlassener Mensch auf einer wüsten Insel weder seine Hütte, noch sich selbst ausputzen, oder Blumen aufsuchen, noch weniger sie pflanzen, um sich damit auszuschnücken; sondern nur in Gesellschaft kommt es ihm ein, nicht bloß Mensch, sondern auch nach seiner Art ein feiner Mensch zu sein (der Anfang der Zivilisierung): denn als einen solchen beurteilt man denjenigen, welcher seine Lust anderen mitzuteilen geneigt und geschickt ist, und den ein Objekt nicht befriedigt, wenn er das Wohlgefallen an demselben nicht in Gemeinschaft mit anderen fühlen kann. Auch erwartet und fordert ein jeder die Rücksicht auf allgemeine Mitteilung von jedermann, gleichsam als aus einem ursprünglichen Verträge, der durch die Menschheit selbst diktiert ist; und so werden freilich anfangs nur Reize, z. B. Farben, um sich zu bemalen (Rocou bei den Karaiben und Zinnober bei den Irokesen), oder Blumen, Muschelschalen, schönfarbige Vogelfedern, mit der Zeit aber auch schöne Formen (als an Kanus, Kleidern usw.), die gar kein Vergnügen, d. i. Wohlgefallen des Genusses, bei sich führen, in der Gesellschaft wichtig und mit großem Interesse verbunden: bis endlich die auf den höchsten Punkt gekommene Zivilisierung daraus beinahe das Hauptwerk der verfeinerten Neigung macht, und Empfindungen nur soviel wert gehalten werden, als sie sich allgemein mitteilen lassen; wo denn, wenngleich die Lust, die jeder an einem solchen Gegenstande hat, nur unbeträchtlich und für sich ohne merkliches Interesse ist, doch die Idee von ihrer allgemeinen Mitteilbarkeit ihren Wert beinahe unendlich vergrößert. 10 15 20 25 30

для общества, и, следовательно, признать необходимым свойством *человечества* как рода, — то вкус нельзя не рассматривать как способность судить обо всем том, посредством чего можно сообщать каждому другому даже свое *чувство*, стало быть, как средство, способствующее тому, чего требует природная склонность каждого. 5

Человек, покинутый на пустынном острове, не стал бы для самого себя убирать свою хижину, наряжаться, собирать цветы и тем более сажать их, чтобы ими украшать себя; и только в обществе ему приходит в голову быть не просто человеком, но и по своему тонким человеком (здесь — начало [процесса] цивилизации). Ведь таковым считают того, кто склонен и умеет сообщать другим свое удовольствие и кого не удовлетворяет объект, если благорасположение к этому объекту он не может испытать в обществе вместе с другими. Каждый ждет и требует также внимания от всех к такого рода сообщению своих впечатлений, словно исходя из какого-то первоначального договора, продиктованного самим человечеством; и таким образом вначале, конечно, становится важным и связанным с большим интересом только то, что возбуждает, — например краски, чтобы раскрашивать себя (року у карибов и киноварь у ирокезов), или цветы, ракушки, красиво окрашенные перья птиц, а со временем и красивые формы (лодок, одежды и т.п.), которые не доставляют удовлетворения, т.е. благорасположения по отношению к наслаждению, пока наконец [процесс] цивилизации, достигший высшей своей ступени, не превращает это чуть ли не в главное дело утонченной склонности. И тогда ощущения ценятся лишь постольку, поскольку они могут быть сообщены всем; и хотя удовольствие, испытываемое каждым от такого предмета, лишь незначительно и само по себе не представляет большого интереса, однако идея о его всеобщей сообщаемости почти беспредельно увеличивает ценность этого удовольствия. 10 15 20 25 30

Dieses indirekt dem Schönen durch Neigung zur Gesellschaft angehängte, mithin empirische Interesse ist aber für uns hier von keiner Wichtigkeit, die wir nur darauf zu sehen haben, was auf das Geschmacksurteil a priori, wenngleich nur indirekt, Beziehung haben mag. Denn wenn auch in dieser Form sich ein damit verbundenes Interesse entdecken sollte, so würde Geschmack einen Übergang unseres Beurteilungsvermögens von dem Sinnengenuß zum Sittengefühl entdecken; und nicht allein, daß man dadurch den Geschmack zweckmäßig zu beschäftigen besser geleitet | werden würde, es würde auch ein Mittelglied der Kette der menschlichen Vermögen a priori, von denen alle Gesetzgebung abhängen muß, als ein solches dargestellt werden. Soviel kann man von dem empirischen Interesse an Gegenständen des Geschmacks und am Geschmack selbst wohl sagen, daß es, da dieser der Neigung fröhnt, obgleich sie noch so verfeinert sein mag, sich doch auch mit allen Neigungen und Leidenschaften, die in der Gesellschaft ihre größte Mannigfaltigkeit und höchste Stufe erreichen, gern zusammenschmelzen läßt, und das Interesse am Schönen, wenn es darauf gegründet ist, einen nur sehr zweideutigen Übergang vom Angenehmen zum Guten abgeben könne. Ob aber dieser nicht etwa doch durch den Geschmack, wenn er in seiner Reinigkeit genommen wird, befördert werden könne, haben wir zu untersuchen Ursache.

§ 42. Vom intellektuellen Interesse am Schönen

Es geschah in gutmütiger Absicht, daß diejenigen, welche alle Beschäftigungen der Menschen, wozu diese die innere Naturanlage antreibt, gerne auf den letzten Zweck der Menschheit, nämlich das Moralisch-Gute, richten wollten, es für ein Zeichen eines guten moralischen Charakters hielten, am Schönen überhaupt ein Interesse zu nehmen. Ihnen ist aber nicht ohne Grund von anderen widersprochen worden, die sich auf die Erfahrung berufen, daß Virtuosen des Ge-

Но этот интерес, косвенным образом приписываемый прекрасному благодаря склонности к обществу, стало быть эмпирический интерес, здесь не имеет для нас никакого значения; важно для нас только то, что может а priori иметь отношение к суждению вкуса, хотя бы только косвенно. В самом деле, если бы связанный с этим интерес должен был обнаруживаться и в этой форме, то вкус открывал бы переход нашей способности выносить суждения от чувственного наслаждения к нравственному чувству; и это не только служило бы лучшему руководству вкусом в его целесообразной деятельности, | но она, как таковая, была бы представлена как опосредующее звено в цепи человеческих априорных способностей, от которых необходимо зависит всякое законодательство. Во всяком случае об эмпирическом интересе к предметам вкуса и к самому вкусу можно сказать следующее: поскольку вкус потворствует склонности, какой бы утонченной она ни была, этот интерес без труда сплавляется со всеми склонностями и страстями, которые в обществе достигают своего наибольшего многообразия и наивысшей степени; и интерес к прекрасному, если он основывается на этом, может составить только очень двусмысленный переход от приятного к доброму. Но мы имеем основание исследовать [вопрос о том], не может ли содействовать такому переходу вкус, если взять его в чистом виде.

§ 42. Об интеллектуальном интересе к прекрасному

Благими намерениями руководствовались те [люди], которые искренне стремились направить к последней цели человечества, а именно к морально-доброму, все деяния людей, к каким их побуждают природные задатки, — считая при этом признаком доброго морального характера интерес к прекрасному вообще. Но другие, ссылаясь на опыт, не без основания возражали им, что виртуозы вкуса не только часто, но вообще

schmacks, nicht allein öfter, sondern wohl gar gewöhnlich eitel, eigensinnig und verderblichen Leidenschaften ergeben, vielleicht noch weniger wie andere auf den Vorzug der Anhänglichkeit an sittliche Grundsätze Anspruch machen könnten; und so scheint es, daß das Gefühl für das Schöne nicht allein (wie es auch wirklich ist) vom moralischen Gefühl spezifisch unterschieden, sondern auch das Interesse, welches man damit verbinden kann, mit dem moralischen schwer, keineswegs aber durch innere Affinität vereinbar sei.

Ich räume nun zwar gerne ein, daß das Interesse am *Schönen der Kunst* (wozu ich auch den künstlichen Gebrauch der Naturschönheiten zum Putze, mithin zur Eitelkeit rechne) gar keinen Beweis einer dem Moralisch-Guten anhänglichen, oder auch nur dazu geneigten Denkart abgebe. Dagegen aber behaupte ich, daß ein *unmittelbares Interesse* an der Schönheit der *Natur* zu nehmen (nicht bloß Geschmack haben, um sie zu beurteilen) jederzeit ein Kennzeichen einer guten Seele sei; und daß, wenn dieses Interesse habituell ist, es wenigstens eine dem moralischen Gefühl günstige Gemütsstimmung anzeige, wenn es sich mit der *Beschauung der Natur* gerne verbindet. Man muß sich aber wohl erinnern, daß ich hier eigentlich die schönen *Formen* der Natur meine, die *Reize* dagegen, welche sie so reichlich auch mit jenen zu verbinden pflegt, noch zur Seite setze, weil das Interesse daran zwar auch unmittelbar, aber doch empirisch ist.

Der, welcher einsam (und ohne Absicht, seine Bemerkungen anderen mitteilen zu wollen) die schöne Gestalt einer wilden Blume, eines Vogels, eines Insekts usw. betrachtet, um sie zu bewundern, zu lieben und sie nicht gerne in der Natur überhaupt vermischen zu wollen, ob ihm gleich dadurch einiger Schaden geschähe, viel weniger ein Nutzen daraus für ihn hervorleuchtete, nimmt ein unmittelbares und zwar intellektuelles Interesse an der Schönheit der Natur. D. i. nicht allein ihr Produkt der Form nach, sondern auch das Dasein desselben gefällt ihm, ohne daß ein Sinnesreiz daran Anteil hätte, oder er auch irgendeinen Zweck damit verbände.

как правило суетны, упрямы, предаются пагубным страстям и, быть может, еще меньше, чем другие, могли бы притязать на исключительную преданность нравственным принципам; и поэтому кажется, что чувство прекрасного не только (как это на самом деле и есть) специфически отличается от морального чувства, но что и интерес, который может быть с ним связан, вряд ли объединим с моральным интересом, и уж ни в коем случае не из-за внутреннего сродства.

Я здесь, правда, охотно допускаю, что интерес к *прекрасному в искусстве* (а сюда я отношу и искусное применение красот природы для украшения, стало быть для суетности) вовсе не служит доказательством образа мыслей, приверженного морально добродушному или хотя бы только склонному к нему. Но зато я утверждаю, что питать *непосредственный интерес* к красоте природы (а не только обладать вкусом, чтобы судить о ней) всегда есть признак доброй души и что, если этот интерес становится привычным, он свидетельствует по крайней мере о настроенности души, благоприятной для морального чувства, если этот интерес охотно сочетается с *созерцанием природы*. Но здесь надо не забывать, что я имею в виду, собственно, прекрасные *формы* природы, а то, что *действует возбуждающе* и обычно так щедро соединяется с этими формами, я пока оставляю в стороне, так как интерес к нему хотя и непосредственный, однако все же эмпирический.

Тот, кто пребывая в одиночестве (и не имея намерения поделиться с другими своими замечаниями) рассматривает прекрасную форму полевого цветка, птицы, насекомого и т.д., чтобы восхититься и полюбоваться ими и испытать желание всегда обнаруживать их в природе (хотя бы это было связано с ущербом для него, не говоря уже о какой-нибудь пользе, которую он мог бы извлечь из этого), обнаруживает непосредственный и притом интеллектуальный интерес к красоте природы, т.е. ему нравится не только форма продукта природы, но также само существование его, причем чувственные возбуждения не принимают здесь участия или же он не связывает с этим какую-либо цель.

Es ist aber hierbei merkwürdig, daß, wenn man diesen Liebhaber des Schönen insgeheim hintergangen und künstliche Blumen (die man den natürlichen ganz ähnlich verfertigen kann) in die Erde gesteckt, oder künstlich geschnitzte Vögel auf Zweige von Bäumen gesetzt hätte, und er darauf den Betrug entdeckte, das unmittelbare Interesse, was er vorher daran nahm, alsbald verschwinden, vielleicht aber ein anderes, nämlich das Interesse der Eitelkeit, sein Zimmer für fremde Augen damit auszuschnücken, an dessen Stelle sich einfinden würde. Daß die Natur jene Schönheit hervorgebracht hat: dieser Gedanke muß die Anschauung und Reflexion begleiten; und auf diesem gründet sich allein das unmittelbare Interesse, was man daran nimmt. Sonst bleibt entweder ein bloßes Geschmacksurteil ohne alles Interesse, oder nur ein mit einem mittelbaren, nämlich auf die Gesellschaft bezogenen, verbundenes übrig: welches letztere keine sichere Anzeige auf moralisch gute Denkungsart abgibt.

Dieser Vorzug der Naturschönheit vor der Kunstschönheit, wenn jene gleich durch diese der Form nach sogar übertroffen würde, dennoch allein ein unmittelbares Interesse zu erwecken, stimmt mit der geläuterten und gründlichen Denkungsart aller Menschen überein, die ihr sittliches Gefühl kultiviert haben. Wenn ein Mann, der Geschmack genug hat, um über Produkte der schönen Kunst mit der größten Richtigkeit und Feinheit zu urteilen, das Zimmer gern verläßt, in welchem jene die Eitelkeit und allenfalls gesellschaftliche Freuden unterhaltenden Schönheiten anzutreffen sind, und sich zum Schönen der Natur wendet, um hier gleichsam Wollust für seinen Geist in einem Gedankengange zu finden, den er sich nie völlig entwickeln kann: so werden wir diese seine Wahl selber mit Hochachtung betrachten und in ihm eine schöne Seele voraussetzen, auf die kein Kunstkenner und Liebhaber um des Interesses willen, das er an seinen Gegenständen nimmt, Anspruch machen kann. — Was ist nun der Unterschied der so verschiedenen Schätzung zweierlei Objekte, die im Urteile des bloßen Geschmacks einander kaum den Vorzug streitig machen würden?

Но примечательно вот что: если обмануть такого любителя прекрасного, воткнув в землю искусственные цветы (которые можно сделать во всем похожими на настоящие) или посадив на ветках деревьев искусно вырезанных птиц, а затем он раскроет этот обман, то непосредственный интерес, который он прежде проявлял к ним, сразу же исчезнет, хотя, быть может, появится другой, а именно тщеславный интерес — украсить всем этим свою комнату ради гостей. Что ту красоту создала природа, — эта мысль должна сопутствовать созерцанию и рефлексии; и единственно на этой мысли основывается проявляемый здесь непосредственный интерес. Иначе остается или одно лишь суждение вкуса без всякого интереса, или только суждение, связанное с опосредствованным, а именно относящимся к обществу интересом, который не может служить бесспорным признаком морально доброго образа мыслей.

Это преимущество красоты природы перед красотой [произведений] искусства, хотя бы вторая даже превосходила первую по форме, состоит в том, что красота природы вызывает непосредственный интерес; оно согласуется с благородным и основательным образом мыслей всех людей, культивировавших свое нравственное чувство. Если человек, у которого довольно вкуса, чтобы совершенно правильно и очень тонко судить о произведениях изящных искусств, охотно покидает комнату, где собраны красивые вещи, которые поддерживают тщеславие и всегда доставляют радость в обществе, и обращается к прекрасному в природе, дабы найти здесь как бы отраду для своего духа в том строе мыслей, которого он никогда не может вполне развить в себе, — то на этот его выбор мы посмотрим с уважением и станем предполагать в нем благородную душу, на какое уважение не может притязать знаток искусства и любитель, руководимый интересом, который он питает к своим предметам [искусства]. — В чем же заключается различие столь неодинаковой оценки [видов] объектов, которые в суждении одного лишь вкуса вряд ли могли бы оспаривать друг перед другом свое превосходство?

Wir haben ein Vermögen der bloß ästhetischen Urteilskraft, ohne Begriffe über Formen zu urteilen und an der bloßen Beurteilung derselben ein Wohlgefallen zu finden, welches wir zugleich jedermann zur Regel machen, ohne daß dieses Urteil sich auf ein Interesse gründet, noch ein solches hervorbringt. — Andererseits haben wir auch ein Vermögen einer intellektuellen Urteilskraft, für bloße Formen praktischer Maximen (sofern sie sich zur allgemeinen Gesetzgebung von selbst qualifizieren) ein Wohlgefallen a priori zu bestimmen, welches wir jedermann zum Gesetze machen, ohne daß unser Urteil sich auf irgendein Interesse gründet, *aber doch ein solches hervorbringt*. Die Lust oder Unlust im ersteren Urteile heißt die des Geschmacks, die zweite des moralischen Gefühls.

Da es aber die Vernunft auch interessiert, daß die Ideen (für die sie im moralischen Gefühle ein unmittelbares Interesse bewirkt) auch objektive Realität haben, d. i. daß die Natur wenigstens eine Spur zeige, oder einen Wink gebe, sie enthalte in sich irgendeinen Grund, eine gesetzmäßige Übereinstimmung ihrer Produkte zu unserem von allem Interesse unabhängigen Wohlgefallen (welches wir a priori für jedermann als Gesetz erkennen, ohne dieses auf Beweise gründen zu können) anzunehmen: so muß die Vernunft an jeder Äußerung der Natur von einer dieser ähnlichen Übereinstimmung ein Interesse nehmen; folglich kann das Gemüt über die Schönheit der Natur nicht nachdenken, ohne sich dabei zugleich interessiert zu finden. Dieses Interesse aber ist der Verwandtschaft nach moralisch; und der, welcher es am Schönen der Natur nimmt, kann es nur sofern an demselben nehmen, als er vorher schon sein Interesse am Sittlich-Guten wohlgegründet hat. Wen also die Schönheit der Natur unmittelbar interessiert, bei dem hat man Ursache, wenigstens eine Anlage zu guter moralischen Gesinnung zu vermuten.

Man wird sagen: diese Deutung ästhetischer Urteile auf Verwandtschaft mit dem moralischen Gefühl sehe gar zu studiert aus,

Мы располагаем чисто эстетической способностью суждения, которая в силах судить о формах без [посредства] понятий и испытывать такое благорасположение только при вынесении таких суждений, которое мы делаем правилом для каждого, причем это суждение не основывается на каком-либо интересе и не пробуждает такового. — С другой стороны, мы обладаем также интеллектуальной способностью суждения a priori определять благорасположение к одним лишь формам практических максим (поскольку последние сами рекомендуют себя в качестве всеобщего законодательства), и это благорасположение мы делаем законом для каждого, причем наше суждение не основывается на каком-либо интересе, однако же *вызывает такой интерес*. Удовольствие или неудовольствие в первом суждении называется удовольствием или неудовольствием вкуса, а во втором — удовольствием или неудовольствием морального чувства.

Но поскольку разум заинтересован и в том, чтобы идеи (непосредственный интерес к которым он возбуждает в моральном чувстве) имели также и объективную реальность, т.е. чтобы природа указывала по крайней мере на какой-то след или намекала на наличие в себе некоторого основания предполагать закономерное соответствие ее продуктов с нашим независимым от всякого интереса благорасположением (которое мы a priori признаем законом для каждого, не имея возможности обосновать это доказательствами), — постольку разум должен питать интерес ко всему тому в природе, в чем проявляется подобное этому соответствие; следовательно, душа не может размышлять о красоте *природы*, в то же время не находя в этом для себя и интереса. Но этот интерес находится в родстве с моральным; и тот, кто питает интерес к прекрасному в природе, может проявлять его лишь постольку, поскольку он еще до этого прочно основал свой интерес на нравственно добром. Следовательно, у [человека], непосредственно интересующегося красотой природы, есть основание предполагать по меньшей мере задатки морально доброго образа мыслей.

Кто-то скажет: это толкование эстетических суждений как родственных моральному чувству выглядит слишком заумным, чтобы его

um sie für die wahre Auslegung der Chiffreschrift zu halten, wodurch die Natur in ihren schönen Formen figürlich zu uns spricht. Allein erstlich ist dieses unmittelbare Interesse am Schönen der Natur wirklich nicht gemein, sondern nur denen eigen, deren Denkungsart entweder zum Guten schon ausgebildet, oder dieser Ausbildung vorzüglich empfänglich ist; und dann führt die Analogie zwischen dem reinen Geschmacksurteile, welches, ohne von irgendeinem Interesse abzuhängen, ein Wohlgefallen fühlen läßt und es zugleich a priori als der Menschheit überhaupt anständig vorstellt, und dem moralischen Urteile, welches ebendasselbe aus Begriffen tut, auch ohne deutliches, subtiles und vorsätzliches Nachdenken auf ein gleichmäßiges unmittelbares Interesse an dem Gegenstande des ersteren, so wie an dem des letzteren: nur daß jenes ein freies, dieses ein auf objektive Gesetze gegründetes Interesse ist. Dazu kommt noch die Bewunderung der Natur, die sich an ihren schönen Produkten als Kunst, nicht bloß durch Zufall, sondern gleichsam absichtlich, nach gesetzmäßiger Anordnung und als Zweckmäßigkeit ohne Zweck, zeigt: welchen letzteren, da wir ihn äußerlich nirgends antreffen, wir natürlicherweise in uns selbst und zwar in demjenigen, was den letzten Zweck unseres Daseins ausmacht, nämlich der moralischen Bestimmung, suchen (von welcher Nachfrage nach dem Grunde der Möglichkeit einer solchen Naturzweckmäßigkeit aber allerst in der Teleologie die Rede sein wird).

Daß das Wohlgefallen an der schönen Kunst im reinen Geschmacksurteile nicht ebenso mit einem unmittelbaren Interesse verbunden ist, als das an der schönen Natur, ist auch leicht zu erklären. Denn jene ist entweder eine solche Nachahmung von dieser, die bis zur Täuschung geht: und alsdann tut sie die Wirkung als (dafür gehaltene) Naturschönheit; oder sie ist eine absichtlich auf unser Wohlgefallen sichtbarlich gerichtete Kunst: alsdann aber würde das Wohlgefallen an diesem Produkte zwar unmittelbar durch Geschmack stattfinden, aber kein anderes als mittelbares Interesse

можно было считать верной разгадкой того зашифрованного письма, посредством которого природа образно говорит с нами своими прекрасными формами. Но во-первых, этот непосредственный интерес к прекрасному в природе на самом деле не есть общее достояние, а свойствен только тем, у кого образ мыслей или уже достаточно развит в направлении к доброму, или особенно восприимчив для подобного развития. А затем аналогия между чистым суждением вкуса, которое дает почувствовать не зависящее от какого-либо интереса благорасположение и вместо с тем а priori представляет его как приличествующее человечеству вообще, и моральным суждением, которое делает то же самое, исходя из понятий, и без ясного, тонкого и преднамеренного размышления вызывает равномерный непосредственный интерес и к предмету суждения вкуса, и к предмету морального суждения, с той только разницей, что в первом случае этот интерес свободен, а во втором он основывается на объективных законах. К этому присоединяется еще и восхищение природой, которая в своих прекрасных продуктах показывает себя как искусство, [и делает это] не только случайно, но словно бы преднамеренно, в соответствии с закономерным устройством и как целесообразность без цели; и раз мы нигде не находим цели вовне, мы, естественно, ищем ее в нас самих, а именно в том, что составляет конечную цель нашего бытия — в [нашем] моральном назначении (только в телеологии будет рассмотрен вопрос об основании возможности такой целесообразности природы).

То обстоятельство, что благорасположение к изящным искусствам в чистом суждении вкуса связано с непосредственным интересом не так, как благорасположение к прекрасной природе, также легко поддается объяснению. В самом деле, изящные искусства суть или такое подражание прекрасной природе, которое доходит до иллюзии и в этом случае производит такое же действие, как красота природы (за которую его принимают), или же это искусство, явно преднамеренно рассчитанное на наше благорасположение, — но тогда благорасположение к такому произведению хотя и имело бы место непосредственно через вкус,

an der zum Grunde liegenden Ursache erwecken, nämlich einer Kunst, welche nur durch ihren Zweck, niemals an sich selbst interessieren kann. Man wird vielleicht sagen, daß dieses auch der Fall sei, wenn ein Objekt der Natur durch seine Schönheit nur insofern interessiert, als ihr eine moralische Idee beigesellt wird; aber nicht dieses, sondern die Beschaffenheit derselben an sich selbst, daß sie sich zu einer solchen Beigesellung qualifiziert, die ihr also innerlich zukommt, interessiert unmittelbar.

Die Reize in der schönen Natur, welche so häufig mit der schönen Form gleichsam zusammenschmelzend angetroffen werden, sind entweder zu den Modifikationen des Lichts (in der Farbengebung) oder des Schalles (in Tönen) gehörig. Denn diese sind die einzigen Empfindungen, welche nicht bloß Sinnengefühl, sondern auch Reflexion über die Form dieser Modifikationen der Sinne verstatten und so gleichsam eine Sprache, die die Natur zu uns führt, und die einen höheren Sinn zu haben scheint, in sich enthalten. So scheint die weiße Farbe der Lilie das Gemüt zu Ideen der Unschuld und nach der Ordnung der sieben Farben von der roten an bis zur violetten 1) zur Idee der Erhabenheit, 2) der Kühnheit, 3) der Freimütigkeit, 4) der Freundlichkeit, 5) der Bescheidenheit, 6) der Standhaftigkeit und 7) der Zärtlichkeit zu stimmen. Der Gesang der Vögel verkündigt Fröhlichkeit und Zufriedenheit mit seiner Existenz. Wenigstens so deuten wir die Natur aus, es mag dergleichen ihre Absicht sein oder nicht. Aber dieses Interesse, welches wir hier an Schönheit nehmen, bedarf durchaus, daß es Schönheit der Natur sei; und es verschwindet ganz, sobald man bemerkt, man sei getäuscht, und es sei nur Kunst: so gar, daß auch der Geschmack alsdann nichts Schönes, oder das Gesicht etwas Reizendes mehr daran finden kann. Was wird von Dichtern höher gepriesen, als der bezaubernd schöne Schlag der Nachtigall in einsamen Gebüsch an einem stillen Sommerabende bei dem sanften Lichte des Mondes? Indessen hat man Beispiele, daß, wo kein solcher Sänger angetroffen wird, irgendein lustiger Wirt

но вызывало бы только опосредованный интерес к причине, лежащей в основе, а именно к такому искусству, которое может интересовать только своей целью, но никогда само по себе. Бывает, скажут, что именно так и бывает в случае, когда объект природы интересует своей красотой лишь постольку, поскольку к ней присоединяется моральная идея; но непосредственно интересует не это, а свойство природы само по себе, [состоящее в том], что она пригодна для такого присоединения, которое, следовательно, присуще ей внутренне.

То, что в прекрасной природе действует возбуждающе и так часто встречается как бы слитым с прекрасной формой, относится к модификациям либо света (в соотношении красок), либо звука (в тонах). В самом деле, оно единственное ощущение, которое допускает не только чувственное восприятие, но и рефлексию о форме этих модификаций [внешних] чувств, и таким образом природа как бы говорит через него нечто такое, что, как кажется, имеет более высокий смысл. Так, нам кажется, что белый цвет лилии располагает душу к идеям невинности и по порядку семи цветов от красного до фиолетового располагает: 1) к идее возвышенного, 2) смелости, 3) прямодушию, 4) дружелюбности, 5) скромности, 6) непоколебимости и 7) нежности. Пение птиц выражает радость и удовлетворенность своим существованием. По крайней мере мы так понимаем природу, все равно, таковы ли на самом деле ее намерения или нет. Но тот интерес, который мы питаем к красоте, безусловно требует, чтобы это была красота природы, и он совершенно пропадает, как только мы замечаем, что введены в заблуждение и что это только искусство, и в таком случае даже вкус не может уже находить в нем ничего прекрасного, а глаз — ничего привлекательного. Что прославляется поэтами больше, чем пленительно прекрасное пение соловья в кустах — тихим летним вечером, когда льется нежный свет луны? Между тем можно привести такие примеры. В одной деревне, где нет соловьев, веселый хозяин вводил в заблуж-

seine zum Genuß der Landluft bei ihm eingekehrten Gäste dadurch zu ihrer größten Zufriedenheit hintergangen hatte, daß er einen mutwilligen Burschen, welcher diesen Schlag (mit Schilf oder Rohr im Munde) ganz der Natur ähnlich nachzuahmen wußte, in einem Gebüsch verbarg. Sobald man aber inne wird, daß es Betrug sei, so wird niemand es lange aushalten, diesem vorher für so reizend gehaltenen Gesange zuzuhören; und so ist es mit jedem anderen Singvogel beschaffen. Es muß Natur sein, oder von uns dafür gehalten werden, damit wir an dem Schönen als einem solchen ein unmittelbares Interesse nehmen können; noch mehr aber, wenn wir gar anderen zumuten dürfen, daß sie es daran nehmen sollen: welches in der Tat geschieht, indem wir die Denkungsart derer für grob und unedel halten, die kein Gefühl für die schöne Natur haben (denn so nennen wir die Empfänglichkeit eines Interesses an ihrer Betrachtung) und sich bei der Mahlzeit oder der Bouteille am Genusse bloßer Sinnesempfindungen halten.

§ 43. Von der Kunst überhaupt

1) *Kunst* wird von der *Natur*, wie *Tun* (facere) vom Handeln oder Wirken überhaupt (agere) und das Produkt, oder die Folge der ersteren, als *Werk* (opus) von der letzteren als Wirkung (effectus) unterschieden.

Von Rechts wegen sollte man nur die Hervorbringung durch Freiheit, d. i. durch eine Willkür, die ihren Handlungen Vernunft zum Grunde legt, Kunst nennen. Denn ob man gleich das Produkt der Bienen (die regelmäßig gebauten Wachsscheiben) ein Kunstwerk zu nennen beliebt, so geschieht dieses doch nur wegen der Analogie mit der letzteren; sobald man sich nämlich besinnt, daß sie ihre Arbeit auf keine eigene Vernunftüberlegung gründen, so sagt man alsbald, es ist ein Produkt ihrer Natur (des Instinkts), und als Kunst wird es nur ihrem Schöpfer zugeschrieben.

дение своих приехавших подышать свежим воздухом гостей, [причем] к их величайшему удовольствию: он прятал в кустах бойкого парня, который умел в точности подражать этому пению (со стеблем тростника или камыша во рту). Но как только узнали, что это обман, никто уже не смог долго слушать это пение, которое до этого находили таким прелестным; и так с любой другой певчей птицей. Красота эта должна быть природой или быть принятой за природу, чтобы мы могли питать к ней, как таковой, непосредственный интерес, и еще в большей степени, чтобы мы посмели требовать от других, дабы они проявили к этому интерес; так действительно и бывает, когда мы считаем грубым и неблагородным образ мыслей тех, кто не обладает чувством прекрасной природы (ведь так мы называем способность питать интерес к ее созерцанию) и довольствуется наслаждением, получаемым только от чувственных ощущений за обеденным столом или за стойкой в трактире.

§ 43. Об искусстве вообще

1) *Искусство* как делание (facere) отличается от *природы* как деятельности или действия вообще (agere), а продукт или результат искусства как произведение (opus) отличается от продукта природы как действия (effectus).

Правды ради, искусством следовало бы назвать только созидание через свободу, т. е. через произволение, которое полагает в основу своей деятельности разум. В самом деле, хотя продукт пчел (правильно устроенные соты) кому-то угодно называть произведением искусства, все же это делается только по аналогии с ним; стоит только подумать о том, что в своей работе пчелы не исходят из соображений разума, как тотчас же скажут, что это есть продукт их природы (инстинкта) и как искусство он приписывается только их творцу.

Wenn man bei Durchsuchung eines Moorbruches, wie es bisweilen geschehen ist, ein Stück behauenes Holz antrifft, so sagt man nicht, es ist ein Produkt der Natur, sondern der Kunst; die hervorbringende Ursache desselben hat sich einen Zweck gedacht, dem dieses seine Form zu danken hat. Sonst sieht man wohl auch an allem eine Kunst, was so beschaffen ist, daß eine Vorstellung desselben in seiner Ursache vor seiner Wirklichkeit vorhergegangen sein muß (wie selbst bei Bienen), ohne daß doch die Wirkung von ihr eben *gedacht* sein dürfe; wenn man aber etwas schlechthin ein Kunstwerk nennt, um es von einer Naturwirkung zu unterscheiden, so versteht man allemal darunter ein Werk der Menschen.

2) *Kunst* als Geschicklichkeit des Menschen wird auch von der *Wissenschaft* unterschieden (*Können* vom *Wissen*), als praktisches vom theoretischen Vermögen, als Technik von der Theorie (wie die Feldmeßkunst von der Geometrie). Und da wird auch das, was man *kann*, sobald man nur *weiß*, was getan werden soll, und also nur die begehrte Wirkung genugsam kennt, nicht eben Kunst genannt. Nur das, was man, wenn man es auch auf das vollständigste kennt, dennoch darum zu machen | noch nicht sofort die Geschicklichkeit hat, gehört insoweit zur Kunst. *Camper* beschreibt sehr genau, wie der beste Schuh beschaffen sein müßte, aber er konnte gewiß keinen machen*.

3) Wird auch *Kunst* vom *Handwerke* unterschieden; die erste heißt *freie*, die andere kann auch *Lohnkunst* heißen. Man sieht die erste so an, als ob sie nur als Spiel, d. i. Beschäftigung, die für sich selbst angenehm ist, zweckmäßig ausfallen (gelingen) könne; die zweite so, daß sie als Arbeit, d. i. Beschäftigung, die für sich selbst unangenehm (beschwerlich) und nur durch ihre

* In meinen Gegenden sagt der gemeine Mann, wenn man ihm etwa eine solche Aufgabe vorlegt, wie Columbus mit seinem Ei: *das ist keine Kunst, es ist nur eine Wissenschaft*. D. i. wenn man es weiß, so *kann* man es; und ebendieses sagt er von allen vorgeblichen Künsten des Taschenspielers. Die des Seiltänzers dagegen wird er gar nicht in Abrede sein, Kunst zu nennen.

Если при обследовании торфяного болота, как это иногда бывает, находят обтесанный кусок дерева, то говорят, что это продукт не природы, а искусства; производящая причина его мыслила себе цель, и этой цели кусок дерева обязан своей формой. И вообще видят искусство во всем, созданном так, что представление о нем в его причине должно предшествовать его действительности (даже у пчел), без того, однако, чтобы действие обязательно *мыслилось* этой причиной; но если что-нибудь просто называют произведением искусства, чтобы отличить его от действия природы, то под этим всегда понимают произведение человека.

2) *Искусство* как мастерство человека отличают также от *науки* (*умение* отличают от *знания*), как практическую способность — от теоретической, как технику — от теории (как землемерное искусство — от геометрии). Но тогда как раз нельзя назвать искусством то, что *можешь* [сделать], если только *знаешь*, что должно быть сделано, и, следовательно, тебе в достаточной мере известно желаемое следствие. К искусству относится только то, даже совершеннейшее знание чего не дает сразу умения сделать его. | *Кампер*²⁰ очень точно описывает, как должно сшить самый лучший башмак, но сам он, конечно, никакого башмака сшить бы не мог*.

3) *Искусство* отличается и от *ремесла*; первое называется *свободным*, а второе можно также назвать *искусством для заработка*. На первое смотрят так, как если бы оно только в качестве игры могло оказаться (удаться) целесообразным, т. е. в качестве занятия, которое приятно само по себе; на второе смотрят как на работу, т. е. как на занятие, которое само по себе неприятно (обременительно) и

* В моих краях простолюдин, когда ему предлагают такую же задачу, которую решал Колумб²¹ в ответ на предложение поставить яйцо, говорит: *это не искусство, это только наука*. Т. е. если *знают* это, то и *могут*; то же самое говорит он о всяком мнимом искусстве фокусника. Но он не станет оспаривать, что ловкость плясуна на канате надо называть искусством.

Wirkung (z. B. den Lohn) anlockend ist, mithin zwangsmäßig auferlegt werden kann. Ob in der Rangliste der Zünfte Uhrmacher für Künstler, dagegen Schmiede für Handwerker gelten sollen: das bedarf eines anderen Gesichtspunkts der Beurteilung, als derjenige ist, den wir hier nehmen; nämlich die Proportion der Talente, die dem einen oder anderen dieser Geschäfte zum Grunde liegen müssen. Ob auch unter den sogenannten sieben freien Künsten nicht einige, die den Wissenschaften beizuzählen, manche auch, die mit Handwerken zu vergleichen sind, aufgeführt worden sein möchten: davon will ich hier nicht reden. Daß aber in allen freien Künsten dennoch etwas Zwangsmäßiges, oder, wie man es nennt, ein *Mechanismus* erforderlich sei, ohne welchen der Geist, der in der Kunst frei sein muß und allein das Werk belebt, gar keinen Körper haben und gänzlich verdunsten würde: ist nicht unratsam zu erinnern (z. B. in der Dichtkunst die Sprachrichtigkeit und der Sprachreichtum, imgleichen die Prosodie und das Silbenmaß), da manche neuere Erzieher eine freie Kunst am besten zu befördern glauben, wenn sie allen Zwang von ihr wegnehmen und sie aus Arbeit in bloßes Spiel verwandeln.

§ 44. Von der schönen Kunst

Es gibt weder eine Wissenschaft des Schönen, sondern nur Kritik, noch schöne Wissenschaft, sondern nur schöne Kunst. Denn was die erstere betrifft, so würde in ihr wissenschaftlich, d. i. durch Beweisgründe, ausgemacht werden sollen, ob etwas für schön zu halten sei oder nicht; das Urteil über Schönheit würde also, wenn es zur Wissenschaft gehörte, kein Geschmacksurteil sein. Was das zweite anlangt, so ist eine Wissenschaft, die als solche schön sein soll, ein Unding. Denn wenn man in ihr als Wissenschaft nach Gründen und Beweisen fragte, so würde man durch geschmackvolle Aussprüche (Bonmots) abgefertigt. — Was den gewöhnlichen

привлекает только своим результатом (например, заработком), стало быть, можно принудить к такому занятию. Вопрос о том, следует ли в цеховой табели о рангах считать часовщика художником, а кузнеца — ремесленником, требует [для ответа] другой точки зрения при оценке, чем та, которой мы придерживаемся, а именно оценки соразмерности талантов, которые должны лежать в основе того или другого из этих занятий. Я не буду здесь говорить о том, можно ли в числе так называемых семи свободных искусств указать на такие, которые следовало бы причислить к наукам, а также на такие, которые надо сравнить с ремеслами. Но не будет лишним отметить, что во всех свободных искусствах все же требуется нечто принудительное, или, как говорят, некоторый *механизм*, без чего *дух*, который в искусстве должен быть *свободным* и единственно оживляющим произведение, был бы лишен тела и совершенно улетучился бы (как, например, в поэзии правильность и богатство языка, а также просодия и стихотворный размер); дело в том, что некоторые новейшие воспитатели полагают, что они лучше всего будут содействовать свободному искусству, если избавят его от всякого принуждения и из труда превратят его просто в игру.

§ 44. Об изящном искусстве

Нет науки о прекрасном, есть лишь критика [прекрасного], нет прекрасной [изящной] науки, есть лишь изящные искусства. В самом деле, что касается первой, то в ней научно, т.е. посредством доказательств, следовало бы выяснить, надлежит ли что-нибудь считать прекрасным или нет; таким образом, суждение о красоте, если бы оно относилось к науке, не было бы суждением вкуса. Что касается второй, то наука, которая, как таковая, должна была бы быть прекрасной, есть нелепость. В самом деле, если бы в ней как науке спрашивали о доводах и доказательствах, то пришлось бы отделяться изысканными изрече-

Ausdruck *schöne Wissenschaften* veranlaßt hat, ist ohne Zweifel nichts anderes, als daß man ganz richtig bemerkt hat, es werde zur schönen Kunst in ihrer ganzen Vollkommenheit viel Wissenschaft, als z. B. Kenntnis alter Sprachen, Belesenheit der Autoren, die für Klassiker gelten, Geschichte, Kenntnis der Altertümer usw., erfordert, und deshalb diese historischen Wissenschaften, weil sie zur schönen Kunst die notwendige Vorbereitung und Grundlage ausmachen, zum Teil auch weil darunter selbst die Kenntnis der Produkte der schönen Kunst (Beredsamkeit und Dichtkunst) begriffen worden, durch eine Wortverwechslung selbst *schöne Wissenschaften* genannt hat.

Wenn die Kunst, dem *Erkenntnis* eines möglichen Gegenstandes angemessen, bloß ihn wirklich zu machen die dazu erforderlichen Handlungen verrichtet, so ist sie *mechanische*; hat sie aber das Gefühl der Lust zur unmittelbaren Absicht, so heißt sie *ästhetische Kunst*. Diese ist entweder *angenehme* oder *schöne Kunst*. Das erste ist sie, wenn der Zweck derselben ist, daß die Lust die Vorstellungen als bloße *Empfindungen*, das zweite, daß sie dieselben als *Erkenntnisarten* begleite.

Angenehme Künste sind die, welche bloß zum Genusse abgezweckt werden; dergleichen alle die Reize sind, welche die Gesellschaft an einer Tafel vergnügen können: als unterhaltend zu erzählen, die Gesellschaft in freimütige und lebhafte Gesprächigkeit zu versetzen, durch Scherz und Lachen sie zu einem gewissen Tone der Lustigkeit zu stimmen, wo, wie man sagt, manches ins Gelag hinein geschwatzt werden kann, und niemand über das, was er spricht, verantwortlich sein will, weil es nur auf die augenblickliche Unterhaltung, nicht auf einen bleibenden Stoff zum Nachdenken oder Nachsagen angelegt ist. (Hierzu gehört denn auch die Art, wie der Tisch zum Genusse ausgerüstet ist, oder wohl gar bei großen Gelagen die Tafelmusik: ein wunderliches Ding, welches nur als ein angenehmes Geräusch die Stimmung der Gemüter zur Fröhlichkeit unterhalten soll und, ohne daß jemand auf die

ниями (Bonmots). — Поводом для обычного выражения: прекрасные [*изящные*] науки послужило, без сомнения, лишь следующее: как это было совершенно правильно замечено, изящным искусствам для их полного совершенства требуется много науки, например, знание древних языков, знакомство со множеством книг, авторы которых считаются классиками, знание истории, знание древности и т. д., потому эти исторические науки, составляя необходимую подготовку и основу для изящных искусств, а отчасти включая в себя само знание произведений изящных искусств (красноречия и поэзии), из-за смешения слов называют прекрасными [*изящными*] науками.

Если искусство — в соответствии с *познанием* некоторого возможного предмета — осуществляет действия, необходимые только для того, чтобы сделать его действительным, то это *механическое* искусство; если же оно имеет непосредственной целью чувство удовольствия, оно называется *эстетическим* искусством. Последнее есть или *приятное* или *изящное* искусство. В первом случае цель искусства в том, чтобы удовольствие сопутствовало представлениям только как *ощущениям*, во втором случае — чтобы оно сопутствовало им как *видам познания*.

Приятные искусства — это те, которые предназначены только для наслаждения; таково все то привлекательное, что может доставлять обществу развлечение за столом, например занимательные рассказы, умение вызвать в обществе откровенный и оживленный разговор, шуткой и смехом настраивать на веселый лад, когда, как говорится, можно молотъ всякий вздор и никто не желает отвечать за свои слова, так как все рассчитано только на мимолетную беседу, а не на то, чтобы сделать сказанное материалом для размышлений или повторения. (Сюда же относится и то, как для наслаждения [*гостей*] сервирован стол на больших пирах: за столом звучит музыка — она забавна и, оставаясь приятным звуковым фоном, должна поддерживать веселое настроение и возбуждать непринужденный

Komposition derselben die mindeste Aufmerksamkeit verwendet, die freie Gesprächigkeit eines Nachbars mit dem anderen | begünstigt.) Dazu gehören ferner alle Spiele, die weiter kein Interesse bei sich führen, als die Zeit unvermerkt verlaufen zu machen.

Schöne Kunst dagegen ist eine Vorstellungsart, die für sich selbst zweckmäßig ist und, obgleich ohne Zweck, dennoch die Kultur der Gemütskräfte zur geselligen Mitteilung befördert.

Die allgemeine Mitteilbarkeit einer Lust führt es schon in ihrem Begriffe mit sich, daß diese nicht eine Lust des Genusses aus bloßer Empfindung, sondern der Reflexion sein müsse; und so ist ästhetische Kunst als schöne Kunst eine solche, die die reflektierende Urteilskraft und nicht die Sinnenempfindung zum Richtmaße hat.

§ 45. *Schöne Kunst ist eine Kunst, sofern sie zugleich Natur zu sein scheint*

An einem Produkte der schönen Kunst muß man sich bewußt werden, daß es Kunst sei und nicht Natur; aber doch muß die Zweckmäßigkeit in der Form desselben von allem Zwange willkürlicher Regeln so frei scheinen, als ob es ein Produkt der bloßen Natur sei. Auf diesem Gefühle der Freiheit im Spiele unserer Erkenntnisvermögen, welches doch zugleich zweckmäßig sein muß, beruht diejenige Lust, welche allein allgemein mitteilbar ist, ohne sich doch auf Begriffe zu gründen. Die Natur war schön, wenn sie zugleich als Kunst aussah; und die Kunst kann nur schön genannt werden, wenn wir uns bewußt sind, sie sei Kunst, und sie uns doch als Natur aussieht.

Denn wir können allgemein sagen, es mag die Natur- oder die Kunstschönheit betreffen: *schön ist das, was in der bloßen Beurteilung* (nicht in der Sinnenempfindung, noch durch einen Begriff) *gefällt*. Nun hat Kunst jederzeit eine bestimmte Ab-

разговор между соседями; при этом никто не обращает никакого внимания на композицию.) | Сюда относятся, далее, все игры, единственный интерес которых — незаметно провести время.

Изящные же искусства — это способ представления, который сам по себе целесообразен и хотя и без цели, но все же содействует культуре способностей души для сообщения их сообществу.

Уже само понятие всеобщей сообщаемости удовольствия предполагает, что удовольствие должно быть не удовольствием наслаждения, исходящего из одного лишь ощущения, а удовольствием рефлексии; и потому эстетическое искусство как изящное искусство есть такое, которое имеет своим мерилom рефлектирующую способность суждения, а не чувственное ощущение.

§ 45. *Изящное искусство есть искусство, одновременно кажущееся нам природой*

При виде произведения изящного искусства надо сознавать, что это искусство, а не природа; но тем не менее целесообразность в форме этого произведения должна казаться столь свободной от всякой принуды, [проистекающей от] произвольных правил, как если бы оно было продуктом одной только природы. На этом чувстве свободы в игре наших способностей познания, в игре, которая в то же время должна быть целесообразной, зиждется то удовольствие, единственно которое и обладает всеобщей сообщаемостью, не основываясь, однако, на понятиях. Природа прекрасна, если она в то же время походит на искусство; а искусство может быть названо прекрасным только в том случае, если мы сознаем, что оно искусство и тем не менее кажется нам природой.

В самом деле, мы можем вообще сказать, все равно будет ли это касаться красоты в природе или в искусстве: *прекрасно то, что нравится уже просто при вынесении суждения* (а не в чувственном ощущении и не через понятие). Ведь искусство имеет всегда опреде-

sicht etwas hervorzubringen. Wenn dieses aber bloße Empfindung (etwas bloß Subjektives) wäre, die mit Lust begleitet sein sollte, so würde dies Produkt in der Beurteilung nur vermittelt des Sinnengefühls gefallen. Wäre die Absicht auf die Hervorbringung eines bestimmten Objekts gerichtet, so würde, wenn sie durch die Kunst erreicht wird, das Objekt nur durch Begriffe gefallen. In beiden Fällen aber würde die Kunst nicht *in der bloßen Beurteilung*, d. i. nicht als schöne, sondern mechanische Kunst, gefallen.

Also muß die Zweckmäßigkeit im Produkte der schönen Kunst, ob sie | zwar absichtlich ist, doch nicht absichtlich scheinen; d. i. schöne Kunst muß als Natur *anzusehen* sein, ob man sich ihrer zwar als Kunst bewußt ist. Als Natur aber erscheint ein Produkt der Kunst dadurch, daß zwar alle *Pünktlichkeit* in der Übereinkunft mit Regeln, nach denen allein das Produkt das werden kann, was es sein soll, angetroffen wird; aber ohne *Peinlichkeit*, ohne daß die Schulform durchblickt, d. i. ohne eine Spur zu zeigen, daß die Regel dem Künstler vor Augen geschwebt und seinen Gemütskräften Fesseln angelegt habe.

§ 46. Schöne Kunst ist Kunst des Genies

Genie ist das Talent (Naturgabe), welches der Kunst die Regel gibt. Da das Talent als angebornes produktives Vermögen des Künstlers selbst zur Natur gehört, so könnte man sich auch so ausdrücken: *Genie* ist die angeborene Gemütsanlage (*ingenium*), durch welche die Natur der Kunst die Regel gibt.

Was es auch mit dieser Definition für eine Bewandtnis habe, und ob sie bloß willkürlich, oder dem Begriffe, welchen man mit dem Worte *Genie* zu verbinden gewohnt ist, angemessen sei, oder nicht (welches in dem folgenden § erörtert werden soll): so kann man doch schon zum voraus beweisen, daß nach der hier angenomme-

lenное намерение — что-то создать. Но если бы это было только ощущением (чем-то чисто субъективным), которому должно сопутствовать удовольствие, то этот [созданный] продукт при вынесении суждения нравился бы только посредством чувственного восприятия. Если бы намерение было направлено на создание определенного объекта, то при осуществлении намерения искусством объект нравился бы только через понятия. Но и в том и в другом случае искусство нравилось бы не *просто при вынесении суждения*, т. е. не как изящное, а как искусство механическое.

Следовательно, целесообразность в произведении изящного искусства | хотя и преднамеренна, тем не менее не должна казаться преднамеренной, т. е. на изящное искусство надо *смотреть* как на природу, хотя и сознавая при этом, что оно искусство. Но произведение искусства кажется природой потому, что оно *точно* соответствует правилам, согласно которым это произведение только и может стать тем, чем оно должно быть, — однако без *педантизма* и чтобы не проглядывала школьная выучка, т. е. чтобы незаметно было и следа того, что правило маячило перед взором художника и сковывало его душевные силы.

§ 46. Изящное искусство есть искусство гения

Гений — это талант (природное дарование), который дает искусству правило. Поскольку талант, как прирожденная продуктивная способность художника, сам принадлежит к природе, то можно было бы сказать и так: *гений* — это прирожденные задатки души (*ingenium*), через которые природа дает искусству правило.

Как бы дело ни обстояло с этой дефиницией — будет ли она чисто произвольной или соответствующей понятию, которое обычно связывают со словом *гений* (это будет рассмотрено в следующем параграфе), — можно уже заранее доказать, что согласно принятому здесь значению слова

nen Bedeutung des Wortes schöne Künste notwendig als Künste des *Genies* betrachtet werden müssen.

Denn eine jede Kunst setzt Regeln voraus, durch deren Grundlegung allererst ein Produkt, wenn es künstlich heißen soll, als möglich vorgestellt wird. Der Begriff der schönen Kunst aber verstattet nicht, daß das Urteil über die Schönheit ihres Produkts von irgendeiner Regel abgeleitet werde, die einen *Begriff* zum Bestimmungsgrunde habe, mithin einen Begriff von der Art, wie es möglich sei, zum Grunde lege. Also kann die schöne Kunst sich selbst nicht die Regel ausdenken, nach der sie ihr Produkt zustande bringen soll. Da nun gleichwohl ohne vorhergehende Regel ein Produkt niemals Kunst heißen kann, so muß die Natur im Subjekte (und durch die Stimmung der Vermögen desselben) der Kunst die Regel geben, d. i. die schöne Kunst ist nur als Produkt des *Genies* möglich.

Man sieht hieraus, daß *Genie* 1) ein *Talent* sei, dasjenige, wozu sich keine bestimmte Regel geben läßt, hervorzubringen: nicht Geschicklichkeitsanlage zu dem, was nach irgendeiner Regel gelernt werden kann; | folglich daß *Originalität* seine erste Eigenschaft sein müsse. 2) Daß, da es auch originalen Unsinn geben kann, seine Produkte zugleich Muster, d. i. *exemplarisch*, sein müssen; mithin, selbst nicht durch Nachahmung entsprungen, anderen doch dazu, d. i. zum Richtmaße oder Regel der Beurteilung, dienen müssen. 3) Daß es, wie es sein Produktzustande bringe, selbst nicht beschreiben, oder wissenschaftlich anzeigen könne, sondern daß es als *Natur* die Regel gebe; und daher der Urheber eines Produkts, welches er seinem *Genie* verdankt, selbst nicht weiß, wie sich in ihm die Ideen dazu herbeifinden, auch es nicht in seiner Gewalt hat, dergleichen nach Belieben oder planmäßig auszudenken und anderen in solchen Vorschriften mitzuteilen, die sie instandsetzen, gleichmäßige Produkte hervorzubringen. (Daher denn auch vermutlich das Wort *Genie* von *genius*, dem eigentümlichen, einem Men-

изящные искусства следует рассматривать как искусства *гения*.

В самом деле, каждое искусство предполагает правила, только основываясь на которых и можно представить себе возможность произведения, если оно должно называться художественным. Но понятие изящных искусств не допускает, чтобы суждение о красоте их произведения выводилось из какого-либо правила, которое имеет своим определяющим основанием *понятие*, стало быть, чтобы оно положило в основу понятие о том, каким образом возможно это произведение. Следовательно, изящное искусство не может измыслить для себя правило, согласно которому оно должно было бы создавать свои произведения. Но так как без предшествующего правила ни одно произведение нельзя назвать искусством, то природа в субъекте (и благодаря настроенности его способностей) должна давать искусству правила; иными словами, изящное искусство возможно только как произведение гения.

Отсюда видно, что гений 1) есть *талант* создавать то, для чего не может быть дано никакого определенного правила, он не представляет собой задатки ловкости [в создании] того, что можно изучить по какому-нибудь правилу; | следовательно, *оригинальность* должна быть первым свойством гения. 2) Так как оригинальной может быть и бессмыслица, то произведения гения должны в то же время быть образцами, т. е. *показательными*, стало быть, сами они должны возникнуть не посредством подражания, а должны служить для подражания другим, т. е. служить мерилom или правилом оценки. 3) Гений сам не может описать или научно продемонстрировать, как он создает свое произведение; но в качестве *природы* он дает правило; и поэтому автор произведения, которым он обязан своему гению, сам не знает, каким образом у него обнаруживаются идеи для этого, и не в его власти произвольно или по плану придумать их и сообщить другим в таких предписаниях, которые делали бы и других способными создавать подобные же произведения. (Наверное, поэтому же слово *гений* — производное от *genius*, от характерного для человека и при-

schen bei der Geburt mitgegebenen, schützenden und leitenden Geist, von dessen Eingebung jene originalen Ideen herrührten, abgeleitet ist.) 4) Daß die Natur durch das Genie nicht der Wissenschaft, sondern der Kunst die Regel vorschreibe und auch dieses nur, insofern diese letztere schöne Kunst sein soll.

5

§ 47. Erläuterung und Bestätigung obiger Erklärung vom Genie

Darin ist jedermann einig, daß Genie dem *Nachahmungsgeiste* gänzlich entgegenzusetzen sei. Da nun Lernen nichts als Nachahmen ist, so kann die größte Fähigkeit, Gelehrigkeit (Kapazität) als Gelehrigkeit, doch nicht für Genie gelten. Wenn man aber auch selbst denkt oder dichtet und nicht bloß, was andere gedacht haben, auffaßt, ja sogar für Kunst und Wissenschaft manches erfindet: so ist doch dieses auch noch nicht der rechte Grund, um einen solchen (oftmals großen) *Kopf* (im Gegensatz mit dem, welcher, weil er niemals etwas mehr als bloß lernen und nachahmen kann, ein *Pinsel* heißt) ein *Genie* zu nennen: weil ebendas auch hätte *können* gelernt werden, also doch auf dem natürlichen Wege des Forschens und Nachdenkens nach Regeln liegt und von dem, was durch Fleiß vermittelt der Nachahmung erworben werden kann, nicht spezifisch unterschieden ist. So kann man alles, was *Newton* in seinem unsterblichen Werke der Prinzipien der Naturphilosophie, so ein großer Kopf auch erforderlich war, dergleichen zu erfinden, vorgetragen hat, gar wohl lernen; aber man kann nicht geistreich dichten lernen, so ausführlich auch | alle Vorschriften für die Dichtkunst und so vortrefflich auch die Muster derselben sein mögen. Die Ursache ist, daß *Newton* alle seine Schritte, die er von den ersten Elementen der Geometrie an bis zu seinen großen und tiefen Erfindungen zu tun hatte, nicht allein sich selbst, sondern jedem anderen ganz anschaulich und zur Nachfolge bestimmt vormachen könnte; kein *Homer* aber oder *Wieland* anzeigen kann,

10

15

20

25

30

данного ему уже при рождении, охраняющего его и руководящего им духа, от внушений коего и возникают эти оригинальные идеи.)

4) Природа предписывает через гения правило не науке, а искусству, и то лишь постольку, поскольку оно должно быть изящным искусством.

5

§ 47. Разъяснение и подтверждение вышеприведенной дефиниции гения

Все сходятся в том, что гения следует целиком противопоставить *духу подражания*. А так как [об]учение не что иное, как подражание, то и величайшую способность переимчивости, как таковую (понятливость), нельзя считать гением. Но если кто-то мыслит или творит сам, схватывая не только то, что думали другие, даже изобретая нечто для искусства и науки, то и это еще не дает истинного основания называть *гением* такой (часто великий) *ум* (в противоположность тому, кого называют *умником*, ибо он может разве лишь чему-то выучиться и подражать) — [этого не следует делать] именно потому, что всему перечисленному можно было бы научиться, следовательно, это все же находится на естественном пути исследования и размышления согласно правилам и не отличается специфически от того, что можно прилежанием достигнуть посредством подражания. Так, вполне можно изучить все, что *Ньютон*²² изложил в своем бессмертном труде о началах натуральной философии хотя для того, чтобы придумать такое, потребовался великий ум; но нельзя научиться вдохновенно сочинять стихи, как бы подробны ни были | все предписания для стихотворства и как бы превосходны ни были образцы его. Причина этого в том, что *Ньютон* все свои шаги, которые он должен был сделать от первых начал геометрии до своих великих и глубоких открытий, мог представить совершенно наглядными не только себе самому, но и каждому другому и предназначить их для преемства; но ни-

10

15

20

25

30

wie sich seine phantasiereichen und doch zugleich gedankenvollen Ideen in seinem Kopfe hervor und zusammenfinden, darum weil er es selbst nicht weiß und es also auch keinen anderen lehren kann. Im Wissenschaftlichen also ist der größte Erfinder vom mühseligsten Nachahmer und Lehrlinge nur dem Grade nach, dagegen von dem, welchen die Natur für die schöne Kunst begabt hat, spezifisch unterschieden. Indes liegt hierin keine Herabsetzung jener großen Männer, denen das menschliche Geschlecht soviel zu verdanken hat, gegen die Günstlinge der Natur in Ansehung ihres Talents für die schöne Kunst. Ebendarin, daß jener Talent zur immer fortschreitenden größeren Vollkommenheit der Erkenntnisse und alles Nutzens, der davon abhängig ist, imgleichen zur Belehrung anderer in ebendenselben Kenntnissen gemacht ist, besteht ein großer Vorzug derselben vor denen, welche die Ehre verdienen, Genies zu heißen: weil für diese die Kunst irgendwo still steht, indem ihr eine Grenze gesetzt ist, über die sie nicht weiter gehen kann, die vermutlich auch schon seit lange her erreicht ist und nicht mehr erweitert werden kann; und überdem eine solche Geschicklichkeit sich auch nicht mitteilen läßt, sondern jedem unmittelbar von der Hand der Natur erteilt sein will, mit ihm also stirbt, bis die Natur einmal einen anderen wiederum ebenso begabt, der nichts weiter als eines Beispiels bedarf, um das Talent, dessen er sich bewußt ist, auf ähnliche Art wirken zu lassen.

Da die Naturgabe der Kunst (als schöner Kunst) die Regel geben muß, welcherlei Art ist denn diese Regel? Sie kann in keiner Formel abgefaßt zur Vorschrift dienen; denn sonst würde das Urteil über das Schöne nach Begriffen bestimmbar sein: sondern die Regel muß von der Tat, d. i. vom Produkt, abstrahiert werden, an welchem andere ihr eigenes Talent prüfen mögen, um sich jenes zum Muster nicht der *Nachmachung*, sondern der *Nachahmung* dienen zu lassen. Wie dieses möglich sei, ist schwer zu erklären. Die Ideen des Künstlers erzeugen ähnliche Ideen seines Lehrlings, wenn ihn die Natur mit einer ähn-

какой Гомер²³ или Виланд²⁴ не может показать, как появляются и соединяются в его голове полные фантазии и вместе с тем богатые мыслями идеи, потому что он сам не знает этого и, следовательно, не может научить этому никого другого. Итак, в научной области величайший изобретатель отличается от жалкого подражателя и ученика только по степени, тогда как от того, кого природа наделила способностью к изящным искусствам, он отличается специфически. Но в этом нет никакого умаления тех великих мужей [науки], которым человеческий род обязан столь многим, по отношению к баловням природы, когда имеется в виду их талант к изящным искусствам. Именно в том, что талант первых направлен к непрерывно увеличивающемуся совершенству в познаниях и в пользе, от них происходящей, а также к передаче другим этих же познаний, состоит их великое преимущество перед теми, кому выпала честь называться гением, так как для них искусство где-то умолкает, поскольку перед ним оказывается рубеж, перейти который оно не может и который, вероятно, уже давно достигнут и поэтому не может быть отодвинут; и кроме того, такое умение нельзя передавать другим; оно каждому непосредственно дается из рук природы, следовательно, с ним и умирает, пока природа снова не одарит точно так же кого-нибудь другого, кому достаточно лишь примера, чтобы дать осознающему себя таланту проявить себя подобным же образом.

А раз природный дар искусства (как изящного искусства) должен давать правило, то какого же рода это правило? Оно не может служить предписанием, выраженным какой-либо формулой, иначе ведь суждение о прекрасном было бы определимо понятиями; [тогда] это правило должно быть отвлечено от дела, т.е. от произведения, на котором другие могли бы испробовать свой собственный талант, чтобы оно служило им образцом не для подделывания, а для подражания. Трудно объяснить, как это возможно. Идеи художника вызывают сходные идеи у его ученика, если природа снабди-

lichen Proportion der Gemütskräfte versehen hat. Die Muster der schönen Kunst sind daher | die einzigen Leitungsmittel, diese auf die Nachkommenschaft zu bringen: welches durch bloße Beschreibungen nicht geschehen könnte (vornehmlich nicht im Fache der redenden Künste); und auch in diesen können nur die in alten, toten und jetzt nur als gelehrte aufbehaltenen Sprachen klassisch werden. 5

Obzwar mechanische und schöne Kunst, die erste als bloße Kunst des Fleißes und der Erlernung, die zweite als die des Genies, sehr voneinander unterschieden sind: so gibt es doch keine schöne Kunst, in welcher nicht etwas Mechanisches, welches nach Regeln 10 gefaßt und befolgt werden kann, und also etwas *Schulgerechtes* die wesentliche Bedingung der Kunst ausmachte. Denn etwas muß dabei als Zweck gedacht werden, sonst kann man ihr Produkt gar keiner Kunst zuschreiben; es wäre ein bloßes Produkt des Zufalls. Um aber einen Zweck ins Werk zu richten, dazu werden bestimmte 15 Regeln erfordert, von denen man sich nicht freisprechen darf. Da nun die Originalität des Talents ein (aber nicht das einzige) wesentliches Stück vom Charakter des Genies ausmacht: so glauben seichte Köpfe, daß sie nicht besser zeigen können, sie wären aufblühende Genies, als wenn sie sich vom Schulzwange aller Regeln lossagen, 20 und glauben, man paradiere besser auf einem kollerigen Pferde, als auf einem Schulpferde. Das Genie kann nur reichen *Stoff* zu Produkten der schönen Kunst hergeben; die Verarbeitung desselben und die *Form* erfordert ein durch die Schule gebildetes Talent, um einen Gebrauch davon zu machen, der vor der Urteilskraft bestehen kann. Wenn aber jemand sogar in Sachen der sorgfältigsten Vernunftuntersuchung wie ein Genie spricht und entscheidet, so ist es vollends lächerlich; man weiß nicht recht, ob man mehr über den Gaukler, der um sich soviel Dunst verbreitet, wobei man nichts deutlich beurteilen, aber desto mehr sich einbilden kann, oder mehr 25 über das Publikum lachen soll, welches sich treuherzig einbildet, daß sein Unvermögen, das Meisterstück der Einsicht deutlich er-

ла последнего тем же соотношением способностей души. Образцы изящного искусства служат поэтому | единственными средствами передачи этих идей потомству; а этого нельзя было бы сделать посредством одних лишь описаний (особенно в области словесных 5 искусств); да и в них могут стать классическими только [образцы] в древних, мертвых и теперь только в науке сохранившихся языках.

Хотя механическое и изящное искусства резко отличаются друг от друга: первое — как искусство одного только прилежания и изучения, второе — как искусство гения, тем не менее нет такого изящного искусства, в котором бы не было чего-то механического, что можно постигнуть по правилам и чему можно следовать по правилам; таким образом, нечто *согласное с правилами научения* составляет существенное условие искусства. В самом деле, при этом нечто надо мыслить как *цель*, иначе произведение нельзя будет считать принадлежащим к искусству; оно было бы простым продуктом случая. Но для того чтобы в произведении воплотить какую-нибудь *цель*, требуются определенные правила, от которых нельзя считать себя свободными. А так как оригинальность таланта составляет существенный (но не единственный) элемент характера гения, то неглубокие умы полагают, будто 15 нет лучшего способа показать себя процветающими гениями, чем отказаться от школьной принудительности всех правил, и что лучше красоваться на необъезженном коне, чем на обученной лошади. Гений может дать лишь богатый *материал* для произведений изящного искусства; обработка его и *форма* требуют воспитанного школой таланта, чтобы найти для этого материала такое употребление, которое 20 может устоять перед способностью суждения. Если же кто-нибудь говорит и судит как гений даже в делах, требующих тщательного исследования разума, то это уже совсем смешно; и, право, не знаешь, над кем больше смеяться — над фокусником ли, который напускает вокруг себя столько тумана, что ни о чем нельзя здесь судить ясно, но зато 25 можно воображать себе что угодно, или же над публикой, которая протосердечно воображает, будто она не способна ясно воспринять и по-

kennen und fassen zu können, daher komme, weil ihm neue Wahrheiten in ganzen Massen zugeworfen werden, wogegen ihm das Detail (durch abgemessene Erklärungen und schulgerechte Prüfung der Grundsätze) nur Stümperwerk zu sein scheint. |

§ 48. Vom Verhältnisse des Genies zum Geschmack

5

Zur *Beurteilung* schöner Gegenstände als solcher wird *Geschmack*, zur schönen Kunst selbst aber, d. i. der *Hervorbringung* solcher Gegenstände, wird *Genie* erfordert.

Wenn man das Genie als Talent zur schönen Kunst betrachtet (welches die eigentümliche Bedeutung des Wortes mit sich bringt) und es in dieser Absicht in die Vermögen zergliedern will, die ein solches Talent auszumachen zusammenkommen müssen: so ist nötig, zuvor den Unterschied zwischen der Naturschönheit, deren Beurteilung nur Geschmack, und der Kunstschönheit, deren Möglichkeit (worauf in der Beurteilung eines dergleichen Gegenstandes auch Rücksicht genommen werden muß) Genie erfordert, genau zu bestimmen. 10 15

Eine Naturschönheit ist ein *schönes Ding*; die Kunstschönheit ist eine *schöne Vorstellung* von einem Dinge.

Um eine Naturschönheit als eine solche zu beurteilen, brauche ich nicht vorher einen Begriff davon zu haben, was der Gegenstand für ein Ding sein solle; d. i. ich habe nicht nötig, die materiale Zweckmäßigkeit (den Zweck) zu kennen, sondern die bloße Form ohne Kenntniss des Zwecks gefällt in der Beurteilung für sich selbst. Wenn aber der Gegenstand für ein Produkt der Kunst gegeben ist und als solches für schön erklärt werden soll: so muß, weil Kunst immer einen Zweck in der Ursache (und deren Kausalität) voraussetzt, zuerst ein Begriff von dem zum Grunde gelegt werden, was das Ding sein soll; und da die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen in einem Dinge zu einer inneren Bestimmung desselben als Zweck 25 30

нять шедевр пронизательности только потому, что ее забрасывают кучей новых истин, по сравнению с которыми деталь (через точно определенные объяснения и согласную со школьными требованиями проверку основоположений) кажется ей только дилетантством. |

§ 48. Об отношении гения к вкусу

5

Для *суждения* о прекрасных предметах, как таковых, нужен *вкус*, а для самого изящного искусства, т.е. для *создания* таких предметов, требуется *гений*.

Если гений рассматривают как талант к изящному искусству (что вытекает из истинного значения этого слова) и с этой целью хотят разложить его на способности, которые в совокупности должны составить такой талант, — то прежде всего необходимо точно определить различие между красотой природы, для вынесения суждения о которой требуется лишь вкус, и красотой [произведения] искусства, для [самой] возможности которой (что надо принимать во внимание при суждении о подобном предмете) потребен гений. 10 15

Красота в природе — это *прекрасная вещь*, а красота в искусстве — это *прекрасное представление* о вещи.

Чтобы судить о красоте в природе как таковой, мне не нужно заранее иметь понятие о том, чем должен быть этот предмет, т.е. мне не нужно знать о материальной целесообразности (цели); одна лишь форма сама по себе без познания цели нравится при вынесении суждения. Но если предмет выдается за произведение искусства и как таковой должен быть признан прекрасным, то, ввиду того что искусство всегда предполагает цель в причине (и ее каузальности), следует прежде всего положить в основу понятие о том, чем должна быть эта вещь; и так как соответствие многообразия в вещи внутреннему назначению ее как цели есть совершенство вещи, то при вынесении суждения о красоте [произведе- 25 30

die Vollkommenheit des Dinges ist, so wird in der Beurteilung der Kunstschönheit zugleich die Vollkommenheit des Dinges in Anschlag gebracht werden müssen, wonach in der Beurteilung einer Naturschönheit (als einer solchen) gar nicht die Frage ist. — Zwar wird in der Beurteilung vornehmlich der belebten Gegenstände der Natur, z. B. des Menschen oder eines Pferdes, auch die objektive Zweckmäßigkeit gemeinlich mit in Betracht gezogen, um über die Schönheit derselben zu urteilen; alsdann ist aber auch das Urteil nicht mehr rein ästhetisch, d. i. bloßes Geschmacksurteil. Die Natur wird nicht mehr beurteilt, wie sie als Kunst erscheint, sondern sofern sie wirklich (obzwar übermenschliche) Kunst ist; und das teleologische Urteil dient dem ästhetischen zur Grundlage und Bedingung, worauf dieses Rücksicht nehmen muß. In einem solchen Falle denkt man auch, wenn z. B. gesagt wird: das ist ein schönes Weib, in der Tat nichts anderes als: die Natur stellt in ihrer Gestalt die Zwecke im weiblichen Baue schön vor; denn man muß noch über die bloße Form auf einen Begriff hinaussehen, damit der Gegenstand auf solche Art durch ein logisch bedingtes ästhetisches Urteil gedacht werde.

Die schöne Kunst zeigt darin eben ihre Vorzüglichkeit, daß sie Dinge, die in der Natur häßlich oder mißfällig sein würden, schön beschreibt. Die Furien, Krankheiten, Verwüstungen des Krieges udgl. können als Schädlichkeiten sehr schön beschrieben, ja sogar im Gemälde vorgestellt werden; nur eine Art Häßlichkeit kann nicht der Natur gemäß vorgestellt werden, ohne alles ästhetische Wohlgefallen, mithin die Kunstschönheit zugrunde zu richten: nämlich diejenige, welche *Ekel* erweckt. Denn weil in dieser sonderbaren, auf lauter Einbildung beruhenden Empfindung der Gegenstand gleichsam, als ob er sich zum Genusse aufdränge, wider den wir doch mit Gewalt streben, vorgestellt wird: so wird die künstliche Vorstellung des Gegenstandes von der Natur dieses Gegenstandes selbst in unserer Empfindung nicht mehr unterschieden, und jene kann alsdann unmöglich für schön gehalten werden. Auch hat die

ния] искусства всегда должно приниматься во внимание и совершенство вещи, о чем при суждении о красоте природы (как таковой) не спрашивается. — Правда, когда выносят суждение прежде всего об одушевленных предметах природы, например о человеке или лошади, обычно принимается во внимание также и объективная целесообразность с тем, чтобы судить об их красоте; но тогда и суждение больше уже не чисто эстетическое, т.е. не одно лишь суждение вкуса. Суждение выносится уже не о природе, как она является в качестве искусства, а поскольку она действительно *есть* (хотя бы и сверхчеловеческое) искусство; и телеологическое суждение служит для эстетического | основой и условием, что должно принимать во внимание эстетическое суждение. В таком случае, если, например, говорят: «Это красивая женщина», на самом деле имеют в виду только одно: что природа прекрасно представляет в ее облике цели устройства женщины; ведь помимо одной только формы необходимо обратить внимание и на понятие, дабы таким образом мыслить предмет посредством логически обусловленного эстетического суждения.

Изящное искусство именно в том обнаруживает свое превосходство, что оно прекрасно описывает вещи, которые в природе безобразны или отвратительны. Фурии²⁵, болезни, опустошения, вызванные войной, и т.п. могут быть прекрасно описаны как нечто вредное и даже прекрасно изображены на картине. Только один вид безобразного нельзя представить в соответствии с природой, не уничтожая всякого эстетического благорасположения, стало быть, и красоты в искусстве, — именно тот, который вызывает *отвращение*. В самом деле, так как в этом странном, исключительно на воображении основанном ощущении предмет представлен так, как если бы он навязывался для наслаждения, чему мы всеми силами противодействуем, то в нашем ощущении основанное на искусстве представление о предмете уже не отличается от самой природы этого предмета, и поэтому невозможно считать это представление прекрасным. И ваяние исключает из чис-

Bildhauerkunst, weil an ihren Produkten die Kunst mit der Natur beinahe verwechselt wird, die unmittelbare Vorstellung häßlicher Gegenstände von ihren Bildungen ausgeschlossen und dafür z. B. den Tod (in einem schönen Genius), den Kriegsmut (am Mars) durch eine Allegorie oder Attribute, die sich gefällig ausnehmen, mithin nur indirekt vermittelt einer Auslegung der Vernunft und nicht für bloß ästhetische Urteilskraft vorzustellen erlaubt.

Soviel von der schönen Vorstellung eines Gegenstandes, die eigentlich nur die Form der Darstellung eines Begriffs ist, durch welche dieser allgemein mitgeteilt wird. — Diese Form aber dem Produkte der schönen Kunst zu geben, dazu wird bloß Geschmack erfordert, an welchem der Künstler, nachdem er ihn durch mancherlei Beispiele der Kunst oder der Natur geübt und berichtet hat, sein Werk hält und nach manchen oft mühsamen Versuchen denselben zu befriedigen diejenige Form findet, die ihm Genüge tut: daher diese nicht gleichsam eine Sache der Eingebung, oder eines freien Schwunges der Gemütskräfte, sondern einer langsamen und gar peinlichen Nachbesserung ist, um sie dem Gedanken angemessen | und doch der Freiheit im Spiele derselben nicht nachteilig werden zu lassen.

Geschmack ist aber bloß ein Beurteilungs-, nicht ein produktives Vermögen; und was ihm gemäß ist, ist darum eben nicht ein Werk der schönen Kunst: es kann ein zur nützlichen und mechanischen Kunst, oder gar zur Wissenschaft gehöriges Produkt nach bestimmten Regeln sein, die gelernt werden können und genau befolgt werden müssen. Die gefällige Form aber, die man ihm gibt, ist nur das Vehikel der Mitteilung und eine Manier gleichsam des Vortrages, in Ansehung dessen man noch in gewissem Maße frei bleibt, wenn er doch übrigens an einen bestimmten Zweck gebunden ist. So verlangt man, daß das Tischgerät, oder auch eine moralische Abhandlung, sogar eine Predigt diese Form der schönen Kunst, ohne doch *gesucht* zu scheinen, an sich haben müsse; man wird sie

ла своих творений непосредственное изображение отвратительных предметов, так как в его произведениях искусство почти смешивается с природой, и поэтому оно позволяет изображать, например, смерть (в виде прекрасного гения), воинскую доблесть (воплощенную в Марсе²⁶) с помощью аллегии или атрибутов, имеющих приятный вид, стало быть лишь косвенно, посредством толкования разума и, [притом] не для эстетической только способности суждения.

Сказанного относительно прекрасного представления о предмете достаточно; это представление есть, собственно, только форма изображения понятия, через которую это понятие приобретает всеобщую сообщаемость. — Для того, однако, чтобы придать эту форму произведению изящного искусства, требуется только вкус, с которым художник, после того как он поупражнял и развил его на различных образцах искусства или природы, сообразует свое произведение и после некоторых, часто нелегких, попыток угодить вкусу находит ту форму, которая его удовлетворяет; вот почему эта форма не есть, так сказать, дело вдохновения или свободного порыва душевных сил, а есть результат медленных и даже мучительных следующих друг за другом усовершенствований с целью соразмерить душу с мыслью | и вместе с тем не дать ущемить свободу игры душевных сил.

Но вкус есть только способность суждения, а не продуктивная способность; и то, что ему соответствует, не есть еще поэтому произведение изящного искусства; оно может быть произведением, относящимся к полезному и механическому искусству или даже к науке, [созданным] по определенным правилам, которые можно изучить и которым должно точно следовать. Приятная же форма, придаваемая вкусу, есть лишь средство сообщения и как бы манера изложения, в отношении которой до известной степени сохраняется свобода, хотя, впрочем, она связана с определенной целью. Так, например, требуют, чтобы столовый прибор или трактат по морали, или даже проповедь сами по себе имели эту форму изящного искусства, с тем условием, однако, чтобы эта форма не казалась *вычурной*; но ведь из-за

aber darum nicht Werke der schönen Kunst nennen. Zu der letzteren aber wird ein Gedicht, eine Musik, eine Bildergalerie udgl. gezählt; und da kann man an einem seinsollenden Werke der schönen Kunst oftmals Genie ohne Geschmack, an einem anderen Geschmack ohne Genie wahrnehmen.

5

§ 49. Von den Vermögen des Gemüts,
welche das Genie ausmachen

Man sagt von gewissen Produkten, von welchen man erwartet, daß sie sich, zum Teil wenigstens, als schöne Kunst zeigen sollten: sie sind ohne Geist; ob man gleich an ihnen, was den Geschmack betrifft, nichts zu tadeln findet. Ein Gedicht kann recht nett und elegant sein, aber es ist ohne Geist. Eine Geschichte ist genau und ordentlich, aber ohne Geist. Eine feierliche Rede ist gründlich und zugleich zierlich, aber ohne Geist. Manche Konversation ist nicht ohne Unterhaltung, aber doch ohne Geist; selbst von einem Frauenzimmer sagt man wohl: sie ist hübsch, gesprächig und artig, aber ohne Geist. Was ist denn das, was man hier unter Geist versteht?

10

15

Geist in ästhetischer Bedeutung heißt das belebende Prinzip im Gemüte. Dasjenige aber, wodurch dieses Prinzip die Seele belebt, der Stoff, den es dazu anwendet, ist das, was die Gemütskräfte zweckmäßig in Schwung versetzt, d. i. in ein solches Spiel, welches sich von selbst erhält und selbst die Kräfte dazu stärkt.

20

Nun behaupte ich, dieses Prinzip sei nichts anderes, als das Vermögen der Darstellung *ästhetischer Ideen*; unter einer ästhetischen Idee aber verstehe ich diejenige Vorstellung der Einbildungskraft, die viel zu denken veranlaßt, ohne daß ihr doch irgendein bestimmter Gedanke, d. i. *Begriff*, adäquat sein kann, die folglich keine Sprache völlig erreicht und verständlich machen kann. — Man sieht leicht, daß sie das Gegenstück (pendant) von einer *Vernunftidee* sei, welche umgekehrt ein Begriff ist, dem keine

25

30

этого их нельзя называть произведениями изящного искусства. К последним относятся стихотворение, [какая-либо] музыка, картинная галерея и т.п.; и здесь-то в творениях, которые должны быть произведениями изящного искусства, можно часто наблюдать — в одном гений без вкуса, а в другом — вкус без гения.

5

§ 49. О способностях души,
формирующих гения

Об иных произведениях, от которых ожидают, что они, по крайней мере отчасти, будут относиться к изящному искусству, говорят: в них нет духа, хотя и не находят в них ничего дурного в смысле вкуса. Стихотворение может быть очень милым и элегантным, но лишенным духа. Рассказ может быть очень точным и толковым, но лишенным духа. Торжественная речь может быть основательной и изысканной, но лишенной духа. Иногда разговор не лишен занимательности, однако в нем нет духа. Даже о женщине говорят, что она красива, словоохотлива и благопристойна, но лишена духовности. Что же здесь понимают под духом?

10

15

Духом в эстетическом значении называется оживляющий принцип в душе. То, посредством чего этот принцип оживляет душу, материал, которым он для этого пользуется, — все это целесообразно приводит душевные силы в движение, т.е. вовлекает их в такую игру, которая сама поддерживает себя и даже увеличивает силы для этого.

20

Итак, я утверждаю, что этот принцип есть не что иное, как способность изображения *эстетических идей*; под эстетической же идеей я понимаю то представление способности воображения, которое побуждает ко многим раздумьям, причем, однако, никакая определенная мысль, т.е. никакое понятие, не может быть адекватной ему и, следовательно, никакой язык не в состоянии полностью достигнуть его и сделать его понятным. — Нетрудно видеть, что такая идея противоположна (pendant) идее разума, которая, наоборот, есть поня-

25

30

Anschauung (Vorstellung der Einbildungskraft) adäquat sein kann.

Die Einbildungskraft (als produktives Erkenntnisvermögen) ist nämlich sehr mächtig in Schaffung gleichsam einer anderen Natur aus dem Stoffe, den ihr die wirkliche gibt. Wir unterhalten uns mit ihr, wo uns die Erfahrung zu alltäglich vorkommt; bilden diese auch wohl um: zwar noch immer nach analogischen Gesetzen, aber doch auch nach Prinzipien, die höher hinauf in der Vernunft liegen (und die uns ebensowohl natürlich sind als die, nach welchen der Verstand die empirische Natur auffaßt); wobei wir unsere Freiheit vom Gesetze der Assoziation (welches dem empirischen Gebrauche jenes Vermögens anhängt) fühlen, nach welchem uns von der Natur zwar Stoff geliehen, dieser aber von uns zu etwas ganz anderem, nämlich dem, was die Natur übertrifft, verarbeitet werden kann.

Man kann dergleichen Vorstellungen der Einbildungskraft *Ideen* nennen: einestheils darum, weil sie zu etwas über die Erfahrungsgrenze hinaus Liegendem wenigstens streben und so einer Darstellung der Vernunftbegriffe (der intellektuellen Ideen) nahezu kommen suchen, welches ihnen den Anschein einer objektiven Realität gibt; andererseits und zwar hauptsächlich, weil ihnen als inneren Anschauungen kein Begriff völlig adäquat sein kann. Der Dichter wagt es, Vernunftideen von unsichtbaren Wesen, das Reich der Seligen, das Höllenreich, die Ewigkeit, die Schöpfung udgl., zu versinnlichen; oder auch das, was zwar Beispiele in der Erfahrung findet, z. B. den Tod, den Neid und alle Laster, imgleichen die Liebe, den Ruhm udgl., über die Schranken der Erfahrung hinaus vermittelt einer Einbildungskraft, die dem Vernunftvorspiele in Erreichung eines Größten nacheifert, in einer Vollständigkeit sinnlich zu machen, für die sich in der Natur kein Beispiel findet; und es ist eigentlich die Dichtkunst, in welcher sich das Vermögen ästhetischer Ideen in seinem ganzen Maße zeigen kann. Dieses Vermögen aber, für sich allein betrachtet, ist eigentlich nur ein Talent (der Einbildungskraft).

тие, которому никакое *созерцание* (представление способности воображения) не может быть адекватным.

Способность воображения (как продуктивная способность познания) обладает могуществом в созидании как бы другой природы из материала, который ему дает действительная природа. Мы обращаемся к ней, когда опыт кажется нам слишком будничным; мы также перерабатываем этот опыт, правда, все еще по аналогичным законам, но тем не менее и по принципам, находящимся выше, в разуме (они для нас так же естественны, как и те, согласно которым рассудок воспринимает эмпирическую природу); при этом мы чувствуем нашу свободу от закона ассоциации (свойственного эмпирическому употреблению этой способности), согласно которому мы, правда, получаем от природы материал, но этот материал может быть нами переработан в нечто совершенно другое, а именно в то, что превосходит природу.

Такого рода представления способности воображения можно называть *идеями* отчасти потому, что они по крайней мере стремятся к чему-то лежащему за пределами опыта и таким образом пытаются приблизиться к изображению понятий разума (интеллектуальных идей), что придает им видимость объективной реальности; с другой стороны, и притом главным образом, потому, что им как внутренним созерцаниям не может быть полностью адекватным никакое понятие. Поэт отваживается сделать наглядными идеи разума о невидимых существах, царство блаженных, преисподнюю, вечность, творение и т.п. или же [он решает] чувственно представить то, для чего, правда, имеются примеры в опыте, как, например, смерть, зависть и все пороки, а также любовь, слава и т.п., но что выходит за пределы опыта, — [он решает] представить посредством способности воображения, которая, следуя по стопам разума, стремится достигнуть максимума, и представить с полнотой, для которой примеров в природе нет. И собственно, только в поэзии эта способность эстетических идей может проявиться в полной мере. Рассматриваемая же сама по себе, эта способность есть, собственно, только талант (способности воображения).

Wenn nun einem Begriffe eine Vorstellung der Einbildungskraft | untergelegt wird, die zu seiner Darstellung gehört, aber für sich allein soviel zu denken veranlaßt, als sich niemals in einem bestimmten Begriff zusammenfassen läßt, mithin den Begriff selbst auf unbegrenzte Art ästhetisch erweitert: so ist die Einbildungskraft hierbei schöpferisch und bringt das Vermögen intellektueller Ideen (die Vernunft) in Bewegung, mehr nämlich bei Veranlassung einer Vorstellung zu denken (was zwar zu dem Begriffe des Gegenstandes gehört), als in ihr aufgefaßt und deutlich gemacht werden kann.

Man nennt diejenigen Formen, welche nicht die Darstellung eines gegebenen Begriffs selber ausmachen, sondern nur als Nebenvorstellungen der Einbildungskraft die damit verknüpften Folgen und die Verwandtschaft desselben mit anderen ausdrücken, *Attribute* (ästhetische) eines Gegenstandes, dessen Begriff als Vernunftidee nicht adäquat dargestellt werden kann. So ist der Adler Jupiters mit dem Blitze in den Klauen ein Attribut des mächtigen Himmelskönigs und der Pfau der prächtigen Himmelskönigin. Sie stellen nicht wie die *logischen Attribute* das, was in unseren Begriffen von der Erhabenheit und Majestät der Schöpfung liegt, sondern etwas anderes vor, was der Einbildungskraft Anlaß gibt, sich über eine Menge von verwandten Vorstellungen zu verbreiten, die mehr denken lassen, als man in einem durch Worte bestimmten Begriff ausdrücken kann; und geben eine *ästhetische Idee*, die jener Vernunftidee statt logischer Darstellung dient, eigentlich aber um das Gemüt zu beleben, indem sie ihm die Aussicht in ein unabsehliches Feld verwandter Vorstellungen eröffnet. Die schöne Kunst aber tut dieses nicht allein in der Malerei oder Bildhauerkunst (wo der Namen der Attribute gewöhnlich gebraucht wird); sondern die Dichtkunst und Beredsamkeit nehmen den Geist, der ihre Werke belebt, auch lediglich von den ästhetischen Attributen der Gegenstände her, welche den logischen zurseite gehen und der Einbildungskraft einen Schwung geben, mehr dabei, obzwar auf unentwickelte Art, zu

Если под понятие подводится такое представление способности воображения, | которое необходимо для ее изображения, но которое уже само по себе побуждает к столь длительным процессам мысли, что это никогда нельзя выразить определенным понятием, стало быть эстетически расширяет само понятие до бесконечности, то способность воображения при этом действует творчески и приводит в движение способность [создавать] интеллектуальные идеи (разум), а именно чтобы под влиянием того или иного представления мыслить больше (хотя это относится уже к понятию предмета), чем может быть воспринято и помыслено в нем с отчетливостью.

Те формы, которые не составляют самого изображения данного понятия, а только выражают в качестве побочных представлений способности воображения связанные с ним следствия и родство этого понятия с другими, называются (эстетическими) *атрибутами* предмета, понятие которого как идея разума не может быть изображено адекватно. Так, орел Юпитера²⁷ с молнией в когтях есть атрибут могущественного владыки неба, а павлин — атрибут великолепной владычицы неба²⁸. В отличие от *логических атрибутов* они не представляют того, что заключается в наших понятиях о возвышенности и величии творения, а представляют нечто другое, что дает способности воображения повод распространяться на множество родственных представлений, которые дают нам возможность мыслить больше, чем может быть выражено в понятии, определяемом словом, и дают *эстетическую идею*, которая указанной идее разума служит вместо логического изображения, но в сущности для того, чтобы оживить душу, так как она открывает ей виды на необозримое поле родственных представлений. Изящное искусство делает это не только в живописи или ваянии (где обычно и употребляется название атрибутов); ведь и поэзия, и красноречие заимствуют дух, оживляющий их произведения, исключительно у эстетических атрибутов предмета, сопутствующих логическим и придающих способности воображению размах, при котором мыслится, хотя и в неразвитом виде, больше, чем мож-

denken, als sich in einem Begriffe, mithin in einem bestimmten Sprachausdrucke zusammenfassen läßt. — Ich muß mich der Kürze wegen nur auf wenige Beispiele einschränken.

Wenn der große König sich in einem seiner Gedichte so ausdrückt:
 «Laßt uns aus dem Leben ohne Murren weichen und ohne etwas zu
 bedauern, indem wir die Welt noch alsdann mit Wohltaten überhäuft
 zurücklassen. So verbreitet die Sonne, nachdem sie ihren Tageslauf
 vollendet hat, noch ein mildes Licht am Himmel; und die letzten Strah-
 len, | die sie in die Lüfte schickt, sind ihre letzten Seufzer für das Wohl
 der Welt»: so belebt er seine Vernunftidee von weltbürgerlicher Ge-
 sinnung noch am Ende des Lebens durch ein Attribut, welches die
 Einbildungskraft (in der Erinnerung an alle Annehmlichkeiten eines
 vollbrachten schönen Sommertages, die uns ein heiterer Abend ins
 Gemüt ruft) jener Vorstellung beigesellt, und welches eine Menge von
 Empfindungen und Nebenvorstellungen rege macht, für die sich kein
 Ausdruck findet. Andererseits kann sogar ein intellektueller Begriff um-
 gekehrt zum Attribut einer Vorstellung der Sinne dienen und so diese
 letztere durch die Idee des Übersinnlichen beleben; aber nur indem das
 Ästhetische, was dem Bewußtsein des letzteren subjektiv anhänglich ist,
 hierzu gebraucht wird. So sagt z. B. ein gewisser Dichter in der Be-
 schreibung eines schönen Morgens: «Die Sonne quoll hervor, wie Ruh
 aus Tugend quillt.» Das Bewußtsein der Tugend, wenn man sich auch
 nur in Gedanken in die Stelle eines Tugendhaften versetzt, verbreitet
 im Gemüte eine Menge erhabener und beruhigender Gefühle und eine
 grenzenlose Aussicht in eine frohe Zukunft, die kein Ausdruck, wel-
 cher einem bestimmten Begriffe angemessen ist, völlig erreicht*.

* Vielleicht ist nie etwas Erhabeneres gesagt, oder ein Gedanke erhabener ausgedrückt worden, als in jener Aufschrift über dem Tempel der Isis (der Mutter Natur): «Ich bin alles, was da ist, was da war, und was da sein wird, und meinen Schleier hat kein Sterblicher aufgedeckt.» Segner benutzte diese Idee durch eine sinnreiche
 30 seiner Naturlehre vorgesetzte Vignette, um seinen Lehrling, den er in diesen Tem-

но выразить одним понятием, стало быть одним языковым выражением. — Ради краткости я должен ограничиться только немногими примерами.

Если великий король²⁹ в одном из своих стихотворений выража-
 5 ется так: «Уйдем из жизни без ропота и сожаления, ибо ведь мы и тог-
 да оставим осыпанным благоденствиями мир. Так и солнце, завершив
 свой дневной бег, бросает еще на небо мягкий свет, и последние лучи,
 | посылаемые им в эфир, — это его последние вздохи для блага
 мира», — то он оживляет свою исходящую из разума идею о всемир-
 10 ногражданском образе мыслей еще в конце жизни с помощью атри-
 бута, который способность воображения (при воспоминании о всей
 привлекательности прошедшего прекрасного летнего дня, какое вы-
 зывает в нашей душе ясный вечер) присоединяет к этому представ-
 лению и который возбуждает массу невыразимых словами ощущений
 15 и побочных представлений. С другой стороны, даже интеллектуаль-
 ное понятие может, наоборот, служить атрибутом для представления
 [внешних] чувств и таким образом оживлять эти чувства с помощью
 идеи сверхчувственного; но для этого необходимо то эстетическое, что
 субъективно связано с сознанием сверхчувственного. Так, например,
 20 некий поэт³⁰, описывая прекрасное утро, говорит: «Солнце прогляну-
 ло, как спокойствие проглядывает из добродетели». Сознание доб-
 родетели, когда ставят себя на место добродетельного человека хотя
 бы только мысленно, вызывает в душе множество возвышенных и ус-
 покоительных чувств и открывает безграничные виды на радостное
 25 будущее, для которого нет вполне точного выражения, соответствую-
 щего определенному понятию*.

* Быть может, никогда не было сказано ничего более возвышенного или мысль не была выражена более возвышенно, чем в надписи над храмом Изиды³¹ (матери-природы): «Я все, что есть, что было и что будет, и никто из смер-
 30 тных не приподнимал мое покрывало». Зегнер³² использовал эту идею, когда предположил своему учению о природе остроумную виньетку, чтобы своему уче-

Mit einem Worte, die ästhetische Idee ist eine einem gegebenen Begriffe beigesellte Vorstellung der Einbildungskraft, welche mit einer solchen Mannigfaltigkeit der Teilvorstellungen in dem freien Gebrauche derselben verbunden ist, daß für sie kein Ausdruck, der einen bestimmten Begriff bezeichnet, gefunden werden kann, die also zu einem Begriffe viel Unnennbares hinzudenken läßt, dessen Gefühl die Erkenntnisvermögen belebt und mit der Sprache, als bloßem Buchstaben, Geist verbindet.

Die Gemütskräfte also, deren Vereinigung (in gewissem Verhältnisse) das *Genie* ausmacht, sind Einbildungskraft und Verstand. Nur, da im Gebrauch der Einbildungskraft zum Erkenntnis die Einbildungskraft unter dem Zwange des Verstandes und der Beschränkung unterworfen ist, dem Begriffe desselben angemessen zu sein; in ästhetischer Absicht aber die Einbildungskraft frei ist, um noch über jene Einstimmung zum Begriffe, doch ungesucht reichhaltigen unentwickelten Stoff für den Verstand, worauf dieser in seinem Begriffe nicht Rücksicht nahm, zu liefern, welchen dieser aber nicht sowohl objektiv zum Erkenntnis, als subjektiv zur Belebung der Erkenntniskräfte, indirekt also doch auch zu Erkenntnissen anwendet: so besteht das *Genie* eigentlich in dem glücklichen Verhältnisse, welches keine Wissenschaft lehren und kein Fleiß erlernen kann, zu einem gegebenen Begriffe Ideen aufzufinden und andererseits zu diesen den *Ausdruck* zu treffen, durch den die dadurch bewirkte subjektive Gemütsstimmung, als Begleitung eines Begriffs, anderen mitgeteilt werden kann. Das letztere Talent ist eigentlich dasjenige, was man Geist nennt; denn das Unnennbare in dem Gemütszustande bei einer gewissen Vorstellung auszudrücken und allgemein mitteilbar zu machen, der Ausdruck mag nun in Sprache, oder Malerei, oder

pel zu führen bereit war, vorher mit dem heiligen Schauer zu erfüllen, der das Gemüt zu feierlicher Aufmerksamkeit stimmen soll.

Одним словом, эстетическая идея есть присоединенное к данному понятию представление способности воображения, связанной в своем свободном употреблении с таким многообразием частичных представлений, что для него нельзя найти ни одного выражения, которое обозначило бы определенное понятие и которое, следовательно, позволяет мысленно прибавить к этому понятию много неизреченного, ощущение чего оживляет познавательные способности и связывает дух с языком как одной лишь буквой.

Итак, способности души, соединение которых (в определенном соотношении) составляет *гений*, — это способность воображения и рассудок. Но поскольку при употреблении способности воображения для познания эта способность подчинена принуждению рассудка и ограничению, требующему соответствовать его понятию, а в эстетическом отношении способность воображения, напротив, свободна в том, чтобы сверх такой согласованности с понятием доставлять, еще непреднамеренно, богатый содержанием необратимый материал для рассудка, который рассудок в своем понятии не принимал во внимание, но который он применяет не столько объективно для познания, сколько субъективно для оживления познавательных сил, следовательно, косвенно все же и для познания, — поскольку гений состоит, собственно, в удачном соотношении [способностей], которому не может научить никакая наука и которому не может обучить никакое прилежание, [в способности] находить для данного понятия идеи и, с другой стороны, подбирать для этих идей *выражение*, посредством которого вызванное этим субъективное расположение души как сопутствующее понятию может быть сообщено другим. Такой особый талант и есть, собственно, то, что называют духом; ведь для того, чтобы при том или ином представлении выразить неизреченное в душевном состоянии и придать ему всеобщую сообщаемость — все равно

нику, которого он готов был ввести в этот храм, заранее внушить священный трепет, располагающий душу к торжественному вниманию.

Plastik bestehen: das erfordert ein Vermögen, das schnell vorübergehende Spiel der Einbildungskraft aufzufassen und in einen Begriff (der ebendarum original ist und zugleich eine neue Regel eröffnet, die aus keinen vorhergehenden Prinzipien oder Beispielen hat gefolgert werden können) zu vereinigen, der sich ohne Zwang der Regeln mitteilen läßt.

* * *

Wenn wir nach diesen Zergliederungen auf die oben gegebene Erklärung dessen, was man *Genie* nennt, zurücksehen, so finden wir: *erstlich*, daß es ein Talent zur Kunst sei, nicht zur Wissenschaft, in welcher deutlich gekannte Regeln vorangehen und das Verfahren in derselben bestimmen müssen; *zweitens*, daß es als Kunsttalent einen bestimmten Begriff von dem Produkte als Zweck, mithin Verstand, aber auch eine (wenngleich unbestimmte) Vorstellung von dem Stoff, d. i. der Anschauung, zur Darstellung dieses Begriffs, mithin ein Verhältnis der Einbildungskraft zum Verstande voraussetze; daß es sich *drittens* nicht sowohl in der Ausführung des vorgesetzten Zwecks in Darstellung eines bestimmten Begriffs, als vielmehr im Vortrage, oder dem Ausdrucke *ästhetischer Ideen*, welche zu jener Absicht reichen Stoff enthalten, zeige, mithin die Einbildungskraft in ihrer Freiheit von aller Anleitung der Regeln dennoch als zweckmäßig zur Darstellung des gegebenen Begriffs vorstellig mache; daß endlich *viertens* die ungesuchte, unabsichtliche subjektive Zweckmäßigkeit in der freien Übereinstimmung der Einbildungskraft zur Gesetzmäßigkeit des Verstandes eine solche Proportion und Stimmung dieser Vermögen voraussetze, als keine Befolgung von Regeln, es sei der Wissenschaft oder mechanischen Nachahmung, bewirken, sondern bloß die Natur des Subjekts hervorbringen kann.

Nach diesen Voraussetzungen ist *Genie*: die musterhafte Originalität der Naturgabe eines Subjekts im *freien* Gebrauche seiner

будет ли это выражено в языке, в живописи или в пластике, — нужна способность схватывать мимолетную игру способности воображения и объединять ее в понятия (именно поэтому оригинальным и вместе с тем открывающим новое правило, какого нельзя вывести ни из одного предшествующего принципа или примера), которое может быть сообщено [другим] без принудительности правил.

* * *

Если мы после этого анализа вернемся к данной выше дефиниции *гения*, то мы найдем, *во-первых*, что гений — это талант к искусству, а не к науке, в которой на первом месте должны стоять хорошо известные правила и определять в ней способ действия; *во-вторых*, что гений как талант к искусству предполагает определенное понятие о произведении как цели, стало быть рассудок, но также представление (хотя и неопределенное) о материале, т. е. о созерцании, для изображения этого понятия, стало быть, [предполагает] отношение способности воображения к рассудку; *в-третьих*, что гений проявляется не столько в осуществлении намеченной цели при изображении определенного понятия, сколько в изложении или выражении эстетических идей, содержащих в себе богатый материал для указанной цели, стало быть, представляет способность воображения свободной от всякого подчинения правилам и тем не менее целесообразной для изображения данного понятия; наконец, *в-четвертых*, что непринужденная, непреднамеренная субъективная целесообразность в свободном соответствии способности воображения с законностью рассудка предполагает такое соотношение и такой настрой этих способностей, какие не может вызвать следование правилам, все равно правилам науки или механического подражания, и какие может породить только природа субъекта.

Согласно этим предпосылкам, гений есть служащая образцом оригинальность природного дарования субъекта в свободном при-

Erkenntnisvermögen. Auf solche Weise ist das Produkt eines Genies (nach demjenigen, was in demselben dem Genie, nicht der möglichen Erlernung oder der Schule zuzuschreiben ist) ein Beispiel nicht der Nachahmung (denn da würde das, was daran Genie ist und den Geist des Werks ausmacht, verlorengehen), sondern der Nachfolge für ein anderes Genie, welches dadurch zum Gefühl seiner eigenen Originalität aufgeweckt wird, Zwangfreiheit von Regeln so in der Kunst auszuüben, daß diese dadurch selbst eine neue Regel bekommt, wodurch das Talent sich als musterhaft zeigt. Weil aber das Genie ein Günstling der Natur ist, dergleichen man nur als seltene Erscheinung anzusehen hat: so bringt sein Beispiel für andere gute Köpfe eine Schule hervor, d. i. eine methodische Unterweisung nach Regeln, soweit man sie aus jenen Geistesprodukten und ihrer Eigentümlichkeit hat ziehen können; und für diese ist die schöne Kunst sofern Nachahmung, der die Natur durch ein Genie die Regel gab.

Aber diese Nachahmung wird *Nachäffung*, wenn der Schüler alles *nachmacht* bis auf das, was das Genie als Mißgestalt nur hat zulassen müssen, weil es sich, ohne die Idee zu schwächen, nicht wohl wegschaffen ließ. Dieser Mut ist an einem Genie allein Verdienst; und eine gewisse *Kühnheit* im Ausdrücke und überhaupt manche Abweichung von der gemeinen Regel steht demselben wohl an, ist aber keineswegs nachahmungswürdig, sondern bleibt immer an sich ein Fehler, den man wegzuschaffen suchen muß, für welchen aber das Genie gleichsam privilegiert ist, da das Unnachahmliche seines Geistesschwunges durch ängstliche Behutsamkeit leiden würde. Das *Manierieren* ist eine andere Art von Nachäffung, nämlich der bloßen *Eigentümlichkeit* (Originalität) überhaupt, um sich ja von Nachahmern soweit als möglich zu entfernen, ohne doch das Talent zu besitzen, dabei zugleich *musterhaft* zu sein. — Zwar gibt es zweierlei Art (modus) überhaupt der Zusammenstellung seiner Gedanken des Vortrags, deren die eine *Manier* (modus aestheticus), die andere

менении своих способностей познания. Таким образом, произведение гения (по тому, что в произведении следует приписать гению, а не возможной выучке или школе) — это пример не для подражания (иначе в нем было бы утеряно то, что в нем есть гений и что составляет дух произведения), а для преемства со стороны другого гения, в котором оно пробуждает чувство собственной оригинальности и стремление быть в искусстве свободным от принудительности правил таким образом, чтобы само искусство благодаря этому получило новое правило и тем самым талант проявил себя как образцовый. Но так как гений — баловень природы и его следует рассматривать лишь как редкое явление, то его пример создает для других способных людей школу, т.е. методическое обучение по правилам, насколько их можно извлечь из указанных порождений духа и их особенности; в этом отношении изящное искусство есть для этих людей подражание, которому природа через посредство гения представляет правило.

Но это подражание становится *обезьянничаньем*, когда ученик точно *повторяет* все вплоть до того уродливого, которое гений должен был допустить лишь потому, что нельзя было, видимо, его устраним, не ослабляя этим идею. Проявляемое при этом мужество — заслуга одного лишь гения; конечно, определенная *смелость* выражения и вообще некоторое отклонение от общих правил подобают ему, однако они никак не достойны подражания и сами по себе всегда остаются ошибкой, которую надо стараться устранять, но на которую гений имеет как бы привилегию, иначе неподражаемое в его духовном порыве пострадало бы от робкой осмотрительности. *Манерничанье* — это другой вид обезьянничанья, а именно [подражание] одной лишь *своеобразности* (оригинальности) вообще, когда хотят быть как можно дальше от подражателей, не обладая, однако, талантом в то же время создавать образцовые произведения. — Правда, вообще существует два способа (modus) соединения своих мыслей в изложении: один называется *манерой* (modus aestheticus), а дру-

Methode (modus logicus) heißt, die sich darin voneinander unterscheiden: daß die erstere kein anderes Richtmaß hat, als das *Gefühl* der Einheit in der Darstellung, die andere aber hierin bestimmte *Prinzipien* befolgt; für die schöne Kunst gilt also nur die erstere. Allein *manieriert* heißt ein Kunstprodukt nur alsdann, wenn der Vortrag seiner Idee in demselben auf die Sonderbarkeit *angelegt* und nicht der Idee angemessen gemacht wird. Das Prangende (*Preziöse*), das Geschrobene und Affektierte, um sich nur vom Gemeinen (aber ohne Geist) zu unterscheiden, sind dem Benehmen desjenigen ähnlich, von dem man sagt, daß er sich sprechen höre, oder welcher steht und geht, als ob er auf einer Bühne wäre, um angafft zu werden, welches jederzeit einen Stümper verrät.

§ 50. *Von der Verbindung des Geschmacks mit Genie
in Produkten der schönen Kunst*

Wenn die Frage ist, woran in Sachen der schönen Kunst mehr gelegen sei, ob daran, daß sich an ihnen Genie, oder ob daß sich Geschmack zeige, so ist das ebensoviel, als wenn gefragt würde, ob es darin mehr auf Einbildung, als auf Urteilskraft ankomme. Da nun eine Kunst in Ansehung des ersteren eher eine *geistreiche*, in Ansehung des zweiten aber allein eine *schöne* Kunst genannt zu werden verdient: so ist das letztere wenigstens als unumgängliche Bedingung *conditio sine qua non*) das Vornehmste, worauf man in Beurteilung der Kunst als schöner Kunst zu sehen hat. Reich und original an Ideen zu sein, bedarf es nicht so notwendig zum Behuf der Schönheit, aber wohl der Angemessenheit jener Einbildungskraft in ihrer Freiheit zu der Gesetzmäßigkeit des Verstandes. Denn aller Reichtum der ersteren bringt in ihrer gesetzlosen Freiheit nichts als Unsinn hervor; die Urteilskraft ist hingegen das Vermögen, sie dem Verstande anzupassen.

гой — *методом* (modus logicus); они отличаются друг от друга тем, что первый не имеет никакого другого мерила, кроме *чувства* единства в изображении, другой же следует в этом определенным *принципам*; для изящного искусства действителен, следовательно, только первый способ. Но *манерным* произведение искусства называется лишь тогда, когда изложение идеи *рассчитано* в нем только на необычность и не соразмерно с идеей. Показанное (напыщенное), высокопарное и аффектированное [предназначенное к тому], чтобы лишь отличить себя от обыденного (но без духа), подобны поведению того, о ком говорят, что он внимает только своему собственному голосу, или кто стоит и ходит так, как если бы он был на сцене, чтобы на него взгляли, а это всегда выдает бездарность.

§ 50. *О сочетании вкуса с гением
в произведениях изящных искусств*

Когда задают вопрос: что важнее в произведениях изящных искусств — то, в чем обнаруживается гений, или то, в чем обнаруживается вкус, — то это равносильно вопросу: что здесь имеет больше значения — воображение или способность суждения? А так как искусство, если иметь в виду гения, скорее, заслуживает названия *одухотворенного* и, если имеют в виду лишь вкус, — *изящного* искусства, то последнее, по крайней мере как необходимое условие (*conditio sine qua non*), есть самое главное, на что надо обращать внимание при вынесении суждения об искусстве как искусстве изящном. Богатство идеями и их оригинальность необходимы не столько для красоты, сколько для соответствия способности воображения, взятой в ее свободе, с закономерностью рассудка. В самом деле, все богатство способности воображения в ее не основанной на законах свободе не порождает ничего, кроме нелепости; способность же суждения состоит в приспособлении способности воображения к рассудку.

Der Geschmack ist so wie die Urteilskraft überhaupt die Disziplin (oder Zucht) des Genies, beschneidet diesem sehr die Flügel und macht es gesittet oder geschliffen; zugleich aber gibt er diesem eine Leitung, worüber und bis wie weit es sich verbreiten soll, um zweckmäßig zu bleiben; und indem er Klarheit und Ordnung in die Gedankenfülle hineinbringt, macht er die Ideen haltbar, eines dauernden, zugleich auch allgemeinen Beifalls, der Nachfolge anderer und einer immer fortschreitenden Kultur fähig. Wenn also im Widerstreite beiderlei Eigenschaften an einem Produkte | etwas aufgeopfert werden soll, so müßte es eher auf der Seite des Genies geschehen: und die Urteilskraft, welche in Sachen der schönen Kunst aus eigenen Prinzipien den Ausspruch tut, wird eher der Freiheit und dem Reichtum der Einbildungskraft, als dem Verstande Abbruch zu tun erlauben.

Zur schönen Kunst würden also *Einbildungskraft*, *Verstand*, *Geist* und *Geschmack* erforderlich sein*.

§ 51. Von der Einteilung der schönen Künste

Man kann überhaupt Schönheit (sie mag Natur- oder Kunstschönheit sein) den *Ausdruck* ästhetischer Ideen nennen: nur daß in der schönen Kunst diese Idee durch einen Begriff vom Objekt veranlaßt werden muß, in der schönen Natur aber die bloße Reflexion über eine gegebene Anschauung ohne Begriff von dem, was der Gegenstand sein soll, zur Erweckung und Mitteilung der Idee, von welcher jenes Objekt als der *Ausdruck* betrachtet wird, hinreichend ist.

* Die drei ersten Vermögen bekommen durch das vierte allererst ihre Vereinigung. Hume gibt in seiner Geschichte den Engländern zu verstehen, daß, obzwar sie in ihren Werken keinem Volke in der Welt in Ansehung der Beweistümer der drei ersten Eigenschaften, *abgesondert* betrachtet, etwas nachgäben, sie doch in der, welche sie vereinigt, ihren Nachbarn, den Franzosen, nachstehen müßten.

Вкус, как и способность суждения вообще, есть дисциплина (или воспитание) гения, которая очень подрезает ему крылья и делает его благонравным или благовоспитанным; в то же время вкус руководит им, [показывая], куда и как далеко он может идти, оставаясь при этом целесообразным; и так как вкус вносит ясность и порядок в полноту мыслей, то он делает идеи устойчивыми, способными вызывать длительное и всеобщее одобрение, быть преемниками других [идей] и постоянно развивать культуру. Если, следовательно, при столкновении этих двух свойств в каком-либо произведении | надо чем-нибудь пожертвовать, то жертва, скорее, должна быть принесена со стороны гения; и способность суждения, которая в делах изящного искусства высказывается исходя из своих принципов, допустит скорее ограничение свободы и богатства способности воображения, чем ограничение рассудка.

Итак, для изящного искусства требуются *способность воображения*, *рассудок*, *дух* и *вкус**.

§ 51. О делении изящных искусств

Красотой вообще (все равно будет ли она красотой в природе или красотой в искусстве) можно назвать *выражение* эстетических идей; разница лишь в том, что в изящном искусстве эту идею *должно* породить понятие об объекте, а в прекрасной природе, для того чтобы возбудить и сообщить идею, *выражением* которой считается объект, достаточно одной только рефлексии о данном созерцании, без [вмешательства] понятия о том, чем должен быть предмет.

* Три первые способности может *объединить* только четвертая. Юм³³ в своей "Истории" дает понять англичанам: хотя в своих произведениях они ни в чем не уступают ни одному народу в мире, если иметь в виду три первых качества, рассматриваемых *порознь*, но не могут сравниться со своими соседями, французами, в том качестве, которое объединяет эти три способности.

Wenn wir also die schönen Künste einteilen wollen, so können wir, wenigstens zum Versuche, kein bequemerer Prinzip dazu wählen, als die Analogie der Kunst mit der Art des Ausdrucks, dessen sich Menschen im Sprechen bedienen, um sich so vollkommen, als möglich ist, einander, d. i. nicht bloß ihren Begriffen, sondern auch Empfindungen nach, mitzuteilen*. — Dieser besteht in dem *Worte*, der *Gebärdung* und dem *Tone* (Artikulation, Gestikulation und Modulation). Nur die Verbindung dieser drei Arten des Ausdrucks macht die vollständige Mitteilung des Sprechenden aus. Denn Gedanke, Anschauung und Empfindung werden dadurch zugleich und vereinigt auf den anderen übertragen.

Es gibt also nur dreierlei Arten schöner Künste: die *redende*, die *bildende* und die *Kunst des Spiels der Empfindungen* (als äußerer Sinneneindrücke). Man könnte diese Einteilung auch dichotomisch einrichten, so daß die schöne Kunst in die des Ausdrucks der Gedanken, oder der Anschauungen und diese wiederum bloß nach ihrer Form, oder ihrer Materie (der Empfindung) eingeteilt würde. Allein sie würde alsdann zu abstrakt und nicht so angemessen den gemeinen Begriffen aussehen.

1) Die **redenden** Künste sind *Beredsamkeit* und *Dichtkunst*. *Beredsamkeit* ist die Kunst, ein Geschäft des Verstandes als ein freies Spiel der Einbildungskraft zu betreiben; *Dichtkunst*, ein freies Spiel der Einbildungskraft als ein Geschäft des Verstandes auszuführen.

Der *Redner* also kündigt ein Geschäft an und führt es so aus, als ob es bloß ein *Spiel* mit Ideen sei, um die Zuhörer zu unterhalten. Der *Dichter* kündigt bloß ein unterhaltendes *Spiel* mit Ideen an, und es kommt doch soviel für den Verstand heraus, als ob er bloß dessen Geschäft zu treiben die Absicht gehabt hätte. Die Verbin-

* Der Leser wird diesen Entwurf zu einer möglichen Einteilung der schönen Künste nicht als beabsichtigte Theorie beurteilen. Es ist nur einer von den mancherlei Versuchen, die man noch anstellen kann und soll.

Если, следовательно, мы хотим подразделять изящные искусства, то мы не можем, по крайней мере в качестве попытки, выбрать для этого более удобный принцип, чем аналогия искусства с тем способом выражения, которым люди пользуются в речи, чтобы как можно более полно сообщать друг другу не только о своих понятиях, но и о своих ощущениях*. — Этот способ выражения состоит в *слове*, *жесте* и *тоне* (артикуляции, жестикуляции и модуляции). Только сочетание этих трех видов выражения исчерпывает способность говорящего к сообщению. Ведь благодаря этому мысль, созерцание и ощущение передаются другим одновременно и совокупно.

Таким образом, имеется только три вида изящных искусств: *словесное*, *изобразительное* искусство и искусство *игры ощущений* (как впечатлений внешних чувств). Это деление можно было бы сделать и dichotomическим, так, чтобы изящное искусство делилось на искусство выражения или мыслей, или созерцаний; а искусство выражения созерцания можно было бы в свою очередь делить или только по своей форме, или по своей материи (ощущению). Но такое деление выглядело бы слишком отвлеченным и менее соответствующим обычным понятиям.

1) **Словесные** искусства — это *красноречие* и *поэзия*. *Красноречие* — это искусство вести дело рассудка как свободную игру способности воображения, *поэзия* — искусство вести свободную игру способности воображения как дело рассудка.

Следовательно, *оратор* возвещает о каком-то деле и ведет его так, как если бы оно было только игрой идеями, чтобы занять слушателей. *Поэт* возвещает только о занимательной игре идеями, и тем не менее так много делается для рассудка, как если бы поэт намеревался вести только его дело. Сочетание и гармоническое согласие обеих спо-

* Пусть читатель не рассматривает этот набросок возможного деления изящных искусств как задуманную теорию. Это только одна из многих попыток, которые еще могут и должны быть предприняты.

dung und Harmonie beider Erkenntnisvermögen, der Sinnlichkeit und des Verstandes, die einander zwar nicht entbehren können, aber doch auch ohne Zwang und wechselseitigen Abbruch sich nicht wohl vereinigen lassen, muß unabsichtlich zu sein und sich von selbst so zu fügen scheinen; sonst ist es nicht *schöne* Kunst. Daher alles 5 Gesuchte und Peinliche darin vermieden werden muß; denn schöne Kunst muß in doppelter Bedeutung freie Kunst sein: sowohl daß sie nicht als Lohngeschäft eine Arbeit sei, deren Größe sich nach einem bestimmten Maßstabe beurteilen, erzwingen oder bezahlen läßt; als auch, daß das Gemüt sich zwar beschäftigt, aber dabei 10 doch, ohne auf einen anderen Zweck hinauszusehen, (unabhängig vom Lohne) befriedigt und erweckt fühlt.

Der Redner gibt also zwar etwas, was er nicht verspricht, nämlich ein unterhaltendes Spiel der Einbildungskraft; aber er bricht auch dem etwas ab, was er verspricht, und was doch sein angekündigtes 15 Geschäft ist, nämlich den Verstand zweckmäßig zu beschäftigen. Der Dichter dagegen verspricht wenig und kündigt ein bloßes Spiel mit Ideen an, leistet aber etwas, was eines Geschäftes würdig ist, nämlich dem Verstande spielend Nahrung zu verschaffen und seinen Begriffen durch Einbildungskraft Leben zu geben: mithin jener im Grunde 20 weniger, dieser mehr, als er verspricht.

2) Die **bildenden** Künste oder die des Ausdrucks für Ideen in der *Sinnenanschauung* (nicht durch Vorstellungen der bloßen Einbildungskraft, die durch Worte aufgeregt werden) sind entweder die der *Sinnenwahrheit* oder des *Sinnenscheins*. Die erste heißt die 25 *Plastik*, die zweite die *Malerei*. Beide machen Gestalten im Raume zum Ausdrucke für Ideen: jene macht Gestalten für zwei Sinne kennbar, dem Gesichte und Gefühl (obzwar dem letzteren nicht in Absicht auf Schönheit), diese nur für den ersteren. Die ästhetische Idee (archetypon, Urbild) liegt zu beiden in der Einbildungskraft 30 zum Grunde: die Gestalt aber, welche den Ausdruck derselben ausmacht (ektypon, Nachbild), wird entweder in ihrer körperlichen

с способностей познания — чувственности и рассудка, которые хотя и не могут обойтись друг без друга, но все же не могут и соединиться вместе без принуждения и без нанесения друг другу ущерба, должно казаться непреднамеренным, происходящим само собой; иначе это не 5 *изящное* искусство. Поэтому надо избегать в нем всего вычурного и педантичного, так как изящное искусство должно быть свободным искусством в двояком смысле: как в том, что в отличие от работы по найму оно не есть труд, величину которого можно установить, навязать и оплатить по определенному мерилу, так и в том [смысле], что 10 душа, пусть она и чувствует себя занятой, однако, не стремясь ни к какой другой цели (будучи независимой от вознаграждения), чувствует себя при этом удовлетворенной и деятельной.

Следовательно, оратор — пусть он дает что-то, чего он не обещал, а именно занимательную игру воображения — отчасти нарушает свое обещание, и как раз в том, что касается провозглашенного им дела, коим является [задача] целесообразно занять 15 рассудок. Поэт, напротив, обещает мало и возвещает только игру идеями, но выполняет нечто такое, что заслуживает, чтобы им занимались, а именно, играя, он дает рассудку пищу и с помощью способности воображения оживляет его понятия; стало быть, оратор в сущности делает меньше, а поэт — больше, чем обещает. 20

2) **Изобразительные** искусства, или искусства выражения идей в *чувственном созерцании* (а не через представления одного только во- | ображения, которые вызываются словами), — это либо искусство чувственной истины, либо искусство чувственной ви- 25 димости. Первое называется *пластикой*, второе — *живописью*. Оба искусства для выражения идей создают в пространстве образы-гештальты; первое создает образы, ощутимые для двух [внешних] чувств: для зрения и осязания (хотя для последнего без намерения создать красоту), а второе — только для зрения. Эстетическая идея (archetypon, прообраз) служит обоим основой в воображении; но образ, который составляет ее выражение

Ausdehnung (wie der Gegenstand selbst existiert) oder nach der Art, wie diese sich im Auge malt (nach ihrer Apparenz in einer Fläche), gegeben; oder, was auch das erstere ist, entweder die Beziehung auf einen wirklichen Zweck, oder nur der Anschein desselben der Reflexion zur Bedingung gemacht.

Zur *Plastik*, als der ersten Art schöner bildender Künste, gehört die *Bildhauerkunst* und *Baukunst*. Die *erste* ist diejenige, welche Begriffe von Dingen, so wie sie *in der Natur existieren könnten*, körperlich darstellt (doch als schöne Kunst mit Rücksicht auf ästhetische Zweckmäßigkeit); die *zweite* ist die Kunst, Begriffe von Dingen, die *nur durch Kunst* möglich sind, und deren Form nicht die Natur, sondern einen willkürlichen Zweck zum Bestimmungsgrunde hat, zu dieser Absicht, doch auch zugleich ästhetisch zweckmäßig darzustellen. Bei der letzteren ist ein gewisser *Gebrauch* des künstlichen Gegenstandes die Hauptsache, worauf als Bedingung die ästhetischen Ideen eingeschränkt werden. Bei der ersteren ist der bloße *Ausdruck* ästhetischer Ideen die Hauptabsicht. So sind Bildsäulen von Menschen, Göttern, Tieren udgl. von der ersteren Art; aber Tempel, oder Prachtgebäude zum Behuf öffentlicher Versammlungen, oder auch Wohnungen, Ehrenbogen, Säulen, Zenotaphe udgl., zum Ehrengedächtnis errichtet, zur Baukunst gehörig. Ja alle Hausgeräte (die Arbeit des Tischlers udgl. Dinge zum Gebrauche) können dazu gezählt werden: weil die Angemessenheit des Produkts zu einem gewissen Gebrauche das Wesentliche eines *Bauwerks* ausmacht; dagegen ein bloßes *Bildwerk*, das lediglich zum Anschauen gemacht ist und für sich selbst gefallen soll, als körperliche Darstellung bloße Nachahmung der Natur ist, doch mit Rücksicht auf ästhetische Ideen: wobei denn die *Sinnenwahrheit* nicht so weit gehen darf, daß es aufhöre als Kunst und Produkt der Willkür zu erscheinen.

Die *Malerkunst*, als die zweite Art bildender Künste, welche den | *Sinnenschein* künstlich mit Ideen verbunden darstellt, würde ich in

(ektypon, слепок), дается или в его телесном протяжении (так, как существует сам предмет), или так, как он рисуется глазу (по его видимости на плоскости). В первом случае условием для рефлексии делают либо отношение к некоторой действительной цели, либо только видимость такой цели.

К *пластике* как первому виду изящных изобразительных искусств относятся *ваяние* и *зодчество*. *Первое* телесно изображает понятия о вещах так, как они *могли бы существовать в природе* (но, как изящное искусство, принимает во внимание эстетическую целесообразность); *второе* — это искусство изображать понятия о вещах, которые возможны *только через искусство* и форма которых имеет определяющим основанием не природу, а произвольную цель — изображать ради этого замысла, но в то же время [делать это] эстетически целесообразно. В зодчестве главное — это определенное *употребление* порожденного искусством предмета, и этим как условием эстетические идеи ограничиваются. В ваянии же главная цель только *выражение* эстетических идей. Так, к нему относятся статуи людей, богов, зверей и т.п.; а храмы или великолепные здания, предназначенные для публичных собраний, и также жилища, триумфальные арки, колонны, гробницы и т.п. [сооружения], воздвигнутые для увековечения памяти, относятся к зодчеству. Более того, сюда можно отнести всякую домашнюю утварь (поделки столяра и т.п. обиходные вещи), так как для *архитектурного сооружения* главное — соответствие произведения с определенным употреблением; чисто же *скульптурное произведение*, которое изваяно исключительно для созерцания и должно нравиться само по себе, как телесное изображение представляет собой просто подражание природе, однако при этом принимаются во внимание эстетические идеи; при этом, однако, *чувственная истина* не должна доходить до того, чтобы произведение перестало казаться искусством и продуктом произвола.

Живопись как второй вид изобразительных искусств, который | художественно изображает *чувственную видимость* как связан-

die der schönen *Schilderung der Natur* und in die der schönen *Zusammenstellung* ihrer *Produkte* einteilen. Die erste wäre die *eigentliche Malerei*, die zweite die *Lustgärtnerei*. Denn die erste gibt nur den Schein der körperlichen Ausdehnung; die zweite zwar diese nach der Wahrheit, aber nur den Schein von Benutzung und Gebrauch zu anderen Zwecken, als bloß für das Spiel der Einbildung in Beschauung ihrer Formen*. Die letztere ist nichts anderes, als die Schmückung des Bodens mit derselben Mannigfaltigkeit (Gräsern, Blumen, Sträuchern und Bäumen, selbst Gewässern, Hügeln und Tälern), womit ihn die Natur dem Anschauen darstellt, nur anders und angemessen gewissen Ideen zusammengestellt. Die schöne Zusammenstellung aber körperlicher Dinge ist auch nur für das Auge gegeben, wie die Malerei; der Sinn des Gefühls kann keine anschauliche Vorstellung von einer solchen Form verschaffen. Zu der Malerei im weiten Sinne würde ich noch die Verzierung der Zimmer durch Tapeten, Aufsätze und alles schöne Amöblement, welches bloß zur *Ansicht* dient, zählen; imgleichen die Kunst der Kleidung nach Geschmack (Ringe, Dosen usw.). Denn ein Parterre von allerlei Blumen, ein Zimmer mit allerlei Zieraten (selbst den Putz der Damen darunter begriffen) machen an einem Prachtfeste eine Art von Ge-

* Daß die Lustgärtnerei als eine Art von Malerkunst betrachtet werden könne, ob sie zwar ihre Formen körperlich darstellt, scheint befremdlich; da sie aber ihre Formen wirklich aus der Natur nimmt (die Baume, Gesträuche, Gräser und Blumen aus Wald und Feld, wenigstens uranfänglich) und sofern nicht etwa wie die Plastik Kunst ist, auch keinen Begriff von dem Gegenstande und seinem Zwecke (wie etwa die Baukunst) zur Bedingung ihrer Zusammenstellung hat, sondern bloß das freie Spiel der Einbildungskraft in der Beschauung: so kommt sie mit der bloß ästhetischen Malerei, die kein bestimmtes Thema hat (Luft, Land und Wasser durch Licht und Schatten unterhaltend zusammengestellt), sofern überein. — Überhaupt wird der Leser dieses nur als einen Versuch von der Verbindung der schönen Künste unter einem Prinzip, welches diesmal das des Ausdrucks ästhetischer Ideen (nach der Analogie einer Sprache) sein soll, beurteilen und nicht als für entschieden gehaltene Ableitung derselben ansehen.

ную с идеями, я бы разделил на искусство прекрасного *изображения природы* и искусство изящной *компоновки продуктов* природы. Первое было бы *собственно живописью*, второе — *декоративным растениеводством*. В самом деле, первое дает лишь видимость телесной протяженности, второе хотя действительно дает такую протяженность, но дает лишь видимость использования и употребления для иных целей, чем только для игры воображения при созерцании его форм*. Оно есть не что иное, как украшение земли тем же многообразием (травами, цветами, кустарниками и деревьями, даже водными источниками, холмами и долинами), которым природа представляет ее созерцанию, с той лишь разницей, что оно komponiert иначе и в соответствии с определенными идеями. Однако художественная компоновка телесных вещей, так же как живопись, дана только для глаза; осязание не может дать никакого наглядного представления о такой форме. К живописи в широком смысле слова я отнес бы еще и украшение комнат обоями, орнаментом и всякой красивой меблировкой, которая служит только для *вида*, а также искусство одеваться со вкусом (кольца, пелерины и т.д.). В самом деле, клумбы со всякого рода цветами, комната со всевозможными украшениями (включая сюда даже наряды дам) представляют на

* Кажется странным, что декоративное растениеводство можно рассматривать как вид живописи, пусть оно и представляет свои формы телесно, но поскольку оно действительно заимствует свои формы у природы (деревья, кусты, травы и цветы из лесов и с полей, по крайней мере первоначально) и поскольку оно не есть искусство, подобное пластике, и понятие о предмете и его цели не составляет (в отличие от зодчества) условие его компоновки, а условием своим имеет только свободную игру способности воображения при созерцании, — постольку в этом оно совпадает с чисто эстетической живописью, которая не имеет определенной темы (занимательно komponiert воздух, землю и воду с помощью света и тени). — Но пускай читатель вообще рассматривает сказанное здесь только как попытку объединить изящные искусства одним принципом, каковым в данном случае должен быть принцип выражения эстетических идей (по аналогии с языком), и пусть не принимает это за дедукцию, которую можно считать окончательной.

mälde aus, welches, so wie die eigentlich so genannten (die nicht etwa Geschichte, oder Naturkenntnis zu *lehren* die Absicht haben) bloß zum Ansehen da ist, um die Einbildungskraft im freien Spiele mit Ideen zu unterhalten und ohne bestimmten Zweck die ästhetische Urteilskraft zu beschäftigen. Das Machwerk an allem diesem Schmucke mag immer mechanisch sehr unterschieden sein und ganz verschiedene Künstler erfordern; das Geschmacksurteil ist doch über das, was in dieser Kunst schön ist, sofern auf einerlei Art bestimmt: nämlich nur die Formen (ohne Rücksicht auf einen Zweck) so, wie sie sich dem Auge darbieten, einzeln oder in ihrer Zusammensetzung nach der Wirkung, die sie auf die Einbildungskraft tun, zu beurteilen. — Wie aber bildende Kunst zur Gebärde in einer Sprache (der Analogie nach) gezählt werden könne, wird dadurch gerechtfertigt, daß der Geist des Künstlers durch diese Gestalten von dem, was und wie er gedacht hat, einen körperlichen Ausdruck gibt und die Sache selbst gleichsam mimisch sprechen macht: ein sehr gewöhnliches Spiel unserer Phantasie, welche leblosen Dingen ihrer Form gemäß einen Geist unterlegt, der aus ihnen spricht.

3) Die Kunst des **schönen Spiels der Empfindungen** (die von außen erzeugt werden und das sich gleichwohl doch muß allgemein mitteilen lassen) kann nichts anderes als die Proportion der verschiedenen Grade der Stimmung (Spannung) des Sinns, dem die Empfindung angehört, d. i. den Ton desselben, betreffen; und in dieser weitläufigen Bedeutung des Worts kann sie in das künstliche Spiel der Empfindungen des Gehörs und der des Gesichts, mithin in *Musik* und *Farbenkunst* eingeteilt werden. — Es ist merkwürdig: daß diese zwei Sinne außer der Empfänglichkeit für Eindrücke, soviel davon erforderlich ist, um von äußeren Gegenständen vermittelt ihrer Begriffe zu bekommen, noch einer besonderen damit verbundenen Empfindung fähig sind, von welcher man nicht recht ausmachen kann, ob sie den Sinn, oder die Reflexion zum Grunde habe; und daß diese Affektibilität doch bisweilen mangeln kann,

пышном празднике некоторого рода картину: так же как и настоящие картины (не имеющие целью *учить* истории или естествознанию), они служат только для глаз, чтобы развлекать способность воображения в [ее] свободной игре идеями и занимать без определенной цели эстетическую способность суждения. Как бы ни была механически различной поделка во всех этих украшениях и каких бы различных художников она ни требовала, суждение вкуса о том, что в этом искусстве прекрасно, имеет одно назначение, а именно выносить суждение только о формах (безотносительно к цели) так, как они представляются глазу порознь или в своем сочетании, [судить] по тому действию, которое они оказывают на способность воображения. — Но то, что изобразительное искусство можно (по аналогии) отнести к мимике в речи, обосновывается следующим: дух художника дает через эти образы телесное выражение того, что и как он мыслил, и как бы заставляет самое вещь говорить с помощью мимики; это очень обычная игра нашей фантазии, наделяющей безжизненные вещи сообразно их форме духом, который и говорит из них.

3) Искусство **изящной игры ощущений** (они возбуждаются извне и тем не менее эта игра должна обладать всеобщей сообщаемостью) может касаться только соотношения различных степеней настроенности (напряженности) того [внешнего] чувства, к которому относится ощущение, т.е. [может касаться только] его тона; и в этом широком значении слова оно может быть разделено на художественную игру ощущений слуха и ощущений зрения, стало быть, на *музыку* и *искусство красок*. — Примечательно, что эти два [внешних] чувства помимо восприимчивости к впечатлениям, насколько это нужно, чтобы посредством них получать понятия о внешних предметах, способны еще к особому связанному с этим ощущению, о котором трудно сказать, имеет ли оно своей основой [внешнее] чувство или рефлексию; примечательно также, что этой восприимчивости иногда может и не быть, хотя [внешнее]

obgleich der Sinn übrigens, was seinen Gebrauch zum Erkenntnis der Objekte betrifft, gar nicht mangelhaft, sondern wohl gar vorzüglich fein ist. Das heißt, man kann nicht mit Gewißheit sagen: ob eine Farbe oder ein Ton (Klang) bloß angenehme Empfindungen, oder an sich schon ein schönes Spiel von Empfindungen sei und als ein solches ein Wohlgefallen an der Form in der ästhetischen Beurteilung bei sich führe. Wenn man die Schnelligkeit der Licht- oder, in der zweiten Art, der Luftbeugungen, die alles unser Vermögen, die Proportion der Zeiteinteilung durch dieselben unmittelbar bei der Wahrnehmung zu beurteilen, wahrscheinlicher Weise bei weitem übertrifft, bedenkt: so sollte man glauben, nur die *Wirkung* dieser Zitterungen auf die elastischen Teile unseres Körpers werde empfunden, die *Zeiteinteilung* durch dieselben aber nicht bemerkt und | in Beurteilung gezogen, mithin mit Farben und Tönen nur Annehmlichkeit, nicht Schönheit ihrer Komposition verbunden. Bedenkt man aber dagegen *erstlich* das Mathematische, welches sich über die Proportion dieser Schwingungen in der Musik und ihre Beurteilung sagen läßt, und beurteilt die Farbenabstechung, wie billig, nach der Analogie mit der letzteren; zieht man *zweitens* die, obzwar seltenen Beispiele von Menschen, die mit dem besten Gesichte von der Welt nicht haben Farben und mit dem schärfsten Gehöre nicht Töne unterscheiden können, zurate, imgleichen für die, welche dieses können, die Wahrnehmung einer veränderten Qualität (nicht bloß des Grades der Empfindung) bei den verschiedenen Anspannungen auf der Farben- oder Tonleiter, imgleichen daß die Zahl derselben für *begreifliche* Unterschiede bestimmt ist: so möchte man sich genötigt sehen, die Empfindungen von beiden nicht als bloßen Sinneneindruck, sondern als die *Wirkung* einer Beurteilung der Form im Spiele vieler Empfindungen anzusehen. Der Unterschied, den die eine oder die andere Meinung in der Beurteilung des Grundes der Musik gibt, würde aber nur die Definition dahin verändern, daß man sie entweder, wie wir getan ha-

чувство, поскольку дело касается его употребления для познавания объектов, может быть совершенно свободным от недостатков и даже необыкновенно тонким. Это означает, что нельзя с уверенностью сказать, есть ли цвет или тон (звук) только приятные ощущения, или же они уже сами по себе суть прекрасная игра ощущений и как такая игра вызывают благорасположение к форме при вынесении эстетического суждения. Если подумать о скорости колебаний света [в первом случае] и колебаний воздуха во втором, которая, по всей вероятности, далеко превосходит всю нашу способность непосредственно при восприятии судить о соотношении производимого ими временного деления, то надо полагать, что ощущается только *действие* этих колебаний на упругие части нашего тела, но само производимое ими *временное деление* остается незаметным и | не рассматривается; стало быть, с красками и звуками связывается только приятность, а не красота их композиции. Но если подумать, *во-первых*, о математическом [отношении], которое сказывается в пропорции этих колебаний в музыке и в суждениях о ней и если, как и подобает, выносить суждение об оттенках цвета по аналогии с музыкой; если, *во-вторых*, обратить внимание на (хотя и редкие) примеры людей, которые, обладая превосходным зрением, не могут различать цвета, а обладая тончайшим слухом, не могут отличить тона, а такие на пример тех, кто это может и воспринимает измененное качество (а не только степень ощущения) при различном напряжении на шкале цветов и тонов; далее, если обратить внимание на то, что число их определено для *постижимых* различий, — то придется рассматривать ощущения слуха и зрения не как одно лишь внешнее впечатление, а как действие, оказываемое благодаря тому, что выносится суждение о форме в игре многих ощущений. Но различие, которое то или другое мнение дает при вынесении суждения об основе музыки, изменило бы [ее] дефиницию лишь в том смысле, что признали бы ее, как мы это сделали, или *прекрасной* игрой

ben, für das *schöne* Spiel der Empfindungen (durch das Gehör), oder *angenehmer* Empfindungen erklärte. Nur nach der ersteren Erklärungsart wird Musik gänzlich als *schöne*, nach der zweiten aber als *angenehme* Kunst (wenigstens zum Teil) vorgestellt werden.

§ 52. Von der Verbindung der schönen Künste in einem
und demselben Produkte

5

Die Beredsamkeit kann mit einer malerischen Darstellung ihrer Subjekte sowohl als Gegenstände in einem *Schauspiele*, die Poesie mit Musik im *Gesange*, dieser aber zugleich mit malerischer (theatralischer) Darstellung in einer *Oper*, das Spiel der Empfindungen in einer Musik mit dem Spiele der Gestalten im *Tanz* usw. verbunden werden. Auch kann die Darstellung des Erhabenen, sofern sie zur schönen Kunst gehört, in einem *gereimten Trauerspiele*, einem *Lehrgedichte*, einem *Oratorium* sich mit der Schönheit vereinigen; und in diesen Verbindungen ist die schöne Kunst noch künstlicher: ob aber auch schöner (da sich so mannigfaltige verschiedene Arten des Wohlgefallens einander durchkreuzen), kann in einigen dieser Fälle bezweifelt werden. Doch in aller schönen Kunst besteht das Wesentliche in der Form, welche für die Beobachtung und Beurteilung zweckmäßig ist, wo die Lust zugleich Kultur ist und den Geist zu Ideen stimmt, mithin ihn mehrerer solcher Lust und Unterhaltung empfänglich macht; nicht in der Materie der Empfindung (dem Reize oder der Rührung), wo es bloß auf Genuß angelegt ist, welcher nichts in der Idee zurückläßt, den Geist stumpf, den Gegenstand nach und nach anekelnd und das Gemüt durch das Bewußtsein seiner im Urteile der Vernunft zweckwidrigen Stimmung mit sich selbst unzufrieden und launisch macht.

Wenn die schönen Künste nicht nahe oder fern mit moralischen Ideen in Verbindung gebracht werden, die allein ein selbständiges Wohlgefallen bei sich führen, so ist das letztere ihr endliches Schick-

30

ощущений (через слух), или игрой *приятных* ощущений. Только согласно первому способу объяснения музыка представляется исключительно *изящным* искусством; согласно же второму — *приятным* искусством (по крайней мере отчасти).

5

§ 52. О сочетании изящных искусств в одном
и том же произведении

Красноречие может сочетаться с живописным изображением и своих субъектов, и своих предметов в *драме*; поэзия — с музыкой в *пении*, пение — с живописным (театральным) изображением в *опере*; игра ощущений в музыке — с игрой фигур в *танце* и т.д. Также и изображение возвышенного, если только оно относится к изящному искусству, может в *рифмованной трагедии*, *дидактическом стихотворении* и в *оратории* сочетаться с красотой; и в такого рода сочетаниях изящное искусство в ещё большей мере художественнее, но становится ли оно и прекраснее, — в этом можно в некоторых из приведенных здесь случаев сомневаться (так как перекрещиваются столь многообразные виды благорасположения) во всяком изящном искусстве. Ведь главное во всяком изящном искусстве — форма, которая для наблюдения и вынесения суждения целесообразна, когда удовольствие одновременно есть культура и располагает дух к идеям, стало быть делает его восприимчивым к большему удовольствию и развлечению такого рода, — а не материя ощущений (то, что действует возбуждающе или трогает), когда важно только наслаждение, которое ничего не оставляет в идее, притупляет дух и постепенно вызывает отвращение к предмету, наполняет душу — из-за осознания его несоответствия своей настроенности, целям суждения разума — недовольством самой собой и своим нравом.

Если изящные искусства в той или иной степени не приводят в связь с моральными идеями, единственно которые и вызывают самостоятельное благорасположение, то такова уж, в конце кон-

30

sal. Sie dienen alsdann nur zur Zerstreuung, deren man immer desto mehr bedürftig wird, als man sich ihrer bedient, um die Unzufriedenheit des Gemüts mit sich selbst dadurch zu vertreiben, daß man sich immer noch unnützlicher und mit sich selbst unzufriedener macht. Überhaupt sind die Schönheiten der Natur zu der ersten Absicht am zuträglichsten, wenn man früh dazu gewöhnt wird, sie zu beobachten, zu beurteilen und zu bewundern.

§ 53. *Vergleichung des ästhetischen Werts der schönen Künste untereinander*

Unter allen behauptet die *Dichtkunst* (die fast gänzlich dem Genie ihren Ursprung verdankt und am wenigsten durch Vorschrift, oder durch Beispiele geleitet sein will) den obersten Rang. Sie erweitert das Gemüt dadurch, daß sie die Einbildungskraft in Freiheit setzt und innerhalb der Schranken eines gegebenen Begriffs unter der unbegrenzten Mannigfaltigkeit möglicher damit zusammenstimmender Formen diejenige darbietet, welche die Darstellung desselben mit einer Gedankenfülle verknüpft, der kein Sprachausdruck völlig adäquat ist, und sich also ästhetisch zu Ideen erhebt. Sie stärkt das Gemüt, indem sie es sein freies, selbsttätiges und von der Naturbestimmung unabhängiges Vermögen fühlen läßt, die Natur als Erscheinung nach Ansichten zu betrachten und zu beurteilen, die sie nicht von selbst weder für den Sinn noch den Verstand in der Erfahrung darbietet, und sie also zum Behuf und gleichsam zum Schema des Übersinnlichen zu gebrauchen. Sie spielt mit dem Schein, den sie nach Belieben bewirkt, ohne doch dadurch zu betrügen; denn sie erklärt ihre Beschäftigung selbst für bloßes Spiel, welches gleichwohl vom Verstande und zu dessen Geschäfte zweckmäßig gebraucht werden kann. — Die Beredsamkeit, so fern darunter die Kunst zu überreden, d. i. durch den schönen

цов, их судьба. Они служат в этом случае только для развлечения, потребность в котором растёт тем больше, чем больше к нему прибегают, дабы избавить душу от недовольства собой, [но так], что бесполезность и недовольство собой все возрастают. Вообще говоря, для первой цели наиболее полезна красота природы, если только смолоду привыкли наблюдать её, судить о ней и любоваться ею.

§ 53. *Сравнение друг с другом эстетической ценности [различных] изящных искусств*

Из всех искусств первое место удерживает за собой поэзия (которая своим происхождением почти целиком обязана гению и менее всего желает руководствоваться предписаниями или примерами). Она расширяет душу, давая свободу способности воображения и в пределах данного понятия избирает из бесконечного многообразия возможных согласующихся с нею форм, предлагая такую форму, которая объединяет изображение понятия с тем богатством мыслей, коему не может быть полностью адекватно ни одно выражение в языке; следовательно, поэзия эстетически возвышается до идей. Она укрепляет душу, позволяя ей почувствовать свою свободную, самостоятельную и независимую от обусловленности природы способность — созерцать природу как явление, выносить о ней суждение в соответствии со взглядами, которые сама природа не даёт в опыте ни для [внешних] чувств, ни для рассудка, и таким образом пользоваться природой ради сверхчувственного и как бы во имя схемы его. Поэзия играет видимостью, которую порождает по своему усмотрению, не совершая этим, однако, никакого обмана, так как само свое занятие она провозглашает лишь игрой, которая тем не менее может быть целесообразно употреблена рассудком и для его дела. — Красноречие, если под ним понимают искусство уго-

Schein zu hintergehen (als *ars oratoria*), und nicht bloße Wohlredenheit (Eloquenz und Stil) verstanden wird, ist eine Dialektik, die von der Dichtkunst nur soviel entlehnt, als nötig ist, die Gemüter vor der Beurteilung für den Redner zu dessen Vorteil zu gewinnen und dieser die Freiheit zu benehmen; kann also weder für die Gerichtsschranken, noch für die Kanzeln angeraten werden. Denn wenn es um bürgerliche Gesetze, um das Recht einzelner Personen, oder um dauerhafte Belehrung und Bestimmung der Gemüter zur richtigen Kenntnis und gewissenhaften Beobachtung ihrer Pflicht zu tun ist: so ist es unter der Würde eines so wichtigen Geschäftes, auch nur eine Spur von Üppigkeit des Witzes und der Einbildungskraft, noch mehr aber von der Kunst zu überreden und zu irgendjemandes Vorteil einzunehmen blicken zu lassen. Denn wenn sie gleich bisweilen zu an sich rechtmäßigen und lobenswürdigen Absichten angewandt werden kann, so wird sie doch dadurch verwerflich, daß auf diese Art die Maximen und Gesinnungen subjektiv verderbt werden, wenngleich die Tat objektiv gesetzmäßig ist: indem es nicht genug ist, das, was Recht ist, zu tun, sondern es auch aus dem Grunde allein, weil es Recht ist, auszuüben. Auch hat der bloße deutliche Begriff dieser Arten von menschlicher Angelegenheit, mit einer lebhaften Darstellung in Beispielen verbunden und ohne Verstoß wider die Regeln des Wohllauts der Sprache, oder der Wohlanständigkeit des Ausdrucks für Ideen der Vernunft (die zusammen die Wohlredenheit ausmachen), schon an sich hinreichenden Einfluß auf menschliche Gemüter, als daß es nötig wäre noch die Maschinen der Überredung hierbei anzulegen; welche, da sie ebensowohl auch zur Beschönigung oder Verdeckung des Lasters und Irrtums gebraucht werden können, den geheimen Verdacht wegen einer künstlichen Überlistung nicht ganz vertilgen können. In der Dichtkunst geht alles ehrlich und aufrichtig zu. Sie erklärt sich, ein bloßes unterhaltendes Spiel mit der Einbildungskraft und zwar

варивать, т.е. обманывать красивой видимостью (в качестве *ars oratoria*), а не одну лишь красоту речи (риторику и стиль), есть такая диалектика, которая заимствует у поэзии ровно столько, сколько ей нужно для того, чтобы еще до вынесения суждения привлечь слушателей на сторону оратора и ради его выгоды лишить их свободы [суждения]; следовательно, его нельзя рекомендовать ни для судебных дел, ни для церковной кафедры. Действительно, если дело идет о гражданских законах, о праве отдельных лиц или о длительном наставлении и направлении умов к правильному пониманию и добросовестному исполнению своего долга, то достоинство столь серьезного дела принижается при допущении хотя бы следа того, что в целях увещевания или во имя чьих-либо прерогатив в ход были пущены чрезмерные остроумие и воображение, а тем более искусство. Красноречие может, правда, иногда применяться к самим по себе правомерным и похвальным целям, но и тогда оно становится неприемлемым потому, что таким путем субъективно портят максимы и убеждения, хотя дело объективно правомерно: недостаточно делать правое дело; но совершать его надо исключительно на том основании, что оно есть правое дело. Уже одно только ясное понятие о такого рода человеческих делах, если оно сочетается с живым изложением на примерах и если не грешит против правил благозвучия языка или благопристойности выражения для идей разума (что все вместе и составляет красоту речи), само по себе имеет достаточное влияние на человеческую душу; так что нет здесь необходимости еще пускать в ход орудия уговаривания, которые, поскольку ими можно с таким же успехом пользоваться и для оправдывания или прикрытия пороков и заблуждений, не могут полностью устранить скрытого подозрения в [намерении] искусно применить изощренные хитрости. В поэзии все честно и откровенно. Она заявляет, что хочет вести лишь занимательную игру способности воображения, и притом по форме

der Form nach einstimmig mit Verstandesgesetzen treiben zu wollen; und verlangt nicht den Verstand durch sinnliche Darstellung zu überschleichen und zu verstricken*.

Nach der Dichtkunst würde ich, *wenn es um Reiz und Bewegung des Gemüts zu tun ist*, diejenige, welche ihr unter den redenden am nächsten kommt und sich damit auch sehr natürlich vereinigen läßt, nämlich die *Tonkunst*, setzen. Denn ob sie zwar durch lauter Empfindungen ohne Begriffe spricht, mithin nicht wie die Poesie etwas zum Nachdenken übrig bleiben läßt, so bewegt sie doch das Gemüt mannigfaltiger und, obgleich bloß vorübergehend, doch in-
niglicher; ist aber freilich mehr Genuß als Kultur (das Gedankenspiel, was nebenbei dadurch erregt wird, ist bloß die Wirkung einer gleichsam mechanischen Assoziation); und hat, durch Vernunft beurteilt, weniger Wert, als jede andere der schönen Künste. Daher verlangt sie wie jeder Genuß öfteren Wechsel und hält die mehrmalige Wie-

* Ich muß gestehen: daß ein schönes Gedicht mir immer ein reines Vergnügen gemacht hat, anstatt daß die Lesung der besten Rede eines römischen Volks- oder jetzigen Parlaments- oder Kanzelredners jederzeit mit dem unangenehmen Gefühl der Mißbilligung einer hinterlistigen Kunst vermengt war, welche die Menschen als Maschinen in wichtigen Dingen zu einem Urteile zu bewegen versteht, das im ruhigen Nachdenken alles Gewicht bei ihnen verlieren muß. Beredtheit und Wohlredenheit (zusammen Rhetorik) gehören zur schönen Kunst; aber Rednerkunst (ars oratoria) ist, als Kunst sich der Schwächen der Menschen zu seinen Absichten zu bedienen (diese mögen immer so gut gemeint, oder auch wirklich gut sein, als sie wollen), gar keiner Achtung würdig. Auch erhob sie sich nur sowohl in Athen als in Rom zur höchsten Stufe zu einer Zeit, da der Staat seinem Verderben zueilte und wahre patriotische Denkungsart erloschen war. Wer bei klarer Einsicht in Sachen die Sprache nach deren Reichtum und Reinigkeit in seiner Gewalt hat und bei einer fruchtbaren, zur Darstellung seiner Ideen tüchtigen Einbildungskraft lebhaften Herzensanteil am wahren Guten nimmt, ist der *vir bonus dicendi peritus*, der Redner ohne Kunst, aber voll Nachdruck, wie ihn Cicero haben will, ohne doch diesem Ideal selbst immer treu geblieben zu sein.

согласующуюся с законами рассудка, и не стремится с помощью чувственного изображения, исподтишка нападать на рассудок и запутывать его*.

Если дело касается возбуждения и душевного волнения, то я бы поставил после поэзии то искусство, которое подходит к ней ближе, чем к другим словесным искусствам, и очень естественно с ней сочетается, а именно *музыку*. В самом деле, хотя она говорит через одни только ощущения, не прибегая к понятиям и, стало быть, в отличие от поэзии ничего не оставляет для размышления, она все же волнует душу многообразнее и при всей мимолетности глубже, но она, конечно, в большей мере наслаждение, чем культура (порождаемая попутно игра мыслей есть лишь следствие как бы механической ассоциации), и согласно суждению разума она имеет меньше ценности, чем всякое другое изящное искусство. Поэтому она — подобно всякому наслаждению — требует частой смены

* Я должен признаться, что прекрасное стихотворение всегда доставляло мне чистое наслаждение, тогда как чтение лучших речей римского трибуна, или нынешнего парламентского оратора, или церковного проповедника всякий раз смешивалось у меня с неприятным чувством неодобрения подобного коварного искусства, умеющего в серьезных делах приводить людей, как механизмы, к такому суждению, которое по спокойном размышлении должно потерять для них всякий вес. Умение хорошо говорить и красота речи (вместе это составляет риторику) принадлежат к изящному искусству, но ораторское искусство (ars oratoria) как искусство пользоваться слабостями людей для своих целей (сколь бы благонамеренными или действительно благими они ни были, как эти ораторы того и хотели) вовсе не достойно уважения. К тому же оно и в Афинах, и в Риме поднялось на высшую степень лишь в эпоху, когда государство быстро шло навстречу своей гибели, а истинно патриотический образ мыслей уже угас. Тот, кто, при ясном понимании своего дела, владеет всем богатством и чистотой языка и, наделенный силой воображения, способной изображать его идеи, принимает близко к сердцу истинно доброе, есть *vir bonus dicendi peritus*, тот безыскусственный, но умеющий убеждать оратор, каким его хотел видеть Цицерон³⁴, хотя сам он не всегда оставался верным этому идеалу

derholung nicht aus, ohne Überdruß zu erzeugen. Der Reiz derselben, der sich so allgemein mitteilen läßt, scheint darauf zu beruhen: daß jeder Ausdruck der Sprache im Zusammenhange einen Ton hat, der dem Sinne desselben angemessen ist; daß dieser Ton mehr oder weniger einen Affekt des Sprechenden bezeichnet und gegenseitig auch im Hörenden hervorbringt, der denn in diesem umgekehrt auch die Idee erregt, die in der Sprache mit solchem Tone ausgedrückt wird; und daß, so wie die Modulation gleichsam eine allgemeine jedem Menschen verständliche Sprache der Empfindungen ist, die Tonkunst diese für sich allein in ihrem ganzen Nachdrucke, nämlich als Sprache der Affekte, ausübt und so nach dem Gesetze der Assoziation die damit natürlicherweise verbundenen ästhetischen Ideen allgemein mitteilt; daß aber, weil jene | ästhetischen Ideen keine Begriffe und bestimmte Gedanken sind, die Form der Zusammensetzung dieser Empfindungen (Harmonie und Melodie) nur statt der Form einer Sprache dazu dient, mittelst einer proportionierten Stimmung derselben (welche, weil sie bei Tönen auf dem Verhältnis der Zahl der Luftbeugungen in derselben Zeit, sofern die Töne zugleich oder auch nacheinander verbunden werden, beruht, mathematisch unter gewisse Regeln gebracht werden kann) die ästhetische Idee eines zusammenhängenden Ganzen einer unnennbaren Gedankenfülle einem gewissen Thema gemäß, welches den in dem Stücke herrschenden Affekt ausmacht, auszudrücken. An dieser mathematischen Form, obgleich nicht durch bestimmte Begriffe vorgestellt, hängt allein das Wohlgefallen, welches die bloße Reflexion über eine solche Menge einander begleitender oder folgender Empfindungen mit diesem Spiele derselben als für jedermann gültige Bedingung seiner Schönheit verknüpft; und sie ist es allein, nach welcher der Geschmack sich ein Recht über das Urteil von jedermann zum voraus auszusprechen anmaßen darf.

Aber an dem Reize und der Gemütsbewegung, welche die Musik hervorbringt, hat die Mathematik sicherlich nicht den mindesten Anteil; sondern sie ist nur die unumgängliche Bedingung (conditio

и не выносит многократного повторения, что может наскучить. То, что возбуждает в ней и может быть сообщено столь всеобщим образом, основывается, по-видимому, на следующем: каждое выражение в языке связано со звуком, который соответствует его смыслу; этот звук так или иначе обозначает аффект говорящего и в свою очередь возбуждает в слушателе аффект, вызывающий в нем также идею, которая в языке выражена таким звуком; и так как модуляция есть как бы всеобщий, всем людям понятный язык ощущений, то музыка сама по себе пользуется ею как языком аффектов со всей выразительностью и благодаря этому по закону ассоциации естественным образом сообщает всем связанные с этим эстетические идеи; но так как эти | эстетические идеи не понятия и не определенные мысли, то форма сочетания этих ощущений (гармония и мелодия), заменяя форму языка, служит лишь для того, чтобы посредством пропорционального строя их (который, так как в тонах он основывается на соотношении числа вибраций воздуха в одно и то же время, поскольку тона соединяются одновременно или же последовательно, может математически быть подведен под определенные правила) выразить эстетическую идею связанного целого — неизреченного богатства мыслей — в соответствии с определенной темой, которая составляет преобладающий аффект в музыкальном произведении. Единственно от этой математической формы, хотя и не представляемой определенными понятиями, зависит благорасположение, которое одна лишь рефлексия о таком множестве сопутствующих друг другу или следующих друг за другом ощущений связывает с их игрой как условием красоты этой формы, значимым для каждого; и только в соответствии с ней вкус может присваивать себе право заранее высказываться о суждении каждого.

Однако в возбуждении и в душевном волнении, порождаемом музыкой, математика не принимает, конечно, ни малейшего участия; она только необходимое условие (conditio sine qua

sine qua non) derjenigen Proportion der Eindrücke in ihrer Verbindung sowohl als ihrem Wechsel, wodurch es möglich wird sie zusammenzufassen und zu verhindern, daß diese einander nicht zerstören, sondern zu einer kontinuierlichen Bewegung und Belebung des Gemüts durch damit konsonierende Affekte und hiermit zu einem behaglichen Selbstgenusse zusammenstimmen. 5

Wenn man dagegen den Wert der schönen Künste nach der Kultur schätzt, die sie dem Gemüt verschaffen, und die Erweiterung der Vermögen, welche in der Urteilskraft zum Erkenntnis zusammenkommen müssen, zum Maßstabe nimmt: so hat Musik unter den 10 schönen Künsten sofern den untersten (so wie unter denen, die zugleich nach ihrer Annehmlichkeit geschätzt werden, vielleicht den obersten) Platz, weil sie bloß mit Empfindungen spielt. Die bildenden Künste gehen ihr also in diesem Betracht weit vor; denn indem sie die Einbildungskraft in ein freies und doch zugleich dem Verstande 15 angemessenes Spiel versetzen, so treiben sie zugleich ein Geschäft, indem sie ein Produkt zustande bringen, welches den Verstandesbegriffen zu einem dauerhaften und für sie selbst sich empfehlenden Vehikel dient, die Vereinigung derselben mit der Sinnlichkeit und so gleichsam die Urbanität der oberen Erkenntniskräfte zu befördern. | 20 Beiderlei Art Künste nehmen einen ganz verschiedenen Gang: die erstere von Empfindungen zu unbestimmten Ideen; die zweite Art aber von bestimmten Ideen zu Empfindungen. Die letzteren sind von *bleibendem*, die ersteren nur von *transitorischem* Eindrücke. Die Einbildungskraft kann jene zurückrufen und sich damit angenehm 25 unterhalten; diese aber erlöschen entweder gänzlich, oder wenn sie unwillkürlich von der Einbildungskraft wiederholt werden, sind sie eher lästig als angenehm. Außerdem hängt der Musik ein gewisser Mangel der Urbanität an, daß sie vornehmlich nach Beschaffenheit ihrer Instrumente ihren Einfluß weiter, als man ihn verlangt, (auf die 30 Nachbarschaft) ausbreitet und so sich gleichsam aufdringt, mithin der Freiheit anderer außer der musikalischen Gesellschaft Abbruch tut;

поп) того соотношения впечатлений и в сочетании, и в их смене, благодаря которому становится возможным соединять их вместе и помешать им уничтожать друг друга, согласуя их для непрерывного волнения и оживления души через созвучные с 5 ними аффекты, что и приводит душу к спокойному самонаслаждению.

Если же оценивать изящные искусства по той культуре, какую они сообщают душе, а мерилом брать обогащение способностей, которые в способности суждения должны объединиться для познания, то в этом 10 смысле из всех изящных искусств музыка занимает низшее место (так же как, быть может, она занимает самое высшее место среди тех искусств, которые в то же время ценятся за их приятность), так как она играет лишь с ощущениями. Следовательно, в этом отношении изобразительные искусства имеют перед музыкой большое преимущество: 15 ведь в то время как они вовлекают способность воображения в свободную и тем не менее соразмерную с рассудком игру, они заняты также делом, [ибо] создают произведение, которое служит рассудочным понятиям длительным и само за себя говорящим средством, содействующим объединению их с чувственностью и тем самым как бы светскому 20 лоску высших способностей познания. | Эти два вида искусств идут совершенно различными путями: первый — от ощущений к неопределенным идеям, а второй — от определенных идей к ощущениям. Последние производят *длительное*, а первые — только *преходящее* впечатление. Способность воображения может вновь вызывать длительные 25 впечатления и находить в них приятное развлечение, преходящие же впечатления или совершенно исчезают, или, если они произвольно повторяются способностью воображения, скорее скучны для нас, чем приятны. Кроме того, музыке не хватает светскости, поскольку она, главным образом в зависимости от характера своих инструментов, распространяет свое влияние дальше, чем требуется (на соседей), и таким 30 образом как бы навязывает себя, стало быть, ущемляет свободу других, находящихся вне музыкального сообщества; этого не делают те ис-

welches die Künste, die zu den Augen reden, nicht tun, indem man seine Augen nur wegwenden darf, wenn man ihren Eindruck nicht einlassen will. Es ist hiermit fast so, wie mit der Ergötzung durch einen sich weit ausbreitenden Geruch bewandt. Der, welcher sein parfümiertes Schnupftuch aus der Tasche zieht, traktiert alle um und neben sich wider ihren Willen und nötigt sie, wenn sie atmen wollen, zugleich zu genießen; daher es auch aus der Mode gekommen ist*. — Unter den bildenden Künsten würde ich der *Malerei* den Vorzug geben: teils weil sie als Zeichnungskunst allen übrigen bildenden zum Grunde liegt; teils weil sie weit mehr in die Region der Ideen eindringen und auch das Feld der Anschauung diesen gemäß mehr erweitern kann, als es den übrigen verstattet ist.

§ 54. Anmerkung

Zwischen dem, *was bloß in der Beurteilung gefällt*, und dem, *was vergnügt* (in der Empfindung gefällt), ist, wie wir oft gezeigt haben, ein wesentlicher Unterschied. Das letztere ist etwas, welches man nicht so, wie das erstere jedermann ansinnen kann. Vergnügen (die Ursache desselben mag immerhin auch in Ideen liegen) scheint jederzeit in einem Gefühl der Beförderung des gesamten Lebens des Menschen, mithin auch des körperlichen Wohlbefindens, d. i. der Gesundheit, zu bestehen; so daß *Epikur*, der alles Vergnügen im Grunde für körperliche Empfindung ausgab, sofern vielleicht nicht Unrecht haben mag und sich nur selbst mißverstand, wenn er das intellektuelle und selbst praktische Wohlgefallen zu den Vergnügen zählte. Wenn man den letzteren Unterschied vor Augen hat, so kann man sich erklären, wie ein Vergnügen dem, der es empfindet, selbst mißfallen könne (wie die Freude eines dürftigen, aber wohldenkenden Menschen über die Erbschaft von seinem ihn liebenden, aber kargen Vater), oder wie ein tiefer Schmerz dem, der ihn leidet, doch gefallen könne

* Diejenigen, welche zu den häuslichen Andachtsübungen auch das Singen geistlicher Lieder empfohlen haben, bedachten nicht, daß sie dem Publikum durch eine solche *lärmende* (ebendadurch gemeinglich pharisäische) Andacht eine große Beschwerde auflegen, indem sie die Nachbarschaft entweder mitzusingen oder ihr Gedankengeschäft niederzulegen nötigen.

кусства, которые обращаются к зрению, так как, для того чтобы не получать от них впечатления, достаточно отвести глаза. В музыке дело обстоит почти так же, как в случае, когда люди испытывают наслаждение от далеко распространяющегося запаха. Тот, кто вынимает из кармана надушенный платок, угощает всех вокруг себя против их воли и заставляет их, если они хотят дышать, наслаждаться вместе с ним; почему это и вышло из моды*. — Из искусств изобразительных я отдал бы предпочтение *живописи*: отчасти потому, что она, как искусство рисунка, лежит в основе всех остальных изобразительных искусств, отчасти потому, что она способна проникнуть гораздо дальше в область идей и в соответствии с ними расширить сферу созерцания больше, чем это доступно другим искусствам.

§ 54. Примечание

То, что *нравится просто при вынесении суждения*, существенно отличается, как мы часто уже показывали, от того, что *доставляет* [чисто чувственное] *удовольствие* (нравится в ощущении). Последнее в отличие от первого есть нечто такое, чего нельзя требовать от каждого. Удовольствие (пусть даже причина его заключается в идеях) всегда, по-видимому, состоит в чувстве, благоприятствующем всей жизнедеятельности человека, стало быть, и физическому состоянию, т.е. здоровью; так что *Эпикур*³⁵, который всякое удовольствие, в сущности, выдавал за телесное ощущение, в этом отношении, быть может, и не был не прав и только неправильно понимал самого себя, когда к удовольствиям относил интеллектуальное и даже практическое благорасположение. Если же иметь в виду последнее различие, то можно объяснить, каким образом удовольствие может не нравиться даже тому, кто его ощущает (например, радость бедного, но благомыслящего человека при получении наследства от любящего, но скупого отца), или каким образом глубокая скорбь все же может нравиться тому, кто ее испытывает (например, печаль вдовы по случаю смерти

* Те, кто рекомендовал для домашних молитв также пение духовных песен, не подумали о том, что таким *шумным*, (именно поэтому обычно фарисейским) благочестием они причиняют публике большое неудобство, заставляя соседей или подпевать им, или отвлекаться от своих мыслей.

(die Traurigkeit einer Wittve über ihres verdienstvollen Mannes Tod), oder wie ein Vergnügen obenein noch gefallen könne (wie das an Wissenschaften, die wir treiben), oder ein Schmerz (z. B. Haß, Neid und Rachgierde) uns noch dazu mißfallen könne. Das Wohlgefallen oder Mißfallen beruht hier auf der Vernunft und ist mit der *Billigung* oder *Mißbilligung* einerlei; Vergnügen und Schmerz aber können nur auf dem Gefühl oder der Aussicht auf ein (aus welchem Grunde es auch sei) mögliches *Wohl-* oder *Übelbefinden* beruhen.

Alles wechselnde freie Spiel der Empfindungen (die keine Absicht zum Grunde haben) vergnügt, weil es das Gefühl der Gesundheit befördert: wir mögen nun in der Vernunftbeurteilung an seinem Gegenstande und selbst an diesem Vergnügen ein Wohlgefallen haben oder nicht, und dieses Vergnügen kann bis zum Affekt steigen, obgleich wir an dem Gegenstande selbst kein Interesse, wenigstens kein solches nehmen, was dem Grad des letzteren proportioniert wäre. Wir können sie ins *Glücksspiel*, *Tonspiel* und *Gedankenspiel* einteilen. Das *erste* fordert ein *Interesse*, es sei der Eitelkeit oder des Eigennutzes, welches aber bei weitem nicht so groß ist, als das Interesse an der Art, wie wir es uns zu verschaffen suchen, das *zweite* bloß den Wechsel der *Empfindungen*, deren jede ihre Beziehung auf Affekt, aber ohne den Grad eines Affekts hat und ästhetische Ideen rege macht, das *dritte* entspringt bloß aus dem Wechsel der Vorstellungen in der Urteilskraft, wodurch zwar kein Gedanke, der irgendein Interesse bei sich fuhrte, erzeugt, das Gemüt aber doch belebt wird.

Wie vergnüglich die Spiele sein müssen, ohne daß man nötig hätte interessierte Absicht dabei zum Grunde zu legen, zeigen alle unsere Abendgesellschaften; denn ohne Spiel kann sich beinahe keine unterhalten. Aber die Affekte der Hoffnung, der Furcht, der Freude, des Zorns, des Hohns | spielen dabei, indem sie jeden Augenblick ihre Rolle wechseln, und sind so lebhaft, daß dadurch als eine innere Motion das ganze Lebensgeschäft im Körper befördert zu sein scheint, wie eine dadurch erzeugte Munterkeit des Gemüts es beweist, obgleich weder etwas gewonnen noch gelernt worden. Aber da das Glücksspiel kein schönes Spiel ist, so wollen wir es hier beiseite setzen. Hingegen Musik und Stoff zum Lachen sind zweierlei Arten des Spiels mit ästhetischen Ideen, oder auch Verstandesvorstellungen, wodurch am Ende nichts gedacht wird, und die bloß durch ihren Wechsel und dennoch lebhaft vergnügen können; wodurch sie ziemlich klar zu erkennen geben, daß die Belebung in beiden bloß körperlich sei, ob sie gleich von Ideen des Gemüts erregt wird, und daß das Gefühl der Gesundheit durch eine jenem Spiele korrespondierende Bewegung der Eingeweide das ganze, für so fein und geistvoll gepriesene Vergnügen einer aufgeweckten Ge-

ее заслуженного мужа), или как удовольствие может вдобавок еще нравиться (например, удовольствие от наук, которыми мы занимаемся), или каким образом боль (например, ненависть, зависть и жажда мести) может нам к тому же еще и не нравиться. Благорасположение или отсутствие благорасположения основаны здесь на разуме и тождественны с *одобрением* или *неодобрением*; наслаждение же или боль могут покоиться только на чувстве или ожидании возможного (безразлично по какой причине) *хорошего* или *плохого самочувствия*.

Всякая меняющаяся свободная игра ощущений (которые не имеют своей основной никакого намерения) доставляет удовольствие, так как она способствует чувству здоровья, все равно будем ли мы в соответствии с суждением разума испытывать благорасположение к предмету и к самому этому удовольствию или нет; и это удовольствие может дойти до аффекта, хотя к самому предмету мы не питаем никакого интереса, по крайней мере такого, который был бы соразмерен степени удовольствия. Игру ощущений мы можем разделить на *азартную игру*, *игру звуков* и *игру мыслей*. *Первая* требует интереса, будь то интерес тщеславия или своекорыстия, который, однако, вовсе не так велик, как интерес к тому способу, каким мы хотим этого достигнуть; *вторая* требует лишь смены *ощущений*, из которых каждое имеет свое отношение к аффекту, но не достигает степени аффекта и вызывает эстетические идеи; *третья* возникает лишь из смены представлений в способности суждения, и хотя от этого еще не возникает никакой мысли, с которой был бы связан какой-либо интерес, однако душа оживляется.

Сколько наслаждения доставляют эти виды игры, хотя и нет нужды предполагать в их основе какой-либо заинтересованности, показывают все наши званные вечера, ибо ведь без игры не может обойтись, пожалуй, ни один такой вечер. Но при этом участвуют аффекты надежды, страха, радости, гнева и насмешки, | каждое мгновение меняя свою роль; и они столь сильны, что благодаря им как внутреннему движению повышается как будто вся жизнедеятельность в теле, что доказывается порождаемой ими бодростью души, хотя [при этом] ничего не приобретается и ничему не научаются. Но так как азартная игра не изящная игра, то мы ее здесь касаться не будем. Напротив, музыка и повод к смеху представляют собой два вида игры с эстетическими идеями или же с представлениями рассудка, посредством которых в конце концов ничего не мыслится и которые могут благодаря одной лишь своей смене и тем не менее живо доставлять удовольствие. Этим они достаточно ясно показывают, что оживление в обоих [случаях] телесное, хотя оно и возбуждается идеями души, и что все почитаемое столь тонким и одухотворенным удовольствием оживленного общества — [всего лишь] чувство здоровья, испытываемое благодаря движению внутренних

sellschaft ausmacht. Nicht die Beurteilung der Harmonie in Tönen oder Witz-einfällen, die mit ihrer Schönheit nur zum notwendigen Vehikel dient, sondern das beförderte Lebensgeschäft im Körper, der Affekt, der die Eingeweide und das Zwerchfell bewegt, mit einem Worte das Gefühl der Gesundheit (welche sich ohne solche Veranlassung sonst nicht fühlen läßt), machen das Vergnügen aus, welches man daran findet, daß man dem Körper auch durch die Seele beikom-men und diese zum Arzt von jenem brauchen kann.

In der Musik geht dieses Spiel von der Empfindung des Körpers zu ästhetischen Ideen (der Objekte für Affekte), von diesen alsdann wieder zurück, aber mit vereinigter Kraft auf den Körper. Im Scherze (der ebensowohl wie jene eher zur angenehmen, als schonen Kunst gezählt zu werden verdient) hebt das Spiel von Gedanken an, die insgesamt, sofern sie sich sinnlich ausdrücken wollen, auch den Körper beschäftigen; und indem der Verstand in dieser Darstellung, worin er das Erwartete nicht findet, plötzlich nachläßt, so fühlt man die Wirkung dieser Nachlassung im Körper durch die Schwingung der Organe, welche die Herstellung ihres Gleichgewichts befördert und auf die Gesundheit einen wohlthätigen Einfluß hat.

Es muß in allem, was ein lebhaftes, erschütterndes Lachen erregen soll, etwas Widersinniges sein (woran also der Verstand an sich kein Wohlgefallen finden kann). *Das Lachen ist ein Affekt aus der plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in nichts.* Eben diese Verwandlung, die für den Verstand gewiß nicht erfreulich ist, erfreut doch indirekt auf einen Augenblick sehr lebhaft. Also muß die Ursache in dem Einflusse der Vorstellung auf den Körper und dessen Wechselwirkung auf das Gemüt bestehen; und zwar nicht, sofern die Vorstellung objektiv ein Gegenstand des Vergnügens ist (denn wie kann eine getäuschte Erwartung vergnügen?), sondern lediglich dadurch, daß sie als bloßes Spiel der Vorstellungen ein Gleichgewicht der Lebenskräfte im Körper hervorbringt.

Wenn jemand erzählt: daß ein Indianer, der an der Tafel eines Engländers in Surate eine Bouteille mit Ale öffnen und alles dies Bier, in Schaum verwandelt, herausdringen sah, mit vielen Ausrufungen seine große Verwunderung anzeigte und auf die Frage des Engländers: was ist denn hier sich so sehr zu verwundern? antwortete: ich wundere mich auch nicht darüber, daß es herausgeht, sondern wie ihr's habt hereinkriegen können, so lachen wir, und es macht uns eine herzliche Lust: nicht weil wir uns etwa klüger finden als diesen Unwissenden, oder sonst über etwas, was uns der Verstand hiern Wohlgefälliges bemerken ließe; sondern unsere Erwartung war gespannt und verschwindet plötzlich in nichts. Oder wenn der Erbe eines reichen Verwandten diesem sein Leichenbegängnis recht feierlich veranstalten will, aber klagt, daß es ihm hiermit nicht recht gelingen wolle; denn (sagt er):

органов, которое соответствует этой игре. Не вынесение суждения о гармонии в звуках или остротах, которая с своей красотой служит [здесь] только необходимым средством, а повышенная жизнедеятельность в теле, аффект, который приводит в движение внутренние органы и диафрагму, — одним словом, чувство здоровья (которое без такого повода обычно и не ощущается) — вот что составляет удовольствие, которое находят в том, что можно помочь телу также через душу и использовать ее в качестве исцелителя тела.

В музыке эта игра идет от ощущения тела к эстетическим идеям (к объектам для аффектов), а от этих идей обратно к [ощущению] тела, но с возросшей силой. В шутке (которая так же, как и музыка, заслуживает быть причисленной скорее к приятному, чем к изящному искусству) игра начинается с мыслей, которые все вместе, поскольку они ищут чувственного выражения, занимают также тело; и так как рассудок, не находящийся в этом изображении ожидаемого, внезапно ослабевает, то действие этого ослабления чувствуется в теле через вибрацию органов, которая содействует восстановлению их равновесия и благотворно влияет на здоровье.

Во всем, что вызывает веселый неудержимый смех, должно быть нечто нелепое (к чему, следовательно, рассудок сам по себе не может испытывать никакого благорасположения). *Смех есть аффект от внезапного превращения напряженного ожидания в ничто.* Именно это превращение, которое для рассудка явно не радостно, все же косвенно вызывает на мгновение живую радость. Следовательно, причина должна заключаться во влиянии представления на тело и на взаимодействие его с душой, и притом не потому, что представление объективно есть предмет удовольствия (разве может радовать обманутое ожидание?), а исключительно потому, что оно, как чистая игра представлений, приводит в равновесие жизненные силы в теле.

Если мы слушаем рассказ о том, как индеец, сидя за столом у англичанина в Сурате³⁶, когда тот откупоривал бутылку с элем, увидел, что все это пиво, превратившись в пену, вырвалось наружу, и многочисленными восклицаниями выразил свое огромное удивление, а на вопрос англичанина: «Что же здесь удивительного?» — ответил: «Меня удивляет не то, что оно оттуда вышло, а то, как вы сумели втиснуть его туда», — то мы смеемся и это доставляет нам истинное удовольствие; [и смеемся мы] не потому, что мы считаем себя умнее этого несведущего [индийца], и вообще не по поводу чего-то, что рассудок позволил бы нам обнаружить в этом приятного, а потому, что мы напряженно ждали — и это ожидание вдруг растворилось в ничто. Или если наследник богатого родственника намерен обставить его похороны весьма торжественно и жалуется, что это

je mehr ich meinen Trauerleuten Geld gebe, betrübt auszusehen, desto lustiger sehen sie aus, so lachen wir laut, und der Grund liegt darin, daß eine Erwartung sich plötzlich in nichts verwandelt. Man muß wohl bemerken: daß sie sich nicht in das positive Gegenteil eines erwarteten Gegenstandes — denn das ist immer etwas und kann oft betrüben, — sondern in nichts verwandeln müsse. Denn wenn jemand uns mit der Erzählung einer Geschichte große Erwartung erregt, und wir beim Schlusse die Unwahrheit derselben sofort einsehen, so macht es uns mißfallen; wie z. B. die von Leuten, welche vor großem Gram in einer Nacht graue Haare bekommen haben sollen. Dagegen wenn auf eine dergleichen Erzählung zur Erwiderung ein anderer Schalk sehr umständlich den Gram eines Kaufmanns erzählt, der, aus Indien mit allem seinem Vermögen in Waren nach Europa zurückkehrend, in einem schweren Sturm alles über Bord zu werfen genötigt wurde und sich dermaßen grämte, daß ihm darüber in derselben Nacht die *Perücke* grau wurde: so lachen wir, und es macht uns Vergnügen, weil wir unseren eigenen Mißgriff nach einem für uns übrigen gleichgültigen Gegenstande, oder vielmehr unsere verfolgte Idee wie einen Ball noch eine Zeit lang hin- und herschlagen, indem wir bloß gemeint sind ihn zu greifen und festzuhalten. Es ist | hier nicht die Abfertigung eines Lügners oder Dummkopfs, welche das Vergnügen erweckt: denn auch für sich würde die letztere mit angenommenem Ernst erzählte Geschichte eine Gesellschaft in ein helles Lachen versetzen; und jenes wäre gewöhnlichermaßen auch der Aufmerksamkeit nicht wert.

Merkwürdig ist: daß in allen solchen Fällen der Spaß immer etwas in sich enthalten muß, welches auf einen Augenblick täuschen kann; daher wenn der Schein in nichts verschwindet, das Gemüt wieder zurücksieht, um es mit ihm noch einmal zu versuchen, und so durch schnell hintereinander folgende Anspannung und Abspannung hin- und zurückgeschnellt und in Schwankung gesetzt wird: die, weil der Absprung von dem, was gleichsam die Saite anzog, plötzlich (nicht durch ein allmähliches Nachlassen) geschah, eine Gemutsbewegung und mit ihr harmonisierende inwendige körperliche Bewegung verursachen muß, die unwillkürlich fort-dauert und Ermüdung, dabei aber auch Aufheiterung (die Wirkungen einer zur Gesundheit gereichenden Motion) hervorbringt.

Denn wenn man annimmt, daß mit allen unseren Gedanken zugleich irgendeine Bewegung in den Organen des Körpers harmonisch verbunden sei: so wird man so ziemlich begreifen, wie jener plötzlichen Versetzung des Gemüts bald in einen, bald in den anderen Standpunkt, um seinen Gegenstand zu betrachten, eine wechselseitige Anspannung und Loslassung der elastischen Teile unserer Eingeweide, die sich dem Zwerchfell mitteilt, korrespondieren könne (gleich denjenigen,

ему не удастся, так как (говорит он). чем больше я даю денег своим плакальщикам, чтобы они выглядели опечаленными, тем веселее они становятся, — то мы громко смеемся; объясняется это тем, что наше ожидание вдруг превращается в ничто. Следует отметить, что ожидание должно превращаться не в положительную противоположность ожидаемого предмета — так как это всегда есть нечто и часто может огорчать, — а в ничто. В самом деле, если, слушая рассказ о каком-то происшествии, мы многого ожидаем от этого рассказа, но в конце мы сразу понимаем, что все это неверно, то нам это не нравится, как, например, рассказ о людях, которые от большого горя в одну ночь совершенно поседели. Напротив, если после такого рассказа какой-нибудь шутник очень подробно расскажет о горе какого-то купца, который, возвращаясь из Индии со всеми своими товарами в Европу, в страшную бурю вынужден был выбросить за борт все свое состояние и горевал об этом до такой степени, что у него в одну ночь поседел парик, то мы смеемся и это доставляет нам удовольствие, ибо мы, намереваясь лишь ухватить и удержать предмет, для нас, впрочем, безразличный, вернее, преследуя [какую-то] нашу идею, некоторое время играем, словно с летящим туда и сюда мячом, с нашей собственной неудачной попыткой все это сделать. | Здесь доставляет удовольствие вовсе не отповедь лжецу или дураку; ведь и сама по себе последняя история, если ее рассказать с нарочитой серьезностью, вызвала бы в обществе громкий смех, а на первую историю обычно не стоило бы даже обращать внимание.

Примечательно, что во всех таких случаях шутка должна заключать в себе нечто такое, что может на мгновение ввести в обман; поэтому, когда иллюзия растворяется в ничто, душа снова оглядывается назад, чтобы еще раз испытывать ее, и таким образом через быстро сменяющиеся напряжение и расслабление спешит то туда, то сюда, отчего и происходит колебание; поскольку же отрыв от того, что как бы натягивало струну, совершается внезапно (не постепенным ослаблением), то это колебание должно возбуждать душевное волнение и согласующееся с ним внутреннее телесное движение, которое продолжается произвольно, вызывает утомление, но вместе с этим и веселость (последствия движения, способствующего здоровью).

В самом деле, если допустить, что со всеми нашими мыслями гармонически связано и некоторое движение в органах тела, то нетрудно будет понять, каким образом указанному внезапному приведению души то к одной, то к другой точке зрения для рассмотрения своего предмета могут соответствовать сменяющиеся напряжение и расслабление упругих частей наших внутренних органов, которое передается и диафрагме (подобное тому, какое чувствуют те,

welche kitzlige Leute fühlen): wobei die Lunge die Luft mit schnell einander folgenden Absätzen ausstößt und so eine der Gesundheit zuträgliche Bewegung bewirkt, welche allein und nicht das, was im Gemüte vorgeht, die eigentliche Ursache des Vergnügens an einem Gedanken ist, der im Grunde nichts vorstellt. — Voltaire sagte, der Himmel habe uns zum Gegengewicht gegen die vielen Mühseligkeiten des Lebens zwei Dinge gegeben: die *Hoffnung* und den *Schlaf*. Er hatte noch das *Lachen* dazurechnen können; wenn die Mittel es bei Vernünftigen zu erregen nur so leicht bei der Hand wären, und der Witz oder die Originalität der Laune, die dazu erforderlich sind, nicht ebenso selten wären, als häufig das Talent ist, *kopfbrechend* wie mystische Grübler, *halsbrechend* wie Genies, oder *herzbrechend* wie empfindsame Romanschreiber (auch wohl dergleichen Moralisten) zu dichten.

Man kann also, wie mich dünkt, dem Epikur wohl einräumen: daß alles Vergnügen, wenn es gleich durch Begriffe veranlaßt wird, welche | ästhetische Ideen erwecken, *animalische*, d. i. körperliche, Empfindung sei; ohne dadurch dem *geistigen* Gefühl der Achtung für moralische Ideen, welches kein Vergnügen ist, sondern eine Selbstschätzung (der Menschheit in uns), die uns über das Bedürfnis desselben erhebt, ja selbst nicht einmal dem minder edlen des *Geschmacks* im mindesten Abbruch zu tun.

Etwas aus beiden Zusammengesetztes findet sich in der *Naivität*, die der Ausbruch der der Menschheit ursprünglich natürlichen Aufrichtigkeit wider die zur anderen Natur gewordene Verstellungskunst ist. Man lacht über die Einfalt, die es noch nicht versteht sich zu verstellen; und erfreut sich doch auch über die Einfalt der Natur, die jener Kunst hier einen Querstrich spielt. Man erwartete die alltägliche Sitte der gekünstelten und auf den schönen Schein vorsichtig angelegten Äußerung; und siehe! es ist die unverdorbene, schuldlose Natur, die man anzutreffen gar nicht gewärtig und die der, welcher sie blicken ließ, zu entblößen auch nicht gemeint war. Daß der schöne, aber falsche Schein, der gewöhnlich in unserem Urteile sehr viel bedeutet, hier plötzlich in nichts verwandelt, daß gleichsam der Schalk in uns selbst bloßgestellt wird, bringt die Bewegung des Gemüts nach zwei entgegengesetzten Richtungen nacheinander hervor, die zugleich den Körper heilsam schüttelt. Daß aber etwas, was unendlich besser als alle angenommene Sitte ist, die Lauterkeit der Denkungsart (wenigstens die Anlage dazu), doch nicht ganz in der menschlichen Natur erloschen ist, mischt Ernst und Hochschätzung in dieses Spiel der Urteilskraft. Weil es aber nur eine auf kurze Zeit sich hervortuende Erscheinung ist, und die Decke der Verstellungskunst bald wieder vorgezogen wird: so mengt sich zugleich ein Bedauern darunter, welches eine

кто боится щекотки); при этом легкие выталкивают воздух быстро следующими друг за другом толчками и таким образом вызывают полезное для здоровья движение; и именно оно, а не то, что происходит в душе, и есть, собственно, причина удовольствия от мысли, которая в сущности ничего не представляет. — Вольтер³⁷ говорил, что небеса дали нам в противовес многим тягостям в жизни две вещи: *надежду* и *сон*. Он мог бы причислить сюда и смех, если бы только было так же легко найти средства возбуждать его у людей разумных и если бы необходимое для этого остроумие или оригинальность веселого расположения духа не были столь же редки, сколь часто встречается талант сочинять так *золотоволотно*, как мистики, так *сногшибательно*, как гении, и так *душераздирающе*, как авторы сентиментальных романов (и, пожалуй, моралисты того же сорта).

Следовательно, можно, как мне кажется, согласиться с Эпикуром, что всякое [чувственное] удовольствие, если даже поводом к нему служат понятия, которые | будят эстетические идеи, есть *животное*, т. е. телесное, ощущение, чем нисколько не ущемляется ни *духовное* чувство уважения к моральным идеям, которое есть не [такое] удовольствие, а уважение к самому себе (к человечеству в нас), возвышающее нас над потребностью в удовольствии, ни даже не менее благородное чувство *вкуса*.

Нечто составленное из того и другого встречается в *наивности*, которая есть вспышка первоначальной естественной для человечества искренности против искусства притворяться, ставшего второй натурой. Сменяются над простотой, которая еще не умеет притворяться, и в то же время радуются простоте природы, которая служит здесь помехой искусству притворства. Ожидали повседневной привычки показного выражения, предусмотрительно рассчитанного на красивую видимость, — и вдруг перед нами неиспорченная, невинная натура, которую совсем не ожидали здесь встретить и которую тот, у кого она проявляется, вовсе и не собирался обнаруживать. То, что прекрасная, но обманчивая видимость, которая обычно имеет в нашем суждении столь большое значение, внезапно превращается здесь в ничто и что в нас самих как бы обнажается притворщик, вызывает душевное волнение по двум противоположным направлениям, которое в то же время целебным образом встряхивает наше тело. Но то, что нечто бесконечно лучшее, чем все усвоенные привычки, [а именно] чистота образа мыслей (по крайней мере задатки ее) все же не совсем исчезла в человеческой природе, примешивает к этой игре способности суждения серьезность и глубокое уважение. Но так как это лишь явление, возникающее на короткое время, и искусство притворяться скоро снова набрасывает [свой] покров, — то к этому одновременно

Rührung der Zartlichkeit ist, die sich als Spiel mit einem solchen gutherzigen Lachen sehr wohl verbinden laßt und auch wirklich damit gewöhnlich verbindet, zugleich auch demjenigen, der den Stoff dazu hergibt, die Verlegenheit darüber, daß er noch nicht nach Menschenweise gewitzt ist, zu verguten pflegt — Eine Kunst, *naiv* zu sein, ist daher ein Widerspruch; allein die Naivität in einer erdichteten Person vorzustellen, ist wohl möglich und schöne, obzwar auch seltene Kunst. Mit der Naivität muß offenerzige Einfalt, welche die Natur nur darum nicht verkunstelt, weil sie sich darauf nicht versteht, was Kunst des Umganges sei, nicht verwechselt werden.

Zu dem, was aufmunternd, mit dem Vergnügen aus dem Lachen nahe verwandt und zur Originalität des Geistes, aber eben nicht zum Talent der schönen Kunst gehörig ist, kann auch die *launige* Manier | gezählt werden. *Laune* im guten Verstande bedeutet nämlich das Talent, sich willkürlich in eine gewisse Gemutsdisposition versetzen zu können, in der alle Dinge ganz anders als gewöhnlich (sogar umgekehrt) und doch gewissen Vernunftprinzipien in einer solchen Gemutsstimmung gemäß beurteilt werden. Wer solchen Veränderungen unwillkürlich unterworfen ist, ist *launisch*; wer sie aber willkürlich und zweckmäßig (zum Behuf einer lebhaften Darstellung vermittelt eines Lachen erregenden Kontrastes) anzunehmen vermag, der und sein Vortrag heißt *launig*. Diese Manier gehört indes mehr zur angenehmen als schönen Kunst, weil der Gegenstand der letzteren immer einige Würde an sich zeigen muß und daher einen gewissen Ernst in der Darstellung, so wie der Geschmack in der Beurteilung erfordert |

примешивается сожаление, некоторое умиление от нежности, каковая в качестве игры легко соединима и обычно действительно соединяется с добродушным смехом, и обыкновенно она вознаграждает также и того, кто для этого дал повод — [человека], испытавшего смущение из-за своей жизненной неопытности — Поэтому искусство быть *наивным* есть противоречие, но изобразить наивность в вымышленном лице вполне возможно, и это есть прекрасное, хотя и редкое, искусство. С наивностью нельзя смешивать чистосердечную простоту, которая только потому не портит природу, что она ничего не понимает в искусстве обращения с людьми.

И забавный способ поведения можно причислить к тому, что, ободряя нас, сродни удовольствию от смеха и относится к оригинальности духа, но не к таланту [в области] изящных искусств | *Причуда* в хорошем смысле слова обозначает именно талант произвольно приходить в [такое] расположение духа, когда о всех вещах судят не так, как обычно (а даже наоборот), и тем не менее по определенным принципам разума. Кто произвольно подвержен таким изменениям, тот капризен, но кто способен принимать их произвольно и целесообразно (для яркости изображения при помощи контраста, вызывающего смех), тот и вместе с ним его [манера] изложения называются забавными. Эта манера относится, впрочем, скорее к приятному искусству, чем к изящному, так как предмет изящного искусства всегда должен обнаруживать в себе некоторое достоинство и поэтому требует определенной серьезности в изложении, подобно тому как вкус требует этого при вынесении суждения.

Der Kritik der ästhetischen Urteilkraft

Zweiter Abschnitt



Критики эстетической способности суждения

Раздел второй



ZWEITER ABSCHNITT

Die Dialektik der ästhetischen
Urteilkraft |

§ 55

Eine Urteilkraft, die dialektisch sein soll, muß zuvörderst vernünftelnd sein; d. i. die Urteile derselben müssen auf Allgemeinheit und zwar a priori Anspruch machen*: denn in solcher Urteile Entgegensetzung besteht die Dialektik. Daher ist die Unvereinbarkeit ästhetischer Sinnesurteile (über das Angenehme und Unangenehme) nicht dialektisch. Auch der Widerstreit der Geschmacksurteile, sofern sich ein jeder bloß auf seinen eigenen Geschmack beruft, macht keine Dialektik des Geschmacks aus: weil niemand sein Urteil zur allgemeinen Regel zu machen gedenkt. Es bleibt also kein Begriff von einer Dialektik übrig, welche den Geschmack angehen könnte, als der einer Dialektik der Kritik des Geschmacks (nicht des Geschmacks selbst) in Ansehung ihrer Prinzipien: da nämlich über den Grund der Möglichkeit der Geschmacksurteile überhaupt einander widerstrebende Begriffe natürlicher und unvermeidlicherweise auftreten. Transzendente Kritik des Geschmacks wird also nur sofern einen Teil enthalten, der den Namen einer Dialektik der ästhetischen Urteilkraft führen kann, wenn sich eine Antinomie

* Ein vernünftelndes Urteil (iudicium ratiocinans) kann ein jedes heißen, das sich als allgemein ankündigt, denn sofern kann es zum Obersatze in einem Vernunftschlusse dienen. Ein Vernunfturteil (iudicium ratiocinatum) kann dagegen nur ein solches genannt werden, welches als der Schlußsatz von einem Vernunftschlusse, folglich als a priori gegründet gedacht wird.

РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

Дialeктика эстетической
способности суждения |

§ 55

Способность суждения, которой следует быть диалектической, должна прежде всего быть умствующей, т.е. суждения ее должны притязать на всеобщность, и притом a priori*, ибо именно в противопоставлении таких суждений состоит диалектика. Поэтому несовместимость эстетических суждений чувствования (о приятном или неприятном) не диалектическая. Противоположность суждений вкуса, поскольку каждый ссылается только на свой собственный вкус, также не составляет диалектики вкуса, так как [здесь] никто и не помышляет сделать свое суждение всеобщим правилом. Следовательно, не остается иного понятия о диалектике, могущей иметь касательство к вкусу, кроме понятия о диалектике критики вкуса (а не самого вкуса) в отношении ее принципов, ведь именно [в вопросе] об основании возможности суждений вкуса вообще естественно и неизбежно возникают противоположные друг другу понятия. Следовательно, трансцендентальная критика вкуса только тогда будет содержать часть, которую можно назвать диалектикой эстетической способности суждения, если обнаружится та-

* Умствующим (iudicium ratiocinans) можно назвать каждое суждение, которое объявляет себя всеобщим, ведь только будучи таким, оно может служить большей посылкой в умозаключении. Суждением же разума (iudicium ratiocinatum) можно назвать только такое суждение, которое мыслится как вывод из умозаключения, следовательно, как обоснованное a priori.

der Prinzipien dieses Vermögens findet, welche die Gesetzmäßigkeit desselben, mithin auch seine innere Möglichkeit zweifelhaft macht. |

§ 56. Vorstellung der Antinomie des Geschmacks

Der erste Gemeinort des Geschmacks ist in dem Satze, womit sich jeder Geschmacklose gegen Tadel zu verwehren denkt, enthalten: *ein jeder hat seinen eigenen Geschmack*. Das heißt soviel als: der Bestimmungsgrund dieses Urteils ist bloß subjektiv (Vergnügen oder Schmerz); und das Urteil hat kein Recht auf die notwendige Beistimmung anderer.

Der zweite Gemeinort desselben, der auch von denen sogar gebraucht wird, die dem Geschmacksurteile das Recht einräumen, für jedermann gültig auszusprechen, ist: *über den Geschmack läßt sich nicht disputieren*. Das heißt soviel als: der Bestimmungsgrund eines Geschmacksurteils mag zwar auch objektiv sein, aber er läßt sich nicht auf bestimmte Begriffe bringen; mithin kann über das Urteil selbst durch Beweise nichts *entschieden* werden, obgleich darüber gar wohl und mit Recht *gestritten* werden kann. Denn *Streiten* und *Disputieren* sind zwar darin einerlei, daß sie durch wechselseitigen Widerstand der Urteile Einhelligkeit derselben hervorzubringen suchen, darin aber verschieden, daß das letztere dieses nach bestimmten Begriffen als Beweisgründen zu bewirken hofft, mithin *objektive Begriffe* als Gründe des Urteils annimmt. Wo dieses aber als untunlich betrachtet wird, da wird das Disputieren ebensowohl als untunlich beurteilt.

Man sieht leicht, daß zwischen diesen zwei Gemeinörtern ein Satz fehlt, der zwar nicht sprichwörtlich im Umlaufe, aber doch in jedermanns Sinne enthalten ist, nämlich: *über den Geschmack läßt sich streiten* (obgleich nicht disputieren). Dieser Satz aber enthält das Gegenteil des obersten Satzes. Denn worüber es erlaubt sein soll zu streiten, da muß Hoffnung sein untereinander übereinzukom-

кая антиномия принципов этой способности, которая подвергает сомнению закономерность ее, стало быть, и ее внутреннюю возможность. |

§ 56. Представление об антиномии вкуса

Первое общее место [в области] вкуса заключается в положении, которым каждый, лишенный вкуса, полагает защититься от упрека: *у каждого свой вкус*. Это означает: определяющее основание этого суждения чисто субъективно (удовольствие или боль); а такое суждение не имеет никакого права на необходимое согласие других.

Второе общее место [в области] вкуса, которое употребляют даже те, кто признает за суждениями вкуса право на общезначимость, гласит: *о вкусе нельзя диспутировать*. Это означает: хотя бы определяющее основание суждения вкуса и было объективным, но его нельзя свести к определенным понятиям; стало быть, относительно самого суждения ничто не может быть *решено* с помощью доказательств, хотя можно с полным основанием *спорить* о нем. В самом деле, хотя *спор* и *диспут* одинаковы в том смысле, что противоборством суждений друг другу пытаются привести их к согласию, но различаются тем, что диспут надеется достигнуть этого согласно определенным понятиям как доводам, стало быть, считает *объективные понятия*, основаниями суждения. И где это признается невозможным, полагают невозможным и сам диспут.

Нетрудно видеть, что между этими двумя общими местами не хватает еще одного положения, которое хотя и не вошло в поговорку, но имеется в мысли у каждого, а именно: *о вкусе можно спорить* (хотя и не диспутировать). Но это положение противоположно вышеуказанному положению. В самом деле, там, где позволительно спорить, там должна быть и надежда столкнуться друг с другом; стало быть,

men; mithin muß man auf Gründe des Urteils, die nicht bloß Privatgültigkeit haben und also nicht bloß subjektiv sind, rechnen können; welchem gleichwohl jener Grundsatz: *ein jeder hat seinen eigenen Geschmack*, gerade entgegen ist.

Es zeigt sich also in Ansehung des Prinzips des Geschmacks folgende Antinomie:

1) *Thesis*. Das Geschmacksurteil gründet sich nicht auf Begriffe; denn sonst ließe sich darüber disputieren (durch Beweise entscheiden).

2) *Antithesis*. Das Geschmacksurteil gründet sich auf Begriffe; denn sonst ließe sich ungeachtet der Verschiedenheit desselben darüber auch nicht einmal streiten (auf die notwendige Einstimmung anderer mit diesem Urteile Anspruch machen).

§ 57. Auflösung der Antinomie des Geschmacks

Es ist keine Möglichkeit, den Widerstreit jener jedem Geschmacksurteile untergelegten Prinzipien (welche nichts anderes sind, als die oben in der Analytik vorgestellten zwei Eigentümlichkeiten des Geschmacksurteils) zu heben, als daß man zeigt: der Begriff, worauf man das Objekt in dieser Art Urteile bezieht, werde in beiden Maximen der ästhetischen Urteilskraft nicht in einerlei Sinn genommen; dieser zweifache Sinn oder Gesichtspunkt der Beurteilung sei unserer transzendentalen Urteilskraft notwendig; aber auch der Schein in der Vermengung des einen mit dem anderen, als natürliche Illusion, unvermeidlich.

Auf irgendeinen Begriff muß sich das Geschmacksurteil beziehen; denn sonst könnte es schlechterdings nicht auf notwendige Gültigkeit für jedermann Anspruch machen. Aber *aus* einem Begriffe darf es darum eben nicht erweislich sein, weil ein Begriff entweder bestimmbar, oder auch an sich unbestimmt und zugleich unbestimmbar sein kann. Von der ersteren Art ist der Verstandes-

надо иметь возможность рассчитывать на основания суждения, значимые не только для частных лиц, следовательно, не только субъективные, чему, однако, прямо противоположно вышеприведенное основоположение: *у каждого свой вкус*.

Итак, в отношении принципа вкуса обнаруживается следующая антиномия:

1. *Тезис*. Суждение вкуса не основывается на понятиях; в противном случае о нем можно было бы диспутировать (решать с помощью доказательств).

2. *Антитезис*. Суждения вкуса основываются на понятиях; в противном случае, несмотря на различие таких суждений, о них нельзя было бы даже спорить (притязать на необходимое согласие других с данным суждением).

§ 57. Разрешение антиномии вкуса

Есть только одна возможность устранить противоречие между указанными принципами, которые приписываются каждому суждению вкуса (и которые суть не что иное, как две отличительные особенности суждения вкуса, представленные выше в аналитике), — показать, что понятие, с которым соотносят объект в этом виде суждений, в обоих максимах эстетической способности суждения берется не в одинаковом смысле; этот двоякий смысл или эта двоякая точка зрения при вынесении суждения необходимы нашей трансцендентальной способности суждения; но при смешении одного смысла с другим неизбежна и видимость как естественная иллюзия.

Суждение вкуса должно относиться к какому-то понятию; в противном случае оно никак не могло бы притязать на необходимую значимость для каждого. Но именно поэтому его и нельзя доказать *исходя из* понятия, так как понятие может быть или определенным, или самим по себе неопределенным и вместе с тем неопределемым. Понятие первого вида — это рассудочное поня-

begriff, der durch Prädikate der sinnlichen Anschauung, die ihm korrespondieren kann, bestimmbar ist; von der zweiten aber der transzendente Vernunftbegriff von dem Übersinnlichen, was aller jener Anschauung zum Grunde liegt, der also weiter nicht theoretisch bestimmt werden kann.

Nun geht das Geschmacksurteil auf Gegenstände der Sinne, aber nicht um einen *Begriff* derselben für den Verstand zu bestimmen; denn es ist kein Erkenntnisurteil. Es ist daher, als auf das Gefühl der Lust bezogene anschauliche einzelne Vorstellung, nur ein Privaturteil: und sofern würde es seiner Gültigkeit nach auf das urteilende Individuum allein beschränkt sein: der Gegenstand ist *für mich* ein Gegenstand des Wohlgefallens, für andere mag es sich anders verhalten; — ein jeder hat seinen Geschmack.

Gleichwohl ist ohne Zweifel im Geschmacksurteile eine erweiterte Beziehung der Vorstellung des Objekts (zugleich auch des Subjekts) enthalten, worauf wir eine Ausdehnung dieser Art Urteile als notwendig für jedermann gründen: welcher daher notwendig irgendein Begriff zum Grunde liegen muß; aber ein Begriff, der sich gar nicht durch Anschauung bestimmen, durch den sich nichts erkennen, mithin auch *kein Beweis* für das Geschmacksurteil *führen läßt*. Ein dergleichen Begriff aber ist der bloße reine Vernunftbegriff von dem Übersinnlichen, was dem Gegenstände (und auch dem urteilenden Subjekte) als Sinnenobjekte, mithin als Erscheinung zum Grunde liegt. Denn nähme man eine solche Rücksicht nicht an, so wäre der Anspruch des Geschmacksurteils auf allgemeine Gültigkeit nicht zu retten; wäre der Begriff, worauf es sich gründet, ein nur bloß verworrener Verstandesbegriff etwa von Vollkommenheit, dem man korrespondierend die sinnliche Anschauung des Schönen beigeben könnte: so würde es wenigstens an sich möglich sein, das Geschmacksurteil auf Beweise zu gründen, welches der Thesis widerspricht.

тие; оно определимо предикатами чувственного созерцания, которое может ему соответствовать; второй же вид — это трансцендентальное понятие разума о сверхчувственном, которое лежит в основе всякого чувственного созерцания и которое, следовательно, далее не может быть определено теоретически.

Суждение вкуса имеет дело с предметами [внешних] чувств, но не для того, чтобы определить некоторое *понятие* о них для рассудка, ибо оно не [есть] суждение познания. Поэтому оно, как наглядное единичное представление, соотносящееся с чувством удовольствия, есть только частное суждение; и в этом смысле оно было бы по своей значимости ограничено только индивидуумом, высказывающим суждение: предмет есть *для меня* предмет благорасположения, для другого дело может обстоять иначе; у каждого свой вкус.

Тем не менее совершенно очевидно, что в суждении вкуса содержится и более широкое отношение представления об объекте (а вместе с тем и о субъекте), на чем мы основываем расширение этого вида суждений как необходимых для каждого; поэтому в основе расширения неизбежно должно лежать какое-нибудь понятие, но понятие, которое не может быть определено созерцанием и посредством которого ничего не познается, стало быть, понятие, которое не дает *возможности приводить какое-либо доказательство* в пользу суждения вкуса. Но таким понятием может быть лишь чистое понятие разума о сверхчувственном, лежащем в основе предмета (а также и субъекта, высказывающего суждение) как объекта [внешних] чувств и, стало быть, как явления. В самом деле, если не принимать это во внимание, то нельзя спасти притязание вкуса на всеобщезначимость; если бы понятие, на котором основывается суждение вкуса, было только смутным рассудочным понятием (скажем, понятием о совершенстве), которому можно было бы придать соответствующее ему чувственное созерцание прекрасного, то было бы возможно — по крайней мере само по себе — основать суждение вкуса на доказательствах, а это противоречит тезису.

Nun fällt aber aller Widerspruch weg, wenn ich sage: das Geschmacksurteil gründet sich auf einem Begriffe (eines Grundes überhaupt von der subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur für die Urteilskraft), aus dem aber nichts in Ansehung des Objekts erkannt und bewiesen werden kann, weil er an sich unbestimmbar und zum Erkenntnis untauglich ist; es bekommt aber durch ebendenselben doch zugleich Gültigkeit für jedermann (bei jedem zwar als einzelnes, die Anschauung unmittelbar begleitendes Urteil): weil der Bestimmungsgrund desselben vielleicht im Begriffe von demjenigen liegt, was als das übersinnliche Substrat der Menschheit angesehen werden kann.

Es kommt bei der Auflösung einer Antinomie nur auf die Möglichkeit an, daß zwei einander dem Scheine nach widerstreitende Sätze einander in der Tat nicht widersprechen, sondern nebeneinander bestehen können, wenngleich die Erklärung der Möglichkeit ihres Begriffs unser Erkenntnisvermögen übersteigt. Daß dieser Schein auch natürlich und der menschlichen Vernunft unvermeidlich sei, imgleichen warum er es sei und bleibe, ob er gleich nach der Auflösung des Scheinwiderspruchs nicht betrügt, kann hieraus auch begreiflich gemacht werden.

Wir nehmen nämlich den Begriff, worauf die Allgemeingültigkeit eines Urteils sich gründen muß, in beiden widerstreitenden Urteilen in einerlei Bedeutung und sagen doch von ihm zwei entgegengesetzte Prädikate aus. In der Thesis sollte es daher heißen: Das Geschmacksurteil gründet sich nicht auf *bestimmten* Begriffen; in der Antithesis aber: Das Geschmacksurteil gründet sich doch auf einem, obzwar *unbestimm-* | *ten*, Begriffen (nämlich vom übersinnlichen Substrat der Erscheinungen); und alsdann wäre zwischen ihnen kein Widerstreit.

Mehr, als diesen Widerstreit in den Ansprüchen und Gegenansprüchen des Geschmacks zu heben, können wir nicht leisten. Ein bestimmtes objektives Prinzip des Geschmacks, wonach die Urteile desselben geleitet, geprüft und bewiesen werden könnten, zu geben,

Но всякое возражение отпадает, если я говорю: суждение вкуса основывается на понятии (о некотором основании субъективной целесообразности природы вообще для способности суждения), из которого, однако, ничего нельзя познать или доказать относительно объекта, так как само по себе оно неопределимо и непригодно для познания; но тем не менее суждение получает через это понятие также значимость для каждого (правда, у каждого как единичное суждение, непосредственно сопутствующее созерцанию), так как определяющее основание его заключается, быть может, в понятии о том, что можно рассматривать как сверхчувственный субстрат человечества.

При разрешении той или иной антиномии дело идет только о возможности того, что два по видимости противоположных друг другу положения на самом деле не противоречат друг другу, а могут сосуществовать, хотя объяснение возможности их понятия превосходит границы нашей способности познания. Отсюда также становится понятным, что и эта видимость естественна и неизбежна для человеческого разума и почему она есть видимость и остается ею, хотя после разрешения кажущегося противоречия она уже не вводит нас в обман.

Итак, понятие, на котором должна основываться всеобщезначимость суждения, мы в обоих противоречащих суждениях берем в одинаковом значении и тем не менее высказываем о нем два противоположных предиката. Поэтому тезис должен был звучать так: суждение вкуса не основывается на *определенных* понятиях; антитезис же: суждение вкуса все же основывается на понятии, хотя и *неопределен* | *ном* (а именно на понятии о сверхчувственном субстрате явлений); и тогда между ними не было бы никакого противоречия.

Мы можем только устранить это противоречие в притязаниях и контрпритязаниях вкуса, и ничего больше. Совершенно невозможно дать определенный объективный принцип вкуса, которым суждения вкуса могли бы руководствоваться и на основании ко-

ist schlechterdings unmöglich; denn es wäre alsdann kein Geschmacksurteil. Das subjektive Prinzip, nämlich die unbestimmte Idee des Übersinnlichen in uns, kann nur als der einzige Schlüssel der Enträtselung dieses uns selbst seinen Quellen nach verborgenen Vermögens angezeigt, aber durch nichts weiter begreiflich gemacht werden. 5

Der hier aufgestellten und ausgeglichenen Antinomie liegt der richtige Begriff des Geschmacks, nämlich als einer bloß reflektierenden ästhetischen Urteilskraft, zum Grunde; und da wurden beide dem Scheine nach widerstreitende Grundsätze miteinander vereinigt, indem *beide wahr sein können*, welches auch genug ist. Würde dagegen zum Bestimmungsgrunde des Geschmacks (wegen der Einzelheit der Vorstellung, die dem Geschmacksurteil zum Grunde liegt), wie von einigen geschieht, die *Annehmlichkeit*, oder, wie andere (wegen der Allgemeingültigkeit desselben) wollen, das Prinzip der *Vollkommenheit* angenommen und die Definition des Geschmacks danach eingerichtet: so entspringt daraus eine Antinomie, die schlechterdings nicht auszugleichen ist, als so, daß man zeigt, daß *beide* einander (aber nicht bloß kontradiktorisch) entgegenstehende *Sätze falsch* sind: welches dann beweist, daß der Begriff, 10
worauf ein jeder gegründet ist, sich selbst widerspreche. Man sieht also, daß die Hebung der Antinomie der ästhetischen Urteilskraft einen ähnlichen Gang nehme mit dem, welchen die Kritik in Auflösung der Antinomien der reinen theoretischen Vernunft befolgte; und daß ebenso hier und auch in der Kritik der praktischen Vernunft 15
die Antinomien wider Willen nötigen, über das Sinnliche hinauszusehen und im Übersinnlichen den Vereinigungspunkt aller unserer Vermögen a priori zu suchen: weil kein anderer Ausweg übrig bleibt, die Vernunft mit sich selbst einstimmig zu machen. 20
25

торого они могли бы быть исследованы и доказаны, ибо тогда не было бы никакого суждения вкуса. Только субъективный принцип, а именно неопределенная идея сверхчувственного в нас, может быть указан как единственный ключ к разгадке этой даже в 5
5 своих истоках скрытой от нас способности, но далее уже ничем нельзя сделать его понятным.

В основе поставленной здесь и разрешенной антиномии лежит правильное понятие вкуса, а именно как чисто рефлектирующей эстетической способности суждения; и тогда оба по 10
10 видимости противоречивые основоположения соединимы: оба *могут быть истинными*; а этого и достаточно. Если же определяющим основанием вкуса (ввиду единичности представления, лежащего в основе суждения вкуса) признать, как это делают некоторые, *приятность* или, как хотят другие (ввиду 15
15 общезначимости суждения вкуса), принцип *совершенства* и в соответствии с этим дать дефиницию вкуса, то отсюда возникает антиномия, устранить которую можно, только показав, что оба противостоящих друг другу (но не только конtradикторно) 20
20 *положения ложны*; а это доказало бы, что понятие, на котором каждое из них основывается, само себе противоречит. Следовательно, ясно, что устранение антиномии эстетической способности суждения идет тем же путем, каким идет критика при разрешении антиномии чистого теоретического разума, и что и здесь, и в критике практического разума антиномии про- 25
25 тив воли заставляют нас простираť взор за пределы чувственного и искать точку соединения всех наших априорных способностей в сверхчувственном, так как не остается никакого другого выхода для того, чтобы привести разум к согласию с самим собой.

Anmerkung I

Da wir in der Transzendentalphilosophie so oft Veranlassung finden, Ideen von Verstandesbegriffen zu unterscheiden, so kann es von Nutzen sein, ihrem Unterschiede angemessene Kunstausdrücke einzuführen. Ich glaube, man werde nichts dawider haben, wenn ich einige in Vorschlag bringe. — Ideen in der allgemeinsten Bedeutung sind nach einem gewissen (subjektiven oder objektiven) Prinzip auf einen Gegenstand bezogene Vorstellungen, sofern sie doch nie eine Erkenntnis desselben werden können. Sie sind entweder nach einem bloß subjektiven Prinzip der Übereinstimmung der Erkenntnisvermögen untereinander (der Einbildungskraft und des Verstandes) auf eine Anschauung bezogen. und heißen alsdann *ästhetische*; oder nach einem objektiven Prinzip auf einen Begriff bezogen, können aber doch nie eine Erkenntnis des Gegenstandes abgeben: und heißen Vernunftideen; in welchem Falle der Begriff ein *transzendenter* Begriff ist, welcher vom Verstandesbegriffe, dem jederzeit eine adäquat korrespondierende Erfahrung untergelegt werden kann, und der darum *immanent* heißt, unterschieden ist.

Eine *ästhetische* Idee kann keine Erkenntnis werden, weil sie eine *Anschauung* (der Einbildungskraft) ist, der niemals ein Begriff adäquat gefunden werden kann. Eine *Vernunftidee* kann nie Erkenntnis werden, weil sie einen *Begriff* (vom Übersinnlichen) enthält, dem niemals eine Anschauung angemessen gegeben werden kann.

Nun glaube ich, man könne die ästhetische Idee eine *inexponible* Vorstellung der Einbildungskraft, die Vernunftidee aber einen *indemonstrablen* Begriff der Vernunft nennen. Von beiden wird vorausgesetzt, daß sie nicht etwa gar grundlos, sondern (nach der obigen Erklärung einer Idee überhaupt) gewissen Prinzipien der Erkenntnisvermögen, wozu sie gehören (jene den subjektiven, diese objektiven Prinzipien), gemäß erzeugt seien.

Verstandesbegriffe müssen als solche jederzeit demonstrabel sein (wenn unter demonstrieren wie in der Anatomie bloß das *Darstellen* verstanden wird), d. i. der ihnen korrespondierende Gegenstand muß jederzeit in der Anschauung (reinen oder empirischen) gegeben werden können: denn dadurch allein können sie Erkenntnisse werden. Der Begriff der *Größe* kann in der Raumesanschauung a priori, z. B. einer geraden Linie usw., gegeben werden, der Begriff der *Ursache* an der Undurchdringlichkeit, dem Stoße der Körper usw. Mithin können beide durch eine empirische Anschauung belegt, d. i. der Gedanke davon an einem Beispiele gewiesen (demonstriert, aufgezeigt) werden; und dieses muß

Примечание I

Так как в трансцендентальной философии мы очень часто находим повод отличать идеи от рассудочных понятий, то может оказаться полезным ввести технические термины, соответствующие их различию. Полагаю, не будет никаких возражений, если я предложу несколько таких терминов. — Идеи в самом общем значении — это представления, соотносённые по некоторому (субъективному или объективному) принципу с предметом, поскольку они никогда не могут быть познанием его. Они или соотносятся с некоторым созерцанием по чисто субъективному принципу согласия способностей познания (воображения и рассудка) друг с другом, и тогда называются *эстетическими*, или соотносятся с понятием по объективному принципу, однако никогда не могут дать познание предмета, и тогда называются идеями разума; понятие в этом случае есть *трансцендентное* понятие, отличающееся от рассудочного понятия, которому всегда можно дать адекватно соответствующий ему опыт и которое поэтому называется *имманентным*.

Эстетическая идея не может стать познанием, так как она есть созерцание (способности воображения), для которого никогда нельзя найти адекватного понятия. *Идея разума* никогда не может стать познанием, так как она содержит в себе понятие (о сверхчувственном), которому никогда не может быть дано соответствующее созерцание.

И вот я думаю, что эстетическую идею можно назвать *необъяснимым* представлением способности воображения, а идею разума — *не поддающимся демонстрации* понятием разума. Для обеих предполагается, что они возникают не без основания, а (согласно вышеуказанной дефиниции идеи вообще) по тем или иным принципам (первая по субъективным, вторая по объективным принципам) способностей познания, к которым они относятся.

Рассудочные понятия, как таковые, всегда должны поддаваться демонстрации (если под демонстрацией, как в анатомии, понимают только показ), т.е. соответствующий им предмет всегда и обязательно может быть дан в созерцании (чистом или эмпирическом), ибо только благодаря этому они могут стать познаниями. Понятие *величины* может быть дано в априорном созерцании пространства, например в виде прямой линии и т.д., понятие *причины* — в непроницаемости, в столкновении тел и т.д. Значит, оба указанных понятия могут быть подтверждены эмпирическим созерцанием, т.е. мысль о них может быть показана (демонстрирована, раскрыта) на приме-

gesche- | hen können: widrigenfalls man nicht gewiß ist, ob der Gedanke nicht leer, d. i. ohne alles Objekt sei.

Man bedient sich in der Logik der Ausdrücke des Demonstrabeln oder Indemonstrabeln gemeinlich nur in Ansehung der *Sätze*: da die ersteren besser durch die Benennung der nur mittelbar, die zweiten der *unmittelbar-gewissen* Sätze könnten bezeichnet werden; denn die reine Philosophie hat auch Sätze von beiden Arten, wenn darunter beweisfähige und beweisunfähige wahre Sätze verstanden werden. Allein aus Gründen a priori kann sie als Philosophie zwar beweisen, aber nicht demonstrieren; wenn man nicht ganz und gar von der Wortbedeutung abgehen will, nach welcher demonstrieren (ostendere, exhibere) soviel heißt, als (es sei im Beweisen oder auch bloß im Definieren) seinen Begriff zugleich in der Anschauung darstellen: welche, wenn sie Anschauung a priori ist, das Konstruieren desselben heißt, wenn sie aber auch empirisch ist, gleichwohl die Vorzeigung des Objekts bleibt, durch welche dem Begriffe die objektive Realität gesichert wird. So sagt man von einem Anatomiker: er demonstrierte das menschliche Auge, wenn er den Begriff, den er vorher diskursiv vorgetragen hat, vermittelt der Zergliederung dieses Organs anschaulich macht.

Diesem zufolge ist der Vernunftbegriff vom übersinnlichen Substrat aller Erscheinungen überhaupt, oder auch von dem, was unserer Willkür in Beziehung auf moralische Gesetze zum Grunde gelegt werden muß, nämlich von der transzendentalen Freiheit, schon der Spezies nach ein indemonstrabler Begriff und Vernunftidee, Tugend aber ist dies dem Grade nach: weil dem ersteren an sich gar nichts der Qualität nach in der Erfahrung Korrespondierendes gegeben werden kann, in der zweiten aber kein Erfahrungsprodukt jener Kausalität den Grad erreicht, den die Vernunftidee zur Regel vorschreibt.

So wie an einer Vernunftidee die *Einbildungskraft* mit ihren Anschauungen den gegebenen Begriff nicht erreicht: so erreicht bei einer ästhetischen Idee der *Verstand* durch seine Begriffe nie die ganze innere Anschauung der Einbildungskraft, welche sie mit einer gegebenen Vorstellung verbindet. Da nun eine Vorstellung der Einbildungskraft auf Begriffe bringen soviel heißt, als sie *exponieren*: so kann die ästhetische Idee eine *inexponible* Vorstellung derselben (in ihrem freien Spiele) genannt werden. Ich werde von dieser Art Ideen in der Folge noch einiges auszuführen Gelegenheit haben; jetzt bemerke ich nur: daß beide Arten von Ideen, die Vernunftideen sowohl als die ästhetischen, ihre Prinzipien haben müssen; und zwar beide in der Vernunft, jene in den objektiven, diese in den subjektiven Prinzipien ihres Gebrauchs.

ре; и это должно | быть возможным; в противном случае нет уверенности, что это не пустая мысль, т.е. что она не лишена всякого объекта.

В логике обычно пользуются выражениями «поддается» или не «поддается демонстрации» только в отношении *положений*, в то время как первые было бы лучше обозначать как лишь косвенно достоверные, а вторые — как *непосредственно достоверные* положения, в самом деле, чистая философия также имеет положения обоих видов, если под ними разумеют доказуемые и не доказуемые истинные положения. Однако как философия она может, правда, доказывать из априорных оснований, но не может демонстрировать, если не хотят совершенно отступить от значения слова, согласно которому демонстрировать (*ostendere, exhibere*) означает то же, что показать (будет ли это в доказательстве или только в дефиниции) свое понятие также и в созерцании; если это созерцание априорное, оно называется конструированием понятия; если же оно эмпирическое, оно тем не менее остается показыванием объекта, благодаря которому понятию обеспечивается объективная реальность. Так, об анатоме говорят. он демонстрирует человеческий глаз, если он расчленением этого органа делает наглядным [его] понятие, которое он раньше излагал дискурсивно.

Согласно этому, понятие разума о сверхчувственном субстрате всех явлений вообще или же о том, что должно быть положено в основу нашего произволения в отношении морального закона, а именно о трансцендентальной свободе, уже по своему роду есть понятие, не поддающееся демонстрации, и идея разума; добродетель же такова по степени; ибо первому [субстрату] самому по себе не может быть дано ничего соответствующего по качеству в опыте, а во второй [в свободе] никакой продукт опыта не достигает этой каузальности по степени, которую идея разума предписывает в качестве правила.

Так же как в идее разума *способность воображения* со своими созерцаниями никогда не достигает данного понятия, так и при эстетической идее *рассудок* своими понятиями никогда не достигает всего внутреннего созерцания способности воображения, которую оно связывает с данным представлением. А так как довести представление способности воображения до понятия — значит *объяснить* это представление, то эстетическую идею можно назвать *не поддающимся объяснению* представлением способности воображения (в ее свободной игре). В дальнейшем я буду иметь случай сказать кое-что еще об этом виде идей, теперь же я лишь замечу, что оба ви | да идей — идеи разума и эстетические идеи — должны иметь свои принципы, и притом в разуме: первые — в объективных, а вторые — в субъективных принципах его употребления.

Man kann diesem zufolge *Genie* auch durch das Vermögen *ästhetischer Ideen* erklären: wodurch zugleich der Grund angezeigt wird, warum in Produkten des Genies die Natur (des Subjekts), nicht ein überlegter Zweck der Kunst (der Hervorbringung des Schönen) die Regel gibt. Denn da das Schöne nicht nach Begriffen beurteilt werden muß, sondern nach der zweckmäßigen Stimmung der Einbildungskraft zur Übereinstimmung mit dem Vermögen der Begriffe überhaupt: so kann nicht Regel und Vorschrift, sondern nur das, was bloß Natur im Subjekte ist, aber nicht unter Regeln oder Begriffe gefaßt werden kann, d. i. das übersinnliche Substrat aller seiner Vermögen (welches kein Verstandesbegriff erreicht), folglich das, auf welches in Beziehung alle unsere Erkenntnisvermögen zusammenstimmend zu machen, der letzte durch das Intelligible unserer Natur gegebene Zweck ist, jener ästhetischen, aber unbedingten Zweckmäßigkeit in der schönen Kunst, die jedermann gefallen zu müssen rechtmäßigen Anspruch machen soll, zum subjektiven Richtmaße dienen. So ist es auch allein möglich, daß dieser, der man kein objektives Prinzip vorschreiben kann, ein subjektives und doch allgemeingültiges Prinzip a priori zum Grunde liege.

Anmerkung II

Folgende wichtige Bemerkung bietet sich hier von selbst dar: daß es nämlich *dreierlei Arten der Antinomie* der reinen Vernunft gebe, die aber alle darin übereinkommen, daß sie dieselbe zwingen, von der sonst sehr natürlichen Voraussetzung, die Gegenstände der Sinne für die Dinge an sich selbst zu halten, abzugehen, sie vielmehr bloß für Erscheinungen gelten zu lassen und ihnen ein intelligibles Substrat (etwas Übersinnliches, wovon der Begriff nur Idee ist und keine eigentliche Erkenntnis zuläßt) unterzulegen. Ohne eine solche Antinomie würde die Vernunft sich niemals zur Annahme eines solchen das Feld ihrer Spekulation so sehr verengenden Prinzips und zu Aufopferungen, wobei sovieler sonst sehr schimmernde Hoffnungen gänzlich verschwinden müssen, entschließen können; denn selbst jetzt, da sich ihr zur Vergütung dieser Einbuße ein um desto größerer Gebrauch in praktischer Rücksicht eröffnet, scheint sie sich nicht ohne Schmerz von jenen Hoffnungen trennen und von der alten Anhänglichkeit losmachen können.

Daß es drei Arten der Antinomie gibt, hat seinen Grund darin, daß es drei Erkenntnisvermögen: Verstand, Urteilskraft und Vernunft, gibt, deren jedes (als oberes Erkenntnisvermögen) seine Prinzipien a priori haben muß; da denn die

В соответствии с этим можно дать дефиницию *гения* как способности [создавать] *эстетические идеи*; этим указывается также причина, почему в произведениях гения правила дает природа (субъекта), а не заранее обдуманная цель искусства (создать прекрасное). В самом деле, так как суждения о прекрасном необходимым образом выносятся не на основании понятий, а на основании целесообразной настроенности способности воображения на приведение ее в согласие со способностью [давать] понятия вообще, то для эстетической, но безусловной целесообразности в изящных искусствах (которая правомерно притязала бы на то, чтобы обязательно нравиться каждому) субъективным мерилом может служить не правило или предписание, а только то, что в субъекте есть чистая природа, но не может быть подчинено правилам или понятиям. Иными словами, [мерилом может служить] сверхчувственный субстрат всех его способностей (до которого не доходит никакое рассудочное понятие), следовательно, то, по отношению к чему добиться согласия всех наших способностей познания — это последняя цель, поставленная нам умопостигаемым [началом] нашей природы. Только таким образом и возможно, чтобы в основе целесообразности изящных искусств, которой нельзя предписать никакого объективного принципа, лежал субъективный и тем не менее всеобщезначимый априорный принцип.

Примечание II

Здесь само собой напрашивается следующее важное замечание, а именно то что имеется *три вида антиномии* чистого разума, которые сходятся в том, что заставляют разум отказаться от вообще-то весьма естественного предположения — принимать предметы [внешних] чувств за вещи сами по себе — и считать их только явлениями, приписывая им интеллигибельный субстрат (нечто сверхчувственное, понятие о чем есть лишь идея и не допускает никакого познания в собственном смысле). Без такой антиномии разум никогда не смог бы решиться признать такой принцип, который столь значительно суживает сферу его спекуляции, и пойти на жертвы, при которых должны совершенно исчезнуть столько блестящих надежд; ведь даже теперь, когда в возмещение этих потерь появляется возможность более широкого употребления его в практическом отношении, он, кажется, не без боли расстается с этим надеждами и не может отрешиться от своей старой привязанности.

То, что имеется три вида антиномии, объясняется наличием трех способностей познания: рассудка, способности суждения и разума, каждая из которых (как высшая способность познания) должна иметь свои априорные принципы; в самом

Vernunft, sofern sie über diese Prinzipien selbst und ihren Gebrauch urteilt, in Ansehung ihrer aller zu dem gegebenen Bedingten unnachlässig das Unbedingte fordert, welches sich doch nie finden läßt, wenn man das Sinnliche als zu den Dingen an sich selbst gehörig betrachtet und ihm nicht vielmehr, als bloßer Erscheinung, etwas Übersinnliches (das intelligible Substrat der Natur außer uns und in uns) als Sache an sich selbst unterlegt. Da gibt es dann 1) eine Antinomie der Vernunft in Ansehung des theoretischen Gebrauchs des Verstandes bis zum Unbedingten hinauf *für das Erkenntnisvermögen*; 2) eine Antinomie der Vernunft in Ansehung des ästhetischen Gebrauchs der Urteilskraft *für das Gefühl der Lust und Unlust*; 3) eine Antinomie in Ansehung des praktischen Gebrauchs der an sich selbst gesetzgebenden Vernunft *für das Begehrungsvermögen*: sofern alle diese Vermögen ihre oberen Prinzipien a priori haben und gemäß einer unumgänglichen Forderung der Vernunft nach diesen Prinzipien auch *unbedingt* müssen urteilen und ihr Objekt bestimmen können.

In Ansehung zweier Antinomien, der des theoretischen und der des praktischen Gebrauchs, jener oberen Erkenntnisvermögen haben wir die *Unvermeidlichkeit* derselben, wenn dergleichen Urteile nicht auf ein übersinnliches Substrat der gegebenen Objekte als Erscheinungen zurücksehen, dagegen aber auch die *Auflöslichkeit* derselben, sobald das letztere geschieht, schon anderwärts gezeigt. Was nun die Antinomie im Gebrauch der Urteilskraft gemäß der Forderung der Vernunft und deren hier gegebene Auflösung betrifft: so gibt es kein anderes Mittel, derselben auszuweichen, als *entweder* zu leugnen, daß dem ästhetischen Geschmacksurteile irgendein Prinzip a priori zum Grunde liege, so daß aller Anspruch auf Notwendigkeit allgemeiner Beistimmung grundloser, leerer Wahn sei, und ein Geschmacksurteil nur sofern für richtig gehalten zu werden verdiene, weil *es sich trifft*, daß viele in Ansehung desselben übereinkommen, und auch dieses eigentlich nicht um deswillen, weil man hinter dieser Einstimmung ein Prinzip a priori *vermutet*, sondern (wie im Gaumengeschmack) weil die Subjekte zufälligerweise gleichförmig | organisiert seien; *oder* man müßte annehmen, daß das Geschmacksurteil eigentlich ein verstecktes Vernunfturteil über die an einem Dinge und die Beziehung des Mannigfaltigen in ihm zu einem Zwecke entdeckte Vollkommenheit sei, mithin nur um der Verworrenheit willen, die dieser unserer Reflexion anhängt, ästhetisch genannt werde, ob es gleich im Grunde teleologisch sei: in welchem Falle man die Auflösung der Antinomie durch transzendente Ideen für unnötig und nichtig erklären und so mit den Objekten der Sinne nicht als bloßen Erscheinungen, sondern auch als Dingen an sich selbst jene Geschmacksgesetze vereinigen könnte. Wie wenig aber die

деле, разум, поскольку он судит о самих этих принципах и их употреблении, в отношении их всех неукоснительно требует безусловного для данного обусловленного; безусловное, которое, однако, никогда нельзя найти, если чувственно воспринимаемое рассматривать как принадлежащее к вещам самим по себе и если под него как явление не подводится нечто сверхчувственное (умопостигаемый субстрат природы вне нас и в нас) как вещь самое по себе. Таким образом, имеются: 1) антиномия разума в отношении теоретического употребления рассудка вплоть до безусловного — *для способности познания*; 2) антиномия разума в отношении эстетического употребления способности суждения — *для чувства удовольствия и неудовольствия*; 3) антиномия в отношении практического употребления самого по себе законодательствующего разума — *для способности желания*; все эти способности имеют свои высшие априорные принципы и в соответствии с необходимым требованием разума *безусловно* должны быть в состоянии судить и определять свой объект по этим принципам.

Что касается антиномии двух видов — антиномии теоретического и антиномии практического употребления этих высших способностей познания, то мы уже в другом месте показали их *неизбежность*, если такие суждения не принимают во внимание сверхчувственный субстрат данных объектов как явлений, и, напротив, *возможность разрешить* их, как только это делается. Что же касается антиномии в употреблении способности суждения сообразно требованию разума и данного здесь решения этой антиномии, то есть только одно средство обойти ее — *либо* отрицать, что в основе эстетического суждения вкуса лежит какой-нибудь априорный принцип; и тогда всякое притязание на необходимость всеобщего одобрения есть неосновательная и пустая мечта и суждение вкуса можно считать верным, если только *случается*, что многие приходят относительно него к согласию, и то, собственно говоря, не потому, что за этим согласием *предполагают априорный* принцип, а (как при вкусовом ощущении) потому, что субъекты случайно организованы одинаково; *либо* следует допустить, что суждение вкуса есть, собственно, скрытое суждение разума об обнаруженном в какой-то вещи совершенстве и об отношении многообразия в ней к какой-то цели; итак, лишь из-за неотчетливости, присущей этой нашей рефлексии, такое суждение называется эстетическим, хотя в сущности оно телеологическое. В таком случае решение антиномии с помощью трансцендентальных идей можно объявить ненужным и недействительным и таким образом совместить эти законы вкуса с объектами [внешних] чувств не только как явлениями, но и как вещами самими по себе. Однако при объяснении суж-

eine sowohl als die andere Ausflucht verschlage, ist an mehreren Orten in der Exposition der Geschmacksurteile gezeigt worden.

Räumt man aber unserer Deduktion wenigstens soviel ein, daß sie auf dem rechten Wege geschehe, wenngleich noch nicht in allen Stücken hell genug gemacht sei, so zeigen sich drei Ideen: *erstlich* des Übersinnlichen überhaupt ohne weitere Bestimmung als Substrats der Natur; *zweitens* ebendesselben, als Prinzip der subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnisvermögen; *drittens* ebendesselben, als Prinzip der Zwecke der Freiheit und Prinzip der Übereinstimmung derselben mit jener im Sittlichen

§ 58. Vom Idealismus der Zweckmäßigkeit der Natur sowohl als Kunst, als dem alleinigen Prinzip der ästhetischen Urteilskraft

Man kann zuvörderst das Prinzip des Geschmacks entweder darin setzen, daß dieser jederzeit nach empirischen Bestimmungsgründen und also nach solchen, die nur a posteriori durch Sinne gegeben werden, oder man kann einräumen, daß er aus einem Grunde a priori urteile. Das erstere wäre der *Empirismus* der Kritik des Geschmacks, das zweite der *Rationalismus* derselben. Nach dem ersten wäre das Objekt unseres Wohlgefallens nicht vom *Angenehmen*, nach dem zweiten, wenn das Urteil auf bestimmten Begriffen beruhte, nicht vom *Guten* unterschieden; und so würde alle *Schönheit* aus der Welt weggeleugnet und nur ein besonderer Name, vielleicht für eine gewisse Mischung von beiden vorgenannten Arten des Wohlgefallens, an dessen Statt übrigbleiben. Allein | wir haben gezeigt, daß es auch Gründe des Wohlgefallens a priori gebe, die also mit dem Prinzip des Rationalismus zusammenbestehen können, ungeachtet sie nicht in bestimmten Begriffen gefaßt werden können.

Der Rationalismus des Prinzips des Geschmacks ist dagegen entweder der des *Realismus* der Zweckmäßigkeit, oder des *Idealismus* derselben. Weil nun ein Geschmacksurteil kein Erkenntnis-

дений вкуса не раз было показано, сколь мало можно добиться как той, так и другой уловкой.

Но если согласиться по крайней мере с тем, что наша дедукция на верном пути, хотя еще не во всех отношениях достаточно ясна, то обнаружатся три идеи: *во-первых*, идея сверхчувственного вообще как субстрата природы, без дальнейшего определения его, *во-вторых*, идея сверхчувственного как принципа субъективной целесообразности природы для нашей способности познания; *в-третьих*, идея сверхчувственного как принципа целей свободы и как принципа соответствия свободы с целесообразностью природы в сфере нравственного.

§ 58. Об идеализме целесообразности природы и искусства как единственном принципе эстетической способности суждения

Принцип вкуса можно усматривать прежде всего в том, что вкус всегда судит по эмпирическим основаниям определения, и, следовательно, по таким, которые даются только a posteriori через [внешние] чувства, или можно допустить, что он судит из априорного основания. Первое было бы *эмпиризмом* критики вкуса, второе — ее *рационализмом*. Согласно первому получается, что объект нашего благорасположения не отличается от *приятного*, согласно второму — если бы суждение основывалось на определенных понятиях — не отличается от *доброго*; и таким образом отрицали бы всякую *красоту* в мире и вместо нее оставалось бы только особое название, обозначающее, быть может, только некоторую смесь двух вышеназванных видов благорасположения. Но | мы показали, что имеются также априорные основания благорасположения, совместимые, следовательно, с принципом рационализма, хотя их нельзя выразить в определенных понятиях.

Рационализм же принципа вкуса может быть или рационализмом *реализма* целесообразности, или рационализмом *идеализма* ее. А поскольку суждение вкуса не есть суждение познания и кра-

urteil und Schönheit keine Beschaffenheit des Objekts, für sich betrachtet, ist: so kann der Rationalismus des Prinzips des Geschmacks niemals darin gesetzt werden, daß die Zweckmäßigkeit in diesem Urteile als objektiv gedacht werde, d. i. daß das Urteil theoretisch, mithin auch logisch (wenngleich nur in einer verworrenen Beurteilung) auf die Vollkommenheit des Objekts, sondern nur *ästhetisch*, auf die Übereinstimmung seiner Vorstellung in der Einbildungskraft mit den wesentlichen Prinzipien der Urteilskraft überhaupt, im Subjekte gehe. Folglich kann selbst nach dem Prinzip des Rationalismus das Geschmacksurteil und der Unterschied des Realismus und Idealismus desselben nur darin gesetzt werden, daß entweder jene subjektive Zweckmäßigkeit im ersteren Falle als wirklicher (absichtlicher) *Zweck* der Natur (oder der Kunst) mit unserer Urteilskraft übereinzustimmen, oder im zweiten Falle nur als eine ohne Zweck von selbst und zufälligerweise sich hervortuende zweckmäßige Übereinstimmung zu dem Bedürfnis der Urteilskraft in Ansehung der Natur und ihrer nach besonderen Gesetzen erzeugten Formen angenommen werde.

Dem Realismus der ästhetischen Zweckmäßigkeit der Natur, da man nämlich annehmen möchte, daß der Hervorbringung des Schönen eine Idee desselben in der hervorbringenden Ursache, nämlich ein Zweck zugunsten unserer Einbildungskraft, zum Grunde gelegen habe, reden die schönen Bildungen im Reiche der organisierten Natur gar sehr das Wort. Die Blumen, Blüten, ja die Gestalten ganzer Gewächse, die für ihren eigenen Gebrauch unnötige, aber für unseren Geschmack gleichsam ausgewählte Zierlichkeit der tierischen Bildungen von allerlei Gattungen; vornehmlich die unseren Augen so wohlgefällige und reizende Mannigfaltigkeit und harmonische Zusammensetzung der Farben (am Fasan, an Schattieren, Insekten, bis zu den gemeinsten Blumen), die, indem sie bloß die Oberfläche und auch an dieser nicht einmal die Figur der Geschöpfe, welche doch noch zu den inneren Zwecken derselben erforder-

сота не есть свойство объекта, рассматриваемого самого по себе, постольку рационализм принципа вкуса никогда нельзя усматривать в том, будто целесообразность в этом суждении мыслится как объективная, т.е. что суждение теоретически, стало быть, и логически (хотя только в неотчетливом суждении) имеет в виду совершенство объекта; в действительности оно в субъекте только *эстетически* имеет в виду соответствие его представления, в [рамках] способности воображения, с неотъемлемыми принципами способности суждения вообще. Следовательно, даже согласно принципу рационализма суждение вкуса и различие между реализмом и идеализмом его можно усматривать только в следующем: или эта субъективная целесообразность в первом случае признается действительной (преднамеренной) *целью* природы (или искусства) — соответствовать нашей способности суждения, или во втором случае признается только целесообразным соответствием, которое выявляется без цели, само собой и случайно для потребности способности суждения в отношении природы и ее форм, порождаемых по особым законам.

За реализм эстетической целесообразности природы — так как можно допустить, что в основе создания прекрасного лежит его идея в производящей причине, а именно *цель* в пользу нашей способности воображения, — ручаются прекрасные образования в царстве органической природы. Цветы, соцветия и даже формы целых растений, изящное устройство тела животных всевозможных видов, ненужное для их собственного пользования, но как бы подобранное для нашего вкуса; особенно же столь приятное и привлекательное для нашего глаза многообразие и гармоническое сочетание красок (у фазана, у моллюсков с их раковинами, у насекомых, даже у самых обычных цветов), которые, поскольку они расположены только на поверхности, да и здесь не имеют отношения даже к фигуре этих созданий, нужной, возможно, для их внутренних целей, рассчи-

lich sein könnte, betreffen, gänzlich auf äußere Beschauung abgezweckt zu sein scheinen: geben | der Erklärungsart durch Annahme wirklicher Zwecke der Natur für unsere ästhetische Urteilskraft ein großes Gewicht.

Dagegen widersetzt sich dieser Annahme nicht allein die Vernunft durch ihre Maximen, allerwärts die unnötige Vervielfältigung der Prinzipien nach aller Möglichkeit zu verhüten; sondern die Natur zeigt in ihren freien Bildungen überall soviel mechanischen Hang zur Erzeugung von Formen, die für den ästhetischen Gebrauch unserer Urteilskraft gleichsam gemacht zu sein scheinen, ohne den geringsten Grund zur Vermutung an die Hand zu geben, daß es dazu noch etwas mehr als ihres Mechanismus, bloß als Natur, bedürfe, wonach sie auch ohne alle ihnen zum Grunde liegende Idee für unsere Beurteilung zweckmäßig sein können. Ich verstehe aber unter einer *freien Bildung* der Natur *diejenige*, wodurch aus einem *Flüssigen in Ruhe* durch Verflüchtigung oder Absonderung eines Teils desselben (bisweilen bloß der Wärmematerie) das übrige bei dem Festwerden eine bestimmte Gestalt oder Gewebe (Figur oder Textur) annimmt, die nach der spezifischen Verschiedenheit der Materien verschieden, in ebenderselben aber genau dieselbe ist. Hierzu aber wird, was man unter einer wahren Flüssigkeit jederzeit versteht, nämlich daß die Materie in ihr völlig aufgelöst, d. i. nicht als ein bloßes Gemenge fester und darin bloß schwebender Teile anzusehen sei, vorausgesetzt.

Die Bildung geschieht alsdann durch *Anschließen*, d. i. durch ein plötzliches Festwerden, nicht durch einen allmählichen Übergang aus dem flüssigen in den festen Zustand, sondern gleichsam durch einen Sprung, welcher Übergang auch das *Kristallisieren* genannt wird. Das gemeinste Beispiel von dieser Art Bildung ist das gefrierende Wasser, in welchem sich zuerst gerade Eisstrahlchen erzeugen, die in Winkeln von 60 Grad sich zusammenfügen, indes sich andere an jedem Punkt derselben ebenso ansetzen, bis alles zu Eis geworden ist: so daß wäh-

таны как будто исключительно на внешнее созерцание, — все это для нашей эстетической способности суждения придает | большой вес способу объяснения, если допустить, что природа действительно имеет цели.

Однако этому допущению противится не только разум своими максимами, [требующими] всюду по возможности избегать ненужного умножения числа принципов, но и природа в своих свободных образованиях везде обнаруживает заметную механическую склонность производить формы, как будто созданные для эстетического применения нашей способности суждения, в то же время не давая нам ни малейшего основания предполагать, что для этого требуется нечто большее, чем ее механизм как только природы, в силу которого эти образования и без всякой лежащей в их основе идеи могут казаться целесообразными для вынесения наших суждений. Под *свободным же образованием* природы я понимаю *такое*, благодаря которому из чего-то *жидкого, находящегося в состоянии покоя*, путем испарения или выделения части его (иногда только материи тепла) остаток принимает при затвердении определенную форму или ткань (внешний вид или текстуру), которые различны в специфически различных материях, но в одной и той же материи совершенно тождественны. Для этого, однако, предполагается то, что всегда понимают под истинной жидкостью, а именно что материя в ней полностью растворена, т.е. что нельзя ее рассматривать просто как смесь твердых и лишь носящихся в ней частей.

Образование происходит тогда путем *кристаллизации*, т.е. внезапным затвердеванием, не путем постепенного перехода из жидкого состояния в твердое, а как бы скачком. Самый обычный пример такого вида образования — замерзающая вода, в которой сперва возникают прямые ледяные лучики, которые соединяются под углом в 60 градусов; тем временем к каждой точке их приста- ют таким же образом другие [лучики], пока все не превратится в лед; так что за это время вода между ледяными лучиками не ста-

rend dieser Zeit das Wasser zwischen den Eisstrahlchen nicht allmählich zäher wird, sondern so vollkommen flüssig ist, als es bei weit größerer Wärme sein würde, und doch die völlige Eiskälte hat. Die sich absondernde Materie, die im Augenblicke des Festwerdens plötzlich entwischt, ist ein ansehnliches Quantum von Wärmestoff, dessen Abgang, da es bloß zum Flüssigsein erfordert wurde, dieses nunmehrige Eis nicht im mindesten kälter, als das kurz vorher in ihm flüssige Wasser zurückläßt.

Viele Salze, imgleichen Steine, die eine kristallinische Figur haben, werden ebenso von einer im Wasser, wer weiß durch was für Vermittlung aufgelösten Erdart erzeugt. Eben so bilden sich die drusigen Konfigurationen vieler Minen, des würfligen Bleiglanzes, des Rotgüldenerzes udgl., allem Vermuten nach auch im Wasser und durch Anschließen der Teile: indem sie durch irgendeine Ursache genötigt werden, dieses Vehikel zu verlassen und sich untereinander in bestimmte äußere Gestalten zu vereinigen.

Aber auch innerlich zeigen alle Materien, welche bloß durch Hitze flüssig waren und durch Erkalten Festigkeit angenommen haben, im Bruche eine bestimmte Textur und lassen daraus urteilen, daß, wenn nicht ihr eigenes Gewicht oder die Luftberührung es gehindert hätte, sie auch äußerlich ihre spezifisch eigentümliche Gestalt würden gewiesen haben: dergleichen man an einigen Metallen, die nach der Schmelzung äußerlich erhärtet, inwendig aber noch flüssig waren, durch Abzapfen des inneren, noch flüssigen Teils und nunmehrigen ruhiges Anschließen des übrigen inwendig zurückgebliebenen beobachtet hat. Viele von jenen mineralischen Kristallisationen, als die Spatdrusen, der Glaskopf, die Eisenblüte, geben oft überaus schöne Gestalten, wie sie die Kunst nur immer ausdenken möchte; und die Glorie in der Höhle von Antiparos ist bloß das Produkt eines sich durch Gipslager durchsickernden Wassers.

Das Flüssige ist allem Ansehen nach überhaupt älter als das Feste, und sowohl die Pflanzen als tierische Körper werden aus flüssi-

новится постепенно более вязкой, а остается совершенно жидкой, какой она была бы при гораздо более высокой температуре, и тем не менее она ледяная. Отделяющаяся материя, которая в момент отвердения внезапно исчезает, — это значительное количество теплового вещества, утечка которого, поскольку оно требовалось только для жидкого состояния, оставляет образовавшийся теперь лед никак не менее холодным, чем незадолго до этого была в нем жидкая вода.

Многие соли, равно как и камни, имеющие кристалловидную форму, образуются из некоей почвы, которая растворяется в воде под воздействием неизвестных посредников. Так же образуются друзовые конфигурации многих ископаемых, кубовидного свинцового блеска, перуанской серебряной руды и т.п., по всей вероятности тоже, в воде и путем кристаллизации частей: какая-то причина заставляет их отделиться от этого растворяющего средства и объединиться в определенные внешние формы.

Но и внутренне все эти материи, которые только благодаря теплу находились в жидком состоянии и только через охлаждение стали твердыми, показывают в местах излома определенное строение, что дает возможность сделать заключение: если бы им не мешал их собственный вес или соприкосновение с воздухом, они и внешне обнаружили бы свою специфически отличительную форму. Подобное можно наблюдать и в некоторых металах: после плавления они снаружи затвердевают, внутри же еще остаются жидкими, через выщелачивание внутренней, еще жидкой части и теперешнюю медленную кристаллизацию массы, оставшейся внутри. Многие из таких минеральных кристаллизаций, как друзы шпата, железняка, железного цвета, часто образуют исключительно красивые формы, которые только искусство способно придумать; и сталактит в пещере Антипароса — не более чем продукт воды, просачивающийся через гипсовые пласты.

Жидкое, по всей видимости, вообще старше, чем твердое, и как растения, так и животные тела образуются из жидкой питательной

ger Nahrungsmaterie gebildet, sofern sie sich in Ruhe formt: freilich zwar in der letzteren zuvörderst nach einer gewissen ursprünglichen auf Zwecke gerichteten Anlage (die, wie im zweiten Teile gewiesen werden wird, nicht ästhetisch, sondern teleologisch nach dem Prinzip des Realismus beurteilt werden muß); aber nebenbei doch auch vielleicht als dem allgemeinen Gesetze der Verwandtschaft der Materien gemäß anschließend und sich in Freiheit bildend. So wie nun die in einer Atmosphäre, welche ein Gemisch verschiedener Luftarten ist, aufgelösten wäßrigen Flüssigkeiten, wenn sich die letzteren durch Abgang der Wärme von jener scheiden, Schneefiguren erzeugen, die nach Verschiedenheit der dermaligen Luftmischung von oft sehr künstlich scheinender und überaus schöner Figur sind: so läßt sich, ohne dem teleologischen Prinzip der Beurteilung der Organisation etwas zu entziehen, wohl denken: daß, was die Schönheit der Blumen, der Vogelfedern, der Muscheln ihrer Gestalt sowohl als Farbe nach betrifft, diese der Natur und ihrem Vermögen, sich in ihrer Freiheit ohne besondere darauf gerichtete Zwecke nach chemischen Gesetzen durch Absetzung der zur Organisation erforderlichen Materie auch ästhetisch-zweckmäßig zu bilden, zugeschrieben werden könne.

Was aber das Prinzip der *Idealität* der Zweckmäßigkeit im Schönen der Natur, als dasjenige, welches wir im ästhetischen Urteile selbst jederzeit zum Grunde legen, und welches uns keinen Realismus eines Zwecks derselben für unsere Vorstellungskraft zum Erklärungsgrunde zu brauchen erlaubt, geradezu beweist: ist, daß wir in der Beurteilung der Schönheit überhaupt das Richtmaß derselben a priori in uns selbst suchen, und die ästhetische Urteilskraft in Ansehung des Urteils, ob etwas schön sei oder nicht, selbst gesetzgebend ist, welches bei Annahme des Realismus der Zweckmäßigkeit der Natur nicht stattfinden kann, weil wir da von der Natur lernen müßten, was wir schön zu finden hätten, und das Geschmacksurteil empirischen Prinzipien unterworfen sein würde.

материи, поскольку она формируется в состоянии покоя, хотя, правда, у животных [она формируется] прежде всего по некоторым первоначальным задаткам, направленным к той или иной цели (об этих задатках, как это будет показано во второй части, следует судить не эстетически, а телеологически, согласно принципу реализма), но попутно, быть может, также и путем кристаллизации и свободного образования согласно всеобщим законам сродства материй. Подобно тому как в атмосфере, которая представляет собой смесь различных видов воздуха, растворенные в ней водянистые жидкости, отделяясь вследствие утечки тепла из атмосферы, порождают фигуры снежинок, которые в зависимости от состава воздуха в каждом данном случае имеют форму, часто кажущуюся весьма искусной и чрезвычайно красивой, точно так же позволительно представить себе, и без всякого ущерба для телеологического принципа суждения об организации [природы], [следующее]: поскольку дело касается красоты формы и окраски цветов, оперения птиц, раковин, все это можно приписать природе и ее способности формироваться свободно, притом также и эстетически целесообразно без [предположения] особых, направленных на это целей по химическим законам путем отложения материи, необходимой для организации.

Но что прямо доказывает принцип *идеальности* целесообразности в красоте природы как принцип, который мы всегда полагаем в основу самого эстетического суждения и который не позволяет нам применять реализм цели природы в качестве основания объяснения для нашей способности представления, — так это то обстоятельство, что при оценке красоты вообще мы a priori ищем мерил в нас самих и что эстетическая способность суждения о том, прекрасно ли вот это или нет, сама для себя является законодательствующей, чего не могло бы быть, если допустить реализм целесообразности природы. Ведь в таком случае мы должны были бы учиться у природы тому, что мы должны считать прекрасным, и суждение вкуса было бы подчинено эмпирическим принципам. В самом деле, при вынесении такого суж-

Denn in einer solchen Beurteilung kommt es nicht darauf an, was die Natur ist, oder auch für uns als Zweck ist, sondern wie wir sie aufnehmen. Es würde immer eine objektive Zweckmäßigkeit der Natur sein, wenn sie für unser Wohlgefallen ihre Formen gebildet hätte; und nicht eine subjektive Zweckmäßigkeit, welche auf dem Spiele der Einbildungskraft in ihrer Freiheit beruhte, wo es Gunst ist, womit wir die Natur aufnehmen, nicht Gunst, die sie uns erzeugt. Die Eigenschaft der Natur, daß sie für uns Gelegenheit enthält, die innere Zweckmäßigkeit in dem Verhältnisse unserer Gemütskräfte in Beurteilung gewisser Produkte derselben wahrzunehmen, und zwar als eine solche, die aus einem übersinnlichen Grunde für notwendig und allgemeingültig erklärt werden soll, kann nicht Naturzweck sein, oder vielmehr von uns als ein solcher beurteilt werden: weil sonst das Urteil, das dadurch bestimmt würde, Heteronomie, aber nicht, wie es einem Geschmacksurteile geziemt, frei sein und Autonomie zum Grunde haben würde.

In der schönen Kunst ist das Prinzip des Idealismus der Zweckmäßigkeit noch deutlicher zu erkennen. Denn daß hier nicht ein ästhetischer Realismus derselben durch Empfindungen (wobei sie statt schöner bloß angenehme Kunst sein würde) angenommen werden könne: das hat sie mit der schönen Natur gemein. Allein daß das Wohlgefallen durch ästhetische Ideen nicht von der Erreichung bestimmter Zwecke (als mechanisch absichtliche Kunst) abhängen müsse, folglich selbst im Rationalismus des Prinzips Idealität der Zwecke, nicht Realität derselben zum Grunde liege: leuchtet auch schon dadurch ein, daß schöne Kunst als solche nicht als ein Produkt des Verstandes und der Wissenschaft, sondern des Genies betrachtet werden muß und also durch ästhetische Ideen, welche von Vernunftideen bestimmter Zwecke wesentlich unterschieden sind, ihre Regel bekomme.

So wie die *Idealität* der Gegenstände der Sinne als Erscheinungen die einzige Art ist, die Möglichkeit zu erklären, daß ihre Formen a priori bestimmt werden können: so ist auch der *Idealismus* der Zweck-

дения дело идет не о том, что такое природа или что такое она для нас как цель, а о том, как мы ее воспринимаем. Если бы природа создавала свои формы для нашего [к ним] благорасположения, это было бы всегда объективной целесообразностью природы, а не субъективной целесообразностью, основанной на свободной игре способности воображения, где благосклонность, с которой мы воспринимаем природу, не та, которую она к нам проявляет. Свойство природы, состоящее в том, что она предоставляет нам возможность воспринимать внутреннюю целесообразность в соотношении наших душевных сил при вынесении суждения о тех или иных ее продуктах, и притом как такую, которую, исходя из сверхчувственного основания, надо считать необходимой и всеобщезначимой, — таковое свойство природы не может быть ее целью или, вернее, не может рассматриваться нами в качестве цели. В противном случае суждение, которое определялось бы этим, имело бы своей основой гетерономию, а не автономию и не было бы свободным, каким ему полагается быть.

Еще яснее можно усмотреть принцип идеализма целесообразности в изящном искусстве. В самом деле, оно имеет с прекрасной природой то общее, что в нем нельзя допустить эстетический реализм целесообразности через ощущения (иначе оно было бы не изящным искусством, а приятным). Но то, что благорасположение через эстетические идеи не должно зависеть от достижения определенных целей (как в механически преднамеренном искусстве), следовательно, даже в основе рационализма принципа лежит идеальность целей, а не их реальность, — ясно уже из того, что изящное искусство, как таковое, должно рассматривать не как продукт рассудка и науки, а как произведение гения, и, следовательно, оно получает свое правило через эстетические идеи, которые существенно отличаются от исходящих из разума идей определенных целей.

Так же как *идеальность* предметов [внешних] чувств как явлений есть единственный способ объяснить возможность а priori определять их формы, так и *идеализм* целесообразности при вы-

mäßigkeit in Beurteilung des Schönen der Natur und der Kunst die einzige Voraussetzung, unter der allein die Kritik die Möglichkeit eines Geschmacksurteils, welches a priori Gültigkeit für jedermann fordert (ohne doch die Zweckmäßigkeit, die am Objekte vorgestellt wird, auf Begriffe zu gründen), erklären kann.

5

§ 59. Von der Schönheit als Symbol der Sittlichkeit

Die Realität unserer Begriffe darzutun, werden immer Anschauungen erfordert. Sind es empirische Begriffe, so heißen die letzteren *Beispiele*. Sind jene reine Verstandesbegriffe, so werden die letzteren *Schemate* genannt. Verlangt man gar, daß die objektive Realität der Vernunftbegriffe, d. i. der Ideen, und zwar zum Behuf des theoretischen Erkenntnisses derselben dargetan werde, so begehrt man etwas Unmögliches, weil ihnen schlechterdings keine Anschauung angemessen gegeben werden kann.

10

Alle *Hypotypose* (Darstellung, subiectio sub adspectum) als Versinnlichung ist zweifach: entweder *schematisch*, da einem Begriffe, den der Verstand faßt, die korrespondierende Anschauung a priori gegeben wird; oder *symbolisch*, da einem Begriffe, den nur die Vernunft denken und dem keine sinnliche Anschauung angemessen sein kann, eine solche untergelegt wird, mit welcher das Verfahren der Urteilskraft demjenigen, was sie im Schematisieren beobachtet, bloß analogisch ist, d. i. mit ihm bloß der Regel dieses Verfahrens, nicht der Anschauung selbst, mithin bloß der Form der Reflexion, nicht dem Inhalte nach übereinkommt.

15

20

Es ist ein von den neueren Logikern zwar angenommener, aber sinnverkehrender, unrechter Gebrauch des Worts *symbolisch*, wenn man es der *intuitiven* Vorstellungsart entgegensetzt; denn die symbolische ist nur eine Art der intuitiven. Die letztere (die intuitive) kann nämlich in die *schematische* und in die *symbolische* Vorstellungsart eingeteilt werden. Beide sind Hypotyposen, d. i. Darstellungen

25

30

несении суждения о прекрасном в природе и искусстве есть единственное предположение, при котором критика только и способна объяснить возможность суждений вкуса, а priori требующих [признания] их значимости для каждого (не обосновывая на понятиях целесообразность, которая представляется в объекте).

5

§ 59. О красоте как символе нравственности

Для того чтобы продемонстрировать реальность наших понятий, всегда требуются созерцания. Если это эмпирические понятия, то созерцания называются *примерами*. Если это чистые рассудочные понятия, то они называются *схемами*. Но если требуют, чтобы была доказана объективная реальность понятий разума, т.е. идей, и притом для их теоретического познания, то хотят чего-то невозможного, ибо никак нельзя дать какие-либо созерцания, которые соответствовали бы этим идеям.

10

Вся *гипотипоза* (изображение, subiectio sub adspectum) как чувственное воплощение бывает двоякой: или *схематической*, когда понятие, которое постигается рассудком, дается соответствующее априорное созерцание; или *символической*, когда под понятие, которое может мыслиться только разумом и которому не может соответствовать никакое чувственное созерцание, подводится такое созерцание, при коем образ действий способности суждения согласуется с тем образом действий, какой она наблюдает при схематизации, только по аналогии, т.е. согласуется с ним только по правилам этого образа действий, а не по самому созерцанию, стало быть, только по форме, а не по содержанию рефлексии.

15

20

25

30

Хотя это и принято новейшими логиками, но слово *символический* употребляют неправильно и искажают его смысл, когда противопоставляют его *интуитивному* способу представления; ведь символическое есть только *вид* интуитивного. Интуитивный способ можно делить на *схематический* и *символический* способ представления. Оба они гипотипозы, т.е. изображения (*exhibitiones*); не одни

(exhibitiones): nicht bloße *Charakterismen*, d. i. Bezeichnungen der Begriffe durch begleitende sinnliche Zeichen, die gar nichts zu der Anschauung des Objekts Gehöriges enthalten, sondern nur jenen nach dem Gesetze der Assoziation der Einbildungskraft, mithin in subjektiver Absicht zum Mittel der Reproduktion dienen; dergleichen sind entweder Worte, oder sichtbare (algebraische, selbst mimische) Zeichen, als bloße *Ausdrücke* für Begriffe*.

Alle Anschauungen, die man Begriffen a priori unterlegt, sind also entweder *Schemate* oder *Symbole*, wovon die ersteren direkte, die zweiten indirekte Darstellungen des Begriffs enthalten. Die ersteren tun dieses demonstrativ, die zweiten vermittelt einer Analogie (zu welcher man sich auch empirischer Anschauungen bedient), in welcher die Urteilskraft ein doppeltes Geschäft verrichtet, erstlich den Begriff auf den Gegenstand einer sinnlichen Anschauung und dann zweitens die bloße Regel der Reflexion über jene Anschauung auf einen ganz anderen Gegenstand, von dem der erstere nur das Symbol ist, anzuwenden. So wird ein monarchischer Staat durch einen beseelten Körper, wenn er nach inneren Volksgesetzen, durch eine bloße Maschine aber (wie etwa eine Handmühle), wenn er durch einen einzelnen absoluten Willen beherrscht wird, in beiden Fällen aber nur *symbolisch* vorgestellt. Denn zwischen einem despotischen Staate und einer Handmühle ist zwar keine Ähnlichkeit, wohl aber zwischen den Regeln, über beide und ihre Kausalität zu reflektieren. Dies Geschäft ist bis jetzt noch wenig auseinandergesetzt worden, so sehr es auch eine tiefere Untersuchung verdient; allein hier ist nicht der Ort, sich dabei aufzuhalten. Unsere Sprache ist voll von dergleichen indirekten Darstellungen nach einer Analogie, wodurch der Ausdruck nicht das eigentliche Schema für den Begriff, sondern bloß ein Symbol für die Reflexion enthält. So sind die

* Das Intuitive der Erkenntnis muß dem Diskursiven (nicht dem Symbolischen) entgegengesetzt werden. Das erstere ist nun entweder *schematisch* durch Demonstration; oder *symbolisch* als Vorstellung nach einer bloßen Analogie.

лишь *характеристики* (*Charakterismen*), т.е. обозначения понятий посредством сопутствующих чувственных знаков, которые не содержат в себе ничего принадлежащего к созерцанию объекта, а только служат для них средством репродуцирования по присущим способности воображения законам ассоциации, стало быть, в субъективном отношении; таковы или слова, или видимые (алгебраические, даже мимические) знаки только как *выражения* для понятий*.

Таким образом, все созерцания, которые подводятся под априорные понятия, суть или *схемы*, или *символы*; первые содержат прямые, а вторые — косвенные изображения понятия; схемы делают это путем демонстрации, а символы — посредством аналогии (для которой пользуются и эмпирическими созерцаниями), в которой способность суждения выполняет два дела: во-первых, применяет понятие к предмету чувственного созерцания, во-вторых, просто правило рефлексии об этом созерцании к совершенно другому предмету, для которого первый есть только символ. Так, монархическое государство можно представить как одушевленное тело, если оно управляется по внутренним народным законам, или же всего лишь как машину (например, ручную мельницу), если оно управляется отдельной абсолютной волей, но в обоих случаях оно представлено только *символически*. В самом деле, хотя между деспотическим государством и ручной мельницей нет никакого сходства, но сходство есть между правилами рефлексии о них и об их каузальности. До сих пор еще этот вопрос мало разработан, хотя заслуживает более глубокого исследования; здесь, однако, не место останавливаться на этом. Наш язык полон таких косвенных изображений по аналогии, благодаря чему выражение содержит в себе не настоящую схему для понятия, а лишь символ для рефлексии. Так, слова *основание* (опора, базис), [*за*]висеть

* Интуитивное в познании должно противопоставлять дискурсивному (а не символическому). Первое бывает или *схематическим*, посредством демонстрации, или *символическим*, как представление по одной только аналогии.

Wörter *Grund* (Stütze, Basis), *abhängen* (von oben gehalten werden), woraus *fließen* (statt folgen), *Substanz* (wie *Locke* sich ausdrückt: der Träger der Akzidenzen) und unzählige andere nicht schematische, sondern symbolische Hypotyposen und Ausdrücke für Begriffe nicht mittelst einer direkten Anschauung, sondern nur nach einer Analogie mit derselben, d. i. der Übertragung der Reflexion über einen Gegenstand der Anschauung auf einen ganz anderen Begriff, dem vielleicht nie eine Anschauung direkt korrespondieren kann. Wenn man eine bloße Vorstellungsart schon Erkenntnis nennen darf (welches, wenn sie ein Prinzip nicht der theoretischen Bestimmung des Gegenstandes ist, was er an sich sei, sondern der praktischen, was die Idee von ihm für uns und den zweckmäßigen Gebrauch derselben werden soll, wohl erlaubt ist): so ist alle unsere Erkenntnis von Gott bloß symbolisch; und der, welcher sie mit den Eigenschaften Verstand, Wille usw., die allein an Weltwesen ihre objektive Realität beweisen, für schematisch nimmt, gerät in den Anthropomorphismus, so wie, wenn er alles Intuitive wegläßt, in den Deismus, wodurch überall nichts, auch nicht in praktischer Absicht, erkannt wird.

Nun sage ich: das Schöne ist das Symbol des Sittlich-Guten; und auch nur in dieser Rücksicht (einer Beziehung, die jedermann natürlich ist, und die auch jedermann anderen als Pflicht zumutet) gefällt es mit einem Ansprüche auf jedes anderen Beistimmung, wobei sich das Gemüt zugleich einer gewissen Veredlung und Erhebung über die bloße Empfänglichkeit einer Lust durch Sinneneindrücke bewußt ist und anderer Wert auch nach einer ähnlichen Maxime ihrer Urteilskraft schätzt. Das ist das *Intelligible*, worauf, wie der vorige Paragraph Anzeige tat, der Geschmack hinaussieht, wozu nämlich selbst unsere oberen Erkenntnisvermögen zusammenstimmen, und ohne welches zwischen ihrer Natur, verglichen mit den Ansprüchen, die der Geschmack macht, lauter Widersprüche erwachsen würden. In diesem Vermögen sieht sich die Urteilskraft nicht, wie sonst in empirischer Beurteilung einer Heteronomie der Erfahrungsgesetze unterworfen: sie gibt in

(быть поддерживаемым сверху), *вытекать* из чего-либо (вместо следовать), *субстанция* (по выражению Локка³⁸, носитель акциденций) и бесчисленное множество других — это не схематические, а символические гипотипозы и выражения для понятий не посредством прямого созерцания, а лишь по аналогии с ним, т.е. путем перенесения рефлексии о предмете созерцания на совершенно другое понятие, которому, вполне вероятно, созерцание никогда и не сможет прямо соответствовать. Если один только способ представления можно уже назвать познанием (что вполне позволительно, если это есть не принцип теоретического определения предмета, т.е. того, что он есть сам по себе, а принцип практического определения того, чем должна стать идея его для нас и для целесообразного употребления ее), — то все наше познание бога только символическое; и тот, кто берет его схематически с такими свойствами, как рассудок, воля и т.д., которые доказывают свою объективную реальность лишь на существах в мире, впадает в антропоморфизм, так же как в том случае, когда он отменяет все интуитивное, он впадает в деизм, посредством которого вообще ничего не познается, даже в практическом отношении.

И вот я говорю: прекрасное есть символ нравственно доброго; и только с учетом этого (с учетом того отношения, которое естественно для каждого и которого каждый требует как долга от других) оно и нравится, [вместе с тем] имеется притязание на согласие каждого другого, причем душа сознает и некоторое облагораживание и возвышение над простой восприимчивостью к удовольствию от чувственных впечатлений и по такой же максиме своей способности суждения оценивает достоинство других. Это то *умопостигаемое*, на которое взирает вкус, как это было указано в предыдущем параграфе; именно с этим умопостигаемым и согласуются даже наши высшие способности познания, и без него между их природой и теми притязаниями, которые имеет вкус, возникали бы сплошные противоречия. В этой способности способность суждения видит себя (в отличие от эмпирического суждения) неподчиненной гетеронии законов опыта; в от-

Ansehung der Gegenstände eines so reinen Wohlgefallens ihr selbst das Gesetz, so wie die Vernunft es in Ansehung des Begehrungsvermögens tut; und sieht sich sowohl wegen dieser inneren Möglichkeit im Subjekte, als wegen der äußeren Möglichkeit einer damit übereinstimmenden Natur auf etwas im Subjekte selbst und außer ihm, was nicht Natur, auch nicht Freiheit, doch aber mit dem Grunde der letzteren, nämlich dem Übersinnlichen, verknüpft ist, bezogen, in welchem das theoretische Vermögen mit dem praktischen auf gemeinschaftliche und unbekannte Art zur Einheit verbunden wird. Wir wollen einige Stücke dieser Analogie anführen, indem wir zugleich die Verschiedenheit derselben nicht unbemerkt lassen.

1) Das Schöne gefällt *unmittelbar* (aber nur in der reflektierenden | Anschauung, nicht wie Sittlichkeit im Begriffe). 2) Es gefällt *ohne alles Interesse* (das Sittlich-Gute zwar notwendig mit einem Interesse, aber nicht einem solchen, was vor dem Urteile über das Wohlgefallen vorhergeht, verbunden, sondern was dadurch allererst bewirkt wird). 3) Die *Freiheit* der Einbildungskraft (also der Sinnlichkeit unseres Vermögens) wird in der Beurteilung des Schönen mit der Gesetzmäßigkeit des Verstandes als einstimmig vorgestellt (im moralischen Urteile wird die Freiheit des Willens als Zustimmung des letzteren mit sich selbst nach allgemeinen Vernunftgesetzen gedacht). 4) Das subjektive Prinzip der Beurteilung des Schönen wird als *allgemein*, d. i. für jedermann gültig, aber durch keinen allgemeinen Begriff kenntlich vorgestellt (das objektive Prinzip der Moralität wird auch für allgemein, d. i. für alle Subjekte, zugleich auch für alle Handlungen desselben Subjekts, und dabei durch einen allgemeinen Begriff kenntlich erklärt). Daher ist das moralische Urteil nicht allein bestimmter konstitutiver Prinzipien fähig, sondern ist *nur* durch Gründung der Maximen auf dieselben und ihre Allgemeinheit möglich.

Die Rücksicht auf diese Analogie ist auch dem gemeinen Verstande gewöhnlich; und wir benennen schöne Gegenstände der

ношении предметов такого чистого благорасположения она сама устанавливает закон, так же как это делает разум в отношении способности желания; и в силу этой внутренней возможности в субъекте и внешней возможности соответствующей этому природы она видит себя относящейся к чему-то в самом субъекте и вне его, что не есть ни природа, ни свобода, но тем не менее связано с основой свободы, а именно со сверхчувственным, в котором теоретическая способность общим и неизвестным [для нас] способом сплавляется в единство с практической способностью. Мы хотим указать на некоторые моменты этой аналогии, отмечая также и различие между ними [прекрасным и нравственно добрым].

1. Прекрасное нравится *непосредственно* (но только в рефлектирующем | созерцании, а не в понятии в отличие от нравственности). 2. Оно нравится *без всякого интереса* (нравственно доброе хотя и необходимо связывается с некоторым интересом, но не с таким, который предшествует суждению о благорасположении, а с таким, который только благорасположением и вызывается). 3. *Свобода* способности воображения (следовательно, чувственности нашей способности) в суждении о прекрасном представляется как согласующаяся с закономерностью рассудка (в моральном суждении свобода воли мыслится как согласие воли с самой собой по общим законам разума). 4. *Субъективный принцип вынесения суждения о прекрасном* представляется как *всеобщий*, т.е. как значимый для каждого, но никаким общим понятием не обозначается (объективный принцип моральности также признается всеобщим, т.е. для всех субъектов, а также для всех поступков одного и того же субъекта, но одновременно обозначается общим понятием). Поэтому моральное суждение не только способно к определенным конститутивным принципам, но возможно *только* благодаря тому, что максимы основываются на этих принципах и их всеобщности.

Обыденный рассудок также имеет обыкновение принимать эту аналогию во внимание, и прекрасным предметам природы или искус-

Natur oder der Kunst oft mit Namen, die eine sittliche Beurteilung zum Grunde zu legen scheinen. Wir nennen Gebäude oder Bäume majestätisch und prächtig, oder Gefilde lachend und fröhlich; selbst Farben werden unschuldig, bescheiden, zärtlich genannt, weil sie Empfindungen erregen, die etwas mit dem Bewußtsein eines durch moralische Urteile bewirkten Gemütszustandes Analogisches enthalten. Der Geschmack macht gleichsam den Übergang vom Sinnenreiz zum habituellen moralischen Interesse ohne einen zu gewaltsamen Sprung möglich, indem er die Einbildungskraft auch in ihrer Freiheit als zweckmäßig für den Verstand bestimmbar vorstellt und sogar an Gegenständen der Sinne auch ohne Sinnenreiz ein freies Wohlgefallen finden lehrt.

§ 60. ANHANG

Von der Methodenlehre des Geschmacks

Die Einteilung einer Kritik in Elementarlehre und Methodenlehre, welche vor der Wissenschaft vorhergeht, läßt sich auf die Geschmackskritik nicht anwenden: weil es keine Wissenschaft des Schönen gibt noch geben kann, und das Urteil des Geschmacks nicht durch Prinzipien bestimmbar ist. Denn was das Wissenschaftliche in jeder Kunst anlangt, welches auf *Wahrheit* in der Darstellung ihres Objekts geht, so ist dieses zwar die unumgängliche Bedingung (conditio sine qua non) der schönen Kunst, aber diese nicht selber. Es gibt also für die schöne Kunst nur eine *Manier* (modus), nicht *Lehrart* (methodus). Der Meister muß es vormachen, was und wie es der Schüler zustande bringen soll; und die allgemeinen Regeln, worunter er zuletzt sein Verfahren bringt, können eher dienen, die Hauptmomente desselben gelegentlich in Erinnerung zu bringen, als sie ihm vorzuschreiben. Hierbei muß dennoch auf ein gewisses Ideal Rücksicht genommen werden, welches die Kunst vor Augen haben

ства мы часто даем названия, которые, кажется, полагают в основу вынесения нравственного суждения. Мы называем здания или деревья величественными и великолепными, поля — улыбающимися или радостными; даже цвета называются невинными, скромными, нежными, так как они порождают ощущения, которые содержат в себе нечто аналогичное с сознанием душевного состояния, вызванного моральными суждениями. Вкус как бы делает возможным переход от чувственного возбуждения к ставшему привычным моральному интересу, без какого-либо насильственного скачка, представляя способность воображения также в ее свободе как целесообразно определяемую для рассудка, и даже в предметах [внешних] чувств учит находить свободное благорасположение и при отсутствии чувственного возбуждения.

§ 60. ПРИЛОЖЕНИЕ

Об учении о методе, касающемся вкуса

Деление той или иной критики на учение о началах и учение о методе, которое предшествует науке, нельзя применить к критике вкуса, потому что нет и не может быть никакой науки о прекрасном и суждение вкуса принципами не определимо. В самом деле, что касается научного в каждом искусстве, направленного на истину в изображении объекта искусства, то оно, правда, необходимое условие (conditio sine qua non) изящных искусств, но не само искусство. Следовательно, для изящных искусств существует только *манера* (modus), а не *способ обучения* (methodus). Мастер должен показать, что и как надлежит сделать ученику; и общие правила, под которые он в конце концов подводит свой образ действий, могут служить скорее для того, чтобы от случая к случаю напоминать его главные моменты, но не для того, чтобы предписывать их ученику. Тем не менее следует при этом всегда принять в соображение некий идеал, который искусство должно иметь перед глазами, хотя в своей

muß, ob sie es gleich in ihrer Ausübung nie völlig erreicht. Nur durch die Aufweckung der Einbildungskraft des Schülers zur Angemessenheit mit einem gegebenen Begriffe, durch die angemerzte Unzulänglichkeit des Ausdrucks für die Idee, welche der Begriff selbst nicht erreicht, weil sie ästhetisch ist, und durch scharfe Kritik kann verhütet werden, daß die Beispiele, die ihm vorgelegt werden, von ihm nicht sofort für Urbilder und etwa keiner noch höheren Norm und eigener Beurteilung unterworfenen Muster der Nachahmung gehalten und so das Genie, mit ihm aber auch die Freiheit der Einbildungskraft selbst in ihrer Gesetzmäßigkeit erstickt werde, ohne welche keine schöne Kunst, selbst nicht einmal ein richtiger sie beurteilender eigener Geschmack möglich ist.

Die Propädeutik zu aller schönen Kunst, sofern es auf den höchsten Grad ihrer Vollkommenheit angelegt ist, scheint nicht in Vorschriften, sondern in der Kultur der Gemütskräfte durch diejenigen Vorkenntnisse zu liegen, welche man *humaniora* nennt: vermutlich weil *Humanität* einerseits das allgemeine *Teilnehmungsgefühl*, andererseits das Vermögen sich innigst und allgemein *mitteilen* zu können bedeutet; welche Eigenschaften, zusammen verbunden, die der Menschheit angemessene Geselligkeit ausmachen, wodurch sie sich von der tierischen Eingeschränktheit unterscheidet. Das Zeitalter sowohl als die Völker, in welchen der rege Trieb zur *gesetzlichen* Geselligkeit, wodurch ein Volk ein dauerndes gemeines Wesen ausmacht, mit den großen Schwierigkeiten rang, welche die schwere Aufgabe, Freiheit (und also auch Gleichheit) mit einem Zwange (mehr der Achtung und Unterwerfung aus Pflicht als Furcht) zu vereinigen, umgeben; ein solches Zeitalter und ein solches Volk mußte | die Kunst der wechselseitigen Mitteilung der Ideen des ausgebildetsten Teils mit dem roheren, die Abstimmung der Erweiterung und Verfeinerung der ersteren zur natürlichen Einfachheit und Originalität des letzteren und auf diese Art dasjenige Mittel zwischen der höheren Kultur und der genügsamen Natur zuerst

деятельности оно никогда полностью не достигает его. Только разбудив у ученика способность воображения для [нахождения] соответствия с данным понятием, только обратив его внимание на недостаточность любого выражения для идеи, которой само понятие не достигает, поскольку она эстетическая идея, и только посредством острой критики можно предохранить его от того, чтобы он считал приводимые ему примеры прообразами и образцом для подражания, не подчиненным более высокой норме и собственному суждению, и чтобы таким образом не был подавлен гений, а вместе с ним и сама свобода способности воображения в ее закономерности, без которой невозможны никакое изящное искусство и даже личный вкус, выносящий правильные суждения об искусстве.

Пропедевтика ко всякому изящному искусству, поскольку речь идет о достижении высшей степени его совершенства, заключается, по-видимому, не в предписаниях, а в культуре душевных сил, которой следует добиться посредством предварительных знаний, называемых *humaniora*, вероятно, потому, что *Humanität* означает, с одной стороны, общее *чувство участливости*, а с другой стороны — способность искренне *сообщать* всем [свое]; эти свойства, соединенные вместе, составляют подобающую человечеству общительность, которой люди отличаются от ограниченности животных. И эпоха, и народы, для каковых деятельное стремление к *закон[омер]ной* общительности, благодаря которой народ составляет прочную общность, сталкивалось с величайшими трудностями, вызванными [необходимостью] решения трудной задачи — совместить свободу (следовательно, и равенство) с принуждением (скорее с уважением и подчинением из чувства долга, чем со страхом), — таковая эпоха и таковой народ впервые должны были изобрести | искусство обмена идеями между самой образованной частью [народа] и необразованной, согласовать широту и утонченность первой с естественной простотой и самобытностью второй и таким образом изобрести то опосредование между высшей куль-

erfinden, welches den richtigen, nach keinen allgemeinen Regeln anzugebenden Maßstab auch für den Geschmack, als allgemeinen Menschensinn, ausmacht.

Schwerlich wird ein späteres Zeitalter jene Muster entbehrlich machen: weil es der Natur immer weniger nahe sein wird und sich zuletzt, ohne bleibende Beispiele von ihr zu haben, kaum einen Begriff von der glücklichen Vereinigung des gesetzlichen Zwanges der höchsten Kultur mit der Kraft und Richtigkeit der ihren eigenen Wert fühlenden freien Natur in einem und demselben Volke zu machen imstande sein möchte.

Da aber der Geschmack im Grunde ein Beurteilungsvermögen der Versinnlichung sittlicher Ideen (vermittelt einer gewissen Analogie der Reflexion über beide) ist, wovon auch und von der darauf zu gründenden größeren Empfänglichkeit für das Gefühl aus den letzteren (welches das moralische heißt) diejenige Lust sich ableitet, welche der Geschmack als für die Menschheit überhaupt, nicht bloß für eines Jeden Privatgefühl gültig erklärt: so leuchtet ein, daß die wahre Propädeutik zur Gründung des Geschmacks die Entwicklung sittlicher Ideen und die Kultur des moralischen Gefühls sei; da, nur wenn mit diesem die Sinnlichkeit in Einstimmung gebracht wird, der echte Geschmack eine bestimmte, unveränderliche Form annehmen kann. |

турой и непритязательной природой, которое составляет верное, никакими общими правилами не указываемое мерило также и для вкуса как всеобщего чувства людей.

Вряд ли грядущие века смогут обойтись без таких образцов, ибо они все больше будут удаляться от природы и в конце концов, не имея постоянных примеров ее, вряд ли будут способны составить себе понятие о счастливом сочетании в одном и том же народе законного принуждения высшей культуры с силой и правильностью свободной природы, чувствующей свою собственную ценность.

Но так как вкус есть в сущности способность выносить суждения о чувственном воплощении нравственных идей (посредством некоторой аналогии рефлексии об обоих), из чего и из основываемой на этом большей восприимчивости к исходящему из этих идей чувству (оно называется моральным чувством) выводится то удовольствие, которое вкус объявляет значимым для человечества вообще, а не только для личного чувства каждого, — то ясно, что истинной пропедевтикой к утверждению вкуса служит развитие нравственных идей и культура морального чувства; только в том случае, когда чувственность приведена в согласие с этим чувством, настоящий вкус может принять определенную, неизменную форму. |

Der Kritik der Urteilkraft

ZWEITER TEIL

Kritik der teleologischen Urteilkraft



Критики способности суждения

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Критика телеологической способности суждения



§ 61. Von der objektiven Zweckmäßigkeit der Natur

Man hat nach transzendentalen Prinzipien guten Grund, eine subjektive Zweckmäßigkeit der Natur in ihren besonderen Gesetzen zu der Faßlichkeit für die menschliche Urteilskraft und der Möglichkeit der Verknüpfung der besonderen Erfahrungen in ein System derselben anzunehmen; wo dann unter den vielen Produkten derselben auch solche als möglich erwartet werden können, die, als ob sie ganz eigentlich für unsere Urteilskraft angelegt wären, solche spezifischen ihr angemessenen Formen enthalten, welche durch ihre Mannigfaltigkeit und Einheit die Gemütskräfte (die im Gebrauche dieses Vermögens im Spiele sind) gleichsam zu stärken und zu unterhalten dienen, und denen man daher den Namen *schöner* Formen beilegt.

Daß aber Dinge der Natur einander als Mittel zu Zwecken dienen, und ihre Möglichkeit selbst nur durch diese Art von Kausalität hinreichend verständlich sei, dazu haben wir gar keinen Grund in der allgemeinen Idee der Natur, als Inbegriffs der Gegenstände der Sinne. Denn im obigen Falle konnte die Vorstellung der Dinge, weil sie etwas in uns ist, als zu der innerlich zweckmäßigen Stimmung unserer Erkenntnisvermögen geschickt und tauglich, ganz wohl auch a priori gedacht werden; wie aber Zwecke, die nicht die unsrigen sind, und die auch der Natur (welche wir nicht als intelligentes Wesen annehmen) nicht zukommen, doch eine besondere Art der Kausalität, wenigstens eine ganz eigene Gesetzmäßigkeit derselben ausmachen können oder sollen, läßt sich a priori gar nicht mit einigem Grunde präsumieren. Was aber noch mehr ist, so kann uns selbst die Erfahrung die Wirklichkeit derselben nicht beweisen; es müßte denn eine Vernünftethei vorhergegangen sein, die nur den Begriff des Zwecks in | die Natur der Dinge hineinspielt, aber ihn nicht von den Objekten und ihrer Erfahrungserkenntnis hernimmt, denselben also mehr braucht,

§ 61. Об объективной целесообразности природы

Согласно трансцендентальным принципам, вполне обоснованно предполагать существование субъективной целесообразности природы в ее частных законах, чтобы [их] могла постигнуть человеческая способность суждения и чтобы имела возможность соединить отдельные данные опыта в систему; тогда можно ожидать, что среди многих продуктов природы найдутся и такие, предназначенные как бы исключительно для нашей способности суждения, [продукты], которые содержат соответствующие ей специфические формы, что своим многообразием и единством как бы служат для укрепления и поддержания душевных сил (которые принимают участие в употреблении этой способности); такие формы называются поэтому *прекрасными*.

Но что вещи природы будто бы служат друг другу средством [достижения] целей и что сама их возможность становится достаточно понятной только через этот вид каузальности, — для [подобных утверждений] общая идея природы как совокупности предметов [внешних] чувств не дает нам никакого основания. В самом деле, в вышеприведенном случае представление о вещах, так как оно есть нечто в нас, можно было вполне a priori мыслить как пригодное и приспособленное к внутренне целесообразному настрою наших способностей познания; но [по вопросу о том], каким образом цели, которые суть не наши цели и не присущи природе (а ее мы не считаем мыслящей сущностью), тем не менее могут или должны составлять особый вид каузальности, по крайней мере совершенно своеобразную закономерность ее, — мы не можем позволить себе высказать никаких априорных обоснованных предположений. Более того, и сам опыт не может доказать нам действительность такой каузальности; разве что ему должно бы предшествовать некое мудрствование, которое привносит понятие цели в | природу вещей, но черпает его не из объектов и из их опытного познания, следовательно, пользуется этим понятием

die Natur nach der Analogie mit einem subjektiven Grunde der Verknüpfung der Vorstellungen in uns begreiflich zu machen, als sie aus objektiven Gründen zu erkennen.

Überdem ist die objektive Zweckmäßigkeit, als Prinzip der Möglichkeit der Dinge der Natur, so weit davon entfernt, mit dem Begriffe derselben *notwendig* zusammenzuhängen: daß sie vielmehr gerade das ist, worauf man sich vorzüglich beruft, um die Zufälligkeit derselben (der Natur) und ihrer Form daraus zu beweisen. Denn wenn man z. B. den Bau eines Vogels, die Höhlung in seinen Knochen, die Lage seiner Flügel zur Bewegung und des Schwanzes zum Steuern usw. anführt: so sagt man, daß dieses alles nach dem bloßen *nexus effectivus* in der Natur, ohne noch eine besondere Art der Kausalität, nämlich die der Zwecke (*nexus finalis*), zuhelfe zu nehmen, im höchsten Grade zufällig sei; d. i. daß sich die Natur, als bloßer Mechanismus betrachtet, auf tausendfache Art habe anders bilden können, ohne gerade auf die Einheit nach einem solchen Prinzip zu stoßen, und man also außer dem Begriffe der Natur, nicht in demselben den mindesten Grund dazu a priori allein anzutreffen hoffen dürfe.

Gleichwohl wird die teleologische Beurteilung, wenigstens problematisch, mit Recht zur Naturforschung gezogen; aber nur um sie nach der *Analogie* mit der Kausalität nach Zwecken unter Prinzipien der Beobachtung und Nachforschung zu bringen, ohne sich anzumaßen sie danach zu *erklären*. Sie gehört also zur reflektierenden, nicht der bestimmenden Urteilskraft. Der Begriff von Verbindungen und Formen der Natur nach Zwecken ist doch wenigstens *ein Prinzip mehr*, die Erscheinungen derselben unter Regeln zu bringen, wo die Gesetze der Kausalität nach dem bloßen Mechanismus derselben nicht zulangen. Denn wir führen einen teleologischen Grund an, wo wir einem Begriffe vom Objekte, als ob er in der Natur (nicht in uns) befindlich wäre, Kausalität in Ansehung eines Objekts zueignen, oder vielmehr nach der Analogie einer solchen Kausalität (dergleichen wir in uns antreffen) uns die Möglich-

больше для того, чтобы сделать природу понятной по аналогии с некоторым субъективным основанием связи представлений в нас, чем для того, чтобы познать ее из объективных оснований.

Кроме того, объективная целесообразность, как принцип возможности вещей в природе, настолько далека от *необходимой* связи с ее понятием, что именно на нее главным образом и ссылаются, чтобы отсюда доказать случайность ее (природы) и ее форм. В самом деле, когда указывают, например, на строение птицы, на пустоту в ее костях, на положение ее крыльев в полете и на положение хвоста, помогающего придать направление движению, и т. д., то говорят, что все это в высшей степени случайно, соответствует лишь *nexus effectivus* в природе, и не требует при этом прибегать к особому виду каузальности, а именно каузальности целей (*nexus finalis*), т. е. говорят, что природа, рассматриваемая только как механизм, могла бы устроить себя и иначе, на тысячу разных ладов, не наталкиваясь именно на единство по такому принципу, и, следовательно, нет никакой надежды найти хотя бы малейшее априорное основание для этого вне понятия о природе, а не в нем.

Тем не менее вынесение телеологического суждения, по крайней мере проблематически, по праву вводится в исследование природы, но только для того, чтобы по *анalogии* с целевой каузальностью подвести его под принципы наблюдения и исследования, не притязая на то, чтобы *объяснить* его в соответствии с ней. Следовательно, такое рассмотрение относится к рефлектирующей, а не к определяющей способности суждения. Понятие о целевых связях и формах природы есть по меньшей мере еще один *принцип* подведения явлений природы под правила там, где законы только лишь механической каузальности недостаточны. В самом деле, мы указываем на телеологическое основание там, где понятию об объекте — как если бы оно находилось в природе (а не в нас) — мы приписываем каузальность в отношении объекта или, вернее, по аналогии с такой каузальностью (какую мы находим в нас) пред-

keit des Gegenstandes vorstellen, mithin die Natur als durch eigenes Vermögen *technisch* denken; wogegen, wenn wir ihr nicht eine solche Wirkungsart beilegen, ihre Kausalität als blinder Mechanismus vorgestellt werden müßte. Würden wir dagegen der Natur *absichtlich*-wirkende Ursachen unterlegen, mithin der | Teleologie 5 nicht bloß ein *regulatives* Prinzip für die bloße *Beurteilung* der Erscheinungen, denen die Natur nach ihren besonderen Gesetzen als unterworfen gedacht werden könne, sondern dadurch auch ein *konstitutives* Prinzip der *Ableitung* ihrer Produkte von ihren Ursachen zum Grunde legen: so würde der Begriff eines Naturzwecks 10 nicht mehr für die reflektierende, sondern die bestimmende Urteilskraft gehören; alsdann aber in der Tat gar nicht der Urteilskraft eigentümlich angehören (wie der Begriff der Schönheit als formaler subjektiver Zweckmäßigkeit), sondern als Vernunftbegriff eine neue Kausalität in der Naturwissenschaft einführen, die wir doch nur von 15 uns selbst entlehnen und anderen Wesen beilegen, ohne sie gleichwohl mit uns als gleichartig annehmen zu wollen. |

ставляем себе возможность предмета, стало быть мыслим природу как *техническую* через свою способность; если же мы не приписываем ей такого способа деятельности, то ее каузальность должна была бы представляться только как слепой механизм. Но если бы 5 мы приписывали природе *преднамеренно* действующие причины, т.е. если бы в основу | телеологии мы положили бы не только *регулятивный* принцип лишь для *суждения* о явлениях, в отношении которых природу по ее частным законам можно было бы мыслить подчиненной, но тем самым и *конститутивный* принцип *выведения* ее продуктов из их причин, — то понятие о цели природы относилось бы уже не к рефлектирующей, а к определяющей способности суждения; но тогда оно действительно не принадлежало бы 10 собственно к способности суждения (подобно понятию красоты как формальной субъективной целесообразности), а как понятие разума ввело бы в естествознание новую каузальность, которую, однако, мы черпаем только из самих себя и приписываем другим существам, не желая тем не менее признавать их однородными с нами. |

ERSTE ABTEILUNG

Analytik der teleologischen Urteilskraft

§ 62. *Von der objektiven Zweckmäßigkeit, die bloß formal ist, zum Unterschiede von der materialen*

Alle geometrischen Figuren, die nach einem Prinzip gezeichnet werden, zeigen eine mannigfaltige, oft bewunderte objektive Zweckmäßigkeit, nämlich der Tauglichkeit zur Auflösung vieler Probleme nach einem einzigen Prinzip und auch wohl eines jeden derselben auf unendlich verschiedene Art, an sich. Die Zweckmäßigkeit ist hier offenbar objektiv und intellektuell, nicht aber bloß subjektiv und ästhetisch. Denn sie drückt die Angemessenheit der Figur zur Erzeugung vieler abgezweckter Gestalten aus und wird durch Vernunft erkannt. Allein die Zweckmäßigkeit macht doch den Begriff von dem Gegenstande selbst nicht möglich, d. i. er wird nicht bloß in Rücksicht auf diesen Gebrauch als möglich angesehen.

In einer so einfachen Figur, als der Zirkel ist, liegt der Grund zu einer Auflösung einer Menge von Problemen, deren jedes für sich mancherlei Zurüstung erfordern würde, und die als eine von den unendlich vielen vortrefflichen Eigenschaften dieser Figur sich gleichsam von selbst ergibt. Ist es z. B. darum zu tun, aus der gegebenen Grundlinie und dem ihr gegenüberstehenden Winkel einen Triangel zu konstruieren, so ist die Aufgabe unbestimmt, d. i. sie läßt sich auf unendlich mannigfaltige Art auflösen. Allein der Zirkel befaßt sie doch alle insgesamt, als der geometrische Ort für alle Dreiecke, die dieser Bedingung gemäß sind. Oder zwei Linien sollen sich einander so schneiden, daß das Rechteck aus den zwei Teilen der einen dem Rechteck aus den zwei Teilen der anderen gleich sei: so hat die Auflösung der Aufgabe dem Ansehen nach viele Schwierigkeit. Aber alle Linien, die sich innerhalb des Zirkels, dessen | Umkreis jede dersel-

ОТДЕЛ ПЕРВЫЙ

Аналитика телеологической способности суждения

§ 62. *Об объективной целесообразности, которая чисто формальна, в отличие от материальной*

Все геометрические фигуры, которые изображены согласно какому-то принципу, обнаруживают многообразную, часто удивительную, объективную целесообразность, а именно пригодность к решению многих проблем по одному принципу и к решению каждой из них самой по себе бесконечно различными способами. Целесообразность здесь явно объективная и интеллектуальная, а не чисто субъективная и эстетическая. В самом деле, она выражает пригодность фигуры для создания многих задуманных форм и познается разумом. Но целесообразность все же не делает возможным понятие о самом предмете, т.е. оно рассматривается как возможное не только в отношении этого употребления.

В такой простой фигуре, как круг, заключается основание для решения множества проблем, каждая из которых требовала бы для себя целый арсенал средств и решение которых как бы само собой оказывается одним из бесконечно многих превосходных свойств этой фигуры. Например, если требуется по данному основанию и противолежащему ему углу построить треугольник, то это задача неопределенная, т.е. может быть решена бесконечным множеством способов. Но круг охватывает все эти задачи как геометрическое место для всех треугольников, которые соответствуют данному условию. Или, [например], две линии должны пересечься так, чтобы прямоугольник из двух частей одной был равен прямоугольнику из двух частей другой; кажется очень трудным делом решить эту задачу. Но все линии, пересекающиеся внутри круга, | окружность которого ограничивает каждую из них, сами собой делятся в та-

ben begrenzt, schneiden, teilen sich von selbst in dieser Proportion. Die anderen krummen Linien geben wiederum andere zweckmäßige Auflösungen an die Hand, an die in der Regel, die ihre Konstruktion ausmacht, gar nicht gedacht war. Alle Kegelschnitte für sich und in Vergleichung miteinander sind fruchtbar an Prinzipien zur Auflösung einer Menge möglicher Probleme, so einfach auch ihre Erklärung ist, welche ihren Begriff bestimmt. — Es ist eine wahre Freude, den Eifer der alten Geometer anzusehen, mit dem sie diesen Eigenschaften der Linien dieser Art nachforschten, ohne sich durch die Frage eingeschränkter Köpfe irremachen zu lassen, wozu denn diese Kenntnis nützen sollte; z. B. die der Parabel, ohne das Gesetz der Schwere auf der Erde zu kennen, welches ihnen die Anwendung derselben auf die Wurflinie schwerer Körper (deren Richtung der Schwere in ihrer Bewegung als parallel angesehen werden kann) würde an die Hand gegeben haben; oder der Ellipse, ohne zu ahnen, daß auch eine Schwere an Himmelskörpern zu finden sei, und ohne ihr Gesetz in verschiedenen Entfernungen vom Anziehungspunkte zu kennen, welches macht, daß sie diese Linie in freier Bewegung beschreiben. Währenddessen, daß sie hierin, ihnen selbst unbewußt, für die Nachkommenschaft arbeiteten, ergötzten sie sich an einer Zweckmäßigkeit in dem Wesen der Dinge, die sie doch völlig *a priori* in ihrer Notwendigkeit darstellen konnten. Plato, selbst Meister in dieser Wissenschaft, geriet über eine solche ursprüngliche Beschaffenheit der Dinge, welche zu entdecken wir aller Erfahrung entbehren können, und über das Vermögen des Gemüts, die Harmonie der Wesen aus ihrem übersinnlichen Prinzip schöpfen zu können (wozu noch die Eigenschaften der Zahlen kommen, mit denen das Gemüt in der Musik spielt), in die Begeisterung, welche ihn über die Erfahrungsbegriffe zu Ideen erhob, die ihm nur durch eine intellektuelle Gemeinschaft mit dem Ursprunge aller Wesen erklärlich zu sein schienen. Kein Wunder, daß er den der Meßkunst Unkundigen aus seiner Schule verwies, indem er das, was Anaxagoras aus Erfahrungs-

кой пропорции. Другие кривые линии со своей стороны дают нам иные целесообразные решения, кои вовсе и не были заложены в правиле, которое определяет их конструкцию. Все конические сечения сами по себе и в сравнении друг с другом богаты принципами для решения множества возможных проблем, какой бы простой ни была их дефиниция, определяющая их понятие. — Доставляет истинную радость наблюдать усердие, с каким старые геометры исследовали эти свойства подобного рода линий, не давая сбить себя с толку вопросами ограниченных умов: какую пользу должны приносить такие познания? К чему, например, знание о параболе, если не знают закона тяготения на земле, который дал бы им возможность применить это знание, определяя траекторию полета тяжелых тел (направление тяжести в их движении можно рассматривать как параллельное); или к чему знание об эллипсе, если не имеют представления о том, что и небесные тела имеют тяжесть, и если не знают его закон [в его действии] на различном удалении от точки притяжения, заставляющий небесные тела описать эту линию в свободном движении. В то время как они, сами не сознавая этого, работали в этой области для потомства, они любовались заключенной в сущности вещей целесообразностью, необходимость которой они все же могли представить совершенно *a priori*. Платон³⁹, сам большой знаток этой науки, приходил в восторг от подобного первоначального устройства вещей, обнаружить которое мы можем без всякой помощи опыта, и от способности души черпать гармонию существ из их сверхчувственного принципа (к чему прибавляются и свойства чисел, которыми душа играет в музыке); этот восторг вознес его от эмпирических понятий к идеям, которые, как казалось ему, объяснимы только интеллектуальной общностью с происхождением всех существ. Не удивительно, что он удалял из своей школы всех не знающих геометрии, причем то, что Анаксагор выводил из предметов опыта и их целевой связи, он мыслил вывести из чистого созерцания,

gegenständen und ihrer Zweckverbindung schloß, aus der reinen, dem menschlichen Geiste innerlich beiwohnenden Anschauung abzuleiten dachte. Denn in der Notwendigkeit dessen, was zweckmäßig ist und so beschaffen ist, als ob es für unseren Gebrauch absichtlich so eingerichtet wäre, gleichwohl aber dem Wesen der Dinge ursprünglich zuzukommen scheint, ohne auf unseren Gebrauch Rücksicht zu nehmen, liegt eben der Grund der großen Bewunderung der Natur, nicht sowohl außer uns, als in unserer eigenen Vernunft; wobei es wohl | verzeihlich ist, daß diese Bewunderung durch Mißverstand nach und nach bis zur Schwärmerei steigen mochte.

Diese intellektuelle Zweckmäßigkeit aber, ob sie gleich objektiv ist (nicht wie die ästhetische subjektiv), läßt sich gleichwohl ihrer Möglichkeit nach als bloß formale (nicht reale), d. i. als Zweckmäßigkeit, ohne daß doch ein Zweck ihr zum Grunde zu legen, mithin Teleologie dazu nötig wäre, gar wohl, aber nur im Allgemeinen begreifen. Die Zirkelfigur ist eine Anschauung, die durch den Verstand nach einem Prinzip bestimmt worden: die Einheit dieses Prinzips, welches ich willkürlich annehme und als Begriff zum Grunde lege, angewandt auf eine Form der Anschauung (den Raum), die gleichfalls bloß als Vorstellung und zwar a priori in mir angetroffen wird, macht die Einheit vieler sich aus der Konstruktion jenes Begriffs ergebender Regeln, die in mancherlei möglicher Absicht zweckmäßig sind, begreiflich, ohne dieser Zweckmäßigkeit einen Zweck, oder irgendeinen anderen Grund derselben unterlegen zu dürfen. Es ist hiermit nicht so bewandt, als wenn ich in einem in gewisse Grenzen eingeschlossenen Inbegriffe von *Dingen* außer mir, z. B. einem Garten, Ordnung und Regelmäßigkeit der Bäume, Blumenbeete, Gänge usw. anträfe, welche ich a priori aus meiner nach einer beliebigen Regel gemachten Umgrenzung eines Raums zu folgern nicht hoffen kann: weil es existierende Dinge sind, die empirisch gegeben sein müssen, um erkannt werden zu können, und nicht eine bloße nach einem Prinzip a priori bestimmte Vorstellung in mir. Daher die letztere (empi-

внутренне присущего человеческому духу. В самом деле, в необходимости того, что целесообразно и создано так, как если бы оно было преднамеренно устроено для нашего употребления, но тем не менее кажется первоначально свойственным сущности вещей безотносительно такому употреблению, — в этой необходимости как раз и лежит причина великого удивления перед природой не столько вне нас, сколько в нашем собственном разуме; при этом вполне | простительно, что это удивление по непониманию могло постепенно дойти до [экзальтированной] мечтательности.

Но эту интеллектуальную целесообразность, пусть она и объективна (в отличие от эстетической не субъективна), можно, конечно, понять согласно ее возможности, хотя только в общих чертах как чисто формальную (не реальную), т.е. как целесообразность, в основу которой нет надобности полагать какую-то цель, стало быть для которой не нужна телеология. Фигура круга есть созерцание, которое стало определенным посредством рассудка согласно принципу; единство этого принципа, которое я допускаю по моему произволению и кладу в основу в качестве понятия, в применении к форме созерцания (пространству), также находящегося во мне лишь как представление, и притом a priori, делает понятным единство многих следующих из конструирования этого понятия правил, которые целесообразны в разных возможных отношениях, причем нет нужды полагать для этой целесообразности какую-либо цель или какое-либо другое основание ее. Но здесь дело обстоит не так, как в том случае, когда я нахожу в совокупности вещей вне меня, ограниченной определенными рамками, например в саду, порядок и правильность деревьев, клумб, дорожек и т.д., чего я не могу вывести a priori из ограничения мною пространства по любому правилу, так как они — существующие вещи, которые должны быть даны эмпирически, для того чтобы их можно было познать; ведь они — не просто представление во мне, a priori определяемое согласно некоторому принципу.

rische) Zweckmäßigkeit, als *real*, von dem Begriffe eines Zwecks abhängig ist.

Aber auch der Grund der Bewunderung einer, obzwar in dem Wesen der Dinge (sofern ihre Begriffe konstruiert werden können) wahrgenommenen Zweckmäßigkeit läßt sich sehr wohl und zwar als rechtmäßig einsehen. Die mannigfaltigen Regeln, deren Einheit (aus einem Prinzip) diese Bewunderung erregt, sind insgesamt synthetisch und folgen nicht aus einem *Begriffe* des Objekts, z. B. des Zirkels, sondern bedürfen es, daß dieses Objekt in der Anschauung gegeben sei. Dadurch aber bekommt diese Einheit das Ansehen, als ob sie empirisch einen von unserer Vorstellungskraft unterschiedenen äußeren Grund der Regeln habe, und also die Übereinstimmung des Objekts zu dem Bedürfnis der Regeln, welches dem Verstande eigen ist, an sich zufällig, mithin nur durch einen ausdrücklich darauf gerichteten Zweck möglich sei. Nun sollte uns zwar | ebendiese Harmonie, weil sie aller dieser Zweckmäßigkeit ungeachtet dennoch nicht empirisch, sondern a priori erkannt wird, von selbst darauf bringen, daß der Raum, durch dessen Bestimmung (vermittelst der Einbildungskraft gemäß einem Begriffe) das Objekt allein möglich war, nicht eine Beschaffenheit der Dinge außer mir, sondern eine bloße Vorstellungsart in mir sei, und ich also in die Figur, die ich *einem Begriffe angemessen* zeichne, d. i. in meine eigene Vorstellungsart von dem, was mir äußerlich, es sei an sich, was es wolle, gegeben wird, die *Zweckmäßigkeit hineinbringe*, nicht von diesem über dieselbe empirisch belehrt werde, folglich zu jener keinen besonderen Zweck außer mir am Objekte bedürfe. Weil aber diese Überlegung schon einen kritischen Gebrauch der Vernunft erfordert, mithin in der Beurteilung des Gegenstandes nach seinen Eigenschaften nicht sofort mit enthalten sein kann: so gibt mir die letztere unmittelbar nichts als Vereinigung heterogener Regeln (sogar nach dem, was sie Ungleichartiges an sich haben) in einem Prinzip an die Hand, welches, ohne einen außer meinem

Поэтому последняя (эмпирическая) целесообразность, в качестве реальной, зависит от понятия цели.

Но вполне возможно обнаружить основание, притом вполне достаточное, для того, чтобы целесообразность, пусть она воспринимается в [самой] сущности вещей (поскольку можно конструировать их понятия), вызывала удивление. Многообразные правила, единство которых (из одного принципа) вызывает это удивление, все синтетического характера и не следуют из *понятия* об объекте, например о круге, а нуждаются в том, чтобы этот объект был дан в созерцании. Но из-за этого кажется, будто такое единство эмпирически имеет внешнюю, отличную от нашей способности представления основу для правил и, следовательно, будто соответствие объекта с присущей рассудку потребностью правил само по себе случайно, стало быть, возможно только через цель, явно на него направленную. Правда, | именно эта гармония, так как она, несмотря на всю целесообразность, все же познается а priori, а не эмпирически, сама собой должна навести нас на мысль, что пространство, единственно благодаря определению которого (посредством способности воображения в соответствии с понятием) и возможен был объект, есть не свойство вещей вне меня, а только способ представления во мне, и, следовательно, я *вношу целесообразность* в фигуру, которую рисую в соответствии с понятием, т.е. в мой собственный способ представления о том, что мне дается внешне, чем бы оно ни было само по себе; и не от понятия я эмпирически узнаю о ней, следовательно, я не нуждаюсь для нее в какой-либо особой цели в объекте вне меня. Но так как это размышление требует уже критического употребления разума, стало быть, также не может прямо сразу содержаться в суждении о предмете по его свойствам, то оно непосредственно дает мне только соединение разнородных правил (даже по тому, что у них есть неоднородного) в одном принципе, который, не требуя для этого особого основания, а priori лежащего вне моего

Begriffe und überhaupt meiner Vorstellung a priori liegenden besonderen Grund dazu zu fordern, dennoch von mir a priori als wahrhaft erkannt wird. Nun ist die *Verwunderung* ein Anstoß des Gemüts an der Unvereinbarkeit einer Vorstellung und der durch sie gegebenen Regel mit den schon in ihm zum Grunde liegenden Prinzipien, welcher also einen Zweifel, ob man auch Recht gesehen oder geurteilt habe, hervorbringt; *Bewunderung* aber eine immer wiederkommende Verwunderung ungeachtet der Verschwindung dieses Zweifels. Folglich ist die letzte eine ganz natürliche Wirkung jener beobachteten Zweckmäßigkeit in dem Wesen der Dinge (als Erscheinungen), die auch sofern nicht getadelt werden kann, indem die Vereinbarung jener Form der sinnlichen Anschauung (welche der Raum heißt) mit dem Vermögen der Begriffe (dem Verstande) nicht allein deswegen, daß sie gerade diese und keine andere ist, uns unerklärlich, sondern überdem noch für das Gemüt erweiternd ist, noch etwas über jene sinnliche Vorstellungen Hinausliegendes gleichsam zu ahnen, worin, obzwar uns unbekannt, der letzte Grund jener Einstimmung angetroffen werden mag. Diesen zu kennen, haben wir zwar auch nicht nötig, wenn es bloß um formale Zweckmäßigkeit unserer Vorstellungen a priori zu tun ist; aber auch nur da hinaussehen zu müssen, flößt für den Gegenstand, der uns dazu nötigt, zugleich Bewunderung ein.

Man ist gewohnt, die erwähnten Eigenschaften sowohl der geometrischen Gestalten, als auch wohl der Zahlen wegen einer gewissen aus der Einfachheit ihrer Konstruktion nicht erwarteten Zweckmäßigkeit derselben a priori zu allerlei Erkenntnisgebrauch *Schönheit* zu nennen; und spricht z. B. von dieser oder jener *schönen* Eigenschaft des Zirkels, welche auf diese oder jene Art entdeckt wäre. Allein es ist keine ästhetische Beurteilung, durch die wir sie zweckmäßig finden; keine Beurteilung ohne Begriff, die eine bloße subjektive Zweckmäßigkeit im freien Spiele unserer Erkenntnisvermögen bemerklich machte: sondern eine intellektuelle nach Begriff-

понятия и вообще вне моего представления, все же познается мной a priori как истинный. А восхищенное удивление — это замешательство души из-за несовместимости представления и данного им правила с принципами, уже лежащими в ее основе; и оно вызывает, таким образом, сомнение в том, правильно ли видели и правильно судимы были ли видение и суждение; тогда как [пребывание в состоянии восхищенного] удивления есть постоянно повторяющееся удивление, пусть сомнение это уже исчезло. Следовательно, восхищенное удивление есть совершенно естественное следствие той наблюдаемой целесообразности в сущности вещей (как явлений), которую поэтому нельзя порицать, ибо согласие между указанной формой чувственного созерцания (которая называется пространством) и способностью [давать] понятия (рассудком) не только необъяснимо для нас с точки зрения того, почему оно именно такое, а не другое, что оно еще и обогащает душу, позволяя ей догадываться о чем-то лежащем за пределами чувственных представлений, в чем может находиться пусть и неизвестное для нас последнее основание указанного соответствия. Хотя нам и не нужно знать это основание, если дело идет только о формальной целесообразности наших априорных представлений, но все-таки уже необходимость заглянуть туда возбуждает у нас удивление перед тем предметом, который понуждает нас к этому.

Упомянутые свойства и геометрических фигур и чисел привыкли называть *красотой* — из-за того, что простота их конструирования делает неожиданной априорную целесообразность их для всевозможного применения познания; говорят, например, о том или другом прекрасном свойстве круга, которое было бы обнаружено тем или иным способом. Но только тут основанием для того, чтобы считать их [свойство круга] целесообразными, служит не вынесение эстетического суждения, не вынесение суждения без понятия, показывающее лишь субъективную целесообразность в свободной игре наших познавательных способностей. А таковым основанием является вы-

fen, welche eine objektive Zweckmäßigkeit, d. i. Tauglichkeit zu allerlei (ins Unendliche mannigfaltigen) Zwecken, deutlich zu erkennen gibt. Man müßte sie eher eine *relative Vollkommenheit*, als eine Schönheit der mathematischen Figur nennen. Die Benennung einer *intellektuellen Schönheit* kann auch überhaupt nicht füglich erlaubt werden: weil sonst das Wort Schönheit alle bestimmte Bedeutung, oder das intellektuelle Wohlgefallen allen Vorzug vor dem sinnlichen verlieren müßte. Eher würde man eine *Demonstration* solcher Eigenschaften, weil durch diese der Verstand als Vermögen der Begriffe und die Einbildungskraft als Vermögen der Darstellung derselben a priori sich gestärkt fühlen (welches mit der Präzision, die die Vernunft hineinbringt, zusammen die Eleganz derselben genannt wird), schön nennen können: indem hier doch wenigstens das Wohlgefallen, obgleich der Grund desselben in Begriffen liegt, subjektiv ist, da die Vollkommenheit ein objektives Wohlgefallen bei sich führt.

§ 63. Von der relativen Zweckmäßigkeit der Natur
zum Unterschiede von der inneren

Die Erfahrung leitet unsere Urteilskraft auf den Begriff einer objektiven und materialen Zweckmäßigkeit, d. i. auf den Begriff eines Zwecks der Natur nur alsdann, wenn ein Verhältnis der Ursache zur Wirkung zu beurteilen ist*, welches wir als gesetzlich einzusehen uns nur dadurch | vermögend finden, daß wir die Idee der Wirkung der Kausalität ihrer Ursache, als die dieser selbst zum Grunde liegende Bedingung der Möglichkeit der ersteren, unterlegen. Dieses

* Weil in der reinen Mathematik nicht von der Existenz, sondern nur der Möglichkeit der Dinge, nämlich einer ihrem Begriffe korrespondierenden Anschauung, mithin gar nicht von Ursache und Wirkung die Rede sein kann: so muß folglich alle daselbst angemerkte Zweckmäßigkeit bloß als formal, niemals als Naturzweck betrachtet werden.

несение интеллектуального суждения согласно понятиям, которое дает нам возможность ясно познать объективную целесообразность, т.е. пригодность для всевозможных (бесконечно разнообразных) целей. Ее следовало бы называть скорее *относительным совершенством*, чем красотой математической фигуры. Название *интеллектуальная красота* вообще не подходит, так как слово *красота* потеряет тогда всякое определенное значение, а интеллектуальное благорасположение — всякое преимущество перед чувственным; скорее можно было бы назвать прекрасным *демонстрирование* таких свойств, так как благодаря ему чувствуют себя более крепкими рассудок как способность [давать] понятия и способность воображения как способность их априорного изображения (вместе с точностью, которую вносит разум, она называется изяществом демонстрирования), ибо здесь субъективно по крайней мере, благорасположение, хотя оно имеет свое основание в понятиях, тогда как совершенство вызывает объективное благорасположение.

§ 63. Об относительной целесообразности природы
в отличие от внутренней целесообразности

Опыт приводит нашу способность суждения к понятию объективной и материальной целесообразности, т.е. к понятию цели в природе, только тогда, когда нужно вынести суждения об отношении причины к действию*, рассматривать которое как закономерное мы в состоянии только потому, | что идею действия каузальности приписываем его причине как условие возможности действия, лежащее в основе самой этой причины. Это может, однако, проис-

* Поскольку в чистой математике речь может идти не о существовании, а только о возможности вещей, а именно о созерцании, соответствующем их понятию, стало быть, вовсе не о причине и действии, — то, следовательно, всякую отмеченную здесь целесообразность надо рассматривать только как формальную и никогда нельзя рассматривать как цель природы.

kann aber auf zweifache Weise geschehen: entweder indem wir die Wirkung unmittelbar als Kunstprodukt, oder nur als Material für die Kunst anderer möglicher Naturwesen, also entweder als Zweck, oder als Mittel zum zweckmäßigen Gebrauche anderer Ursachen, ansehen. Die letztere Zweckmäßigkeit heißt die Nutzbarkeit (für Menschen), oder auch Zuträglichkeit (für jedes andere Geschöpf) und ist bloß relativ, indes die erstere eine innere Zweckmäßigkeit des Naturwesens ist.

Die Flüsse führen z. B. allerlei zum Wachstum der Pflanzen dienliche Erde mit sich fort, die sie bisweilen mitten im Lande, oft auch an ihren Mündungen absetzen. Die Flut führt diesen Schlick an manchen Küsten über das Land, oder setzt ihn an dessen Ufer ab; und wenn vornehmlich Menschen dazu helfen, damit die Ebbe ihn nicht wieder wegführe, so nimmt das fruchtbare Land zu, und das Gewächsreich gewinnt da Platz, wo vorher Fische und Schalthiere ihren Aufenthalt gehabt hatten. Die meisten Landeserweiterungen auf diese Art hat wohl die Natur selbst verrichtet und fährt damit auch noch, obzwar langsam, fort. — Nun fragt sich, ob dies als ein Zweck der Natur zu beurteilen sei, weil es eine Nutzbarkeit für Menschen enthält; denn die für das Gewächsreich selber kann man nicht in Anschlag bringen, weil dagegen ebensoviel den Meergeschöpfen entzogen wird, als dem Lande Vorteil zuwächst.

Oder, um ein Beispiel von der Zuträglichkeit gewisser Naturdinge als Mittel für andere Geschöpfe (wenn man sie als Zwecke voraussetzt) zu geben: so ist kein Boden den Fichten gedeihlicher, als ein Sandboden. Nun hat das alte Meer, ehe es sich vom Lande zurückzog, soviele Sandstriche in unseren nördlichen Gegenden zurückgelassen, daß auf diesem für alle Kultur sonst so unbrauchbaren Boden weitläufige Fichtenwälder haben aufschlagen können, wegen deren unvernünftiger Ausrottung wir häufig unsere Vorfahren anklagen; und da kann man fragen, ob diese uralte Absetzung der Sandschichten ein Zweck der Natur war zum Behuf der darauf

gehen: двояким образом: мы рассматриваем действие непосредственно либо как продукт искусства, либо только как материал для искусства других возможных природных предметов; следовательно, либо как цель, либо как средство для целесообразного употребления других причин. Последняя целесообразность называется полезностью (для людей) или пригодностью (для всякого другого родственного существа), и она только относительная, тогда как первая есть внутренняя целесообразность природного существа.

Реки, например, всегда несут с собой всякий ил, пригодный для произрастания растений, который они оставляют иногда на суше, а часто и в устье. Течение выбрасывает этот ил на сушу, оставляя его у берегов; и если прежде всего люди способствуют тому, чтобы отлив не унес этот ил, плодородность почвы увеличивается и растительное царство обретает для себя новое место там, где прежде обитали рыбы и моллюски. В большинстве случаев сама природа расширяет таким образом сушу и продолжает это делать и теперь, хотя и медленно. — Спрашивается: следует ли рассматривать это как цель природы, поскольку это приносит пользу людям? Пользу же от этого для растительного царства можно не принимать в соображение, так как морские животные теряют [здесь] ровно столько, сколько выигрывает суша.

Или приведем пример пригодности некоторых природных вещей как средств для других сотворенных существ (если их предполагают как средства): для сосен нет более полезной почвы, чем песчаная. А море, до того как оно в древности отступило от суши в наших северных краях, оставило столько песчаных наносов, что на этой для всякой другой культуры вообще-то непригодной почве смогли вырасти обширные сосновые леса, в неразумном истреблении которых мы часто обвиняем наших прадедов. Можно задаться вопросом, были ли эти песчаные наносы осажжены природой с целью создать возможность для появления сосновых ле-

möglichen Fichtenwälder. Soviel ist klar: daß, wenn man diese als Zweck der Natur annimmt, man jenen Sand auch, aber nur als relativen Zweck einräumen müsse, wozu wiederum der alte Meeresstrand und dessen Zurückziehen das Mittel war; denn in der Reihe der einander subordinierten Glieder einer Zweckverbindung muß ein jedes Mittelglied als | Zweck (obgleich eben nicht als Endzweck) betrachtet werden, wozu seine nächste Ursache das Mittel ist. Ebenso, wenn einmal Rindvieh, Schafe, Pferde usw. in der Welt sein sollten, so mußte Gras auf Erden, aber es mußten auch Salzkrauter in Sandwüsten wachsen, wenn Kamele gedeihen sollten, oder auch diese und andere grasfressende Tierarten in Menge anzutreffen sein, wenn es Wölfe, Tiger und Löwen geben sollte. Mithin ist die objektive Zweckmäßigkeit, die sich auf Zuträglichkeit gründet, nicht eine objektive Zweckmäßigkeit der Dinge an sich selbst, als ob der Sand für sich als Wirkung aus seiner Ursache, dem Meere, nicht könnte begriffen werden, ohne dem letzteren einen Zweck unterzulegen und ohne die Wirkung, nämlich den Sand, als Kunstwerk zu betrachten. Sie ist eine bloß relative, dem Dinge selbst, dem sie beigelegt wird, bloß zufällige Zweckmäßigkeit; und obgleich unter den angeführten Beispielen die Grasarten für sich als organisierte Produkte der Natur, mithin als kunstreich zu beurteilen sind, so werden sie doch in Beziehung auf Tiere, die sich davon nähren, als bloße rohe Materie angesehen.

Wenn aber vollends der Mensch durch Freiheit seiner Kausalität die Naturdinge seinen oft törichtten Absichten (die bunten Vogelfedern zum Putzwerk seiner Bekleidung, farbige Erden oder Pflanzensäfte zur Schminke), manchmal auch aus vernünftiger Absicht das Pferd zum Reiten, den Stier und in Minorca sogar den Esel und das Schwein zum Pflügen zuträglich findet: so kann man hier auch nicht einmal einen relativen Naturzweck (auf diesen Gebrauch) annehmen. Denn seine Vernunft weiß den Dingen eine Übereinstimmung mit seinen willkürlichen Einfällen, wozu er selbst

сов? Ясно: если признать их целью природы, то следует согласиться, что и осаждение песка было целью, но только относительной, для которой средствами в свою очередь были прежний морской берег и отступление его; ведь в ряду подчиненных друг другу членов какой-либо системы целей каждый промежуточный член следует рассматривать как | цель (хотя и не как конечную цель), средством для которой служит ее ближайшая причина. Точно так же если в мире должны существовать рогатый скот, овцы, лошади и т.д., коль скоро на земле должна расти трава, а в песчаных пустынях должны произрастать солончаковые травы, коль скоро должны водиться верблюды; или же должно быть много и других травоядных животных, раз должны существовать волки, тигры и львы. Стало быть, объективная целесообразность, которая основывается на пригодности, не есть объективная целесообразность вещей самих по себе, как если бы песок сам по себе нельзя было бы понять как действие своей причины — моря, не предписывая последнему цели и не рассматривая действие, а именно песок, как произведение искусства. Это только относительная, чисто случайная целесообразность для самой вещи, которой она приписывается; и хотя в приведенных примерах травы сами по себе следует считать продуктами органической природы, стало быть чем-то искусным, но по отношению к животным, которые ими питаются, их надо рассматривать как грубую материю.

Более того, коль скоро человек на основании свободы своей каузальности считает природные вещи пригодными для своих, часто глупых, целей (пестрые перья птиц для украшения своей одежды, красящие вещества или соки растений для румян), а иногда и разумных — лошадь для езды, вол, а на Минорке⁴¹ даже осел и свинья для плуга, — то здесь нельзя допускать даже и относительной цели природы (для такого употребления). Ибо разум человека умеет приводить вещи в соответствие с его произвольными выдумками, к чему человек вовсе не был предпо-

nicht einmal von der Natur prädestiniert war, zu geben. Nur *wenn* man annimmt, Menschen haben auf Erden leben sollen, so müssen doch wenigstens die Mittel, ohne die sie als Tiere und selbst als vernünftige Tiere (in wie niedrigem Grade es auch sei) nicht bestehen konnten, auch nicht fehlen; alsdann aber würden diejenigen Naturdinge, die zu diesem Behuf unentbehrlich sind, auch als Naturzwecke angesehen werden müssen.

Man sieht hieraus leicht ein, daß die äußere Zweckmäßigkeit (Zuträglichkeit eines Dinges für andere) nur unter der Bedingung, daß die Existenz desjenigen, dem es zunächst oder auf entfernte Weise zuträglich ist, für sich selbst Zweck der Natur sei, für einen äußeren Naturzweck angesehen werden könne. Da jenes aber durch bloße Naturbetrachtung nimmermehr auszumachen ist: so folgt, daß die relative Zweckmäßigkeit, | ob sie gleich hypothetisch auf Naturzwecke Anzeige gibt, dennoch zu keinem absoluten teleologischen Urteile berechtige.

Der Schnee sichert die Saaten in kalten Ländern wider den Frost; er erleichtert die Gemeinschaft der Menschen (durch Schlitten); der Lappländer findet dort Tiere, die diese Gemeinschaft bewirken (Rentiere), die an einem dünnen Moose, welches sie sich selbst unter dem Schnee hervorscharren müssen, hinreichende Nahrung finden und gleichwohl sich leicht zähmen und der Freiheit, in der sie sich gar wohl erhalten könnten, willig berauben lassen. Für andere Völker in derselben Eiszone enthält das Meer reichen Vorrat an Tieren, die außer der Nahrung und Kleidung, die sie liefern, und dem Holze, welches ihnen das Meer zu Wohnungen gleichsam hinflößt, ihnen noch Brennmaterien zur Erwärmung ihrer Hütten liefern. Hier ist nun eine bewundernswürdige Zusammenkunft von soviel Beziehungen der Natur auf einen Zweck; und dieser ist der Grönländer, der Lappe, der Samojede, der Jakute usw. Aber man sieht nicht, warum überhaupt Menschen dort leben müssen. Also sagen: daß *darum* Dünste aus der Luft in der Form des Schnees herunterfallen, das Meer seine Ströme

ределен природой. Только *если* допустить, что люди должны жить на земле, то для этого должны по крайней мере [существовать] и средства, без которых они не могут обойтись как животные и даже как разумные животные (на какой бы низкой ступени они ни находились); но тогда и природные вещи, необходимые для этого, следует рассматривать как цели природы.

Отсюда легко видеть, что внешнюю целесообразность (пригодность одной вещи для другой) можно рассматривать как внешнюю цель природы только при том условии, что существование того, для чего это пригодно прямо или косвенно, само по себе есть цель природы. Но так как этого никогда нельзя решить путем одного лишь рассмотрения природы, то отсюда следует, что относительная целесообразность, | пусть она предположительно и указывает на цели природы, все же не дает права ни на какое абсолютное телеологическое суждение.

В холодных странах снег предохраняет посевы от мороза; он облегчает общение между людьми (на саних); живущий там лапландец находит животных, которые способствуют этому общению (олений) и которые находят достаточную пищу в сухом мху, какой они сами должны искать для себя под снегом; олений легко приручить, и они легко расстаются со свободой, которая вполне могла бы обеспечить им возможность прокормить себя. Для других народов в том же ледяном поясе море содержит большой запас животных, которые — кроме пищи и одежды, и помимо стволов деревьев, которые море как бы пригоняет людям для их жилищ — доставляют этим людям горючий материал для отопления их хижин. Здесь удивительным образом сходятся в одной цели столь многие связи природы, и эта цель — гренландец, лапландец, самоед, якут и т.д. Но остается неясным, почему люди вообще должны там жить. Следовательно, говорить, что испарения воздуха падают в виде снега, что море имеет свои течения,

habe, welche das in wärmeren Ländern gewachsene Holz dahin schwemmen, und große mit Öl angefüllte Seetiere da sind, *weil* der Ursache, die alle die Naturprodukte herbeischafft, die Idee eines Vorteils für gewisse armselige Geschöpfe zum Grunde liege: wäre ein sehr gewagtes und willkürliches Urteil. Denn wenn alle diese Nutzlichkeit auch nicht wäre, so würden wir nichts an der Zulänglichkeit der Naturursachen zu dieser Beschaffenheit vermissen; vielmehr eine solche Anlage auch nur zu verlangen und der Natur einen solchen Zweck zuzumuten (da ohnedas nur die größte Unverträglichkeit der Menschen untereinander sie bis in so unwirtbare Gegenden hat versprengen können), würde uns selbst vermessen und unüberlegt zu sein dünken.

§ 64. *Von dem eigentümlichen Charakter der Dinge als Naturzwecke*

Um einzusehen, daß ein Ding nur als Zweck möglich sei, d. h. die Kausalität seines Ursprungs nicht im Mechanismus der Natur, sondern in einer Ursache, deren Vermögen zu wirken durch Begriffe bestimmt wird, | suchen zu müssen, dazu wird erfordert: daß seine Form nicht nach bloßen Naturgesetzen möglich sei, d. i. solchen, welche von uns durch den Verstand allein, auf Gegenstände der Sinne angewandt, erkannt werden können; sondern daß selbst ihr empirisches Erkenntnis ihrer Ursache und Wirkung nach Begriffe der Vernunft voraussetze. Diese *Zufälligkeit* seiner Form bei allen empirischen Naturgesetzen in Beziehung auf die Vernunft, da die Vernunft, welcher an einer jeden Form eines Naturprodukts auch die Notwendigkeit derselben erkennen muß, wenn sie auch nur die mit seiner Erzeugung verknüpften Bedingungen einsehen will, gleichwohl an jener gegebenen Form diese Notwendigkeit nicht annehmen kann, ist selbst ein Grund, die Kausalität desselben so anzunehmen, als ob sie ebendarum nur durch Vernunft möglich sei; diese

которые приносят стволы деревьев, выросших в более теплых странах, и имеются большие морские животные, наполненные жиром, и все это будто бы *потому, что* в основе причины, которая доставляет все эти продукты природы, лежит идея о выгоде для этих жалких существ, — было бы очень рискованным и произвольным суждением. В самом деле, если бы и не было всей этой полезности природы, мы бы и не заметили недостаточности причин природы для этого состояния; более того, требовать таких приспособлений и ожидать от природы такой цели (поскольку без этого лишь величайшая неуживчивость людей друг с другом могла загнать их в такие негостеприимные края) показалось бы нам самым дерзостью и необдуманностью.

§ 64. *Об особом характере вещей как целей природы*

Для того чтобы усмотреть, что вещь возможна только как цель, т.е. что каузальность ее происхождения надо искать не в механизме природы, а в причине, способность которой действовать определяется понятиями, | — для этого требуется, чтобы форма ее была возможна не по одним только законам природы, т.е. таким, которые мы можем познать лишь рассудком в применении к предметам [внешних] чувств; для этого требуется, чтобы само эмпирическое познание формы вещи в отношении ее причины и действия предполагало понятия разума. Сама эта *случайность* формы вещи при всех эмпирических законах природы по отношению к разуму — поскольку разум, который в каждой форме продукта природы должен познать также и необходимость ее, даже если бы он и намерен был усмотреть условия, связанные с возникновением продукта природы, тем не менее не может допустить в данной форме эту необходимость, — служит основанием для того, чтобы допускать ее каузальность так, как если бы она была именно поэтому возможна только благодаря разуму; но тогда эта каузальность

aber ist alsdann das Vermögen, nach Zwecken zu handeln (ein Wille); und das Objekt, welches nur als aus diesem möglich vorgestellt wird, würde nur als Zweck für möglich vorgestellt werden.

Wenn jemand in einem ihm unbewohnt scheinenden Lande eine geometrische Figur, allenfalls ein reguläres Sechseck, im Sande gezeichnet wahrnehme: so würde seine Reflexion, indem sie an einem Begriffe derselben arbeitet, der Einheit des Prinzips der Erzeugung desselben, wenngleich dunkel, vermittelt der Vernunft innwerden und so dieser gemäß den Sand, das benachbarte Meer, die Winde, oder auch Tiere mit ihren Fußtritten, die er kennt, oder jede andere vernunftlose Ursache nicht als einen Grund der Möglichkeit einer solchen Gestalt beurteilen: weil ihm die Zufälligkeit, mit einem solchen Begriffe, der nur in der Vernunft möglich ist, zusammenzutreffen, so unendlich groß scheinen würde, daß es ebensogut wäre, als ob es dazu gar kein Naturgesetz gebe, daß folglich auch keine Ursache in der bloß mechanisch wirkenden Natur, sondern nur der Begriff von einem solchen Objekt als Begriff, den nur Vernunft geben und mit demselben den Gegenstand vergleichen kann, auch die Kausalität zu einer solchen Wirkung enthalten, folglich diese durchaus als Zweck, aber nicht Naturzweck, d. i. als Produkt der Kunst, angesehen werden könne (*vestigium hominis video*).

Um aber etwas, das man als Naturprodukt erkennt, gleichwohl doch auch als Zweck, mithin als *Naturzweck* zu beurteilen: dazu, wenn nicht etwa hierin gar ein Widerspruch liegt, wird schon mehr erfordert. Ich würde vorläufig sagen: ein Ding existiert als Naturzweck, wenn es von sich selbst (obgleich in zweifachem Sinne) *Ursache und Wirkung ist*; | denn hierin liegt eine Kausalität, dergleichen mit dem bloßen Begriffe einer Natur, ohne ihr einen Zweck unterzulegen, nicht verbunden, aber auch alsdann zwar ohne Widerspruch gedacht, aber nicht begriffen werden kann. Wir wollen die Bestimmung dieser Idee von einem Naturzwecke zuvörderst durch ein Beispiel erläutern, ehe wir sie völlig auseinandersetzen.

есть способность действовать согласно целям (воля); и объект, который представляется возможным только из этой способности, представлялся бы возможным только в качестве цели.

Если кто-нибудь в необитаемой, как ему кажется, стране увидит нарисованную на песке геометрическую фигуру, например правильный шестиугольник, то его рефлексия, занимаясь понятием этой фигуры, заметит с помощью разума, хотя и не отчетливо, единство принципа возникновения его; и таким образом разум заставит его не считать основанием возможности такой фигуры ни песок, ни соседнее море, ни ветер, ни животных с их следами, ему известными, ни другую лишенную разума причину. Ибо случайность встречи с таким понятием, которое возможно только в разуме, показалась бы ему столь грандиозной, что это было бы равносильно тому, как если бы для этого не было никакого закона природы, следовательно, не было бы и причины в чисто механически действующей природе; и каузальность для такого действия может содержаться лишь в понятии о таком объекте как понятии, которое может дать предмет и с которым может сравнить его только разум, следовательно, это действие может рассматриваться как цель, но не как цель природы, т.е. может рассматриваться как продукт *искусства* (*vestigium hominis video*).

Но для того чтобы о чем-то познаваемом как продукт природы судить вместе с тем как о цели, стало быть, как о *цели природы*, — для этого, если здесь нет никакого противоречия, требуется нечто большее. Пока что я бы сказал: вещь существует как цель природы, если она сама собой есть (хотя и в двояком смысле) и причина, и действие; | в самом деле, в этом лежит каузальность, которую нельзя связать с одним только понятием природы, если ей не приписывают цели; но и в таком случае ее можно, правда, мыслить без противоречия, но понять ее нельзя. Прежде чем полностью изложить эту идею о цели природы, мы хотим пояснить ее определение с помощью примера.

Ein Baum zeugt erstlich einen anderen Baum nach einem bekannten Naturgesetze. Der Baum aber, den er erzeugt, ist von derselben Gattung; und so erzeugt er sich selbst der *Gattung* nach, in der er einerseits als Wirkung, andererseits als Ursache, von sich selbst unaufhörlich hervorgebracht und ebenso sich selbst oft hervorbringend, sich als Gattung beständig erhält. 5

Zweitens erzeugt ein Baum sich auch selbst als *Individuum*. Diese Art von Wirkung nennen wir zwar nur das Wachstum; aber dieses ist in solchem Sinne zu nehmen, daß es von jeder anderen Größenzunahme nach mechanischen Gesetzen gänzlich unterschieden und einer Zeugung, wiewohl unter einem anderen Namen, gleich zu achten ist. Die Materie, die er zu sich hinzusetzt, verarbeitet dieses Gewächs vorher zu spezifisch-eigentümlicher Qualität, welche der Naturmechanismus außer ihm nicht liefern kann, und bildet sich selbst weiter aus vermittelst eines Stoffes, der seiner Mischung nach sein eigenes Produkt ist. Denn ob er zwar, was die Bestandteile betrifft, die er von der Natur außer ihm erhält, nur als Edukt angesehen werden muß: so ist doch in der Scheidung und neuen Zusammensetzung dieses rohen Stoffs eine solche Originalität des Scheidungs- und Bildungsvermögens dieser Art Naturwesen anzutreffen, daß alle Kunst davon unendlich weit entfernt bleibt, wenn sie es versucht, aus den Elementen, die sie durch Zergliederung derselben erhält, oder auch dem Stoff, den die Natur zur Nahrung derselben liefert, jene Produkte des Gewächsreichs wiederherzustellen. 10 15 20 25

Drittens erzeugt ein Teil dieses Geschöpfs auch sich selbst so: daß die Erhaltung des einen von der Erhaltung der anderen wechselseitig abhängt. Das Auge an einem Baumblatt, dem Zweige eines anderen eingepflanzt, bringt an einem fremdartigen Stocke ein Gewächs von seiner eigenen Art hervor und ebenso das Pfropfreis auf einem anderen Stamme. Daher kann man auch an demselben Baume jeden Zweig oder Blatt als bloß auf diesem gepfropft oder okuliert, mithin als einen für sich selbst 30

Одно дерево, во-первых, порождает другое дерево по известному закону природы. Но дерево, которое оно порождает, всегда бывает одного с ним рода; и таким образом оно и само порождается в соответствии с родом, в котором оно само собой постоянно воспроизводится, с одной стороны, как действие, а с другой — как причина, и, часто воспроизводясь, именно таким образом всегда сохраняет себя как род. 5

Во-вторых, дерево само себя порождает и как особь [индивидуум]. Правда, этот вид действия мы называем только ростом, но его надо понимать в том смысле, что рост совершенно отличается от любого другого приумножения по механическим законам и должен приравниваться к рождению, хотя и под другим названием. Материю, которую дерево усваивает, оно прежде всего перерабатывает, сообщая ей специфически отличительное качество, какого не может дать механизм природы вне его, и оно потом уже само формируется дальше, пользуясь для этого веществом, которое в своем смещении уже является его собственным продуктом. В самом деле, что касается составных частей, получаемых им от природы извне, то их, правда, следует рассматривать только как извлечение; однако в разъединении и новом соединении этого вещества со стороны этого вида природных существ обнаруживается такая оригинальность самой способности к разъединению и формированию, что всякое искусство остается бесконечно далеко позади этого, когда оно из элементов, полученных от разложения дерева, или из вещества, каким природа снабжает его для питания, делает попытку снова восстановить эти продукты растительного царства. 10 15 20 25

В-третьих, каждая часть этого растения порождает себя так, что от сохранения одной зависит сохранение другой. Глазок, привитый к ветви другого дерева, производит на чужеродном стебле растение своей собственной породы, так же как привой на другом стволе. Поэтому каждую ветвь и каждый лист одного и того же дерева можно рассматривать как нечто ему привитое, стало быть как самостоятельно существующее дерево, которое только присо-

bestehenden Baum, der sich nur an einen anderen anhängt und parasitisch | nährt, ansehen. Zugleich sind die Blätter zwar Produkte des Baums, erhalten aber diesen doch auch gegenseitig; denn die wiederholte Entblätterung würde ihn töten, und sein Wachstum hängt von ihrer Wirkung auf den Stamm ab. Der Selbsthilfe der Natur in diesen Geschöpfen bei ihrer Verletzung, wo der Mangel einesteils, der zur Erhaltung der benachbarten gehörte, von den übrigen ergänzt wird; der Mißgeburten oder Mißgestalten im Wachstum, da gewisse Teile wegen vorkommender Mängel oder Hindernisse sich auf ganz neue Art formen, um das, was da ist, zu erhalten und ein anomalisches Geschöpf hervorzubringen: will ich hier nur im Vorbeigehen erwähnen, ungeachtet sie unter die wundersamsten Eigenschaften organisierter Geschöpfe gehören.

§ 65. Dinge als Naturzwecke sind organisierte Wesen

Nach dem im vorigen § angeführten Charakter muß ein Ding, welches als Naturprodukt doch zugleich nur als Naturzweck möglich erkannt werden soll, sich zu sich selbst wechselseitig als Ursache und Wirkung verhalten, welches ein etwas uneigentlicher und unbestimmter Ausdruck ist, der einer Ableitung von einem bestimmten Begriffe bedarf.

Die Kausalverbindung, sofern sie bloß durch den Verstand gedacht wird, ist eine Verknüpfung, die eine Reihe (von Ursachen und Wirkungen) ausmacht, welche immer abwärts geht; und die Dinge selbst, welche als Wirkungen andere als Ursache voraussetzen, können von diesen nicht gegenseitig zugleich Ursache sein. Diese Kausalverbindung nennt man die der wirkenden Ursachen (nexus effectivus). Dagegen aber kann doch auch eine Kausalverbindung nach einem Vernunftbegriffe (von Zwecken) gedacht werden, welche, wenn man sie als Reihe betrachtete, sowohl abwärts als aufwärts Abhängigkeit bei sich führen würde, in der das Ding, welches einmal als Wirkung bezeichnet ist, dennoch aufwärts den Namen einer Ursache desjenigen Dinges verdient, wovon es die

единено к другому и питается здесь, как паразит. | В то же время листья, хотя они и продукты дерева, со своей стороны поддерживают его — ведь повторное опадание листьев убило бы дерево — и рост его зависит от действия листьев на ствол. О самопомощи природы в этих продуктах при их повреждении, когда отсутствие одной части, необходимой для сохранения соседних частей, восполняется деятельностью остальных; об уродствах или отклонениях в росте, когда некоторые части ввиду имеющихся изъянов или препятствий формируются совершенно по-новому, чтобы сохранить то, что есть, и произвести нечто аномальное, — я упомяну здесь только вскользь, пусть все это и принадлежит к самым удивительным свойствам органических существ.

§ 65. Вещи как цели природы суть организмы

По признаку, указанному в предыдущем параграфе, вещь, которую как продукт природы вместе с тем следует признать возможной только как цель природы, должна к себе самой относиться и как причина, и как действие; это несколько фигуральное и неопределенное выражение нуждается в выведении из определенного понятия.

Причинная связь, поскольку она мыслится только рассудком, составляет всегда нисходящий ряд (причин и действий), и сами вещи, которые как действия предполагают другие вещи как причины, со своей стороны не могут быть в то же время причинами последних. Эту причинную связь называют связью действующих причин (nexus effectivus). Но можно мыслить причинную связь и по некоторому понятию разума (о целях): если ее рассматривать как ряд, она включает зависимость и по нисходящей, и по восходящей линии, когда вещь, обозначенную один раз как действие, [в другой раз], при восхождении можно вполне назвать причиной той вещи, по отношению к которой она есть действие. В сфере практического

Wirkung ist. Im Praktischen (nämlich der Kunst) findet man leicht dergleichen Verknüpfung, wie z. B. das Haus zwar die Ursache der Gelder ist, die für Miete eingenommen werden, aber doch auch umgekehrt die Vorstellung von diesem möglichen Einkommen die Ursache der Erbauung des Hauses war. Eine solche Kausalverknüpfung wird die der Endursachen (*nexus finalis*) genannt. Man könnte die erstere vielleicht schicklicher die Verknüpfung der | realen, die zweite der idealen Ursachen nennen, weil bei dieser Benennung zugleich begriffen wird, daß es nicht mehr als diese zwei Arten der Kausalität geben könne.

Zu einem Dinge als Naturzwecke wird nun *erstlich* erfordert, daß die Teile (ihrem Dasein und der Form nach) nur durch ihre Beziehung auf das Ganze möglich sind. Denn das Ding selbst ist ein Zweck, folglich unter einem Begriffe oder einer Idee befaßt, die alles, was in ihm enthalten sein soll, a priori bestimmen muß. Sofern aber ein Ding nur auf diese Art als möglich gedacht wird, ist es bloß ein Kunstwerk, d. i. das Produkt einer von der Materie (den Teilen) desselben unterschiedenen vernünftigen Ursache, deren Kausalität (in Herbeischaffung und Verbindung der Teile) durch ihre Idee von einem dadurch möglichen Ganzen (mithin nicht durch die Natur außer ihm) bestimmt wird.

Soll aber ein Ding als Naturprodukt in sich selbst und seiner inneren Möglichkeit doch eine Beziehung auf Zwecke enthalten, d. i. nur als Naturzweck und ohne die Kausalität der Begriffe von vernünftigen Wesen außer ihm möglich sein: so wird *zweitens* dazu erfordert: daß die Teile desselben sich dadurch zur Einheit eines Ganzen verbinden, daß sie voneinander wechselseitig Ursache und Wirkung ihrer Form sind. Denn auf solche Weise ist es allein möglich, daß umgekehrt (wechselseitig) die Idee des Ganzen wiederum die Form und Verbindung aller Teile bestimme: nicht als Ursache — denn da wäre es ein Kunstprodukt — sondern als Erkenntnisgrund der systematischen Einheit der Form und Verbindung alles Mannigfaltigen, was in der gegebenen Materie enthalten ist, für den, der es beurteilt.

(а именно в искусстве) подобную связь легко найти; например, дом: хотя он и есть причина денег, которые получают, отдавая его в наем, но, с другой стороны, представление о таком возможном доходе само было причиной постройки дома. Такая причинная связь называется связью конечных причин (*nexus finalis*). Первую связь сподручнее было бы, пожалуй, назвать связью | реальных причин, а вторую — связью идеальных причин, так как при таком обозначении становится также понятным, что других видов каузальности, кроме этих двух, быть не может.

Для вещи как цели природы требуется, *во-первых*, чтобы части (по их существованию и форме) были возможны только в силу их отношения к целому. Действительно, сама вещь есть цель, следовательно, она охватывается понятием или идеей, которая должна а priori определять все, что в ней должно содержаться. Но поскольку вещь мыслится возможной только таким образом, она есть лишь дело искусства, т.е. продукт разумной, отличной от ее материи (частей), причины, каузальность которой (в создании и соединении частей) определяется ее идеей о возможном благодаря этому целом (стало быть, не природой вне вещи).

Но если вещь как продукт природы все же должна содержать в себе и в своей внутренней возможности отношение к целям, т.е. должна быть возможной только как цель природы и без каузальности понятий о разумных существах вне ее, то для этого требуется, *во-вторых*, чтобы части ее соединялись в единство целого благодаря тому, что они взаимно по отношению друг к другу служат и причиной и действием их формы. В самом деле, только так и возможно, чтобы идея целого в свою очередь (взаимно) определяла форму: связь всех частей, но не как причина — ибо тогда она была бы продуктом искусства, — а как основание познания систематического единства формы и связи всего многообразного, содержащееся в данной материи, [основание] для тех, кто высказывает об этом суждение.

Zu einem Körper also, der an sich und seiner inneren Möglichkeit nach als Naturzweck beurteilt werden soll, wird erfordert, daß die Teile desselben einander insgesamt ihrer Form sowohl als Verbindung nach wechselseitig und so ein Ganzes aus eigener Kausalität hervorbringen, dessen Begriff wiederum umgekehrt (in einem Wesen, welches die einem solchen Produkt angemessene Kausalität nach Begriffen besäße) Ursache von demselben nach einem Prinzip sein, folglich die Verknüpfung der *wirkenden Ursachen* zugleich als *Wirkung durch Endursachen* beurteilt werden könnte.

In einem solchen Produkte der Natur wird ein jeder Teil so, wie er nur *durch* alle übrigen da ist, auch als *um der anderen* und des Ganzen *willen* existierend, d. i. als Werkzeug (Organ) gedacht: welches | aber nicht genug ist (denn er könnte auch Werkzeug der Kunst sein und so nur als Zweck überhaupt möglich vorgestellt werden); sondern als ein die anderen Teile (folglich jeder den anderen wechselseitig) *hervorbringendes* Organ, dergleichen kein Werkzeug der Kunst, sondern nur der allen Stoff zu Werkzeugen (selbst denen der Kunst) liefernden Natur sein kann: und nur dann und darum wird ein solches Produkt, als *organisiertes* und *sich selbst organisierendes* Wesen, ein *Naturzweck* genannt werden können.

In einer Uhr ist ein Teil das Werkzeug der Bewegung der anderen, aber nicht ein Rad die wirkende Ursache der Hervorbringung des anderen; ein Teil ist zwar um des anderen willen, aber nicht durch denselben da. Daher ist auch die hervorbringende Ursache derselben und ihrer Form nicht in der Natur (dieser Materie), sondern außer ihr in einem Wesen, welches nach Ideen eines durch seine Kausalität möglichen Ganzen wirken kann, enthalten. Daher bringt auch nicht ein Rad in der Uhr das andere, noch weniger eine Uhr andere Uhren hervor, so daß sie andere Materie dazu benutzte (sie organisierte); daher ersetzt sie auch nicht von selbst die ihr entwandten Teile, oder vergütet ihren Mangel in der ersten

Итак, телу, о котором самом по себе и по его внутренней возможности следует судить как о цели природы, требуется, чтобы все части его и по своей форме, и по связи их взаимно порождали друг друга и таким именно образом создавали бы из собственной каузальности целое, понятие о котором в свою очередь (в существе, которое обладало бы каузальностью согласно понятиям в соответствии с таким продуктом) со своей стороны опять-таки могло бы быть причиной его согласно некоторому принципу, следовательно, требуется, чтобы связь *действующих причин* можно было в то же время рассматривать как *действие через конечные причины*.

В таком продукте природы каждая часть в том виде, как она существует только *благодаря* всем остальным, мыслится также существующей *ради других* и *ради целого*, т.е. как орудие (орган), которого, | однако, еще недостаточно (ведь она могла бы быть и орудием искусства и таким образом представлялась бы возможной только как цель вообще); она [мыслится] как орган, *создающий* другие части (следовательно, каждая [создает] другие), а такой орган не может быть орудием искусства; он может быть лишь орудием природы, которая предоставляет весь материал для орудий (даже для орудий искусства), и лишь тогда и лишь поэтому такой продукт, как нечто *организованное* и *себя само организующее* существо, может быть назван *целью природы*.

В часах одна часть служит орудием движения других, но одно колесико не есть действующая причина создания другого; одна часть существует, правда, ради другой, но не благодаря ей. Поэтому производящая причина этих частей и их формы содержится не в природе (этой материи), а вне ее, в существе, которое может действовать согласно идеям целого, возможного через его каузальность. Поэтому так же как колесико в часах не создает другого колесика, так тем более и одни часы не создают других часов путем использования для этого другой материи (организации ее); поэтому часы сами не заменяют извлеченных из них частей, сами не дополняют недостающих при

Bildung durch den Beitritt der übrigen, oder bessert sich etwa selbst aus, wenn sie in Unordnung geraten ist: welches alles wir dagegen von der organisierten Natur erwarten können. — Ein organisiertes Wesen ist also nicht bloß Maschine: denn die hat lediglich *bewegende Kraft*; sondern es besitzt in sich *bildende Kraft* und zwar eine solche, die es den Materien mitteilt, welche sie nicht haben (sie organisiert): also eine sich fortpflanzende bildende Kraft, welche durch das Bewegungsvermögen allein (den Mechanismus) nicht erklärt werden kann.

Man sagt von der Natur und ihrem Vermögen in organisierten Produkten bei weitem zu wenig, wenn man dieses ein *Analogon der Kunst* nennt; denn da denkt man sich den Künstler (ein vernünftiges Wesen) außer ihr. Sie organisiert sich vielmehr selbst und in jeder Spezies ihrer organisierten Produkte, zwar nach einerlei Exemplar im Ganzen, aber doch auch mit schicklichen Abweichungen, die die Selbsterhaltung nach den Umständen erfordert. Näher tritt man vielleicht dieser unerforschlichen Eigenschaft, wenn man sie ein *Analogon des Lebens* nennt: aber da muß man entweder die Materie als bloße Materie mit einer Eigenschaft (Hylozoismus) begaben, die ihrem Wesen widerstreitet; oder ihr ein fremdartiges mit ihr in *Gemeinschaft stehendes Prinzip* (eine Seele) beigesellen: wozu man aber, wenn ein solches Produkt ein Naturprodukt sein soll, organisierte Materie als Werkzeug jener Seele entweder schon voraussetzt und jene also nicht im mindesten begreiflicher macht, oder die Seele zur Künstlerin dieses Bauwerks machen und so das Produkt der Natur (der körperlichen) entziehen muß. Genau zu reden, hat also die Organisation der Natur nichts Analogisches mit irgendeiner Kausalität, die wir kennen*. Schönheit der Natur, weil sie den Gegen-

* Man kann umgekehrt einer gewissen Verbindung, die aber auch mehr in der Idee als in der Wirklichkeit angetroffen wird, durch eine Analogie mit den genannten unmittelbaren Naturzwecken Licht geben. So hat man sich bei einer neuerlich unternommenen gänzlichen Umbildung eines großen Volks zu einem Staat des Wortes *Organisation* häufig für Einrichtung der Magistraturen usw. und selbst des ganzen Staatskörpers sehr schicklich bedient. Denn jedes Glied soll freilich in einem

первом изготовлении частей присоединением других и сами себя не починяют, когда неисправны, — зато всего этого мы можем ожидать от органической природы. — Итак, органическое тело не есть только механизм, обладающий лишь *движущей* силой, оно обладает и *формирующей* силой, и притом такой, какую оно сообщает материи, не имеющей ее (организует ее), следовательно, обладает распространяющей формирующей силой, которую нельзя объяснить одной лишь способностью движения (механизмом).

О природе и ее способности в органических продуктах говорят слишком мало, когда называют это *аналогом искусства*; ведь в таком случае представляют себе мастера (разумное существо) вне ее. Она, скорее, организуется сама и хотя в каждом виде ее органических продуктов по одинаковому в целом образцу, однако и с удачными отклонениями, которые в зависимости от обстоятельств требуются для самосохранения. Быть может, к этому непостижимому свойству удастся ближе подойти, если назвать его *аналогом жизни*, но тогда необходимо или наделять материю, как таковую, свойством (гилозоизм), которое противоречит ее сущности, или дать ей чужеродный *находящийся в общении с ней принцип* (душу); | но ведь для этого, если такой продукт считать продуктом природы, или изначально уже предполагают организованную материю как орудие этой души, что отнюдь не делает указанное свойство более понятным, или рассматривают душу как мастера этого строения и таким образом у продукта неизбежно отнимают природу (телесную). Следовательно, если говорить строго, организация природы не имеет ничего аналогичного с какой-либо известной нам каузальностью*. Красоту природы можно

* Наоборот, можно лучше понять некоторую связь, встречающуюся, однако, больше в идее, чем в действительности, если провести аналогию с названными непосредственными целями природы. Так, при недавно предпринятом полном преобразовании великого народа в государство⁴² часто очень удачно пользовались словом *организация* для обозначения устройства магистратов и т. д. и даже всего государственного аппарата. Ибо ведь каждое звено в таком целом долж-

ständen nur in Beziehung auf die Reflexion über die *äußere* Anschauung derselben, mithin nur der Form der Oberfläche wegen beigelegt wird, kann mit Recht ein Analogon der Kunst genannt werden. Aber *innere Naturvollkommenheit*, wie sie diejenigen Dinge besitzen, welche nur als *Naturzwecke* möglich sind und darum organisierte Wesen heißen, ist nach keiner Analogie irgendeines uns bekannten physischen, d. i. Naturvermögens, ja, da wir selbst zur Natur im weitesten Verstande gehören, selbst nicht einmal durch eine genau angemessene Analogie mit menschlicher Kunst denkbar und erklärlich.

Der Begriff eines Dinges, als an sich Naturzwecks, ist also kein konstitutiver Begriff des Verstandes oder der Vernunft, kann aber doch ein regulativer Begriff für die reflektierende Urteilskraft sein, nach einer entfernten Analogie mit unserer Kausalität nach Zwecken überhaupt die Nachforschung über Gegenstände dieser Art zu leiten und über ihren obersten Grund nachzudenken; das letztere zwar nicht zum Behuf der Kenntniss der Natur, oder jenes Urgrundes derselben, sondern vielmehr ebendesselben praktischen Vernunftvermögens in uns, mit welchem wir die Ursache jener Zweckmäßigkeit in Analogie betrachteten.

Organisierte Wesen sind also die einzigen in der Natur, welche, wenn man sie auch für sich und ohne ein Verhältnis auf andere Dinge betrachtet, doch nur als Zwecke derselben möglich gedacht werden müssen, und | die also zuerst dem Begriffe eines *Zwecks*, der nicht ein praktischer, sondern Zweck *der Natur* ist, objektive Realität und dadurch für die Naturwissenschaft den Grund zu einer Teleologie, d. i. einer Beurteilungsart ihrer Objekte nach einem besonderen Prinzip, verschaffen, dergleichen man in sie einzuführen (weil man die Möglichkeit einer solchen Art Kausalität gar nicht a priori einsehen kann) sonst schlechterdings nicht berechtigt sein würde.

solchen Ganzen nicht bloß Mittel, sondern zugleich auch Zweck und, indem es zu der Möglichkeit des Ganzen mitwirkt, durch die Idee des Ganzen wiederum seiner Stelle und Funktion nach bestimmt sein.

по праву назвать аналогом искусства, так как она приписывается предметам только в связи с рефлексией о *внешнем* созерцании их, стало быть, только по поводу формы поверхности [предмета]. Но *внутреннее совершенство природы*, которым обладают вещи, возможные только как *цели природы* и потому называемые организмами, нельзя мыслить и объяснить по аналогии с какой-либо из известных нам физических, т.е. природных, способностей и даже с помощью точно соответствующей аналогии с человеческим искусством, так как мы сами принадлежим к природе в самом широком смысле.

Понятие вещи как цели природы, взятой самой по себе, не есть, следовательно, конstitutивное понятие рассудка или разума, но может быть регулятивным понятием для рефлектирующей способности суждения, дабы по отдаленной аналогии с нашей целевой каузальностью вообще направлять исследование такого рода предметов и размышлять об их высшем основании; последнее, правда, не ради познания природы или ее первоосновы, а, скорее, ради той самой практической способности разума в нас, при помощи которой мы рассматриваем в аналогии причину указанной целесообразности.

Итак, органические существа — единственные [предметы] в природе, которые, даже в случае, когда их рассматривают самих по себе и безотносительно к другим вещам, надо мыслить возможными только как цели ее и | единственно которые, следовательно, дают понятию цели — не практической цели, а цели природы — объективную реальность и тем самым дают естествознанию — основу для телеологии, т.е. для способа суждения об объектах природы по особому принципу, ввести который в естествознание мы иначе не имели бы никакого права (так как возможность такого вида каузальности нельзя усмотреть a priori).

но, конечно, быть не только средством, но в то же время и целью и, содействуя возможности целого, в свою очередь должно быть определено идеей целого в соответствии со своим местом и своей функцией.

§ 66. Vom Prinzip der Beurteilung der inneren Zweckmäßigkeit
in organisierten Wesen

Dieses Prinzip, zugleich die Definition derselben, heißt: *Ein organisiertes Produkt der Natur ist das, in welchem alles Zweck und wechselseitig auch Mittel ist.* Nichts in ihm ist umsonst, zwecklos, oder einem blinden Naturmechanismus zuzuschreiben. 5

Dieses Prinzip ist zwar seiner Veranlassung nach von Erfahrung abzuleiten, nämlich derjenigen, welche methodisch angestellt wird und Beobachtung heißt; der Allgemeinheit und Notwendigkeit wegen aber, die es von einer solchen Zweckmäßigkeit aussagt, kann es nicht bloß auf Erfahrungsgründen beruhen, sondern muß irgend- 10 ein Prinzip a priori, wenn es gleich bloß regulativ wäre, und jene Zwecke allein in der Idee des Beurteilenden und nirgend in einer wirkenden Ursache lägen, zum Grunde haben. Man kann daher obgenanntes Prinzip eine *Maxime* der Beurteilung der inneren Zweckmäßigkeit organisierter Wesen nennen. 15

Daß die Zergliederer der Gewächse und Tiere, um ihre Struktur zu erforschen und die Gründe einsehen zu können, warum und zu welchem Ende solche Teile, warum eine solche Lage und Verbindung der Teile und gerade diese innere Form ihnen 20 gegeben worden, jene *Maxime*: daß nichts in einem solchen Geschöpf *umsonst* sei, als unumgänglich notwendig annehmen und sie ebenso, als den Grundsatz der allgemeinen Naturlehre: daß *nichts von ungefähr* geschehe, geltend machen, ist bekannt. In der Tat können sie sich auch von diesem teleologischen 25 Grundsatz ebenso wenig lossagen, als von dem allgemeinen physischen, weil, so wie bei Verlassung des letzteren gar keine Erfahrung überhaupt, so bei der des ersteren Grundsatzes kein Leitfaden für die Beobachtung einer Art von Naturdingen, die wir einmal teleologisch unter dem Begriffe der Naturzwecke gedacht haben, übrig bleiben würde. | 30

§ 66. Относительно принципа вынесения суждения
о внутренней целесообразности в организмах

Этот принцип, а вместе с тем и дефиниция его гласят: *органический продукт природы — это продукт, в котором все есть цель и в то же время средство.* В нем нет ничего напрасного, бесцельного и ничего нельзя приписать слепому механизму природы. 5

Хотя причину этого принципа следует вывести из опыта, а именно из того опыта, который осуществляется методически и называется наблюдением, но в силу всеобщности и необходимости, с которой он выражает такую целесообразность, он не может покониться 10 только на эмпирических основаниях, а должен иметь своей основой некоторый априорный принцип, хотя бы он был чисто регулятивным и хотя бы эти цели находились только в идее того, кто высказывает суждение, а не в какой-либо действующей причине. Вышеназванный принцип можно поэтому назвать *максимой* суждения о внутренней 15 целесообразности органических существ.

Известно, что те, кто занимается анатомией растений и животных, чтобы исследовать их строение и найти причины, почему и для какой цели существуют такие-то части и почему они именно так расположе- 20 ны и именно так связаны между собой, почему у них именно эта внутренняя форма, необходимо должны принять как обязательную указанную максиму — ничего в подобных созданиях не бывает *напрасно* — и пользоваться ею так же, как основоположением всеобщего учения о природе, гласящим, что *ничего не происходит случайно.* Действительно, они так же не могут отказаться от этого телеологического осново- 25 положения, как и от всеобщего физического основоположения, ибо, если отбросить это последнее основоположение, не останется никакого опыта вообще; если же отбросить первое основоположение, не останется путеводной нити для наблюдения за тем видом природных вещей, который мы однажды уже мыслили телеологически как подчиненный по- 30 нятию целей природы. |

Denn dieser Begriff führt die Vernunft in eine ganz andere Ordnung der Dinge, als die eines bloßen Mechanismus der Natur, der uns hier nicht mehr genügt. Eine Idee soll der Möglichkeit des Naturprodukts zum Grunde liegen. Weil diese aber eine absolute Einheit der Vorstellung ist, statt daß die Materie eine Vielheit der Dinge ist, die für sich keine bestimmte Einheit der Zusammensetzung an die Hand geben kann: so muß, wenn jene Einheit der Idee sogar als Bestimmungsgrund a priori eines Naturgesetzes der Kausalität einer solchen Form des Zusammengesetzten dienen soll, der Zweck der Natur auf *alles*, was in ihrem Produkte liegt, erstreckt werden. Denn wenn wir einmal dergleichen Wirkung *im Ganzen* auf einen übersinnlichen Bestimmungsgrund über den blinden Mechanismus der Natur hinaus beziehen, müssen wir sie auch ganz nach diesem Prinzip beurteilen; und es ist kein Grund da, die Form eines solchen Dinges noch zum Teil vom letzteren als abhängig anzunehmen, da alsdann bei der Vermischung ungleichartiger Prinzipien gar keine sichere Regel der Beurteilung übrigbleiben würde.

Es mag immer sein, daß z. B. in einem tierischen Körper manche Teile als Konkretionen nach bloß mechanischen Gesetzen begriffen werden könnten (als Häute, Knochen, Haare). Doch muß die Ursache, welche die dazu schickliche Materie herbeischafft, diese so modifiziert, formt und an ihren gehörigen Stellen absetzt, immer teleologisch beurteilt werden, so daß alles in ihm als organisiert betrachtet werden muß, und alles auch in gewisser Beziehung auf das Ding selbst wiederum Organ ist.

§ 67. Vom Prinzip der teleologischen Beurteilung
der Natur überhaupt als System der Zwecke

Wir haben oben von der äußeren Zweckmäßigkeit der Naturdinge gesagt: daß sie keine hinreichende Berechtigung gebe, sie zugleich als Zwecke der Natur zu Erklärungsgründen ihres Daseins und die zufällig-zweckmäßigen Wirkungen derselben in der

В самом деле, это понятие вводит разум в совершенно другой порядок вещей, чем порядок одного только механизма природы, который нас здесь уже не удовлетворяет. Какая-то идея должна лежать в основе возможности продукта природы. А так как она есть абсолютное единство представления, тогда как материя есть множество вещей, которое само по себе не может дать нам определенного единства для сложения, то, если это единство идеи a priori должно служить даже определяющим основанием естественного закона каузальности такой формы сложного, цель природы должна быть распространена на *все*, что заключается в ее продукте. Ибо, когда мы относим такое действие *в целом* к сверхчувственному определяющему основанию, выходя за пределы слепого механизма природы, то мы должны судить о нем всецело по этому принципу; и нет никакого основания признавать форму такой вещи отчасти зависящей от последнего, так как в таком случае при смешении неоднородных принципов у нас не осталось бы никакого верного правила для суждения.

Всегда может случиться, что, например, в теле животного многие части, такие как сращения, можно понять только по механическим законам (каковы кожа, кости, волосы). Но о причине, которая доставляет пригодную для этого материю, модифицирует ее, формирует и ставит на подобающее ей место, всегда должно судить телеологически, так что все в этом теле надо рассматривать как нечто организованное и все в свою очередь есть также орган в том или ином отношении к самой вещи.

§ 67. О принципе телеологического суждения,
вынесенного в отношении природы как системы целей

Выше о внешней целесообразности природных вещей мы сказали, что она не дает нам оправдания для использования их как цели природы в качестве оснований, объясняющих их существование и в то же время для использования случайно целесообразных действий их в идее

Idee zu Gründen ihres Daseins nach dem Prinzip der Endursachen zu brauchen. So kann man die *Flüsse*, weil sie die Gemeinschaft im Inneren der Länder unter Völkern befördern, die *Gebirge*, weil sie zu diesen die Quellen und zur Erhaltung derselben den Schneevorrat für regenlose Zeiten enthalten, imgleichen den *Abhang* der Länder, der diese Gewässer abführt und das Land | trocken werden läßt, darum nicht sofort für Naturzwecke halten: weil, obzwar diese Gestalt der Oberfläche der Erde zur Entstehung und Erhaltung des Gewächs- und Tierreichs sehr nötig war, sie doch nichts an sich hat, zu dessen Möglichkeit man sich genötigt sähe eine Kausalität nach Zwecken anzunehmen. Ebendas gilt von Gewächsen, die der Mensch zu seiner Notdurft oder Ergötzlichkeit nutzt: von Tieren, dem Kamele, dem Rinde, dem Pferde, Hunde usw., die er teils zu seiner Nahrung, teils seinem Dienste so vielfältig gebrauchen und größtenteils gar nicht entbehren kann. Von Dingen, deren keines für sich als Zweck anzusehen man Ursache hat, kann das äußere Verhältnis nur hypothetisch für zweckmäßig beurteilt werden.

Ein Ding seiner inneren Form halber als Naturzweck beurteilen, ist ganz etwas anderes, als die Existenz dieses Dinges für Zweck der Natur halten. Zu der letzteren Behauptung bedürfen wir nicht bloß den Begriff von einem möglichen Zweck, sondern die Erkenntnis des Endzwecks (*scopus*) der Natur, welches eine Beziehung derselben auf etwas Übersinnliches bedarf, die alle unsere teleologische Naturerkenntnis weit übersteigt; denn der Zweck der Existenz der Natur selbst muß über die Natur hinaus gesucht werden. Die innere Form eines bloßen Grashalms kann seinen bloß nach der Regel der Zwecke möglichen Ursprung für unser menschliches Beurteilungsvermögen hinreichend beweisen. Geht man aber davon ab und sieht nur auf den Gebrauch, den andere Naturwesen davon machen, verläßt also die Betrachtung der inneren Organisation und sieht nur auf äußere zweckmäßige Beziehungen, wie das Gras dem Vieh, wie dieses dem

в качестве основания, объясняющих их существование по принципу конечных причин. Так, нельзя считать целями природы *реки* только из-за того, что они содействуют общению между народами внутри страны; *горы* — только потому, что они хранят для людей источники и запасы снега для накопления их в засушливое время, что и относится и склонам гор, по которым стекают эти воды, оставляя землю | сухой. И хотя такое строение земной поверхности очень нужно было для возникновения и сохранения растительного и животного царства, однако само по себе оно не имеет ничего такого, для возможности чего было бы необходимо допускать целевую каузальность. То же самое можно сказать о растениях, которые человек использует для удовлетворения своих потребностей или ради забавы; о животных — верблюде, быке, лошади, собаке и т. д., которых он может использовать самым различным образом отчасти для своего пропитания, отчасти для работы на себя и без которых большей частью он не может обойтись. Касательно вещей, рассматривать которые для самих себя в качестве целей нет никакой причины, и суждение о внешних отношениях как целесообразных могут быть вынесены лишь гипотетически.

Выносить суждение о вещи как цели природы из-за внутренней формы этой вещи — вовсе не то же, что считать существование ее целью природы. Для последнего утверждения нам требуется не только понятие о возможной цели, но и познание конечной цели (*scopus*) природы, а это требует такого отношения природы к чему-то сверхчувственному, которое далеко превосходит все наше телеологическое познание природы, ибо цель существования самой природы следует искать за пределами природы. Внутренняя форма одной только былинки может в достаточной мере доказать для нашей человеческой способности вынесения суждения свое происхождение, возможное только по правилу целей. Но если отказываются от этого и обращают внимание только на употребление этого другими природными существами, следовательно, если перестают рассматривать внутреннюю организацию и обращают внимание только на внешние целесообраз-

Menschen als Mittel zu seiner Existenz nötig sei; und man sieht nicht, warum es denn nötig sei, daß Menschen existieren (welches, wenn man etwa die Neuholländer oder Feuerländer in Gedanken hat, so leicht nicht zu beantworten sein möchte): so gelangt man zu keinem kategorischen Zwecke, sondern alle diese zweckmäßige Beziehung 5 beruht auf einer immer weiter hinauszusetzenden Bedingung, die als unbedingt (das Dasein eines Dinges als Endzweck) ganz außerhalb der physisch-teleologischen Weltbetrachtung liegt. Alsdann aber ist ein solches Ding auch nicht Naturzweck; denn es ist (oder seine ganze Gattung) nicht als Naturprodukt anzusehen. 10

Es ist also nur die Materie, sofern sie organisiert ist, welche den Begriff von ihr als einem Naturzwecke notwendig bei sich führt, weil diese ihre spezifische Form zugleich Produkt der Natur ist. Aber dieser Begriff | führt nun notwendig auf die Idee der gesamten Natur als eines Systems nach der Regel der Zwecke, welcher Idee nun aller Mechanismus der Natur nach Prinzipien der Vernunft (wenigstens um 15 daran die Naturerscheinung zu versuchen) untergeordnet werden muß. Das Prinzip der Vernunft ist ihr als nur subjektiv, d. i. als *Maxime*, zuständig: alles in der Welt ist irgendwozu gut; nichts ist in ihr umsonst; und man ist durch das Beispiel, das die Natur an ihren organischen Produkten gibt, berechtigt, ja berufen, von ihr und ihren Gesetzen nichts, 20 als was im Ganzen zweckmäßig ist, zu erwarten.

Es versteht sich, daß dieses nicht ein Prinzip für die bestimmende, sondern nur für die reflektierende Urteilskraft sei, daß es regulativ und nicht konstitutiv sei, und wir dadurch nur einen Leitfaden bekommen, 25 die Naturdinge in Beziehung auf einen Bestimmungsgrund, der schon gegeben ist, nach einer neuen gesetzlichen Ordnung zu betrachten und die Naturkunde nach einem anderen Prinzip, nämlich dem der Endursachen, doch unbeschadet dem des Mechanismus ihrer Kausalität zu erweitern. Übrigens wird dadurch keineswegs ausgemacht, ob irgend- 30 etwas, das wir nach diesem Prinzip beurteilen, *absichtlich* Zweck der Natur sei: ob die Gräser für das Rind oder Schaf und ob dieses und

ные отношения — например, на то, что трава нужна скоту, а скот нужен человеку как средство для его существования, — и не знают, почему вообще нужно, чтобы люди существовали (а на такой вопрос, если иметь в виду жителей Новой Голландии или Огненной Земли, 5 не так-то легко ответить), то не доходят до категорической цели, а основывают все эти целесообразные отношения на все далее отодвигаемом условии, которое как необусловленное (существование вещи как конечной цели), лежит совершенно вне физико-телеологического рассмотрения мира. Но тогда такая вещь вовсе не есть цель природы, ибо 10 ее (или весь род ее) нельзя рассматривать как продукт природы.

Следовательно, только материя, поскольку она организована, необходимо предполагает понятие о себе как о цели природы, так как эта ее специфическая форма есть в то же время продукт природы. Но это понятие | необходимо приводит к идее всей природы как 15 системы по правилу целей, и этой идее должно по принципам разума подчинить всякий механизм природы (по крайней мере для того, чтобы испытать на этом явления природы). Принцип разума принадлежит ей только как субъективный принцип, т.е. как максима: все в мире для чего-то хорошо, ничто в нем не напрасно; пример, 20 который нам дан природой в ее органических продуктах, дает право, более того, призывает ожидать от нее и от ее законов только то, что целесообразно в целом.

Ясно, что это принцип не для определяющей, а только для рефлектирующей способности суждения, что он регулятивный, а не кон- 25 ститутивный принцип, что он дает нам путеводную нить для рассмотрения вещи в природе по отношению к определяющему основанию, которое уже дано, согласно новому подчиненному законам порядку и для расширения знания природы по другому принципу, а именно по принципу конечных причин, однако без нарушения принципа механизма ее каузальности. Впрочем, этим отнюдь еще не решается воп- 30 рос, действительно ли нечто, о чем мы судим по этому принципу, есть *преднамеренная* цель природы, действительно ли трава существует

die übrigen Naturdinge für den Menschen da sind. Es ist gut, selbst die uns unangenehmen und in besonderen Beziehungen zweckwidrigen Dinge auch von dieser Seite zu betrachten. So könnte man z. B. sagen: das Ungeziefer, welches die Menschen in ihren Kleidern, Haaren oder Bettstellen plagt, sei nach einer weisen Naturanstalt ein Antriebsmittel zur Reinlichkeit, die für sich schon ein wichtiges Mittel der Erhaltung der Gesundheit ist. Oder die Moskitomücken und andere stechende Insekten, welche die Wüsten von Amerika den Wilden so beschwerlich machen, seien soviel Stacheln der Tätigkeit für diese angehenden Menschen, um die Moräste abzuleiten und die dichten den Luftzug abhaltenden Wälder licht zu machen und dadurch, imgleichen durch den Anbau des Bodens ihren Aufenthalt zugleich gesünder zu machen. Selbst was dem Menschen in seiner inneren Organisation widernatürlich zu sein scheint, wenn es auf diese Weise behandelt wird, gibt eine unterhaltende, bisweilen auch belehrende Aussicht in eine teleologische Ordnung der Dinge, auf die uns ohne ein solches Prinzip die bloß physische Betrachtung allein nicht führen würde. So wie einige den Bandwurm dem Menschen oder Tiere, dem er beiwohnt, gleichsam zum Ersatz eines gewissen Mangels seiner Lebensorgane beigegeben zu sein | urteilen: so würde ich fragen, ob nicht die Träume (ohne die niemals der Schlaf ist, ob man sich gleich nur selten derselben erinnert) eine zweckmäßige Anordnung der Natur sein mögen, indem sie nämlich bei dem Abspannen aller körperlichen bewegenden Kräfte dazu dienen, vermittelt der Einbildungskraft und der großen Geschäftigkeit derselben (die in diesem Zustande mehrertheils bis zum Affekte steigt) die Lebensorgane innigst zu bewegen; so wie sie auch bei überfülltem Magen, wo diese Bewegung um desto nötiger ist, im Nachtschlaf gemeiniglich mit desto mehr Lebhaftigkeit spielt; daß folglich ohne diese innerlich bewegende Kraft und ermüdende Unruhe, worüber wir die Träume anklagen (die doch in der Tat vielleicht Heilmittel sind), der Schlaf selbst im gesunden Zustande wohl gar ein völliges Erlöschen des Lebens sein würde.

для быка или овцы, а эти животные и остальные вещи в природе — для людей. Есть полный смысл рассматривать и с этой стороны даже неприятные для нас и в некоторых отношениях нецелесообразные вещи. Так, можно было бы сказать, что насекомые, которые беспокоят человека, обитая в его одежде, волосах и постели, — это по мудром устройству природы побуждение к чистоплотности, которая уже сама по себе важное средство для сохранения здоровья. Или москиты и другие жалящие насекомые, которые делают американские пустыни столь невыносимыми для дикарей, служат побуждением к деятельности для этих людей, чтобы осушать болота, разрежать густые леса, задерживающие движение воздуха, обрабатывать землю и тем самым сделать более здоровыми условия своей жизни. Даже то, что во внутренней его организации кажется человеку противоестественным, если оно рассматривается с этой стороны, побуждает его к занятием, а иногда и поучительному прозрению в телеологический порядок вещей, к которому не привело бы нас одно лишь физическое изучение, лишенное такого принципа. Подобно тому, как некоторые считают, что ленточный глист у людей или у животных, у которых они заводятся, даны им как бы взамен какого-то недостающего им жизненного органа, — | и я бы спросил: а не могут ли и сновидения (без которых никогда не бывает сна, пусть мы очень редко помним сны) быть целесообразным устройством природы, поскольку именно они при ослаблении всех телесных движущих сил служат для того, чтобы посредством способности воображения и ее большой активности (а она в этом состоянии часто доходит до аффекта) приводить в сильное движение жизненные органы, что случается и при переполненном желудке, когда это движение тем более необходимо, [и когда] воображение действует во сне с тем большей живостью. Следовательно, без этой внутренней движущей силы и утомительного покоя, за что мы сетуем на наши сновидения (в действительности же они, быть может, целебное средство), сон даже в здоровом состоянии был бы, пожалуй, полным прекращением жизни.

Auch Schönheit der Natur, d. i. ihre Zusammenstimmung mit dem freien Spiele unserer Erkenntnisvermögen in der Auffassung und Beurteilung ihrer Erscheinung, kann auf die Art als objektive Zweckmäßigkeit der Natur in ihrem Ganzen, als System, worin der Mensch ein Glied ist, betrachtet werden: wenn einmal die teleologische Beurteilung derselben durch die Naturzwecke, welche uns die organisierten Wesen an die Hand geben, zu der Idee eines großen Systems der Zwecke der Natur uns berechtigt hat. Wir können es als eine Gunst*, die die Natur für uns gehabt hat, betrachten, daß sie über das Nützliche noch Schönheit und Reize so reichlich austeilte, und sie deshalb lieben, sowie ihrer Unermeßlichkeit wegen mit Achtung betrachten und uns selbst in dieser Betrachtung veredelt fühlen: gerade als ob die Natur ganz eigentlich in dieser Absicht ihre herrliche Bühne aufgeschlagen und ausgeschmückt habe.

Wir wollen in diesem § nichts anderes sagen, als daß, wenn wir einmal an der Natur ein Vermögen entdeckt haben, Produkte hervorzubringen, die nur nach dem Begriffe der Endursachen von uns gedacht werden können, wir weitergehen und auch die, welche (oder ihr, obgleich zweckmäßiges, | Verhältnis) es eben nicht notwendig machen, über den Mechanismus der blind wirkenden Ursachen hinaus ein anderes Prinzip für ihre Möglichkeit aufzusuchen, dennoch als zu einem System der Zwecke gehörig beurteilen dürfen: weil uns die erstere Idee schon, was ihren Grund betrifft, über die Sinnenwelt hinausführt; da denn die Einheit des übersinnlichen

* In dem ästhetischen Teile wurde gesagt. *wir sahen die schöne Natur mit Gunst an*, indem wir an ihrer Form ein ganz freies (uninteressiertes) Wohlgefallen haben. Denn in diesem bloßen Geschmacksurteile wird gar nicht darauf Rücksicht genommen, zu welchem Zwecke diese Naturschönheiten existieren: ob um uns eine Lust zu erwecken, oder ohne alle Beziehung auf uns als Zwecke. In einem teleologischen Urteile aber geben wir auch auf diese Beziehung acht, und da können wir es *als Gunst der Natur ansehen*, daß sie uns durch Aufstellung so vieler schöner Gestalten zur Kultur hat beförderlich sein wollen.

Красоту природы, т.е. ее соответствие со свободной игрой наших способностей познания в схватывании их явления и суждении о них, также можно, таким образом, рассматривать как объективную целесообразность природы в ее совокупности как системе, одно из звеньев которой составляет человек, — [но при условии,] если только телеологическое суждение о ней через цели природы, на которые наводят нас организмы, дало нам право [выдвинуть] идею великой системы целей природы. Мы можем рассматривать как благосклонность* к нам природы то, что кроме полезного она столь щедро дарит нам красоту и прелесть; и за это мы любим ее, так же как ввиду ее неизмеримости мы рассматриваем ее с уважением и чувствуем себя при этом рассмотрении более благородными, как если бы природа исключительно с этой целью создала и украсила для нас свою великолепную сцену.

В этом параграфе мы хотим сказать лишь одно: коль скоро мы уж открыли в природе способность создавать продукты, которые мы можем мыслить только согласно понятию о конечных причинах, то нам следует идти дальше и даже те [продукты], которые (или хотя бы их целесообразное | соотношение) не создают необходимости искать за пределами механизма слепо действующих причин другой принцип для их возможности, мы все же можем считать принадлежащими к системе целей; дело в том, что уже первая идея, если иметь в виду ее основание, выводит нас за пределы чувственно воспринимаемого мира, так как единство сверхчув-

* В эстетической части было сказано: *мы смотрим на прекрасную природу благосклонно*, испытывая к ее форме совершенно свободное (незаинтересованное) благорасположение. В самом деле, в этом суждении одного лишь вкуса вообще не принимается во внимание, ради какой цели существует красота природы — для того ли, чтобы вызывать у нас удовольствие, или без всякого отношения к нам как к целям. В телеологическом же суждении мы обращаем внимание и на это отношение; тогда мы можем рассматривать как *благосклонность природы* то, что она хочет содействовать нашей культуре, показывая нам так много прекрасных форм.

Prinzips nicht bloß für gewisse Spezies der Naturwesen, sondern für das Naturganze als System auf dieselbe Art als gültig betrachtet werden muß.

§ 68. Von dem Prinzip der Teleologie als innerem Prinzip der Naturwissenschaft

5

Die Prinzipien einer Wissenschaft sind derselben entweder innerlich und werden einheimisch genannt (*principia domestica*); oder sie sind auf Begriffe, die nur außer ihr Platz finden können, gegründet und sind *auswärtige* Prinzipien (*peregrina*). Wissenschaften, welche die letzteren enthalten, legen ihren Lehren Lehnsätze (*lemmata*) zum Grunde; d. i. sie borgen irgendeinen Begriff und mit ihm einen Grund der Anordnung von einer anderen Wissenschaft.

10

Eine jede Wissenschaft ist für sich ein System; und es ist nicht genug, in ihr nach Prinzipien zu bauen und also technisch zu verfahren, sondern man muß mit ihr, als einem für sich bestehenden Gebäude, auch architektonisch zu Werke gehen und sie nicht wie einen Anbau und als einen Teil eines anderen Gebäudes, sondern als ein Ganzes für sich behandeln, ob man gleich nachher einen Übergang aus diesem in jenes oder wechselseitig errichten kann.

15

20

Wenn man also für die Naturwissenschaft und in ihren Kontext den Begriff von Gott hereinbringt, um sich die Zweckmäßigkeit in der Natur erklärlich zu machen, und hernach diese Zweckmäßigkeit wiederum braucht, um zu beweisen, daß ein Gott sei: so ist in keiner von beiden Wissenschaften innerer Bestand; und eine täuschende Dialelle bringt jede in Unsicherheit, dadurch daß sie ihre Grenzen ineinanderlaufen lassen.

25

Der Ausdruck eines Zwecks der Natur beugt dieser Verwirrung schon genugsam vor, um Naturwissenschaft und die Veranlassung, die sie zur *teleologischen* Beurteilung ihrer Gegenstände gibt, nicht

30

ственного принципа надо таким же образом рассматривать как значимое не только для некоторого вида природных существ, но и для всей природы как системы.

§ 68. О принципе телеологии как внутреннем принципе естествознания

5

Принципы науки бывают или внутренними, и тогда они называются собственными (*principia domestica*), или основываются на понятиях, которые могут найти свое место только вне их, и тогда они называются *посторонними* принципами (*peregrina*). Науки, которые содержат в себе последние, полагают в основу своих учений леммы (*lemmata*), т.е. заимствуют из другой науки какое-то понятие, а с ним и основу [своей] структуры.

10

Каждая наука для себя самой есть отдельная система; недостаточно строить в ней по принципам и, следовательно, действовать технически, а необходимо архитектурно обращаться с ней как с самостоятельным строением; следовательно, надо относиться к ней не как к пристройке или как к части другого строения, а как к целостности для себя, хотя потом можно сделать переход от одной науки к другой, как и переход в обратном направлении.

15

20

Если, следовательно, для естествознания и в его контекст вводят понятие о Боге, чтобы дать объяснение целесообразности в природе, а затем в свою очередь используют эту целесообразность для того, чтобы доказать, что Бог есть, — то ни в одной из обеих наук нет внутренней прочности и вводящий в заблуждение порочный круг делает каждую из них неустойчивой из-за того, что эти науки путают свои границы.

25

30

Выражение «цель природы» уже в достаточной мере предохраняет от такой путаницы, чтобы естествознание и тот повод, который оно дает для вынесения *телеологического* суждения о своих предме-

mit der Gottesbetrachtung und also einer *theologischen* Ableitung zu vermengen; und man muß es nicht als unbedeutend ansehen, ob man jenen Ausdruck | mit dem eines göttlichen Zwecks in der Anordnung der Natur verwechsle, oder wohl gar den letzteren für schicklicher und einer frommen Seele angemessener ausbebe, weil es doch am Ende dahin kommen müsse, jene zweckmäßigen Formen in der Natur von einem weisen Welturheber abzuleiten; sondern sich sorgfältig und bescheiden auf den Ausdruck, der gerade nur soviel sagt, als wir wissen, nämlich eines Zwecks der Natur, einschränken. Denn ehe wir noch nach der Ursache der Natur selbst fragen, finden wir in der Natur und dem Laufe ihrer Erzeugung dergleichen Produkte, die nach bekannten Erfahrungsgesetzen in ihr erzeugt werden, nach welchen die Naturwissenschaft ihre Gegenstände beurteilen, mithin auch deren Kausalität nach der Regel der Zwecke in ihr selbst suchen muß. Daher muß sie ihre Grenze nicht überspringen, um das, dessen Begriffe gar keine Erfahrung angemessen sein kann, und woran man sich allererst nach Vollendung der Naturwissenschaft zu wagen befugt ist, in sie selbst als einheimisches Prinzip hineinzuziehen.

Naturbeschaffenheiten, die sich a priori demonstrieren und also ihrer Möglichkeit nach aus allgemeinen Prinzipien ohne allen Beitritt der Erfahrung einsehen lassen, können, ob sie gleich eine technische Zweckmäßigkeit bei sich führen, dennoch, weil sie schlechterdings notwendig sind, gar nicht zur Teleologie der Natur, als einer in die Physik gehörigen Methode die Fragen derselben aufzulösen, gezählt werden. Arithmetische, geometrische Analogien, imgleichen allgemeine mechanische Gesetze, so sehr uns auch die Vereinigung verschiedener dem Anschein nach voneinander ganz unabhängiger Regeln in einem Prinzip an ihnen befremdend und bewundernswürdig vorkommen mag, enthalten deswegen keinen Anspruch darauf, teleologische Erklärungsgründe in der Physik zu sein; und wenn sie gleich in der allgemeinen Theorie der Zweckmäßigkeit der Dinge der Natur überhaupt mit in Be-

тах, не смешивать с рассмотрением Бога и, следовательно, с *теологической дедукцией*. И совсем не маловажно, смешивают ли это выражение | с выражением «*божественная цель в устройении природы*», или считают последнее более пригодным и более достойным благочестивого человека, так как в конце концов необходимо дойти до того, чтобы выводить эти целесообразные формы в природе от одного мудрого творца мира; необходимо проявить усердие и скромность, довольствуясь тем выражением, которое говорит лишь ровно столько, сколько мы знаем, а именно [довольствоваться] выражением «*цель природы*». В самом деле, прежде чем мы спрашиваем о причине самой природы, мы находим в природе и в ходе ее созидания таковые продукты, кои возникают в ней по известным эмпирическим законам, по которым естествознание должно выносить суждения о своих предметах, стало быть, искать каузальность их по правилу целей в самой природе. Поэтому естествознание не должно переходить свои границы, чтобы не включать в себя как свой принцип то, понятию о чем не может соответствовать никакой опыт и на что мы имели бы право решиться только по завершении всего естествознания.

И пусть те свойства природы, которые обнаруживают себя a priori и возможность которых, следовательно, усматривается из всеобщих принципов без всякого содействия опыта, предполагают техническую целесообразность; тем не менее, поскольку они безусловно необходимы, их нельзя причислить к телеологии природы как методу, принадлежащему к физике и предназначенному решать ее вопросы. Арифметические, геометрические аналогии, а также всеобщие механические законы, — сколь странным и удивительным нам ни казалось соединение различных, с виду совершенно независимых друг от друга правил в одном принципе, — не притязают поэтому на то, чтобы быть телеологическими основаниями объяснения в физике. Они, правда, вообще заслуживают рассмотрения в общей теории целесообразности

trachtung gezogen zu werden verdienen, so würde diese doch anderwärts hin, nämlich in die Metaphysik, gehören und kein inneres Prinzip der Naturwissenschaft ausmachen: wie es wohl mit den empirischen Gesetzen der Naturzwecke an organisierten Wesen nicht allein erlaubt, sondern auch unvermeidlich ist, die teleologische *Beurteilungsart* zum Prinzip der Naturlehre in Ansehung einer eigenen Klasse ihrer Gegenstände zu gebrauchen.

Damit nun Physik sich genau in ihren Grenzen halte, so abstrahiert sie von der Frage, ob die Naturzwecke es *absichtlich* oder *unabsichtlich* sind, gänzlich; denn das würde Einmischung in ein fremdes Geschäft | (nämlich das der Metaphysik) sein. Genug, es sind nach Naturgesetzen, die wir uns nur unter der Idee der Zwecke als Prinzip denken können, einzig und allein *erklärbare* und bloß auf diese Weise ihrer inneren Form nach, sogar auch nur innerlich *erkennbare* Gegenstände. Um sich also auch nicht der mindesten Anmaßung, als wollte man etwas, was gar nicht in die Physik gehört, nämlich eine übernatürliche Ursache, unter unsere Erkenntnisgründe mischen, verdächtig zu machen: spricht man in der Teleologie zwar von der Natur, als ob die Zweckmäßigkeit in ihr absichtlich sei, aber doch zugleich so, daß man der Natur, d. i. der Materie, diese Absicht beilegt; wodurch man (weil hierüber kein Mißverstand stattfinden kann, indem von selbst schon keiner einem leblosen Stoffe Absicht in eigentlicher Bedeutung des Worts beilegen wird) anzeigen will, daß dieses Wort hier nur ein Prinzip der reflektierenden, nicht der bestimmenden Urteilskraft bedeute und also keinen besonderen Grund der Kausalität einführen solle, sondern auch nur zum Gebrauche der Vernunft eine andere Art der Nachforschung, als die nach mechanischen Gesetzen ist, hinzufüge, um die Unzulänglichkeit der letzteren selbst zur empirischen Aufsuchung aller besonderen Gesetze der Natur zu ergänzen. Daher spricht man in der Teleologie, sofern sie zur Physik gezogen wird, ganz recht von der Weisheit, der Sparsamkeit, der Vorsorge, der Wohltätigkeit der Natur, ohne dadurch aus ihr ein verständiges Wesen zu machen (weil das

природных вещей; тем не менее их место не здесь, а в метафизике, и они не составляют внутреннего принципа естествознания; другое дело эмпирические законы *целей* природы в организмах: здесь не только позволительно, но даже неизбежно применять телеологический *способ вынесения суждения* в качестве принципа учения о природе в отношении собственного класса его предметов.

Дабы строго держаться в своих границах, физика совершенно отвлекается от вопроса, *преднамеренны* ли цели природы или не *преднамеренны*, ибо это было бы вмешательством в чужое дело | (а именно в дело метафизики). Достаточно, что они предметы, *объяснимые* единственно по законам природы, которые мы можем себе мыслить, только имея идею *целей* как принцип, и даже внутренне *познаваемые* только таким путем по их внутренней форме. Итак, чтобы не навлечь на себя подозрение в стремлении примешать к нашим основам познания нечто такое, что вовсе не относится к физике, а именно сверхъестественную причину, в телеологии говорят, правда, о природе так, как если бы целесообразность в ней была преднамеренной, но вместе с тем и так, что это намерение приписывают природе, т.е. материи; тем самым (ибо здесь не может быть никакого недоразумения: никто сам не станет приписывать безжизненной материи намерение в собственном смысле слова) хотят показать, что здесь это слово обозначает только принцип рефлектирующей, а не определяющей способности суждения и что здесь, следовательно, не вводят особого основания каузальности, а для употребления разума прибавляют только вид исследования, иной, нежели исследование по механическим законам, дабы восполнить недостаточность последнего даже для эмпирического изучения всех частных законов природы. Поэтому в телеологии, поскольку она привлекается к физике, вполне справедливо говорят о мудрости, бережливости, предусмотрительности, благодетельности природы, не делая этим из природы разумного

ungereimt wäre); aber auch ohne sich zu erkühnen, ein anderes, verständiges Wesen über sie als Werkmeister setzen zu wollen, weil dieses vermessen* sein würde: sondern es soll dadurch nur eine Art der Kausalität der Natur nach einer Analogie mit der unsrigen im technischen Gebrauche der Vernunft bezeichnet werden, um die Regel, wonach gewissen Produkten der Natur nachgeforscht werden muß, vor Augen zu haben.

Warum aber macht doch die Teleologie gewöhnlich keinen eigenen Teil der theoretischen Naturwissenschaft aus, sondern wird zur Theologie als Propädeutik oder Übergang gezogen? Dieses geschieht, um das Studium der Natur nach ihrem Mechanismus an demjenigen festzuhalten, was wir unserer Beobachtung oder den Experimenten so unterwerfen können, daß wir es gleich der Natur wenigstens der Ähnlichkeit der Gesetze nach selbst hervorbringen könnten; denn nur soviel sieht man vollständig ein, als man nach Begriffen selbst machen und zustande bringen kann. Organisation aber als innerer Zweck der Natur übersteigt unendlich alles Vermögen einer ähnlichen Darstellung durch Kunst: und was äußere für zweckmäßig gehaltene Natureinrichtungen betrifft (z. B. Winde, Regen udgl.), so betrachtet die Physik wohl den Mechanismus derselben; aber ihre Beziehung auf Zwecke, sofern diese eine zur Ursache notwendig gehörige Bedingung sein soll, kann sie gar nicht darstellen, weil diese Notwendigkeit der Verknüpfung gänzlich die Verbindung unserer Begriffe und nicht die Beschaffenheit der Dinge angeht.

* Das deutsche Wort vermessen ist ein gutes, bedeutungsvolles Wort. Ein Urteil, bei welchem man das Längenmaß seiner Kräfte (des Verstandes) zu überschlagen vergißt, kann bisweilen sehr demütig klingen und macht doch große Ansprüche und ist doch sehr vermessen. Von der Art sind die meisten, wodurch man die göttliche Weisheit zu erheben vorgibt, indem man ihr in den Werken der Schöpfung und der Erhaltung Absichten unterlegt, die eigentlich der eigenen Weisheit des Vernunftlers Ehre machen sollen.

существа (ибо это было бы нелепо), но и не позволяя себе ставить над ней другое разумное существо в качестве властелина, так как это было бы дерзостью [нарушением меры] (vermessen)*; этим должен быть лишь обозначен некоторый вид каузальности природы по аналогии с каузальностью в техническом применении разума, чтобы иметь перед глазами правило, по которому необходимо исследовать определенные продукты природы.

Но почему телеология обычно все же не составляет самостоятельного раздела теоретического естествознания, а привлекается к теологии в качестве пропедевтики или переходной ступени? Это делается, чтобы при изучении природы по ее механизму твердо держаться того, что мы можем подчинить нашему наблюдению или экспериментам, так, чтобы мы могли сами произвести это подобно природе по крайней мере по сходству законов, ведь полную ясность имеют только тогда, когда возможно создание и осуществление согласно понятиям. Но организация как внутренняя цель природы бесконечно выше всякой способности сходного изображения с помощью искусства. Что же касается внешних признаваемых целесообразными явлений природы (например, ветер, дождь и т.п.), то физика, конечно, рассматривает их механизм, однако она вовсе не может представить их отношение к целям, поскольку оно есть условие, необходимо принадлежащее причине; ведь эта необходимость сочетания полностью относится к связи наших понятий, а не к свойствам вещей.

* Немецкое слово vermessen — хорошее многозначное слово. Суждение, при котором забывают рассчитать меру величины своих сил (рассудка), может иногда звучать очень смиренно и тем не менее содержать большие претензии и быть очень дерзким. Таковы по большей части все те суждения, посредством которых пытаются возвысить божественную мудрость, приписывая ей в делах творения и сохранения такие цели, которые, собственно, должны делать честь [лишь] собственной мудрости любителя умствовать

ZWEITE ABTEILUNG

Dialektik der teleologischen Urteilskraft

§ 69. Was eine Antinomie der Urteilskraft sei

Die *bestimmende* Urteilskraft hat für sich keine Prinzipien, welche *Begriffe von Objekten* gründen. Sie ist keine Autonomie; denn sie *subsumiert* nur unter gegebene Gesetze, oder Begriffe, als Prinzipien. Eben darum ist sie auch keiner Gefahr ihrer eigenen Antinomie und keinem Widerstreit ihrer Prinzipien ausgesetzt. So war die transzendente Urteilskraft, welche die Bedingungen unter Kategorien zu subsumieren enthielt, für sich nicht *nomothetisch*; sondern nannte nur die Bedingungen der sinnlichen Anschauung, unter welchen einem gegebenen Begriffe, als Gesetze des Verstandes, Realität (Anwendung) gegeben werden kann: worüber sie niemals mit sich selbst in Uneinigkeit (wenigstens den Prinzipien nach) geraten konnte.

Allein die *reflektierende* Urteilskraft soll unter einem Gesetze subsumieren, welches noch nicht gegeben und also in der Tat nur ein Prinzip der Reflexion über Gegenstände ist, für die es uns objektiv gänzlich an einem Gesetze mangelt, oder an einem Begriffe vom Objekt, der zum Prinzip für vorkommende Fälle hinreichend wäre. Da nun kein Gebrauch der Erkenntnisvermögen ohne Prinzipien verstattet werden darf, so wird die reflektierende Urteilskraft in solchen Fällen ihr selbst zum Prinzip dienen müssen: welches, weil es nicht objektiv ist und keinen für die Absicht hinreichenden Erkenntnisgrund des Objekts unterlegen kann, als bloß subjektives Prinzip zum zweckmäßigen Gebrauche der Erkenntnisvermögen, nämlich über eine Art Gegenstände zu reflektieren, dienen soll. Also hat in Beziehung auf solche Fälle die re-

ОТДЕЛ ВТОРОЙ

Диалектика телеологической способности суждения

§ 69. Что такое антиномия способности суждения

Определяющая способность суждения сама по себе не имеет принципов, которые основывали бы *понятия об объектах*. Она не есть автономия, ибо только *осуществляет подведение* под данные законы или понятия как принципы. Именно поэтому ей не грозит опасность собственной антиномии и противоречие между ее принципами. Так, трансцендентальная способность суждения, которая содержит в себе условия подведения под категории, сама по себе не была *номотетической* [*законодательствующей*]; она лишь называла условия чувственного созерцания, при которых данному понятию как закону рассудка можно придать реальность (применение); из-за этого она никогда не могла прийти к разладу сама с собой (по крайней мере в отношении принципов).

Но *рефлектирующая* способность суждения должна подводить под закон, который еще не дан и, следовательно, на деле есть лишь принцип рефлексии о предметах, для коих объективно у нас совсем нет никакого закона и никакого понятия об объекте, которое было бы достаточно для того, чтобы быть принципом для могущих встретиться случаев. А так как без принципов нельзя допускать никакого употребления способности познания, то в таких случаях рефлектирующая способность суждения сама себе должна служить принципом; данный же принцип, поскольку он не объективен и не может дать достаточную для такой цели основу познания объекта, должен служить чисто субъективным принципом для целесообразного употребления способностей познания, а именно для рефлексии о некоторого вида предметах. Следовательно, для таких случаев рефлектирующая способность

flektierende Urteilskraft ihre Maximen und zwar notwendige zum Behuf der Erkenntnis der Natur- | gesetze in der Erfahrung, um mittelst derselben zu Begriffen zu gelangen, sollten diese auch Vernunftbegriffe sein; wenn sie solcher durchaus bedarf, um die Natur nach ihren empirischen Gesetzen bloß kennenzulernen. — 5 Zwischen diesen notwendigen Maximen der reflektierenden Urteilskraft kann nun ein Widerstreit, mithin eine Antinomie stattfinden, worauf sich eine Dialektik gründet, die, wenn jede von zwei einander widerstreitenden Maximen in der Natur der Erkenntnisvermögen ihren Grund hat, eine natürliche Dialektik genannt werden kann und ein unvermeidlicher Schein, den man in der Kritik entblößen und auflösen muß, damit er nicht betrüge. 10

§ 70. Vorstellung dieser Antinomie

Sofern die Vernunft es mit der Natur als Inbegriff der Gegenstände äußerer Sinne zu tun hat, kann sie sich auf Gesetze gründen, 15 die der Verstand teils selbst a priori der Natur vorschreibt, teils durch die in der Erfahrung vorkommenden empirischen Bestimmungen ins Unabsehbliche erweitern kann. Zur Anwendung der ersten Art von Gesetzen, nämlich der *allgemeinen* der materiellen Natur überhaupt, braucht die Urteilskraft kein besonderes Prinzip 20 der Reflexion; denn da ist sie bestimmend, weil ihr ein objektives Prinzip durch den Verstand gegeben ist. Aber was die besonderen Gesetze betrifft, die uns nur durch Erfahrung kund werden können, so kann unter ihnen eine so große Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit sein, daß die Urteilskraft sich selbst zum Prinzip dienen 25 muß, um auch nur in den Erscheinungen der Natur nach einem Gesetze zu forschen und es auszuspähen, indem sie ein solches zum Leitfadens bedarf, wenn sie ein zusammenhängendes Erfahrungserkenntnis nach einer durchgängigen Gesetzmäßigkeit der Natur, die Einheit derselben nach empirischen Gesetzen, auch nur hoffen soll. 30

суждения имеет свои максимы, и притом необходимые для познания законов природы | в опыте, чтобы посредством этих максим дойти до понятий, хотя бы эти понятия и были понятиями разума; [что имеет место тогда], когда она крайне нуждается в таких понятиях, чтобы 5 только изучать природу по ее эмпирическим законам. — Между этими необходимыми максимами рефлектирующей способности суждения может возникнуть противоречие, стало быть и антиномия; на этом основывается диалектика, которую можно назвать естественной диалектикой, когда каждая из двух противоречащих друг другу максим имеет 10 свое основание в природе способностей познания; она есть неизбежная видимость, и чтобы она не вводила в обман, ее нужно обнаружить и устранить благодаря критике.

§ 70. Представление об этой антиномии

Поскольку разум имеет дело с природой как совокупностью 15 предметов внешних чувств, он может основываться на законах, которые рассудок отчасти сам а priori предписывает природе, отчасти может до бесконечности расширять посредством эмпирических определений, встречающихся в опыте. Для применения законов первого вида, а именно *всеобщих* законов материальной 20 природы вообще, способность суждения не нуждается в особом принципе рефлексии; ведь в таком случае она определяющая способность, так как рассудок дает ей объективный принцип. Что же касается частных законов, которые могут стать известными нам только через опыт, то среди них возможно столь большое 25 разнообразие и возможна такая неоднородность, что способность суждения сама себе должна служить здесь принципом, дабы искать и найти закон также в одних только явлениях природы, нуждаясь в законе как в путеводной нити, если она хочет хотя бы надеяться на связанное познание из опыта сообразно полной 30 закономерности природы и на единство ее по эмпирическим за-

Bei dieser zufälligen Einheit der besonderen Gesetze kann es sich nun zutragen: daß die Urteilskraft in ihrer Reflexion von zwei Maximen ausgeht, deren eine ihr der bloße Verstand a priori an die Hand gibt; die andere aber durch besondere Erfahrungen veranlaßt wird, welche die Vernunft ins Spiel bringen, um nach einem besonderen Prinzip die Beurteilung der körperlichen Natur und ihrer Gesetze anzustellen. Da trifft es sich dann, daß diese zweierlei Maximen nicht wohl nebeneinander bestehen zu können den Anschein haben, mithin sich eine Dialektik hervortut, welche die Urteilskraft in dem Prinzip ihrer Reflexion irremacht.

Die erste Maxime derselben ist der Satz: Alle Erzeugung materieller Dinge und ihrer Formen muß als nach bloß mechanischen Gesetzen möglich beurteilt werden.

Die zweite Maxime ist der Gegensatz: Einige Produkte der materiellen Natur können nicht als nach bloß mechanischen Gesetzen möglich beurteilt werden (ihre Beurteilung erfordert ein ganz anderes Gesetz der Kausalität, nämlich das der Endursachen).

Wenn man diese regulativen Grundsätze für die Nachforschung nun in konstitutive der Möglichkeit der Objekte selbst verwandelt, so würden sie so lauten:

Satz: Alle Erzeugung materieller Dinge ist nach bloß mechanischen Gesetzen möglich.

Gegensatz: Einige Erzeugung derselben ist nach bloß mechanischen Gesetzen nicht möglich.

In dieser letzteren Qualität, als objektive Prinzipien für die bestimmende Urteilskraft, würden sie einander widersprechen, mithin einer von beiden Sätzen notwendig falsch sein; aber das wäre alsdann zwar eine Antinomie, doch nicht der Urteilskraft, sondern ein Widerstreit in der Gesetzgebung der Vernunft. Die Vernunft kann aber weder den einen noch den anderen dieser Grundsätze beweisen: weil wir von der Möglichkeit der Dinge nach bloß empirischen

конам. При таком случайном единстве частных законов вполне возможно, что способность суждения в своей рефлексии будет исходить из двух максим, из которых одну дает ей a priori только рассудок, а поводом для другой служат отдельные данные опыта, которые приводят в движение разум, чтобы по особому принципу выносить суждения о телесной природе и ее законах. Тогда-то и случается, что эти двоякого рода максимы с виду не могут существовать рядом друг с другом, стало быть, возникает диалектика, которая вводит в заблуждение способность суждения в принципе ее рефлексии.

Первая максима ее — это положение: всякое возникновение материальных вещей и их форм надо рассматривать как возможное только по механическим законам.

Вторая максима — противоположное положение: некоторые продукты материальной природы нельзя рассматривать как возможные только по механическим законам (вынесение суждения о них требует совершенно другого закона каузальности, а именно закона конечных причин).

Если же эти регулятивные основоположения для исследования превратить в конститутивные основоположения о возможности самих объектов, то они гласили бы так:

Положение: всякое порождение материальных вещей возможно только по механическим законам.

Противоположное положение: некоторые порождения их невозможны по одним лишь механическим законам.

В этом последнем качестве, как объективные принципы для определяющей способности суждения, они противоречили бы друг другу, стало быть, одно из обоих положений по необходимости было бы ложным; но тогда это было бы не антиномией способности суждения, а противоречием в законодательстве разума. Разум, однако, не может доказать ни то, ни другое основоположение, так как у нас не может быть априорного определяющего принципа от-

Gesetzen der Natur kein bestimmendes Prinzip a priori haben können.

Was dagegen die zuerst vorgetragene Maxime einer reflektierenden Urteilskraft betrifft, so enthält sie in der Tat gar keinen Widerspruch. Denn wenn ich sage: ich muß alle Ereignisse in der materiellen Natur, mithin auch alle Formen als Produkte derselben ihrer Möglichkeit nach nach bloß mechanischen Gesetzen *beurteilen*, so sage ich damit nicht: sie *sind danach allein* (ausschließungsweise von jeder anderen Art Kausalität) *möglich*; sondern das will nur anzeigen: ich *soll* jederzeit über dieselben *nach dem Prinzip* des bloßen Mechanismus der Natur *reflektieren* und mithin diesem, soweit ich kann, nachforschen, weil, ohne ihn zum Grunde der Nachforschung zu legen, es gar keine eigentliche Naturerkenntnis geben kann. Dieses hindert nun die zweite Maxime bei gelegentlicher Veranlassung nicht, nämlich bei einigen Naturformen (und auf deren Veranlassung sogar der ganzen Natur), nach einem Prinzip zu | spüren und über sie zu reflektieren, welches von der Erklärung nach dem Mechanismus der Natur ganz verschieden ist, nämlich dem Prinzip der Endursachen. Denn die Reflexion nach der ersten Maxime wird dadurch nicht aufgehoben, vielmehr wird es geboten, sie, soweit man kann, zu verfolgen; auch wird dadurch nicht gesagt, daß nach dem Mechanismus der Natur jene Formen nicht möglich wären. Nur wird behauptet, daß *die menschliche Vernunft* in Befolgung derselben und auf diese Art niemals von dem, was das Spezifische eines Naturzwecks ausmacht, den mindesten Grund, wohl aber andere Erkenntnisse von Naturgesetzen wird auffinden können; wobei es als unausgemacht dahingestellt wird, ob nicht in dem uns unbekannten inneren Grunde der Natur selbst die physisch-mechanische und die Zweckverbindung an denselben Dingen in einem Prinzip zusammenhängen mögen: nur daß unsere Vernunft sie in einem solchen nicht zu vereinigen imstande ist, und die Urteilskraft also als (aus einem subjektiven Grunde) *reflektie-*

носительно возможности вещей только по эмпирическим законам природы.

Что же касается указанной в начале максимы рефлектирующей способности суждения, то она на самом деле не содержит в себе никакого противоречия. Действительно, если я говорю: о всех событиях в материальной природе, стало быть, и обо всех формах как ее продуктах, если иметь в виду их возможность, я должен *выносить суждение* только по механическим законам, — то этим я еще не говорю: они *возможны только по этим законам* (исключая всякий другой вид каузальности); этим я хочу только сказать, что мне *следует* всегда *рефлектировать* о них по *принципу* одного лишь механизма природы и, стало быть, насколько возможно исследовать этот механизм, ибо если не полагать его в основу исследования, никакое действительное познание природы не будет возможно. Однако это не мешает второй максиме в подходящих случаях, а именно при [рассмотрении] некоторых форм природы (и в связи с этим даже всей природы) искать принцип для | рефлексии о них, который совершенно отличается от объяснения, исходящего из механизма природы, а именно принцип конечных причин. В самом деле, этим рефлексия по первой максиме вовсе не устраняется; скорее, требуется насколько возможно следовать ей; этим не говорится также, будто указанные формы невозможны на основе механизма природы. Здесь лишь утверждается, что *человеческий разум*, следуя первой максиме, так никогда и не сможет найти ни малейшего основания того, что составляет специфическую особенность цели природы, хотя и сможет найти иные знания о законах природы. При этом остается нерешенным вопрос, могут ли быть объединены в одном принципе в неизвестной нам внутренней основе природы физико-механические и целевые связи одних и тех же вещей; мы знаем только то, что наш разум не в состоянии соединить их в таком принципе и что, следовательно, способность суждения как *рефлектирующая* (из субъективного основания), а не как (согласно

rende, nicht als (einem objektiven Prinzip der Möglichkeit der Dinge an sich zufolge) bestimmende Urteilskraft genötigt ist, für gewisse Formen in der Natur ein anderes Prinzip, als das des Naturmechanismus zum Grunde ihrer Möglichkeit zu denken.

§ 71. Vorbereitung zur Auflösung obiger
Antinomie

5

Wir können die Unmöglichkeit der Erzeugung der organisierten Naturprodukte durch den bloßen Mechanismus der Natur keineswegs beweisen, weil wir die unendliche Mannigfaltigkeit der besonderen Naturgesetze, die für uns zufällig sind, da sie nur empirisch erkannt werden, ihrem ersten inneren Grunde nach nicht einsehen und so das innere, durchgängig zureichende Prinzip der Möglichkeit einer Natur (welches im Übersinnlichen liegt) schlechterdings nicht erreichen können. Ob also das produktive Vermögen der Natur auch für dasjenige, was wir als nach der Idee von Zwecken geformt oder verbunden beurteilen, nicht ebenso gut als für das, wozu wir bloß ein Maschinenwesen der Natur zu bedürfen glauben, zulange; und ob in der Tat für Dinge als eigentliche Naturzwecke (wie wir sie notwendig beurteilen müssen) eine ganz andere Art von ursprünglicher Kausalität, die gar nicht in der materiellen Natur oder ihrem intelligiblen Substrat enthalten sein kann, nämlich ein architektonischer Verstand, zum Grunde liege: darüber kann unsere in Ansehung des Begriffs der Kausalität, wenn er a priori spezifiziert werden soll, sehr enge eingeschränkte Vernunft schlechterdings keine Auskunft geben. — Aber daß respektiv auf unser Erkenntnisvermögen der bloße Mechanismus der Natur für die Erzeugung organisierter Wesen auch keinen Erklärungsgrund abgeben könne, ist ebenso ungezweifelt gewiß. Für die reflektierende Urteilskraft ist also das ein ganz richtiger Grundsatz: daß für die so offenbare Verknüp-

10

15

20

25

30

объективному принципу возможности вещей самих по себе) определяющая способность суждения вынуждена для некоторых форм в природе мыслить в качестве основы их возможности другой принцип, а не принцип механизма природы.

5

§ 71. Подготовка к разрешению вышеуказанной
антиномии

Мы никоим образом не можем доказать невозможности возникновения органических продуктов природы посредством одного только механизма природы, так как бесконечное многообразие особых законов природы, которые для нас случайны, ибо они познаются только эмпирически, мы усматриваем не по их первой внутренней основе, — и поэтому никак не можем достигнуть внутреннего, вполне достаточного принципа возможности природы (который заложен в сверхчувственном). Таким образом, [на вопросы о том,] достаточно ли продуктивной способности природы также для вынесения суждения о том, что мы считаем формирующимся или соединяющимся согласно идее целей, как ее достаточно для того, для чего, по нашему мнению, нужен лишь механизм природы, и действительно ли в основе вещей как истинных целей природы (а так мы с необходимостью должны судить о них) лежит совершенно другой вид первоначальной каузальности, который вообще не может содержаться в материальной природе или в ее интеллигибельном субстрате, а именно некий архитектурный рас-судок, — на эти вопросы наш чрезвычайно ограниченный разум никак не может дать ответ, имея в виду понятие каузальности, если оно должно специфицироваться a priori. — Но в такой же мере несомненно, что в отношении нашей способности познания один лишь механизм природы не может дать основания для объяснения происхождения организмов. Для рефлектирующей способности суждения есть, следовательно, совершенно верное основоположение: для столь очевидной связи вещей по конечным причинам надо мыслить каузальность, от-

10

15

20

25

30

fung der Dinge nach Endursachen eine vom Mechanismus unterschiedene Kausalität, nämlich einer nach Zwecken handelnden (verständigen) Weltursache, gedacht werden müsse; so übereilt und unerweislich er auch für die bestimmende sein würde. In dem ersteren Falle ist er bloße Maxime der Urteilskraft, wobei der Begriff jener Kausalität eine bloße Idee ist, der man keineswegs Realität zuzugestehen unternimmt, sondern sie nur zum Leitfaden der Reflexion braucht, die dabei für alle mechanischen Erklärungsgründe immer offen bleibt und sich nicht aus der Sinnenwelt verliert; im zweiten Falle würde der Grundsatz ein objektives Prinzip sein, das die Vernunft vorschriebe und dem die Urteilskraft sich bestimmend unterwerfen müßte, wobei sie aber über die Sinnenwelt hinaus sich ins Überschwengliche verliert und vielleicht irregeführt wird.

Aller Anschein einer Antinomie zwischen den Maximen der eigentlich physischen (mechanischen) und der teleologischen (technischen) Erklärungsart beruht also darauf: daß man einen Grundsatz der reflektierenden Urteilskraft mit dem der bestimmenden und die *Autonomie* der ersteren (die bloß subjektiv für unseren Vernunftgebrauch in Ansehung der besonderen Erfahrungsgesetze gilt) mit der *Heteronomie* der anderen, welche sich nach dem von dem Verstande gegebenen (allgemeinen oder besonderen) Gesetzen richten muß, verwechselt.

§ 72. Von den mancherlei Systemen über die Zweckmäßigkeit der Natur

Die Richtigkeit des Grundsatzes, daß über gewisse Dinge der Natur (organisierte Wesen) und ihre Möglichkeit nach dem Begriffe von Endursachen geurteilt werden müsse, selbst auch nur wenn man, um ihre Beschaffenheit durch Beobachtung kennenzulernen, einen *Leitfaden* verlangt, ohne sich bis zur Untersu-

личную от механизма [природы], а именно каузальность действующей сообразно целям (разумной) причины мира, — каким бы опрометчивым и недоказуемым это основоположение ни было для определяющей способности суждения. В первом случае оно не более как максима способности суждения, причем понятие такой каузальности есть только идея, за которой никто не решится признать реальность; ею лишь пользуются как путеводной нитью для рефлексии, и она при этом всегда остается открытой для любых механических оснований объяснения и никогда не выходит за пределы чувственно воспринимаемого мира; во втором случае это основоположение было бы объективным принципом, который разум предписывал бы и которому способность суждения, определяя себя, должна была бы подчиниться, но при этом она теряется вне чувственно воспринимаемого мира в запредельном и может оказаться сбитой с толку.

Вся видимость антиномии между максимами собственно физического (механического) и телеологического (технического) способов объяснения зиждется, следовательно, на том, что основоположение рефлектирующей способности суждения смешивают с основоположением определяющей способности суждения и *автономию* первой (которая имеет чисто субъективное значение для нашего употребления разума в отношении особых законов опыта) с *гетерономией* второй, которая должна сообразоваться с (всеобщими или частными) законами, данными рассудком.

§ 72. О различных системах относительно целесообразности природы

Еще никто не сомневался в справедливости следующего основоположения: о некоторых природных вещах (организмах) и их возможности надо судить по понятию о конечных причинах, даже в том случае, когда ищут только *путеводную нить*, чтобы с помощью наблюдения изучить их свойства, не доходя для этого до исследова-

chung über ihren ersten Ursprung zu | versteigen, hat noch niemand bezweifelt. Die Frage kann also nur sein: ob dieser Grundsatz bloß subjektiv gültig, d. i. bloß Maxime unserer Urteilskraft, oder ein objektives Prinzip der Natur sei, nach welchem ihr außer ihrem Mechanismus (nach bloßen Bewegungsgesetzen) noch eine andere Art von Kausalität zukomme, nämlich die der Endursachen, unter denen jene (die bewegendes Kräfte) nur als Mittelursachen ständen.

Nun könnte man diese Frage oder Aufgabe für die Spekulation gänzlich unausgemacht und unaufgelöst lassen: weil, wenn wir uns mit der letzteren innerhalb der Grenzen der bloßen Naturerkenntnis begnügen, wir an jenen Maximen genug haben, um die Natur, soweit als menschliche Kräfte reichen, zu studieren und ihren verborgensten Geheimnissen nachzuspüren. Es ist also wohl eine gewisse Ahnung unserer Vernunft, oder ein von der Natur uns gleichsam gegebener Wink, daß wir vermittelt jenes Begriffs von Endursachen wohl gar über die Natur hinauslangen und sie selbst an den höchsten Punkt in der Reihe der Ursachen knüpfen könnten, wenn wir die Nachforschung der Natur (ob wir gleich darin noch nicht weit gekommen sind) verließen, oder wenigstens einige Zeit aussetzten und vorher, worauf jener Fremdling in der Naturwissenschaft, nämlich der Begriff der Naturzwecke, führe, zu erkunden versuchten.

Hier müßte nun freilich jene unbestrittene Maxime in die ein weites Feld zu Streitigkeiten eröffnende Aufgabe übergehen: ob die Zweckverknüpfung in der Natur eine besondere Art der Kausalität für dieselbe beweise; oder ob sie, an sich und nach objektiven Prinzipien betrachtet, nicht vielmehr mit dem Mechanismus der Natur einerlei sei, oder auf einem und demselben Grunde beruhe: nur daß wir, da dieser für unsere Nachforschung in manchen Naturprodukten oft zu tief versteckt ist, es mit einem subjektiven Prinzip, nämlich dem der Kunst, d. i. der Kausalität nach Ideen, versuchen, um sie der Natur der Analogie nach unterzulegen; welche Nothilfe uns auch in vielen Fällen gelingt, in einigen zwar zu mißlingen scheint, auf alle

ния вопроса об их первоначальном происхождении. | Вопрос, следовательно, может быть только в том, значимо ли это основоположение лишь субъективно, т.е. есть ли оно только максима нашей способности суждения, или это объективный принцип природы, согласно которому природе, кроме ее механизма (по одним лишь законам движения), присущ и другой вид каузальности, а именно каузальность конечных причин, которым первые (движущие силы) были бы подчинены только как посредствующие причины.

Этот вопрос, или эту задачу для спекуляции, можно было бы оставить совершенно открытым и нерешенным; ибо если мы довольствуемся спекуляцией в границах одного лишь познания природы, то нам достаточно этих указанных максим, чтобы изучать природу, насколько хватает человеческих сил, и вывести самые сокровенные тайны ее. Следовательно, здесь есть какое-то предчувствие нашего разума или как бы намек природы на то, что посредством понятия о конечных причинах мы могли бы выйти за пределы природы и ее самое связать с высшей точкой в ряду причин — если бы мы оставили или, по крайней мере на некоторое время, отложили исследование природы (хотя бы мы не далеко в нем продвинулись) и прежде всего попытались бы выяснить, куда ведет это чужое [понятие] в естествознании, а именно понятие о целях природы.

Конечно, указанная неоспоримая максима может здесь превратиться в задачу, открывающую широкое поле для споров: доказывает ли целевая связь в природе наличие особого вида каузальности для нее, или же, рассматриваемая сама по себе и по объективным принципам, она, скорее, тождественна механизму природы и покоится на том же самом основании, — с той лишь разницей, что мы, поскольку это основание в некоторых продуктах природы часто слишком глубоко скрыто для нашего исследования, подвергаем испытанию субъективный принцип, а именно принцип искусства, т.е. каузальности сообразно идеям, дабы по аналогии установить ее и для природы. Во многих случаях эта попытка нам удастся, правда, в

Fälle aber nicht berechtigt, eine besondere, von der Kausalität nach bloß mechanischen Gesetzen der Natur selbst unterschiedene Wirkungsart in die Naturwissenschaft einzuführen. Wir wollen, indem wir das Verfahren (die Kausalität) der Natur wegen des Zweckähnlichen, welches wir in ihren Produkten finden, Technik nennen, diese in die *absichtliche* (*technica intentionalis*) und in die *unabsichtliche* (*technica naturalis*) einteilen. Die erste soll bedeuten: daß das produktive Vermögen der Natur nach Endursachen für eine besondere Art von Kausalität gehalten werden müsse; die zweite: daß sie mit dem Mechanismus der Natur im Grunde ganz einerlei sei, und das zufällige Zusammentreffen mit unseren Kunstbegriffen und ihren Regeln, als bloß subjektive Bedingung sie zu beurteilen, fälschlich für eine besondere Art der Naturerzeugung ausgedeutet werde.

Wenn wir jetzt von den Systemen der Naturerklärung in Ansehung der Endursachen reden, so muß man wohl bemerken: daß sie insgesamt dogmatisch, d. i. über objektive Prinzipien der Möglichkeit der Dinge, es sei durch absichtlich oder lauter unabsichtlich wirkende Ursachen, untereinander streitig sind, nicht aber etwa über die subjektive Maxime, über die Ursache solcher zweckmäßigen Produkte bloß zu urteilen: in welchem letzteren Falle *disparate* Prinzipien noch wohl vereinigt werden könnten, anstatt daß im ersteren *kontradiktorisch-entgegengesetzte* einander aufheben und neben sich nicht bestehen können.

Die Systeme in Ansehung der Technik der Natur, d. i. ihrer produktiven Kraft nach der Regel der Zwecke, sind zweifach: des *Idealismus*, oder des *Realismus* der Naturzwecke. Der erstere ist die Behauptung: daß alle Zweckmäßigkeit der Natur *unabsichtlich*; der zweite: daß einige derselben (in organisierten Wesen) *absichtlich* sei; woraus denn auch die als Hypothese gegründete Folge gezogen werden könnte, daß die Technik der Natur, auch was alle andere Produkte derselben in Beziehung auf das Naturganze betrifft, absichtlich, d. i. Zweck, sei.

некоторых как будто не удастся, но по крайней мере она не дает нам права вводить в естествознание особый способ действия, отличный от каузальности по одним лишь механическим законам самой природы. Образ действий (каузальность) природы, ввиду того что мы находим в ее продуктах нечто подобное целям, мы назовем техникой, а технику разделим на *преднамеренную* (*technica intentionalis*) и *непреднамеренную* (*technica naturalis*). Первая означает, что продуктивную способность природы сообразно конечным причинам надо считать особым видом каузальности; вторая — что в своей основе она тождественна механизму природы и что случайное совпадение с нашими понятиями искусства и их правилами как чисто субъективное условие для вынесения суждения о ней ошибочно истолковывается как особый вид порождения природы.

Если мы говорим теперь о системах объяснения природы в отношении конечных причин, то следует отметить: все они догматические, т.е. спорят друг с другом об объективных принципах возможности вещей, будет ли это через преднамеренно или исключительно непреднамеренно действующие причины, а не о субъективной максиме, [принятой] только для того, чтобы судить о причине таких целесообразных продуктов. В последнем случае *несходные* принципы еще могли бы быть соединены между собой, тогда как в первом случае *контрадикторно-противоположные* принципы уничтожают друг друга и несовместимы друг с другом.

Имеются две системы относительно техники природы, т.е. ее продуктивной силы по правилу целей: система *идеализма* и система *реализма* применительно к целям природы. Первая — это утверждение о том, что всякая целесообразность природы *непреднамеренна*; вторая — что некоторая целесообразность (в организмах) *преднамеренна*; отсюда можно было бы в качестве гипотезы сделать тот обоснованный вывод, что техника природы даже в том, что касается отношения всех остальных продуктов ее к природе как целому, *преднамеренна*, т.е. представляет собой цель.

1) Der *Idealismus* der Zweckmäßigkeit (ich verstehe hier immer die objektive) ist nun entweder der der *Kasualität*, oder der *Fatalität* der Naturbestimmung in der zweckmäßigen Form ihrer Produkte. Das erstere Prinzip betrifft die Beziehung der Materie auf den physischen Grund ihrer Form, nämlich die Bewegungsgesetze; das zweite auf ihren und der ganzen Natur *hyperphysischen* Grund. Das System der *Kasualität*, welches dem Epikur oder Demokritus beigelegt wird, ist, nach dem Buchstaben genommen, so offenbar ungereimt, daß es uns nicht aufhalten darf; dagegen ist das System der Fatalität (wovon man den Spinoza zum Urheber macht, ob es gleich allem Ansehen nach viel älter ist), welches sich auf etwas Übersinnliches beruft, wohin also unsere Einsicht nicht reicht, so leicht nicht zu widerlegen: darum weil sein Begriff von dem Urwesen gar nicht zu verstehen ist. Soviel ist aber klar: daß die Zweckverbindung in der Welt in demselben als unabsichtlich angenommen werden muß (weil sie von einem Urwesen, aber nicht von seinem Verstande, mithin keiner Absicht desselben, sondern aus der Notwendigkeit seiner Natur und der davon abstammenden Welt-einheit abgeleitet wird), mithin der Fatalismus der Zweckmäßigkeit zugleich ein Idealismus derselben ist.

2) Der *Realismus* der Zweckmäßigkeit der Natur ist auch entweder physisch oder hyperphysisch. Der *erste* gründet die Zwecke in der Natur auf dem Analogon eines nach Absicht handelnden Vermögens, dem *Leben der Materie* (in ihr, oder auch durch ein belebendes inneres Prinzip, eine Weltseele) und heißt der *Hylozoismus*. Der *zweite* leitet sie von dem Urgrunde des Weltalls, als einem mit Absicht hervorbringenden (ursprünglich lebenden) verständigen Wesen ab und ist der *Theismus**.

* Man sieht hieraus: daß in den meisten spekulativen Dingen der reinen Vernunft, was die dogmatischen Behauptungen betrifft, die philosophischen Schulen gemeinlich alle Auflösungen, die über eine gewisse Frage möglich sind, versucht haben. So hat man über die Zweckmäßigkeit der Natur bald entweder die *leblose Materie*, oder einen *leblosen Gott*, bald eine *lebende Materie*, oder auch einen le-

1. *Идеализм* целесообразности (здесь я всегда понимаю объективную целесообразность) есть идеализм или *каузальности* или *фатальности* определения природы в целесообразной форме ее продуктов. Первый принцип касается отношения материи к физической основе ее формы, а именно законов движения; второй касается отношения материи к *гиперфизической* основе ее и всей природы. Система *каузальности*, приписываемая Эпикуру или Демокриту⁴³, если понимать ее буквально, столь очевидно нелепа, что на ней не следует и останавливаться; систему же фатальности⁴⁴ (основателем ее считают Спинозу⁴⁵, хотя, по всей видимости, она много древнее), которая ссылается на нечто сверхчувственное, до чего наше разумение не доходит, опровергнуть не так-то легко, и именно потому, что ее понятие о первосущности совершенно непонятно. Но одно ясно: целевая связь в мире должна быть признана этой системой как непреднамеренная (ибо она выводится из первосущности, но не из ее рассудка, стало быть, не из какого-либо намерения ее, а из необходимости ее природы и возникающего отсюда единства мира); стало быть, фатализм целесообразности есть вместе с тем и идеализм ее.

2. *Реализм* целесообразности природы также бывает или физическим или гиперфизическим. *Первый* основывает цели в природе на аналоге способности, действующей преднамеренно, т.е. основывает их на *жизни материи* (в ней или посредством оживляющего внутреннего принципа — мировой души) и называется *гилозоизмом*⁴⁶; *второй* выводит их из первоосновы мироздания как разумного существа (изначально живущего), действующего преднамеренно; это *теизм**⁴⁷.

* Отсюда видно, что в большинстве спекулятивных проблем чистого разума, поскольку дело касается догматических утверждений, философские школы обычно пробовали все решения, какие только здесь возможны. Так, по вопросу о целесообразности природы пытались [выставить] то *безжизненную материю*, то *безжизненного бога*, то *живую материю*, то *живого бога*. Для

§ 73. *Keines der obigen Systeme leistet das,
was es vorgibt*

Was wollen alle jene Systeme? Sie wollen unsere teleologischen Urteile über die Natur erklären und gehen damit so zu Werke, daß ein Teil die Wahrheit derselben leugnet, mithin sie für einen Idealismus der Natur (als Kunst vorgestellt) erklärt; der andere Teil sie als wahr anerkennt und die Möglichkeit einer Natur nach der Idee der Endursachen darzutun verspricht.

1) Die für den Idealismus der Endursachen in der Natur streitenden Systeme lassen nun einerseits zwar an dem Prinzip derselben eine Kausalität nach Bewegungsgesetzen zu (durch welche die Naturdinge zweckmäßig existieren); aber sie leugnen an ihr die *Intentionalität*, d. i. | daß sie absichtlich zu dieser ihrer zweckmäßigen Hervorbringung bestimmt, oder mit anderen Worten ein Zweck die Ursache sei. Dieses ist die Erklärungsart Epikurs, nach welcher der Unterschied einer Technik der Natur von der bloßen Mechanik gänzlich abgeleugnet wird, und nicht allein für die Übereinstimmung der erzeugten Produkte mit unseren Begriffen vom Zwecke, mithin für die Technik, sondern selbst für die Bestimmung der Ursachen dieser Erzeugung nach Bewegungsgesetzen, mithin ihre Mechanik der blinde Zufall zum Erklärungsgrunde angenommen, also nichts, auch nicht einmal der Schein in unserem teleologischen Urteile erklärt, mithin der vorgebliche Idealismus in demselben keineswegs dargetan wird.

Andererseits will *Spinoza* uns aller Nachfrage nach dem Grunde der Möglichkeit der Zwecke der Natur dadurch überheben und dieser Idee alle Realität nehmen, daß er sie überhaupt nicht für Pro-

bendigen Gott zu diesem Behufe versucht. Für uns bleibt nichts übrig, als, wenn es Not tun sollte, von allen diesen *objektiven Behauptungen* abzugehen und unser Urteil bloß in Beziehung auf unsere Erkenntnisvermögen *kritisch* zu erwägen, um ihrem Prinzip eine, wo nicht dogmatische, doch zum sicheren Vernunftgebrauch hinreichende Gültigkeit einer Maxime zu verschaffen.

§ 73. *Ни одна из вышеуказанных систем не дает того,
что обещает*

Чего хотят все эти системы? Они хотят объяснить наши телеологические суждения о природе и начинают с того, что одни из них отрицают их истинность, стало быть, провозглашают их идеализмом природы (представляемой как искусство), а другие признают их истинными и обещают доказать возможность природы сообразно идее конечных причин.

1. Системы, которые отстаивают идеализм конечных причин в природе, с одной стороны, допускают, правда, в своем принципе каузальность по законам движения (благодаря которой вещи в природе существуют целесообразно), но они отрицают в ней *интенциональность*, т. е. | что она преднамеренно назначена для этого целесообразного порождения их; другими словами, они отрицают, что причиной [здесь] служит цель. Таков способ объяснения у Эпикура, который совершенно отрицает отличие техники природы от простой механики и принимает слепой случай за основание для объяснения не только соответствия порожденных продуктов с нашими понятиями о цели, стало быть техники, но даже определения причин этого порождения по законам движения, стало быть механики; следовательно, он ничего не объясняет, даже видимости в нашем телеологическом суждении; стало быть, мнимый идеализм в нем не доказан.

С другой стороны, *Спиноза* хочет избавить нас от всякого вопрошания относительно основания возможности целей природы и лишить эту идею всякой реальности тем, что он вообще их признает

нас ничего не остается, если уж нужно решать этот вопрос, как отказаться от всех этих *объективных утверждений* и критически взвесить наше суждение только по отношению к нашим способностям познания, чтобы сообщить их принципу хотя и не догматическую, но для верного применения разума достаточную значимость максимы.

dukte, sondern für einem Urwesen inhärierende Akzidenzen gelten läßt und diesem Wesen, als Substrat jener Naturdinge, in Ansehung derselben nicht Kausalität, sondern bloß Subsistenz beilegt und (wegen der unbedingten Notwendigkeit desselben samt allen Naturdingen, als ihm inhärierenden Akzidenzen) den Naturformen zwar die Einheit des Grundes, die zu aller Zweckmäßigkeit erforderlich ist, sichert, aber zugleich die Zufälligkeit derselben, ohne die keine *Zweckseinheit* gedacht werden kann, entreißt und mit ihr alles *Ab-sichtliche*, sowie dem Urgrunde der Naturdinge allen Verstand wegnimmt.

Der Spinozismus leistet aber das nicht, was er will. Er will einen Erklärungsgrund der Zweckverknüpfung (die er nicht leugnet) der Dinge der Natur angeben und nennt bloß die Einheit des Subjekts, dem sie alle inhärieren. Aber wenn man ihm auch diese Art zu existieren für die Weltwesen einräumt, so ist doch jene ontologische Einheit darum noch nicht sofort *Zweckseinheit* und macht diese keineswegs begreiflich. Die letztere ist nämlich eine ganz besondere Art derselben, die aus der Verknüpfung der Dinge (Weltwesen) in einem Subjekte (dem Urwesen) gar nicht folgt, sondern durchaus die Beziehung auf eine *Ursache*, die Verstand hat, bei sich führt und selbst, wenn man alle diese Dinge in einem einfachen Subjekte vereinigte, doch niemals eine Zweckbeziehung darstellt: wofern man unter ihnen nicht erstlich innere *Wirkungen* der Substanz als einer *Ursache*, zweitens ebenderselben als *Ursache durch ihren Verstand* denkt. Ohne diese formalen Bedingungen ist alle Einheit bloße Naturnotwendigkeit und, wird sie gleichwohl Dingen beigelegt, die wir | als außereinander vorstellen, blinde Notwendigkeit. Will man aber das, was die Schule die transzendentale Vollkommenheit der Dinge (in Beziehung auf ihr eigenes Wesen) nennt, nach welcher alle Dinge alles an sich haben, was erfordert wird, um so ein Ding und kein anderes zu sein, Zweckmäßigkeit der Natur nennen: so ist das ein kindisches Spielwerk mit Worten

не продуктами, а акциденциями, присущими первосущности, которой он как субстрату этих природных вещей приписывает по отношению к ним не каузальность, а только субсистенцию и (ввиду безусловной необходимости этого субстрата вместе со всеми природными вещами как присущими ему акциденциями) хотя и обеспечивает природным формам единство основания, нужное для всякой целесообразности, но вместе с тем лишает их случайности, без которой нельзя мыслить никакое *единство цели*, и вместе с ней устраняет все *преднамеренное*, так же как он отнимает у первоосновы природных вещей всякий рассудок.

Однако спинозизм⁴⁸ не дает того, что он хочет дать. Он хочет указать основание для объяснения целевой связи (которой он не отрицает) вещей в природе, а указывает только на единство субъекта, которому они все присущи. Но если и допустить такой способ существования существ в мире, то онтологическое единство еще не будет на этом основании *единством цели* и отнюдь не сделает его понятным. Оно есть совершенно особый вид единства, который вовсе не следует из связи вещей (существ в мире) в субъекте (в первосущности), а обязательно предполагает отношение к *причине*, которая имеет рассудок, и которая, если даже соединить все эти вещи в одном простом субъекте, никогда не представит отношения целей, поскольку под ними не разумеют, во-первых, внутренних *действий* субстанции как *причины*, а во-вторых, действий ее же как *причины посредством ее рассудка*. Без этих формальных условий всякое единство есть только необходимость природы, и, если тем не менее оно приписывается вещам, которые мы | представляем себе как существующие вне друг друга, — слепая необходимость. Но если то, что по-школьному именуется трансцендентальным совершенством вещей (по отношению к их собственной сущности), в соответствии с которым все вещи сами имеют все необходимое для того, чтобы вещь была именно такой, а не какой-либо другой, хотят называть *целесообразностью* природы, то это просто детская игра

statt Begriffen. Denn wenn alle Dinge als Zwecke gedacht werden müssen, also ein Ding sein und Zwecksein einerlei ist, so gibt es im Grunde nichts, was besonders als Zweck vorgestellt zu werden verdiente.

Man sieht hieraus wohl: daß Spinoza dadurch, daß er unsere Begriffe von dem Zweckmäßigen in der Natur auf das Bewußtsein unserer selbst in einem allbefassenden (doch zugleich einfachen) Wesen zurückführte und jene Form bloß in der Einheit des letzteren suchte, nicht den Realismus, sondern bloß den Idealismus der Zweckmäßigkeit derselben zu behaupten die Absicht haben mußte, diese aber selbst doch nicht bewerkstelligen konnte, weil die bloße Vorstellung der Einheit des Substrats auch nicht einmal die Idee von einer auch nur unabsichtlichen Zweckmäßigkeit bewirken kann.

2) Die, welche den *Realismus* der Naturzwecke nicht bloß behaupten, sondern ihn auch zu erklären vermeinen, glauben eine besondere Art der Kausalität, nämlich absichtlich wirkender Ursachen, wenigstens ihrer Möglichkeit nach einsehen zu können; sonst könnten sie es nicht unternehmen jene erklären zu wollen. Denn zur Befugnis selbst der gewagtesten Hypothese muß wenigstens die *Möglichkeit* dessen, was man als Grund annimmt, *gewiß* sein, und man muß dem Begriffe desselben seine objektive Realität sichern können.

Aber die Möglichkeit einer lebenden Materie (deren Begriff einen Widerspruch enthält, weil Lebloßigkeit, inertia, den wesentlichen Charakter derselben ausmacht) läßt sich nicht einmal denken; die einer belebten Materie und der gesamten Natur, als eines Tiers, kann nur sofern (zum Behuf einer Hypothese der Zweckmäßigkeit im Großen der Natur) dürftigerweise gebraucht werden, als sie uns an der Organisation derselben im Kleinen in der Erfahrung offenbart wird, keineswegs aber a priori ihrer Möglichkeit nach eingesehen werden. Es muß also ein Zirkel im Erklären begangen werden, wenn man die Zweckmäßigkeit der Natur an organisierten Wesen aus dem Leben der Materie ableiten will und dieses Leben wiederum nicht anders als in

словами вместо понятий. В самом деле, если бы все вещи надо было мыслить как цели, следовательно, быть вещью и быть целью было бы одно и то же, то в сущности не было бы ничего, что следовало бы особо представлять как цель.

Отсюда видно, что Спиноза, снова возвращая наши понятия о целесообразном в природе к сознанию нас самих во всеобъемлющей (но в то же время простой) сущности и стараясь найти эту форму только в единстве этой сущности, своим намерением, вероятно, имел в виду утвердить не реализм, а только идеализм целесообразности природы. Но он не мог достигнуть и этого, ибо одно только представление о единстве субстрата не может породить даже идею о целесообразности, хотя бы только непреднамеренной.

2. Те, кто не только утверждает *реализм* целей природы, но надеется и объяснить его, думают, что в состоянии постигнуть особый вид каузальности, хотя бы в ее возможности, а именно каузальности преднамеренно действующих причин, иначе они и не могли бы [даже] возыметь такое желание — объяснить его. Ведь для оправдания даже самой смелой гипотезы должна быть *прочной* но крайней мере *возможность* того, что принимают за основание, и понятие его надо обеспечить объективную реальность.

Но непозволительно даже представлять себе возможность живой материи (понятие которой включает в себе противоречие, ибо безжизненность, inertia составляет существенный признак материи); возможность же одушевленной материи и всей природы как животного хотя и может допускаться (для гипотезы о целесообразности природы в целом), но лишь ограниченно и лишь постольку, поскольку она открывается нам на опыте в организации природы в малом; но ее возможность отнюдь нельзя усмотреть a priori. Итак, если целесообразность природы в организмах хотя и выводятся из жизни материи, а эту жизнь в свою очередь знают только в организмах и, значит, без такого опыта нельзя со-

organisierten Wesen kennt, also ohne | dergleichen Erfahrung sich keinen Begriff von der Möglichkeit derselben machen kann. Der Hylozoismus leistet also das nicht, was er verspricht.

Der *Theismus* kann endlich die Möglichkeit der Naturzwecke als einen Schlüssel zur Teleologie ebenso wenig dogmatisch begründen; ob er zwar vor allen Erklärungsgründen derselben darin den Vorzug hat, daß er durch einen Verstand, den er dem Urwesen beilegt, die Zweckmäßigkeit der Natur dem Idealismus am besten entreißt und eine absichtliche Kausalität für die Erzeugung derselben einführt.

Denn da müßte allererst, für die bestimmende Urteilskraft hinreichend, die Unmöglichkeit der Zweckeinheit in der Materie durch den bloßen Mechanismus derselben bewiesen werden, um berechtigt zu sein den Grund derselben über die Natur hinaus auf bestimmte Weise zu setzen. Wir können aber nichts weiter herausbringen, als daß nach der Beschaffenheit und den Schranken unserer Erkenntnisvermögen (indem wir den ersten, inneren Grund selbst dieses Mechanismus nicht einsehen) wir auf keinerlei Weise in der Materie ein Prinzip bestimmter Zweckbeziehungen suchen müssen, sondern für uns keine andere Beurteilungsart der Erzeugung ihrer Produkte als Naturzwecke übrigbleibe, als die durch einen obersten Verstand als Weltursache. Das ist aber nur ein Grund für die reflektierende, nicht für die bestimmende Urteilskraft und kann schlechterdings zu keiner objektiven Behauptung berechtigen.

§ 74. Die Ursache der Unmöglichkeit, den Begriff einer Technik der Natur dogmatisch zu behandeln, ist die Unerklärlichkeit eines Naturzwecks

Wir verfahren mit einem Begriffe (wenn er gleich empirisch bedingt sein sollte) dogmatisch, wenn wir ihn als unter einem anderen Begriffe des Objekts, der ein Prinzip der Vernunft ausmacht,

ставить никакого понятия о возможности ее, то при объяснении неизбежно попадают в порочный круг. Следовательно, и гилюзоизм не дает того, что обещает.

Наконец, *теизм* так же не может догматически обосновать возможность целей природы как ключ к телеологии, хотя перед всеми другими основаниями объяснения ее он имеет то преимущество, что, приписывая первосущности рассудок, он лучше всех других избавляет целесообразность природы от идеализма и для [объяснения] ее возникновения вводит преднамеренную каузальность.

В самом деле, чтобы иметь право определенным образом полагать основу единства целей за пределы природы, следовало бы прежде всего с достаточной убедительностью доказать для определяющей способности суждения невозможность этого единства в материи посредством одного лишь механизма ее. Но мы можем выяснить только то, что ввиду свойств и ограниченности наших способностей познания (так как мы не усматриваем первой внутренней основы этого механизма) мы никоим образом не должны искать принцип определенных целевых отношений в материи. И у нас не остается никакого другого способа вынесения суждения о происхождении ее продуктов как целей природы, кроме объяснения их посредством высшего рассудка как причины мира. Однако это основа только для рефлектирующей, а не для определяющей способности суждения, и не дает нам никакого права на какое-либо объективное утверждение.

§ 74. Причина невозможности догматически трактовать понятие техники природы — необъяснимость целей природы

Мы обращаемся с понятием догматически (хотя бы оно было эмпирически обусловлено), когда рассматриваем его как подчиненное другому понятию об объекте, которое составляет некий принцип

enthalten betrachten und ihn diesem gemäß bestimmen. Wir verfahren aber mit ihm bloß kritisch, wenn wir ihn nur in Beziehung auf unser Erkenntnisvermögen, mithin auf die subjektiven Bedingungen ihn zu denken betrachten, ohne es zu unternehmen über sein Objekt etwas zu entscheiden. Das dogmatische Verfahren mit einem Begriffe ist also dasjenige, welches für die bestimmende, das kritische das, welches bloß für die reflektierende Urteilskraft gesetzmäßig ist. |

Nun ist der Begriff von einem Dinge als Naturzwecke ein Begriff, der die Natur unter eine Kausalität, die nur durch Vernunft denkbar ist, subsumiert, um nach diesem Prinzip über das, was vom Objekte in der Erfahrung gegeben ist, zu urteilen. Um ihn aber dogmatisch für die bestimmende Urteilskraft zu gebrauchen, müßten wir der objektiven Realität dieses Begriffs zuvor versichert sein, weil wir sonst kein Naturding unter ihm subsumieren könnten. Der Begriff eines Dinges als Naturzwecks ist aber zwar ein empirisch bedingter, d. i. nur unter gewissen in der Erfahrung gegebenen Bedingungen möglicher, aber doch von derselben nicht zu abstrahierender, sondern nur nach einem Vernunftprinzip in der Beurteilung des Gegenstandes möglicher Begriff. Er kann also als ein solches Prinzip seiner objektiven Realität nach (d. i. daß ihm gemäß ein Objekt möglich sei) gar nicht eingesehen und dogmatisch begründet werden; und wir wissen nicht, ob er bloß ein vernünftelnder und objektiv leerer (*conceptus ratiocinans*), oder ein Vernunftbegriff, ein Erkenntnis gründender, von der Vernunft bestätigter (*conceptus ratiocinatus*), sei. Also kann er nicht dogmatisch für die bestimmende Urteilskraft behandelt werden: d. i. es kann nicht allein nicht ausgemacht werden, ob Dinge der Natur, als Naturzwecke betrachtet, für ihre Erzeugung eine Kausalität von ganz besonderer Art (die nach Absichten) erfordern, oder nicht; sondern es kann auch nicht einmal danach gefragt werden, weil der Begriff eines Naturzwecks seiner objektiven Realität nach durch die

разума, и когда мы определяем его в соответствии с этим понятием. Но мы обращаемся с ним только критически, когда рассматриваем его лишь в отношении к нашей способности познания, стало быть к субъективным условиям, [необходимым для того, чтобы] мыслить его — не берясь за то, чтобы выносить какое-либо решение об объекте этого понятия. Следовательно, догматическое обращение с понятием закономерно для определяющей способности суждения, а критическое — только для рефлектирующей. |

А понятие о вещи как цели природы есть понятие, которое подводит природу под каузальность, мыслимую только разумом, чтобы сообразно этому принципу судить о том, что об объекте дано в опыте. Но для того чтобы догматически использовать его для определяющей способности суждения, мы должны заранее быть уверены в объективной реальности этого понятия, иначе мы не могли бы подвести под него ни одну вещь в природе. Однако понятие о вещи как цели природы хотя эмпирически и обусловлено, т.е. возможно только при определенных условиях, данных в опыте, но не может быть абстрагировано от опыта, а возможно только в соответствии с принципом разума при вынесении суждения о предмете. Следовательно, объективную реальность этого понятия как такого принципа (т.е. возможен ли некоторый сообразный с ним объект) нельзя усмотреть и обосновать догматически, и мы не знаем, есть ли это только умствующее и объективно пустое понятие (*conceptus ratiocinans*) или понятие разума, основывающее познание и подтвержденное разумом (*conceptus ratiocinatus*). Итак, им нельзя догматически пользоваться для определяющей способности суждения, т.е. не только нельзя решить вопрос, требуют или нет природные вещи, рассматриваемые как цели природы, для своего возникновения каузальности совершенно особого рода (сообразно намерениям), но нельзя даже ставить этот вопрос, так как понятие о цели природы по своей объективной реальности посредством разума совершенно недоказуемо (т.е. оно не

Vernunft gar nicht erweislich ist (d. i. er ist nicht für die bestimmende Urteilskraft konstitutiv, sondern für die reflektierende bloß regulativ).

Daß er es aber nicht sei, ist daraus klar, weil er als Begriff von einem *Naturprodukt* Naturnotwendigkeit und doch zugleich eine Zufälligkeit der Form des Objekts (in Beziehung auf bloße Gesetze der Natur) an ebendenselben Dinge als Zweck in sich faßt; folglich, wenn hierin kein Widerspruch sein soll, einen Grund für die Möglichkeit des Dinges in der Natur und doch auch einen Grund der Möglichkeit dieser Natur selbst und ihrer Beziehung auf etwas, das nicht empirisch erkennbare Natur (übersinnlich), mithin für uns gar nicht erkennbar ist, enthalten muß, um nach einer anderen Art Kausalität als der des Naturmechanismus beurteilt zu werden, wenn man seine Möglichkeit ausmachen will. Da also der Begriff eines Dinges als Naturzwecks für die bestimmende Urteilskraft überschwenglich ist, wenn man das Objekt durch die Vernunft betrachtet (ob er zwar für die reflektierende Urteilskraft in An- | sehung der Gegenstände der Erfahrung immanent sein mag), mithin ihm für bestimmende Urteile die objektive Realität nicht verschafft werden kann: so ist hieraus begreiflich, wie alle Systeme, die man für die dogmatische Behandlung des Begriffs der Naturzwecke und der Natur, als eines durch Endursachen zusammenhängenden Ganzen, nur immer entwerfen mag, weder objektiv bejahend, noch objektiv verneinend irgendetwas entscheiden können; weil, wenn Dinge unter einem Begriffe, der bloß problematisch ist, subsumiert werden, die synthetischen Prädikate desselben (z. B. hier: ob der Zweck der Natur, den wir uns zu der Erzeugung der Dinge denken, absichtlich oder unabsichtlich sei) ebensolche (problematischen) Urteile, sie mögen nun bejahend oder verneinend sein, vom Objekt abgeben müssen, indem man nicht weiß, ob man über Etwas oder Nichts urteilt. Der Begriff einer Kausalität durch Zwecke (der Kunst) hat allerdings objektive Realität, der einer Kausalität nach dem Mecha-

конститутивное понятие для определяющей способности суждения, а только регулятивное понятие для рефлектирующей способности суждения).

Ясно, что это понятие не таково, хотя бы потому, что как понятие о *продукте природы* оно включает в себе естественную необходимость и вместе с тем случайность формы объекта (по отношению только к законам природы) в той же вещи как цели; следовательно, если здесь не должно быть никакого противоречия, то для того, чтобы судить об этом понятии по другому виду каузальности, а не по каузальности механизма природы, когда хотят установить его возможность, оно должно содержать в себе основание для возможности вещи в природе и даже основание возможности самой этой природы и ее отношения к чему-то такому, что не есть эмпирически познаваемая природа (сверхчувственное), стало быть, к тому, что для нас совершенно не познаваемо. А так как, следовательно, понятие о вещи как цели природы запредельно для определяющей способности суждения, если объект рассматривают с помощью разума (хотя бы понятие и было имманентно для рефлектирующей способности суждения в от- | ношении предметов опыта), стало быть этому понятию нельзя дать объективной реальности для определяющих суждений, — то отсюда становится понятным, почему все системы, какие только могут быть созданы для догматического рассмотрения понятия о целях природы и о природе как связанном конечными причинами целом, ничего не могут решить ни объективно утвердительно, ни объективно отрицательно; ибо если вещи подводятся под чисто проблематические понятия, то синтетические предикаты его (например, здесь: преднамеренна или непреднамеренна цель природы, которую мы мыслим себе для возникновения вещей) должны давать именно такие (проблематические) суждения об объекте, все равно будут ли они утвердительными или отрицательными, поскольку неизвестно, судят ли о чем-то или ни о чем. Понятие каузальности через цели (искусства) несомненно

nismus der Natur ebenso. Aber der Begriff einer Kausalität der Natur nach der Regel der Zwecke, noch mehr aber eines Wesens, dergleichen uns gar nicht in der Erfahrung gegeben werden kann, nämlich eines solchen als Urgrundes der Natur, kann zwar ohne Widerspruch gedacht werden, aber zu dogmatischen Bestimmungen doch nicht taugen: weil ihm, da er nicht aus der Erfahrung gezogen werden kann, auch zur Möglichkeit derselben nicht erforderlich ist, seine objektive Realität durch nichts gesichert werden kann. Geschähe dieses aber auch, wie kann ich Dinge, die für Produkte göttlicher Kunst bestimmt angegeben werden, noch unter Produkte der Natur zählen, deren Unfähigkeit, dergleichen nach ihren Gesetzen hervorzubringen, eben die Berufung auf eine von ihr unterschiedene Ursache notwendig machte?

§ 75. Der Begriff einer objektiven Zweckmäßigkeit der Natur ist ein kritisches Prinzip der Vernunft für die reflektierende Urteilskraft

Es ist doch etwas ganz anderes, ob ich sage: die Erzeugung gewisser Dinge der Natur, oder auch der gesamten Natur ist nur durch eine Ursache, die sich nach Absichten zum Handeln bestimmt, möglich; oder ich kann nach der eigentümlichen Beschaffenheit meiner Erkenntnisvermögen über die Möglichkeit jener Dinge und ihre Erzeugung nicht anders urteilen, als wenn ich mir zu dieser eine Ursache, die nach Absichten wirkt, mithin ein Wesen denke, welches nach der Analogie mit der Kausalität eines Verstandes produktiv ist. Im ersteren Falle will ich etwas über das Objekt ausmachen und bin verbunden, die objektive Realität eines angenommenen Begriffs darzutun; im zweiten bestimmt die Vernunft nur den Gebrauch meiner Erkenntnisvermögen angemessen ihrer Eigentümlichkeit und den wesentlichen Bedingungen ihres Umfanges sowohl, als ihrer Schranken. Also ist das erste Prinzip

имеет объективную реальность, так же как и понятие каузальности согласно механизму природы. Но пусть понятие каузальности природы согласно правилу целей, а тем более согласно правилу существа, которое никак не может быть нам дано в опыте, а именно существа как первоосновы природы, можно мыслить без противоречия, но оно все же не пригодно для догматических определений: поскольку оно не может быть выведено из опыта и не требуется для возможности этого опыта, постольку ничем нельзя обеспечить его объективную реальность. Но если бы даже это и случилось, как я могу вещи, выдаваемые определенно за продукты божественного искусства, причислять к продуктам природы, неспособность которой создавать таковые сообразно своим законам именно и вызывает необходимость ссылаться на отличную от нее причину?

§ 75. Понятие объективной целесообразности природы есть критический принцип разума для рефлектирующей способности суждения

Если я говорю: возникновение таких-то вещей природы или же всей природы возможно только через такую причину, которая определяется к деятельности в соответствии с намерениями, это не тождественно другому высказыванию: по отличительному свойству моей способности познания я могу судить о возможности этих вещей и их возникновении не иначе как мысля себе для этой возможности причину, которая действует в соответствии с намерениями, стало быть [мысля] существо, которое продуктивно по аналогии с каузальностью рассудка. В первом случае я хочу что-то установить относительно объекта и обязан доказать объективную реальность принятого понятия; во втором разум определяет лишь употребление моих способностей познания соразмерно их особенности и существенным условиям их сферы и их границ. Следовательно, первый принцип есть объективное основоположение для опре-

ein *objektiver* Grundsatz für die bestimmende, das zweite ein subjektiver Grundsatz bloß für die reflektierende Urteilskraft, mithin eine *Maxime* derselben, die ihr die Vernunft auferlegt.

Wir haben nämlich unentbehrlich nötig, der Natur den Begriff einer Absicht unterzulegen, wenn wir ihr auch nur in ihren organisierten Produkten durch fortgesetzte Beobachtung nachforschen wollen; und dieser Begriff ist also schon für den Erfahrungsgebrauch unserer Vernunft eine schlechterdings notwendige *Maxime*. Es ist offenbar: daß, da einmal ein solcher Leitfaden die Natur zu studieren aufgenommen und bewährt gefunden ist, wir die gedachte *Maxime* der Urteilskraft auch am Ganzen der Natur wenigstens versuchen müssen, weil sich nach derselben noch manche Gesetze derselben dürften auffinden lassen, die uns nach der Beschränkung unserer Einsichten in das innere des Mechanismus derselben sonst verborgen bleiben würden. Aber in Ansehung des letzteren Gebrauchs ist jene *Maxime* der Urteilskraft zwar nützlich, aber nicht unentbehrlich, weil uns die Natur im Ganzen als organisiert (in der oben angeführten engsten Bedeutung des Wortes) nicht gegeben ist. Hingegen in Ansehung der Produkte derselben, welche nur als absichtlich so und nicht anders geformt müssen beurteilt werden, um auch nur eine Erfahrungserkenntnis ihrer inneren Beschaffenheit zu bekommen, ist jene *Maxime* der reflektierenden Urteilskraft wesentlich notwendig: weil selbst der Gedanke von ihnen als organisierten Dingen, ohne den Gedanken einer Erzeugung mit Absicht damit zu verbinden, unmöglich ist.

Nun ist der Begriff eines Dinges, dessen Existenz oder Form wir uns unter der Bedingung eines Zwecks als möglich vorstellen, mit dem Begriffe einer Zufälligkeit desselben (nach Naturgesetzen) unzertrennlich verbunden. Daher machen auch die Naturdinge, welche wir nur als Zwecke möglich finden, den vornehmsten Beweis für die Zufälligkeit des Weltganzen aus und sind der einzige für den gemeinen Verstand sowohl als den Philosophen geltende Beweisgrund der Abhängigkeit und des Ursprungs desselben von einem außer der Welt exi-

деляющей, а второй — субъективное основоположение только для рефлектирующей способности суждения, стало быть только максима ее, которую налагает на нее разум.

Но для нас совершенно необходимо установить для природы понятие намерения, даже если мы только хотим путем продолжительных наблюдений исследовать ее в ее органических продуктах; это понятие, следовательно, есть уже для опытного употребления нашего разума безусловно необходимая максима. Совершенно очевидно, что если уж такая путеводная нить для изучения природы признана и показала себя надежной, то мы должны по крайней мере испытать упомянутую максиму способности суждения и на природе как целом, ибо по ней мы могли бы надеяться найти еще многие законы природы, которые иначе оставались бы скрытыми от нас ввиду ограниченности нашей способности проникать в глубь ее механизма. Но хотя для такого употребления эта максима способности суждения и полезна, она не необходима, так как природа в целом не дана нам как органическая (в вышеуказанном самом узком смысле слова). Но в отношении ее продуктов, которые должны рассматриваться как преднамеренно сформированные так, а не иначе, эта максима рефлектирующей способности суждения существенно необходима, для того чтобы получить хотя бы только опытное познание их внутренних свойств, ибо даже мысль о них как органических вещах невозможна, если с ней не связывают мысли о преднамеренном порождении их.

А понятие вещи, существование или форму которой мы представляем себе возможным при наличии цели, неразрывно связано с понятием некоторой случайности ее (по законам природы). Поэтому и природные вещи, которые мы считаем возможными только как цели, дают самое серьезное доказательство случайности мирового целого и служат и для обыденного рассудка, и для философов единственно убедительным доводом в пользу зависимости и происхождения этого целого от существующего вне мира и при-

stierenden und zwar (um jener zweckmäßigen Form willen) verständigen Wesen: daß also die Teleologie keine Vollendung des Aufschlusses für ihre Nachforschungen, als in einer Theologie findet.

Was beweist nun aber am Ende auch die allervollständigste Teleologie? Beweist sie etwa, daß ein solches verständiges Wesen da sei? Nein; nichts weiter, als daß wir nach der Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen, also in Verbindung der Erfahrung mit den obersten Prinzipien der Vernunft, uns schlechterdings keinen Begriff von der Möglichkeit einer solchen Welt machen können, als so, daß wir uns eine *absichtlich-wirkende* oberste Ursache derselben denken. Objektiv können wir also nicht den Satz dartun: es ist ein verständiges Urwesen; sondern nur subjektiv für den Gebrauch unserer Urteilskraft in ihrer Reflexion über die Zwecke in der Natur, die nach keinem anderen Prinzip als dem einer absichtlichen Kausalität einer höchsten Ursache gedacht werden können.

Wollten wir den obersten Satz dogmatisch, aus teleologischen Gründen, dartun: so würden wir von Schwierigkeiten befangen werden, aus denen wir uns nicht herauswickeln könnten. Denn da würde diesen Schlüssen der Satz zum Grunde gelegt werden müssen: die organisierten Wesen in der Welt sind nicht anders, als durch eine absichtlich-wirkende Ursache möglich. Daß aber, weil wir diese Dinge nur unter der Idee der Zwecke in ihrer Kausalverbindung verfolgen und diese nach ihrer Gesetzmäßigkeit erkennen können, wir auch berechtigt wären, ebendieses auch für jedes denkende und erkennende Wesen als notwendige, mithin dem Objekte und nicht bloß unserem Subjekte anhängende Bedingung vorauszusetzen: das müßten wir hierbei unvermeidlich behaupten wollen. Aber mit einer solchen Behauptung kommen wir nicht durch. Denn da wir die Zwecke in der Natur als absichtliche eigentlich nicht *beobachten*, sondern nur in der Reflexion über ihre Produkte diesen Begriff als einen Leitfaden der Urteilskraft hinzu *denken*: so sind sie uns nicht durch das Objekt gegeben. A priori ist es sogar für uns unmöglich,

том (ввиду указанной целесообразной формы) разумного существа; так что телеология, следовательно, находит исчерпывающее объяснение своих исследований только в теологии.

Но что же в конце концов доказывает самая полная телеология? Доказывает ли она, что такое разумное существо существует? Нет, она доказывает только то, что сообразно свойству наших способностей познания, следовательно, при сочетании опыта с высшими принципами разума мы можем составить себе понятие о возможности такого мира не иначе, как мысля себе *преднамеренно действующую* высшую причину его. Таким образом, объективно мы не можем доказать положение: имеется разумная первосущность; мы можем доказать её только субъективно, для употребления нашей способности суждения в ее рефлексии о целях в природе, которые можно мыслить только согласно одному принципу — принципу преднамеренной каузальности высшей причины.

Если бы мы захотели доказывать первое суждение догматически из телеологических оснований, мы запутались бы в трудностях, из которых не могли бы и выпутаться. Ведь в основу этих умозаключений должно было бы быть положено суждение: организмы в мире возможны только через преднамеренно действующую причину. Но так как мы можем проследивать эти вещи в их причинной связи и познавать эту связь в ее закономерности, только следуя идее о цели, то мы имели бы право предполагать это также для каждого мыслящего и познающего существа как необходимое условие, стало быть как условие, касающееся объекта, а не только нашего субъекта; и это мы неизбежно должны были бы утверждать. Но с таким утверждением мы ничего не могли бы достигнуть. В самом деле, так как мы, собственно, не *наблюдаем* целей в природе как преднамеренных, а только *примысливаем* это понятие в рефлексии о продуктах природы как путеводную нить для способности суждения, то они не даны нам через объект. Мы не можем даже

einen solchen Begriff seiner objektiven Realität nach als annehmungsfähig zu rechtfertigen. Es bleibt also schlechterdings ein nur auf subjektiven Bedingungen, nämlich der unseren Erkenntnisvermögen angemessen reflektierenden Urteilskraft, beruhender Satz, der, wenn man ihn als objektiv-dogmatisch geltend ausdrückte, heißen würde: Es ist ein Gott; nun aber für | uns Menschen nur die eingeschränkte Formel erlaubt: Wir können uns die Zweckmäßigkeit, die selbst unserer Erkenntnis der inneren Möglichkeit vieler Naturdinge zum Grunde gelegt werden muß, gar nicht anders denken und begreiflich machen, als indem wir sie und überhaupt die Welt uns als ein Produkt einer verständigen Ursache (eines Gottes) vorstellen.

Wenn nun dieser auf einer unumgänglich notwendigen Maxime unserer Urteilskraft gegründete Satz allem sowohl spekulativen als praktischen Gebrauche unserer Vernunft in jeder *menschlichen* Absicht vollkommen genugtuend ist: so möchte ich wohl wissen, was uns dann darunter abgehe, daß wir ihn nicht auch für höhere Wesen gültig, nämlich aus reinen objektiven Gründen (die leider unser Vermögen übersteigen), beweisen können. Es ist nämlich ganz gewiß, daß wir die organisierten Wesen und deren innere Möglichkeit nach bloß mechanischen Prinzipien der Natur nicht einmal zureichend kennenlernen, viel weniger uns erklären können; und zwar so gewiß, daß man dreist sagen kann: es ist für Menschen ungereimt, auch nur einen solchen Anschlag zu fassen, oder zu hoffen, daß noch etwa dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalms nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde; sondern man muß diese Einsicht den Menschen schlechterdings absprechen. Daß dann aber auch in der Natur, wenn wir bis zum Prinzip derselben in der Spezifikation ihrer allgemeinen uns bekannten Gesetze durchdringen könnten, ein hinreichender Grund der Möglichkeit organisierter Wesen, ohne ihrer Erzeugung eine Absicht unterzulegen

a priori обосновать такое понятие как приемлемое в смысле его объективной реальности. Следовательно, остается только положение, опирающееся исключительно на субъективные условия, а именно на способность суждения, рефлектирующую подобно нашим способностям познания, — положение, которое, если его выразить как значимое объективно догматически, гласило бы: есть бог. Но | нам, людям, позволительна только ограниченная формула: мы можем мыслить и сделать понятной для себя целесообразность, которая должна быть положена в основу даже нашего познания внутренней возможности многих природных вещей не иначе, как представляя себе их и мир вообще как продукт разумной причины (бога).

Если же это положение, основанное на безусловно необходимой максиме нашей способности суждения, вполне удовлетворяет как спекулятивному, так и практическому употреблению нашего разума в каждом *человеческом* намерении, то я очень хотел бы знать, какой ущерб мы испытываем от того, что не можем доказать его как имеющее силу для высших существ, а именно из чистых объективных оснований (которые, к сожалению, превосходят наши способности)? Вполне достоверно то, что мы не можем в достаточной степени узнать и тем более объяснить организмы и их внутреннюю возможность, исходя только из механических принципов природы; и это так достоверно, что можно смело сказать: для людей было бы нелепо даже только думать об этом или надеяться, что когда-нибудь появится новый Ньютон, который сумеет сделать понятным возникновение хотя бы травинки, исходя лишь из законов природы, не подчиненных никакой цели. Напротив, такую проницательность следует безусловно отрицать у людей. Но [допущение], согласно которому и в природе, если бы мы могли дойти до ее принципа в спецификации ее всеобщих известных нам законов, *может* лежать вовсе не скрытым достаточное основание возможности организмов, без предположения для их возникновения какой-либо цели (следовательно, только в ее механиз-

(also im bloßen Mechanismus derselben), gar nicht verborgen liegen *könne*, das wäre wiederum von uns zu vermessen geurteilt; denn woher wollen wir das wissen? Wahrscheinlichkeiten fallen hier gar weg, wo es auf Urteile der reinen Vernunft ankommt. — Also können wir über den Satz: ob ein nach Absichten handelndes Wesen als Weltursache (mithin als Urheber) dem, was wir mit Recht Naturzwecke nennen, zum Grunde liege, objektiv gar nicht, weder bejahend noch verneinend, urteilen; nur soviel ist sicher, daß, wenn wir doch wenigstens nach dem, was uns einzusehen durch unsere eigene Natur vergönnt ist (nach den Bedingungen und Schranken unserer Vernunft), urteilen sollen, wir schlechterdings nichts anderes als ein verständiges Wesen der Möglichkeit jener Naturzwecke zum Grunde legen können: welches der Maxime unserer reflektierenden Urteilskraft, folglich einem subjektiven, | aber dem menschlichen Geschlecht unnachlässlich anhängenden Grunde allein gemäß ist.

§ 76. Anmerkung

Diese Betrachtung, welche es gar sehr verdient in der Transzendentalphilosophie umständlich ausgeführt zu werden, mag hier nur episodisch zur Erläuterung (nicht zum Beweise des hier Vorgetragenen) eintreten.

Die Vernunft ist ein Vermögen der Prinzipien und geht in ihrer äußersten Forderung auf das Unbedingte; da hingegen der Verstand ihr immer nur unter einer gewissen Bedingung, die gegeben werden muß, zu Diensten steht. Ohne Begriffe des Verstandes aber, welchen objektive Realität gegeben werden muß, kann die Vernunft gar nicht objektiv (synthetisch) urteilen und enthält als theoretische Vernunft für sich schlechterdings keine konstitutiven, sondern bloß regulative Prinzipien. Man wird bald inne: daß, wo der Verstand nicht folgen kann, die Vernunft überschwenglich wird und in zwar gegründeten Ideen (als regulativen Prinzipien), aber nicht objektiv gültigen Begriffen sich hervortut; der Verstand aber, der mit ihr nicht Schritt halten kann, aber doch zur Gültigkeit für Objekte nötig sein würde, die Gültigkeit jener Ideen der Vernunft nur auf das Subjekt, aber doch allgemein für alle von dieser Gattung, d. i. auf die Bedingung einschränke, daß nach der Natur unseres (menschlichen) Erkenntnisvermögens oder gar überhaupt nach

ме), — [и такое допущение] опять-таки было бы с нашей стороны дерзким суждением; в самом деле, откуда мы хотим это узнать? Здесь, где речь идет о суждениях чистого разума, полностью отпадают вероятностные предположения. — Следовательно, о положении: лежит ли в основе того, что мы справедливо называем целями природы, преднамеренно действующее существо как причина мира (стало быть, как творец), — мы вовсе не можем судить объективно, ни утвердительно, ни отрицательно; несомненно только следующее: если мы должны судить по крайней мере по тому, что нам дозволено усматривать через нашу собственную природу (в соответствии с условиями и ограниченностью нашего разума), то в основу возможности этих целей природы мы можем полагать единственно лишь разумное существо; только это и сообразуется с максимой нашей рефлектирующей способности суждения и, следовательно, с субъективным, | но человеческому роду неизбежно присущим основанием.

§ 76. Примечание

Это рассуждение, вполне заслуживающее обстоятельного обоснования в трансцендентальной философии, могло появиться здесь только эпизодически — для пояснения (а не для доказательства изложенного здесь).

Разум есть способность [давать] принципы, и безусловное есть его крайнее требование; рассудок же всегда готов к его услугам только при определенном условии, которое должно быть дано. А без понятий рассудка, которым должна быть [при]дана объективная реальность, разум никак не может судить объективно (синтетически) и, как теоретический разум, сам по себе содержит вовсе не конститутивные принципы, а только регулятивные. Но скоро убеждаются в том, что там, куда рассудок не может проникнуть, разум становится запредельным и проявляет себя, правда, в обоснованных идеях (как регулятивных принципах), но не в объективно значимых понятиях; а рассудок, который не может поспеть за ним, но все же нужен, чтобы быть значимым для объектов, ограничивает значимость этих идей разума только субъектом, хотя и с учетом всех субъектов данного рода вообще, т.е. тем условием, что сообразно природе нашей (человеческой) способности познания или даже вообще соглас-

dem Begriffe, *den wir uns* von dem Vermögen eines endlichen vernünftigen Wesens überhaupt *machen* können, nicht anders als so könne und müsse gedacht werden: ohne doch zu behaupten, daß der Grund eines solchen Urteils im Objekte liege. Wir wollen Beispiele anführen, die zwar zu viel Wichtigkeit und auch Schwierigkeit haben, um sie hier sofort als erwiesene Sätze dem Leser aufzudringen, die ihm aber Stoff zum Nachdenken geben und dem, was hier unser eigentümliches Geschäft ist, zur Erläuterung dienen können.

Es ist dem menschlichen Verstande unumgänglich notwendig, Möglichkeit und Wirklichkeit der Dinge zu unterscheiden. Der Grund davon liegt im Subjekte und der Natur seiner Erkenntnisvermögen. Denn wären zu dieser ihrer Ausübung nicht zwei ganz heterogene Stücke, Verstand für Begriffe und sinnliche Anschauung für Objekte, die ihnen korrespondieren, erforderlich: so würde es keine solche Unterscheidung | (zwischen dem Möglichen und Wirklichen) geben. Wäre nämlich unser Verstand anschauend, so hatte er keine Gegenstände als das Wirkliche. Begriffe (die bloß auf die Möglichkeit eines Gegenstandes gehen) und sinnliche Anschauungen (welche uns etwas geben, ohne es dadurch doch als Gegenstand erkennen zu lassen) wurden beide wegfallen. Nun beruht aber alle unsere Unterscheidung des bloß Möglichen vom Wirklichen darauf, daß das erstere nur die Position der Vorstellung eines Dinges respektiv auf unseren Begriff und überhaupt das Vermögen zu denken, das letztere aber die Setzung des Dinges an sich selbst (außer diesem Begriffe) bedeutet. Also ist die Unterscheidung möglicher Dinge von wirklichen eine solche, die bloß subjektiv für den menschlichen Verstand gilt, da wir nämlich etwas immer noch in Gedanken haben können, ob es gleich nicht ist, oder etwas als gegeben uns vorstellen, ob wir gleich noch keinen Begriff davon haben. Die Sätze also: daß Dinge möglich sein können, ohne wirklich zu sein, daß also aus der bloßen Möglichkeit auf die Wirklichkeit gar nicht geschlossen werden könne, gelten ganz richtig für die menschliche Vernunft, ohne darum zu beweisen, daß dieser Unterschied in den Dingen selbst liege. Denn daß dieses nicht daraus gefolgert werden könne, mithin jene Sätze zwar allerdings auch von Objekten gelten, sofern unser Erkenntnisvermögen als sinnlich-bedingt sich auch mit Objekten der Sinne beschäftigt, aber nicht von Dingen überhaupt: leuchtet aus der unablässlichen Forderung der Vernunft ein, irgendein Etwas (den Urgrund) als unbedingt notwendig existierend anzunehmen, an welchem Möglichkeit und Wirklichkeit gar nicht mehr unterschieden werden sollen, und für welche Idee unser Verstand schlechterdings keinen Begriff hat, d. i. keine Art ausfinden kann, wie er ein solches Ding und seine Art zu existieren sich vorstellen solle. Denn wenn er es

но понятию, *которое мы* вообще можем *составить себе* о способности конечного разумного существа, можно и должно мыслить только так, а не иначе, не утверждая, однако, при этом, что основание такого суждения лежит в объекте. Мы приведем здесь примеры, которые, при всей их важности слишком трудны, чтобы их немедленно навязывать здесь читателю как доказанные положения; впрочем, они дают ему материал для размышления и могут служить для разъяснения того, чем мы здесь, собственно, и занимаемся.

Для человеческого рассудка безусловно необходимо различать возможность и действительность вещей. Основание для этого лежит в субъекте и в природе его способностей познания. Если бы для применения этих способностей не были нужны два совершенно разнородных начала, а именно рассудок для понятий и чувственное созерцание для объектов, которые этим понятиям соответствуют, — то никакого подобного различения | (между возможным и действительным) не было бы. В самом деле, будь наш рассудок созерцающим, предметом его было бы лишь одно — действительное. И тогда не нужны были бы ни понятия (которые имеют в виду только возможность предмета), ни чувственные созерцания (которые дают нам нечто, не позволяя еще тем самым познавать это нечто как предмет). Всякое же наше различение только возможного и действительного основывается на том, что первое означает только полагание представления о вещи по отношению к нашему понятию и вообще к способности мыслить, а второе — полагание вещи самой по себе (вне этого понятия). Следовательно, различение возможных и действительных вещей — такое различение, которое имеет силу только субъективно для человеческого рассудка, ибо мы всегда можем иметь еще что-то в мыслях, хотя бы этого и не было на самом деле, или что-то представлять себе как данное, хотя бы мы не имели об этом никакого понятия. Итак, положения о том, что вещи могут быть возможны, не будучи действительными и, значит, что из одной лишь возможности нельзя заключать к действительности, по праву применимы к человеческому разуму, хотя этим еще и не доказывается, что такое различие заключается в самих вещах. Ибо то обстоятельство, что отсюда еще нельзя сделать подобного вывода и что, стало быть, эти положения относятся, конечно, и к объектам, поскольку наша способность познания как чувственно обусловленная занимается также объектами [внешних] чувств, но не относятся к вещам вообще, — явствует уже из настоящего требования разума: признавать нечто (первооснову) как существующее безусловно необходимо, в чем уже нельзя различать возможность и действительность и для идеи о чем наш рассудок не имеет решительно никакого понятия, т.е. не может найти какой-либо способ представлять себе такую вещь и способ ее существования. В самом деле, когда он *мыслит* ее (а мыслить ее он может, как

denkt (er mag es denken, wie er will), so ist es bloß als möglich vorgestellt. Ist er sich dessen als in der Anschauung gegeben bewußt, so ist es wirklich, ohne sich hierbei irgendetwas von Möglichkeit zu denken. Daher ist der Begriff eines absolut-notwendigen Wesens zwar eine unentbehrliche Vernunftidee, aber ein für den menschlichen Verstand unerreichbarer problematischer Begriff. Er gilt aber doch für den Gebrauch unserer Erkenntnisvermögen nach der eigentümlichen Beschaffenheit derselben, mithin nicht vom Objekte und hiermit für jedes erkennende Wesen: weil ich nicht bei jedem das Denken und die Anschauung, als zwei verschiedene Bedingungen der Ausübung seiner Erkenntnisvermögen, mithin der Möglichkeit und Wirklichkeit der Dinge, | voraussetzen kann. Für einen Verstand, bei dem dieser Unterschied nicht einträte, wurde es heißen: alle Objekte, die ich erkenne, *sind* (existieren); und die Möglichkeit einiger, die doch nicht existierten, d. i. Zufälligkeit derselben, wenn sie existieren, also auch die davon zu unterscheidende Notwendigkeit würde in die Vorstellung eines solchen Wesens gar nicht kommen können. Was unserem Verstande aber so beschwerlich fällt, der Vernunft hier mit seinen Begriffen es gleich zu tun, ist bloß: daß für ihn als menschlichen Verstand dasjenige überschwinglich (d. i. den subjektiven Bedingungen seines Erkenntnisses unmöglich) ist, was doch die Vernunft als zum Objekt gehörend zum Prinzip macht. — Hierbei gilt nun immer die Maxime, daß wir alle Objekte da, wo ihr Erkenntnis das Vermögen des Verstandes übersteigt, nach den subjektiven, unserer (d. i. der menschlichen) Natur notwendig anhängenden Bedingungen der Ausübung ihrer Vermögen denken; und wenn die auf diese Art gefällten Urteile (wie es auch in Ansehung der überschwinglichen Begriffe nicht anders sein kann) nicht konstitutive Prinzipien, die das Objekt, wie es beschaffen ist, bestimmen, sein können, so werden es doch regulative, in der Ausübung immanente und sichere, der menschlichen Absicht angemessene Prinzipien bleiben.

So wie die Vernunft in theoretischer Betrachtung der Natur die Idee einer unbedingten Notwendigkeit ihres Urgrundes annehmen muß: so setzt sie auch in praktischer ihre eigene (in Ansehung der Natur) unbedingte Kausalität, d. i. Freiheit, voraus, indem sie sich ihres moralischen Gebots bewußt ist. Weil nun aber hier die objektive Notwendigkeit der Handlung als Pflicht derjenigen, die sie als Begebenheit haben würde, wenn ihr Grund in der Natur und nicht in der Freiheit (d. i. der Vernunftkausalität) läge, entgegengesetzt und die moralisch schlechthin notwendige Handlung physisch als ganz zufällig angesehen wird (d. i. daß das, was notwendig geschehen *sollte*, doch oft nicht geschieht). so ist klar, daß es nur von der subjektiven Beschaffenheit unseres praktischen Vermö-

ему угодно), то она представляется только как возможная. Если же он сознает ее как данную в созерцании, то она действительна, и здесь уже нет нужды мыслить что-либо о возможности. Поэтому, хотя понятие абсолютно необходимой сущности и есть неизбежная идея разума, но для человеческого рассудка это недостижимое проблематическое понятие. И все же оно имеет значение для употребления наших способностей познания соответственно их отличительным свойствам, стало быть, не относится к объекту и тем самым имеет значение не для всякого познающего существа, ибо не для всякого познающего существа я могу предполагать мышление и созерцание как два различных условия применения его способностей познания, стало быть [как условия] возможности и действительности вещей. | Для рассудка, у которого не было бы такого различия, это означало бы: все объекты, которые я познаю, *имеются* (существуют); и возможность некоторых несуществующих объектов, т.е. случайность их, если они существуют, а следовательно, и отличимая от этой случайности необходимость — все это вообще не могло бы входить в представление такого существа. Единственное, что столь мешает нашему рассудку подражать здесь разуму с его понятиями, — так это то обстоятельство, что для него как человеческого рассудка запредельно (т.е. невозможно для субъективных условий его познания) то, что разум делает принципом как относящееся к объекту. — При этом всегда имеет силу следующая максима: там, где познание объектов превышает способность рассудка, мы мыслим все эти объекты по субъективным, нашей (т.е. человеческой) природе необходимо присущим условиям применения этой способности; и если суждения, составленные таким образом (а в отношении запредельных понятий иначе и не может быть), не могут быть конститутивными принципами, которые определяют объект так, как он есть, то они все же остаются регулятивными, имманентными в своем применении и достоверными принципами, соответствующими человеческим целям.

Как при теоретическом рассмотрении природы разум должен допускать идею необусловленной необходимости ее первоосновы, так и при практическом рассмотрении он предполагает свою собственную (в отношении природы) необусловленную каузальность, т.е. свободу, сознавая свое моральное веление. А так как здесь объективная необходимость поступка в качестве долга противопоставляется той необходимости, которую поступок имел бы в качестве события, если бы его основание находилось в природе, а не в свободе (т.е. не в основанной на разуме каузальности), и безусловно необходимый в моральном отношении поступок физически рассматривается как совершенно случайный (т.е. то, что необходимо *должно* случиться, часто все же не случается), — то ясно, что только из-за субъективных

gens herrührt, daß die moralischen Gesetze als Gebote (und die ihnen gemäßen Handlungen als Pflichten) vorgestellt werden müssen, und die Vernunft diese Notwendigkeit nicht durch ein *Sein* (Geschehen), sondern *Sein-Sollen* ausdrückt: welches nicht stattfinden würde, wenn die Vernunft ohne Sinnlichkeit (als subjektive Bedingung ihrer Anwendung auf Gegenstände der Natur) ihrer Kausalität nach, mithin als Ursache in einer intelligiblen, mit dem moralischen Gesetze durchgängig übereinstimmen- | den Welt betrachtet wurde, wo zwischen Sollen und Tun, zwischen einem praktischen Gesetze von dem, was durch uns möglich ist, und dem theoretischen von dem, was durch uns wirklich ist, kein Unterschied sein würde. Ob nun aber gleich eine intelligible Welt, in welcher alles darum wirklich sein würde, bloß nur weil es (als etwas Gutes) möglich ist, und selbst die Freiheit als formale Bedingung derselben für uns ein überschwenglicher Begriff ist, der zu keinem konstitutiven Prinzip, ein Objekt und dessen objektive Realität zu bestimmen, tauglich ist: so dient die letztere doch nach der Beschaffenheit unserer (zum Teil sinnlichen) Natur und Vermögens für uns und alle vernünftigen mit der Sinnenwelt in Verbindung stehenden Wesen, soweit wir sie uns nach der Beschaffenheit unserer Vernunft vorstellen können, zu einem allgemeinen *regulativen* Prinzip, welches die Beschaffenheit der Freiheit als Form der Kausalität nicht objektiv bestimmt, sondern und zwar mit nicht minderer Gültigkeit, als ob dieses geschahe, die Regel der Handlungen nach jener Idee für jedermann zu Geboten macht.

Ebenso kann man auch, was unseren vorliegenden Fall betrifft, einräumen: wir würden zwischen Naturmechanismus und Technik der Natur, d. i. Zweckverknüpfung in derselben, keinen Unterschied finden, wäre unser Verstand nicht von der Art, daß er vom Allgemeinen zum Besonderen gehen muß, und die Urteilskraft also in Ansehung des Besonderen keine Zweckmäßigkeit erkennen, mithin keine bestimmenden Urteile fällen kann, ohne ein allgemeines Gesetz zu haben, worunter sie jenes subsumieren könne. Da nun aber das Besondere als ein solches in Ansehung des Allgemeinen etwas Zufälliges enthält, gleichwohl aber die Vernunft in der Verbindung besonderer Gesetze der Natur doch auch Einheit, mithin Gesetzlichkeit erfordert (welche Gesetzlichkeit des Zufälligen Zweckmäßigkeit heißt), und die Ableitung der besonderen Gesetze aus den allgemeinen in Ansehung dessen, was jene Zufälliges in sich enthalten, a priori durch Bestimmung des Begriffs vom Objekte unmöglich ist: so wird der Begriff der Zweckmäßigkeit der Natur in ihren Produkten ein für die menschliche Urteilskraft in Ansehung der Natur notwendiger, aber nicht die Bestimmung der Objekte selbst angehender Begriff sein, also ein subjektives Prinzip der Vernunft

свойств нашей практической способности получается то, что моральные законы следует представлять как веления (а сообразные с ними поступки как долг) И эту необходимость разум выражает не через *бытие* (происходящее), а через бытиедолженствование, чего не могло бы быть, если бы разум рассматривался помимо чувственности (как субъективного условия его применения к предметам природы) согласно своей каузальности, стало быть как причина в умопостигаемом мире, полностью соответствующем моральному закону, | где между долженствованием и действием, между практическим законом о том, что возможно через опосредование с нашей стороны, и теоретическим законом о том, что через опосредование с нашей стороны действительно, не было бы никакого различия. Но хотя умопостигаемый мир, в котором все было бы действительным только потому, что оно (как нечто доброе) возможно, и даже свобода как формальное условие такого мира есть для нас запредельное понятие, непригодное в качестве конститутивного принципа для определения объекта и его объективной реальности, — тем не менее свобода в соответствии со свойствами нашей (отчасти чувственной) природы и способности служит для нас и для всех разумных существ, связанных с чувственно воспринимаемым миром, насколько мы можем представлять себе их, исходя из свойства нашего разума, всеобщим *регулятивным принципом*, который не определяет объективно характер свободы как формы каузальности, а делает правило поступков согласно этой идее велением для каждого, притом с не меньшей значимостью, [т. е.] так, как если бы это действительно происходило.

Точно так же можно относительно здесь разбираемого нами случая допустить, что между механизмом природы и техникой природы, т.е. целевой связью в ней, мы не находили бы никакого различия, если бы наш рассудок не был так устроен, что от общего он должен идти к особенному и что, следовательно, способность суждения не может познать в отношении особенного никакой целесообразности — стало быть, не может дать никаких определяющих суждений, не имея общего закона, под который она могла бы подвести особенное. И поскольку особенное, как таковое, в отношении общего включает в себе нечто случайное, а разум, устанавливая связь между частными законами природы, требует тем не менее единства, стало быть закон[омер]ности (а закон[омер]ность случайного называется целесообразностью), и поскольку выведение особенных законов из всеобщих в отношении того, что в них содержится случайного, а priori через определение понятия об объекте невозможно, — постольку понятие целесообразности природы в ее продуктах будет для человеческой способности суждения в отношении природы необходимым, но не касающимся определения самих объектов понятием, следовательно, оно будет субъективным принципом разума для способности суждения, который как регулятивный (не конститутивный)

für die Urteilskraft, welches als regulativ (nicht konstitutiv) für unsere *menschliche Urteilskraft* ebenso notwendig gilt, als ob es ein objektives Prinzip wäre. |

§ 77. *Von der Eigentümlichkeit des menschlichen Verstandes,
wodurch uns der Begriff eines
Naturzwecks möglich wird*

5

Wir haben in der Anmerkung Eigentümlichkeiten unseres (selbst des oberen) Erkenntnisvermögens, welche wir leichtlich als objektive Prädikate auf die Sachen selbst überzutragen verleitet werden, angeführt; aber sie betreffen Ideen, denen angemessen kein Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann, und die alsdann nur zu regulativen Prinzipien in Verfolgung der letzteren dienen konnten. Mit dem Begriff eines Naturzwecks verhält es sich zwar ebenso, was die Ursache der Möglichkeit eines solchen Prädikats betrifft, die nur in der Idee liegen kann; aber die ihr gemäße Folge (das Produkt selbst) ist doch in der Natur gegeben, und der Begriff einer Kausalität der letzteren, als eines nach Zwecken handelnden Wesens, scheint die Idee eines Naturzwecks zu einem konstitutiven Prinzip desselben zu machen: und darin hat sie etwas von allen anderen Ideen Unterscheidendes. 10

Dieses Unterscheidende besteht aber darin: daß gedachte Idee nicht ein Vernunftprinzip für den Verstand, sondern für die Urteilskraft, mithin lediglich die Anwendung eines Verstandes überhaupt auf mögliche Gegenstände der Erfahrung ist; und zwar da, wo das Urteil nicht bestimmend, sondern bloß reflektierend sein kann, mithin der Gegenstand zwar in der Erfahrung gegeben, aber darüber der Idee gemäß gar nicht einmal *bestimmt* (geschweige völlig angemessen) *geurteilt*, sondern nur über ihn reflektiert werden kann. 15 20 25

Es betrifft also eine Eigentümlichkeit unseres (menschlichen) Verstandes in Ansehung der Urteilskraft in der Reflexion derselben über Dinge der Natur. Wenn das aber ist, so muß hier die Idee von einem anderen möglichen Verstande, als dem menschlichen zum 30

принцип для нашей человеческой способности суждения имеет такую же необходимую значимость, как если бы он был объективным принципом. |

§ 77. *Об особенности человеческого рассудка,
благодаря которой для нас становится возможным
понятие о цели природы*

5

В примечании мы указали те особенности нашей (даже высшей) способности познания, которые часто побуждают нас переносить их на самые вещи как объективные предикаты; но эти особенности касаются идей, в соответствии с которыми в опыте не может быть дан никакой предмет и которые в таком случае могут служить лишь регулятивными принципами в следовании опыту. Правда, с понятием цели природы дело обстоит точно так же, как и с касающейся возможности такого предиката причиной, которая может заключаться только в идее; но сообразное с ней следствие (сам продукт) все же дано в природе, и кажется, что понятие о каузальности природы как сущности, действующей в соответствии с целями, делает идею цели природы конститутивным принципом ее; и в этом отношении она есть нечто отличное от всех других идей. 10 15

Но это отличие состоит в следующем: упомянутая идея есть принцип разума не для рассудка, а для способности суждения, стало быть исключительно для применения рассудка вообще к возможным предметам опыта, — и именно там, где суждение может быть не определяющим, а только рефлектирующим, стало быть там, где предмет хотя и может быть дан в опыте, но о нем никак нельзя судить определенно сообразно с идеей (не говоря уже о полном соответствии), а можно лишь рефлектировать о нем. 20 25

Следовательно, это касается особенности *нашего* (человеческого) рассудка в отношении способности суждения, в ее рефлексии о вещах природы. Но если это так, то в основе должна здесь лежать идея о другом возможном рассудке, не о человеческом (так 30

Grunde liegen (so wie wir in der Kritik der r. V. eine andere mögliche Anschauung in Gedanken haben mußten, wenn die unsrige als eine besondere Art, nämlich die, für welche Gegenstände nur als Erscheinungen gelten, gehalten werden sollte), damit man sagen könne: gewisse Naturprodukte *müssen* nach der besonderen Beschaffenheit unseres Verstandes *von uns* ihrer Möglichkeit nach als absichtlich und als Zwecke erzeugt betrachtet werden, ohne doch darum zu verlangen, daß es wirklich eine besondere Ursache, welche die Vorstellung eines Zwecks zu ihrem Bestimmungsgrunde hat, gebe, mithin ohne in Abrede zu ziehen, daß nicht ein anderer (höherer) Verstand, als der menschliche auch im Mechanismus der Natur, d. i. einer Kausalverbindung, zu der nicht ausschließungsweise ein Verstand als Ursache angenommen wird, den Grund der Möglichkeit solcher Produkte der Natur antreffen könne.

Es kommt hier also auf das Verhalten *unseres* Verstandes zur Urteilskraft an, daß wir nämlich darin eine gewisse Zufälligkeit der Beschaffenheit des unsrigen aufsuchen, um diese als Eigentümlichkeit unseres Verstandes zum Unterschiede von anderen möglichen anzumerken.

Diese Zufälligkeit findet sich ganz natürlich in dem *Besonderen*, welches die Urteilskraft unter das *Allgemeine* der Verstandesbegriffe bringen soll; denn durch das Allgemeine *unseres* (menschlichen) Verstandes ist das Besondere nicht bestimmt; und es ist zufällig, auf wie vielerlei Art unterschiedene Dinge, die doch in einem gemeinsamen Merkmale übereinkommen, unserer Wahrnehmung vorkommen können. Unser Verstand ist ein Vermögen der Begriffe, d. i. ein diskursiver Verstand, für den es freilich zufällig sein muß, welcherlei und wie sehr verschieden das Besondere sein mag, das ihm in der Natur gegeben werden und das unter seine Begriffe gebracht werden kann. Weil aber zum Erkenntnis doch auch Anschauung gehört, und ein Vermögen einer *völligen Spontaneität der Anschauung* ein von der Sinnlichkeit unterschiedenes und davon ganz unabhängiges Erkennt-

же как в критике чистого разума мы должны были мыслить другое возможное созерцание, если существовала надобность считать наше созерцание особым видом его, а именно тем видом, для которого предметы значимы только как явления), чтобы можно было сказать: некоторые продукты природы *должны* в соответствии с особым свойством нашего рассудка в отношении своей возможности *рассматриваться* как порожденные нами преднамеренно и в качестве целей. При этом не надо требовать, чтобы действительно была особая причина, которая имеет своим определяющим основанием представление о цели, стало быть, не нужно подвергать сомнению, что другой (высший) рассудок, кроме человеческого, может и в механизме природы, т.е. в такой причинной связи, для которой рассудок не признается единственной причиной, найти основание возможности таких продуктов природы.

Дело, следовательно, идет здесь об отношении *нашего* рассудка к способности суждения, о том, что именно в нем мы ищем некоторую случайность свойства нашего рассудка, чтобы отметить эту его особенность, отличающую его от других возможных рассудков.

Эта случайность вполне естественным образом находится в *особенном*, которое способность суждения должна подвести под *всеобщее* в рассудочных понятиях, ибо через всеобщее *нашего* (человеческого) рассудка особенное не определяется; и случайно то, сколь различным образом могут представать перед нашим восприятием несходные вещи, имеющие, однако, один общий признак. Наш рассудок есть способность [давать] понятия, т.е. дискурсивный рассудок, для которого, конечно, должно быть случайным то, какого рода и до какой степени различным может быть особенное, которое может быть ему дано в природе и подведено под его понятия. Но поскольку для познания требуется также созерцание, и раз способность *полной спонтанности созерцания* была бы способностью познания, отличной от чув-

nisvermögen, mithin Verstand in der allgemeinsten Bedeutung sein würde: so kann man sich auch einen *intuitiven* Verstand (negativ, nämlich bloß als nicht diskursiven) denken, welcher nicht vom Allgemeinen zum Besonderen und so zum Einzelnen (durch Begriffe) geht, und für welchen jene Zufälligkeit der Zusammenstimmung der Natur in ihren Produkten nach *besonderen* Gesetzen zum Verstande nicht angetroffen wird, welche dem unsrigen es so schwer macht, das Mannigfaltige derselben zur Einheit des Erkenntnisses zu bringen; ein Geschäft, das der unsrige nur durch Übereinstimmung der Naturmerkmale zu unserem Vermögen der Begriffe, welche sehr zufällig ist, zustande bringen kann, dessen ein anschauernder Verstand aber nicht bedarf.

Unser Verstand hat also das Eigene für die Urteilskraft, daß im Erkenntnis durch denselben durch das Allgemeine das Besondere nicht bestimmt wird, und dieses also von jenem allein nicht abgeleitet werden kann; gleichwohl aber dieses Besondere in der Mannigfaltigkeit der Natur zum Allgemeinen (durch Begriffe und Gesetze) zusammenstimmen soll, um darunter subsumiert werden zu können, welche Zusammenstimmung unter solchen Umständen sehr zufällig und für die Urteilskraft ohne bestimmtes Prinzip sein muß.

Um nun gleichwohl die Möglichkeit einer solchen Zusammenstimmung der Dinge der Natur zur Urteilskraft (welche wir als zufällig, mithin nur durch einen darauf gerichteten Zweck als möglich vorstellen) wenigstens denken zu können, müssen wir uns zugleich einen anderen Verstand denken, in Beziehung auf welchen und zwar vor allem ihm beigelegten Zweck wir jene Zusammenstimmung der Naturgesetze mit unserer Urteilskraft, die für unseren Verstand nur durch das Verbindungsmittel der Zwecke denkbar ist, als *notwendig* vorstellen können.

Unser Verstand nämlich hat die Eigenschaft, daß er in seinem Erkenntnis, z. B. der Ursache eines Produkts, vom *Analytisch-Allgemeinen* (von Begriffen) zum Besonderen (der gegebenen

стvenности и совершенно независимой от нее, значит, она была бы рассудком в самом общем значении этого слова, постольку можно мыслить себе и *интуитивный* рассудок (негативно, а именно только как не дискурсивный), который не идет от всеобщего к особенному и далее к единичному (через понятия) и для которого нет этой случайности согласия природы в ее продуктах с рассудком по *особенным* законам. А ведь именно эта случайность делает столь трудным для рассудка делом приведение многообразия природы к единству познания — делом, которое нам рассудок может осуществить только через соответствие природных признаков с нашей способностью [давать] понятия, что очень случайно и в чем созерцающий рассудок не нуждается.

Наш рассудок, следовательно, имеет ту особенность для способности суждения, что в познании посредством него особенное не определяется через всеобщее и, стало быть, особенное не может быть выведено только из всеобщего; тем не менее это особенное в многообразии природы должно согласоваться с всеобщим (через понятия и законы), чтобы его можно было подвести под всеобщее; а при таких обстоятельствах это согласие должно быть очень случайным и не иметь определенного принципа для способности суждения.

Но для того чтобы иметь возможность по крайней мере мыслить такое согласие вещей природы со способностью суждения (которое мы представляем себе возможным только как случайное, стало быть только через направленную на это цель), мы должны в то же время мыслить и другой рассудок, по отношению к которому, и притом до всякой приписываемой ему цели, мы могли бы представить как *необходимое* это согласие законов природы с нашей способностью суждения, мыслимое для нашего рассудка только через посредство целей.

Именно наш рассудок имеет то свойство, что в своем познании, например причины продукта, он должен идти от *аналитически всеобщего* (от понятий) к особенному (к данному эмпирическому

empirischen Anschauung) gehen muß; wobei er also in Ansehung der Mannigfaltigkeit des letzteren nichts bestimmt, sondern diese Bestimmung für die Urteilskraft von der Subsumtion der empirischen Anschauung (wenn der Gegenstand ein Naturprodukt ist) unter dem Begriff erwarten muß. Nun können wir uns aber auch einen Verstand denken, der, weil er nicht wie der unsrige diskursiv, sondern intuitiv ist, vom *Synthetisch-Allgemeinen* (der Anschauung eines Ganzen als eines solchen) zum Besonderen geht, d. i. vom Ganzen zu den Teilen; der also und dessen Vorstellung des Ganzen die *Zufälligkeit* der Verbindung der Teile nicht in sich enthält, um eine bestimmte Form des Ganzen möglich zu machen, die unser Verstand bedarf, welcher von den Teilen als allgemein gedachten Gründen zu verschiedenen darunter zu subsumierenden möglichen Formen als Folgen fortgehen muß. Nach der Beschaffenheit unseres Verstandes ist hingegen ein reales Ganzes der Natur nur als Wirkung der konkurrierenden bewegenden Kräfte der Teile anzusehen. Wollen wir uns also nicht die Möglichkeit des Ganzen als von den Teilen, wie es unserem diskursiven Verstande gemäß ist, sondern nach Maßgabe des intuitiven (urbildlichen) die Möglichkeit der Teile (ihrer Beschaffenheit und Verbindung nach) als vom Ganzen abhängig vorstellen: so kann dieses nach ebenderselben Eigentümlichkeit unseres Verstandes nicht so geschehen, daß das Ganze den Grund der Möglichkeit der Verknüpfung der Teile (welches in der diskursiven Erkenntnisart Widerspruch sein würde), sondern nur daß die | *Vorstellung* eines Ganzen den Grund der Möglichkeit der Form desselben und der dazu gehörigen Verknüpfung der Teile enthalte. Da das Ganze nun aber alsdann eine Wirkung, *Produkt*, sein würde, dessen *Vorstellung* als die *Ursache* seiner Möglichkeit angesehen wird, das Produkt aber einer Ursache, deren Bestimmungsgrund bloß die Vorstellung ihrer Wirkung ist, ein Zweck heißt: so folgt daraus, daß es bloß eine Folge aus der besonderen Beschaffenheit unseres Verstandes sei, wenn wir Pro-

созерцанию); при этом он ничего не определяет в отношении многообразия особенного, а должен ожидать этого определения для способности суждения от подведения эмпирического созерцания (если предмет есть продукт природы) под понятие. Но ведь мы можем мыслить себе и такой рассудок, который, поскольку он не дискурсивен подобно нашему, а интуитивен, идет от *синтетически всеобщего* (созерцания целого, как такового) к особенному, т. е. от целого к частям; следовательно, такой рассудок, который (и представление которого о целом) не включает в себе *случайности* связи частей, чтобы определенную форму целого сделать возможной, в чем нуждается наш рассудок, который должен идти от частей как оснований, мыслимых всеобщим образом, к различным возможным формам, подлежащим подведению под них в качестве следствий. В соответствии со свойством нашего рассудка реальное целое природы надо, напротив, рассматривать только как действие сходящихся движущих сил частей. Но если мы не хотим представлять себе возможность целого как зависящую от частей — так, как представляет себе это наш дискурсивный рассудок, — а хотим в соответствии с интуитивным (прообразным) рассудком мыслить возможность частей (имея в виду их свойство и связь) как зависящую от целого, то сообразно той же *особенности* нашего рассудка это может происходить не так, чтобы целое содержало в себе основание возможности соединения частей (что в дискурсивном способе познания было бы противоречием), а только так, что | *представление* о целом содержит в себе основание возможности формы этого целого и относящегося сюда соединения частей. А так как целое было бы в таком случае действием, *продуктом*, *представление* о котором рассматривается как *причина* его возможности, продукт же причины, определяющее основание которой есть только представление о ее действии, называется *целью*, то отсюда следует, [во-первых], что если мы представляем себе продукты природы возможными не по каузальности естественных законов материи, а по

dukte der Natur nach einer anderen Art der Kausalität, als der der Naturgesetze der Materie, nämlich nur nach der der Zwecke und Endursachen, uns als möglich vorstellen, und daß dieses Prinzip nicht die Möglichkeit solcher Dinge selbst (selbst als Phänomene betrachtet) nach dieser Erzeugungsart, sondern nur die unserem Verstande mögliche Beurteilung derselben angehe. Wobei wir zugleich einsehen, warum wir in der Naturkunde mit einer Erklärung der Produkte der Natur durch Kausalität nach Zwecken lange nicht zufrieden sind, weil wir nämlich in derselben die Naturerzeugung bloß unserem Vermögen sie zu beurteilen, d. i. der reflektierenden Urteilskraft und nicht den Dingen selbst zum Behuf der bestimmenden Urteilskraft angemessen zu beurteilen verlangen. Es ist hierbei auch gar nicht nötig zu beweisen, daß ein solcher intellectus archetypus möglich sei, sondern nur daß wir in der Dagegenhaltung unseres diskursiven, der Bilder bedürftigen Verstandes (intellectus archetypus) und der Zufälligkeit einer solchen Beschaffenheit auf jene Idee (eines intellectus archetypus) geführt werden, diese auch keinen Widerspruch enthalte.

Wenn wir nun ein Ganzes der Materie seiner Form nach als ein Produkt der Teile und ihrer Kräfte und Vermögen sich von selbst zu verbinden (andere Materien, die diese einander zuführen, hinzugedacht) betrachten: so stellen wir uns eine mechanische Erzeugungsart desselben vor. Aber es kommt auf solche Art kein Begriff von einem Ganzen als Zweck heraus, dessen innere Möglichkeit durchaus die Idee von einem Ganzen voraussetzt, von der selbst die Beschaffenheit und Wirkungsart der Teile abhängt, wie wir uns doch einen organisierten Körper vorstellen müssen. Hieraus folgt aber, wie eben gewiesen worden, nicht, daß die mechanische Erzeugung eines solchen Körpers unmöglich sei; denn das würde soviel sagen, als, es sei eine solche Einheit in der Verknüpfung des Mannigfaltigen für jeden Verstand unmöglich (d. i. widersprechend) sich vorzustellen, ohne daß die Idee derselben zu-

другому виду каузальности, а именно только по каузальности целей и конечных причин, то это следствие особого свойства нашего рассудка; [во-вторых], что этот принцип касается не возможности самих вещей такого рода (даже рассматриваемых как явления) по этому способу возникновения, а только лишь вынесения суждения о них, возможного для нашего рассудка. При этом мы также понимаем, почему мы в естествознании далеко не удовлетворяемся объяснением продуктов природы через целевую каузальность, ибо мы ведь требуем в естествознании выносить суждения о естественном возникновении лишь в соответствии с нашей способностью судить о них, т.е. в соответствии с рефлектирующей способностью суждения, а не в соответствии с самими вещами ради определяющей способности суждения. Здесь вовсе нет необходимости доказывать, что такой intellectus archetypus возможен; мы только утверждаем, что сопоставление нашего дискурсивного, нуждающегося в образах рассудка (intellectus ectypus) со случайностью такого свойства ведет нас к этой идее (некоего intellectus archetypus), не содержащей в себе никакого противоречия.

Когда мы рассматриваем материю как целое по его форме в качестве продукта частей и их сил и как их способность самостоятельно соединяться (примышляя другие материи, которые сближают эти части одна с другой), то мы представляем себе механический способ возникновения этого целого. Но таким способом у нас отнюдь не получится понятия о целом как цели, внутренняя возможность которого непременно предполагает идею о целом, от которой зависят даже свойство и способ действия частей, как мы и должны представлять себе органическое тело. Однако отсюда, как было указано выше, еще не следует, что механическое возникновение подобного рода тела невозможно; это означало бы, что представлять такого рода единство в соединении многообразного невозможно (т.е. противоречиво) для любого рассудка, если идея этого единства не есть в то же время и его производящая причина, т.е. без преднаме-

gleich die erzeugende Ursache derselben sei, d. i. ohne absichtliche Hervorbringung. Gleichwohl würde dieses | in der Tat folgen, wenn wir materielle Wesen als Dinge an sich selbst anzusehen berechtigt wären. Denn alsdann würde die Einheit, welche den Grund der Möglichkeit der Naturbildungen ausmacht, lediglich die Einheit des Raums sein, welcher aber kein Realgrund der Erzeugungen, sondern nur die formale Bedingung derselben ist; obwohl er mit dem Realgrunde, welchen wir suchen, darin einige Ähnlichkeit hat, daß in ihm kein Teil ohne in Verhältnis auf das Ganze (dessen Vorstellung also der Möglichkeit der Teile zum Grunde liegt) bestimmt werden kann. Da es aber doch wenigstens möglich ist, die materielle Welt als bloße Erscheinung zu betrachten und etwas als Ding an sich selbst (welches nicht Erscheinung ist), als Substrat, zu denken, diesem aber eine korrespondierende intellektuelle Anschauung (wenn sie gleich nicht die unsrige ist) unterzulegen: so würde ein, obzwar für uns unerkennbarer, übersinnlicher Realgrund für die Natur stattfinden, zu der wir selbst mitgehören, in welcher wir also das, was in ihr als Gegenstand der Sinne notwendig ist, nach mechanischen Gesetzen, die Zusammenstimmung und Einheit aber der besonderen Gesetze und der Formen nach denselben, die wir in Ansehung jener als zufällig beurteilen müssen, in ihr als Gegenstande der Vernunft (ja das Naturganze als System) zugleich nach teleologischen Gesetzen betrachten und sie nach zweierlei Prinzipien beurteilen würden, ohne daß die mechanische Erklärungsart durch die teleologische, als ob sie einander widersprächen, ausgeschlossen wird.

Hieraus läßt sich auch das, was man sonst zwar leicht vermuten, aber schwerlich mit Gewißheit behaupten und beweisen konnte, einsehen, daß zwar das Prinzip einer mechanischen Ableitung zweckmäßiger Naturprodukte neben dem teleologischen bestehen, dieses letztere aber keineswegs entbehrlich machen könnte: d. i. man kann an einem Dinge, welches wir als Naturzweck beurteilen müssen (einem organisierten Wesen), zwar alle

ренного порождения. Такой вывод, однако, | действительно следовал бы отсюда, если бы мы были вправе рассматривать материальные предметы как вещи сами по себе. Тогда единство, каковое составляет основание возможности образований природы, было бы исключительно единством пространства; но такое основание есть не реальное основание порождений, а только формальное условие их, хотя с реальным основанием, которое мы ищем, оно имеет некоторое сходство, а именно: ни одна часть в нем не может быть определена вне отношения к целому (представление о котором лежит, следовательно, в основании возможности частей). Но так как можно по крайней мере рассматривать материальный мир как одно лишь явление и мыслить нечто как вещь саму по себе (которая не есть явление) в качестве субстрата, а этому субстрату приписывать соответствующее интеллектуальное созерцание (хотя оно и не есть наше), то имеется — хотя и непознаваемое для нас — сверхчувственное реальное основание для природы, к которой принадлежим и мы сами. И, следовательно, в этой природе мы стали бы в соответствии с механическими законами рассматривать то, что в ней — в качестве предмета чувств — является необходимым; а согласие и единство особенных законов и их форм, о которых мы, имея в виду механические законы, должны судить как о случайных, одновременно рассматривали бы как предметы разума (да и природы в целом как системы) в соответствии с телеологическими законами, вынося суждение о природе в согласии с двумя рядами принципов, и так, чтобы механический способ объяснения не был бы вытеснен телеологическим, как если бы они противоречили друг другу.

Отсюда можно усмотреть то, что, правда, легко предположить, но трудно доказать и утверждать с достоверностью: хотя принцип механического выведения целесообразных продуктов природы может существовать наряду с телеологическим, он отнюдь не может сделать последний излишним. Иными словами, хотя на вещи, о которой мы должны судить как о цели природы (на организме), и

bekannten und noch zu entdeckenden Gesetze der mechanischen Erzeugung versuchen und auch hoffen dürfen damit guten Fortgang zu haben, niemals aber der Berufung auf einen davon ganz unterschiedenen Erzeugungsgrund, nämlich der Kausalität durch Zwecke, für die Möglichkeit eines solchen Produkts überhoben sein; und schlechterdings kann 5 keine menschliche Vernunft (auch keine endliche, die der Qualität nach der unsrigen ähnlich wäre, sie aber dem Grade nach noch so sehr überstiege) die Erzeugung auch nur eines Gräschens aus bloß mechanischen Ursachen zu verstehen hoffen. Denn wenn die teleologische Verknüpfung der Ursachen und | Wirkungen zur Möglichkeit eines solchen Gegenstandes für die Urteilskraft ganz unentbehrlich ist, selbst um diese nur am Leitfaden der Erfahrung zu studieren; wenn für äußere Gegenstände als Erscheinungen ein sich auf Zwecke beziehender hinreichender Grund 10 gar nicht angetroffen werden kann, sondern dieser, der auch in der Natur liegt, doch nur im übersinnlichen Substrat derselben gesucht werden muß, von welchem uns aber alle mögliche Einsicht abgeschnitten ist: so ist es uns schlechterdings unmöglich, aus der Natur selbst hergenommene Erklärungsgründe für Zweckverbindungen zu schöpfen, und es ist nach der Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnisvermögens notwendig, den obersten Grund dazu in einem ursprünglichen Verstande als Welt- 20 ursache zu suchen.

§ 78. *Von der Vereinigung des Prinzips des allgemeinen Mechanismus der Materie mit dem teleologischen in der Technik der Natur*

Es liegt der Vernunft unendlich viel daran, den Mechanismus 25 der Natur in ihren Erzeugungen nicht fallen zu lassen und in der Erklärung derselben nicht vorbeizugehen: weil ohne diesen keine Einsicht in die Natur der Dinge erlangt werden kann. Wenn man uns gleich einräumt: daß ein höchster Architekt die Formen der Natur, so wie sie von jeher da sind, unmittelbar geschaffen, oder die, 30

можно испробовать все уже открытые и еще не открытые законы механического возникновения и хотя здесь можно надеяться на хорошие результаты, все же для [объяснения] возможности такого продукта никогда нельзя обойтись без ссылки на совершенно отличное 5 от этого основание возникновения, а именно на целевую каузальность, и никакой человеческий разум (даже никакой конечный разум, который по качеству был бы подобен нашему, но превосходил бы его по степени) никоим образом не мог бы надеяться понять возникновение одной лишь травинки на основании только механических 10 причин. В самом деле, если для способности суждения телеологическая связь причин и | действий совершенно необходима для возможности такого предмета, даже для того, чтобы изучать ее, руководствуясь только опытом. И если для внешних предметов как явлений вообще нельзя найти достаточное основание, относящееся 15 к целям, а таковое основание, которое также лежит в природе, тем не менее надобно искать только в сверхчувственном субстрате ее, при том что всякое проникновение в этот субстрат для нас исключено, — то мы никак не можем почерпнуть из самой природы основания для объяснения целевых связей и, принимая во внимание свойство 20 человеческой способности познания, должны искать высшее основание для этого в изначальном рассудке как причине мира.

§ 78. *О соединении принципа всеобщего механизма материи с телеологическим принципом в технике природы*

Для разума бесконечно важно не упускать из виду механизм 25 природы в ее порождениях и при объяснении последних не пренебрегать им, так как без него невозможно проникнуть в природу вещей. Если даже согласятся с нами, что главный зодчий непосредственно создал формы природы такими, какими они 30 искони существуют, или предопределил те формы, которые в

welche sich in ihrem Laufe kontinuierlich nach ebendemselben Muster bilden, präterminiert habe: so ist doch dadurch unsere Erkenntnis der Natur nicht im mindesten gefördert: weil wir jenes Wesens Handlungsart und die Ideen desselben, welche die Prinzipien der Möglichkeit der Naturwesen enthalten sollen, gar nicht kennen und von demselben als von oben herab (a priori) die Natur nicht erklären können. Wollen wir aber von den Formen der Gegenstände der Erfahrung, also von unten hinauf (a posteriori), weil wir in diesen Zweckmäßigkeit anzutreffen glauben, um diese zu erklären, uns auf eine nach Zwecken wirkende Ursache berufen: so würden wir ganz tautologisch erklären und die Vernunft mit Worten täuschen, ohne noch zu erwähnen: daß da, wo wir uns mit dieser Erklärungsart ins Überschwengliche verlieren, wohin uns die Naturerkenntnis nicht folgen kann, die Vernunft dichterisch zu schwärmen verleitet wird, welches zu verhüten eben ihre vorzüglichste Bestimmung ist. |

Von der anderen Seite ist es eine ebensowohl notwendige Maxime der Vernunft, das Prinzip der Zwecke an den Produkten der Natur nicht vorbeizugehen: weil es, wenn es gleich die Entstehungsart derselben uns eben nicht begreiflicher macht, doch ein heuristisches Prinzip ist, den besonderen Gesetzen der Natur nachzuforschen; gesetzt auch, daß man davon keinen Gebrauch machen wollte, um die Natur selbst danach zu erklären, indem man sie so lange, ob sie gleich absichtliche Zweckeinheit augenscheinlich darlegen, noch immer nur Naturzwecke nennt, d. i. ohne über die Natur hinaus den Grund der Möglichkeit derselben zu suchen. Weil es aber doch am Ende zur Frage wegen der letzteren kommen muß: so ist es ebenso notwendig für sie, eine besondere Art der Kausalität, die sich nicht in der Natur vorfindet, zu denken, als die Mechanik der Naturursachen die ihrige hat, indem zu der Rezeptivität mehrerer und anderer Formen, als deren die Materie nach der letzteren fähig ist, noch eine Spontaneität einer Ursache (die also

своем развитии постоянно складываются по одному и тому же образцу, то это несколько не поможет нашему познанию природы, ибо мы не знаем способа действия этого существа и его идей, которые должны заключать в себе принципы возможности предметов природы, и не можем, исходя из него, объяснить природу как бы сверху вниз (a priori). Но если мы пожелаем, — исходя из форм предметов опыта, следовательно, как бы двигаясь снизу вверх (a posteriori), и предполагая найти в них целесообразность, чтобы объяснить ее, — ссылаться на причину, действующую согласно целям, то мы будем давать чисто тавтологическое объяснение и обманывать разум словами, не говоря уже о том, что там, где мы с таким способом объяснения теряемся в запредельном, и куда уже не может следовать за нами познание природы, разум побуждается к поэтической мечтательности, предохранять от которой он как раз и призван прежде всего. |

С другой стороны, столь же необходима и максима разума — в продуктах природы не упускать из виду принцип целей, так как этот принцип хотя и не делает способ их возникновения более понятным для нас, все же является хорошим эвристическим принципом для исследования особенных законов природы, даже если допустить, что им не будут пользоваться для объяснения самой природы, ибо, хотя она явно обнаруживает преднамеренное единство цели, их все еще называют целями природы, т. е. ищут основание их возможности, не выходя за пределы природы. Но так как в конце концов надо коснуться вопроса об этой возможности, то в той же мере необходимо мыслить для нее особый вид каузальности, который не обнаруживается в природе и не есть каузальность механики естественных причин, ибо для восприятия многих форм, отличных от тех, которые может иметь материя согласно этой механике, необходимо присокупить спонтанность причины (которая, следовательно, не может быть материей), так как без нее для этих форм нельзя указать ни-

nicht Materie sein kann) hinzukommen muß, ohne welche von jenen Formen kein Grund angegeben werden kann. Zwar muß die Vernunft, ehe sie diesen Schritt tut, behutsam verfahren und nicht jede Technik der Natur, d. i. ein produktives Vermögen derselben, welches Zweckmäßigkeit der Gestalt für unsere bloße Apprehension an sich zeigt (wie bei regulären Körpern), für teleologisch zu erklären suchen, sondern immer so lange für bloß mechanisch-möglich ansehen; allein darüber das teleologische Prinzip gar ausschließen und, wo die Zweckmäßigkeit für die Vernunftuntersuchung der Möglichkeit der Naturformen durch ihre Ursachen sich ganz unleugbar als Beziehung auf eine andere Art der Kausalität zeigt, doch immer den bloßen Mechanismus befolgen wollen, muß die Vernunft ebenso phantastisch und unter Hirngespinnsten von Naturvermögen, die sich gar nicht denken lassen, herumschweifend machen, als eine bloß teleologische Erklärungsart, die gar keine Rücksicht auf den Naturmechanismus nimmt, sie schwärmerisch machte.

An einem und ebendemselben Dinge der Natur lassen sich nicht beide Prinzipien, als Grundsätze der Erklärung (Deduktion) eines von dem anderen, verknüpfen, d. i. als dogmatische und konstitutive Prinzipien der Natureinsicht für die bestimmende Urteilskraft vereinigen. Wenn ich z. B. von einer Made annehme, sie sei als Produkt des bloßen Mechanismus der Materie (der neuen Bildung, die sie für sich selbst bewerkstelligt, wenn ihre Elemente durch Fäulnis in Freiheit gesetzt werden) anzusehen: so kann ich nun nicht von ebenderselben Materie, als einer Kausalität | nach Zwecken zu handeln, ebendasselbe Produkt ableiten. Umgekehrt, wenn ich dasselbe Produkt als Naturzweck annehme, kann ich nicht auf eine mechanische Erzeugungsart desselben rechnen und solche als konstitutives Prinzip zur Beurteilung desselben seiner Möglichkeit nach annehmen und so beide Prinzipien vereinigen. Denn eine Erklärungsart schließt die andere aus; gesetzt auch, daß objektiv beide Gründe der Möglichkeit eines solchen Produkts auf einem ein-

какое основание. Прежде чем сделать этот шаг, разум должен, правда, действовать осмотнительно и не пытаться признавать телеологической всякую технику природы, т.е. продуктивную способность ее, которая обнаруживает целесообразность фигуры только для нашего схватывания (как в созданных по правилам телах), а до поры до времени должен еще рассматривать ее как возможную чисто механическим путем; но если он из-за этого будет полностью исключать телеологический принцип, если и там, где целесообразность для исследования разумом возможности природных форм через их причины обнаруживается бесспорно как отношение к другому виду каузальности, разум все же будет придерживаться одного только механизма, то он непременно станет столь же фантастическим и увлеченным химерами относительно таких сил природы, которые помыслить-то нельзя сколь мечтательным делал его чисто телеологический способ объяснения, вовсе не принимающий во внимание механизм природы.

В одной и той же вещи природы непозволительно объединять оба принципа как основоположения объяснения (дедукции) одного из другого, т.е. их нельзя объединять как догматические и конstitutивные принципы понимания природы для определяющей способности суждения. Если я, например, считаю, будто личинку надо рассматривать как продукт одного только механизма материи (нового образования, которое она сама собой осуществляет, когда ее элементы высвобождаются через гниение), то я не могу выводить тот же самый продукт из той же самой материи как каузальности действия | согласно целям. Если, наоборот, я признаю этот же продукт целью природы, то я не могу здесь полагаться на механический способ возникновения его и признавать такой способ конstitutивным принципом для вынесения суждения о нем по его возможности и таким образом соединить оба принципа. В самом деле, один способ объяснения исключает другой; и пусть даже объективно оба основания возможности такого продукта покоятся на одном осно-

zigen beruhten, wir aber auf diesen nicht Rücksicht nähmen. Das Prinzip, welches die Vereinbarkeit beider in Beurteilung der Natur nach denselben möglich machen soll, muß in dem, was außerhalb beider (mithin auch außer der möglichen empirischen Naturvorstellung) liegt, von dieser aber doch den Grund enthält, d. i. im Übersinnlichen, gesetzt und eine jede beider Erklärungsarten darauf bezogen werden. Da wir nun von diesem nichts als den unbestimmten Begriff eines Grundes haben können, der die Beurteilung der Natur nach empirischen Gesetzen möglich macht, übrigens aber ihn durch kein Prädikat näher bestimmen können: so folgt, daß die Vereinigung beider Prinzipien nicht auf einem Grunde der *Erklärung* (Explikation) der Möglichkeit eines Produkts nach gegebenen Gesetzen für die *bestimmende*, sondern nur auf einem Grunde der *Erörterung* (Exposition) derselben für die reflektierende Urteilskraft beruhen könne. Denn erklären heißt von einem Prinzip ableiten, welches man also deutlich muß erkennen und angeben können. Nun müssen zwar das Prinzip des Mechanismus der Natur und das der Kausalität derselben nach Zwecken an einem und ebendenselben Naturprodukte in einem einzigen oberen Prinzip zusammenhängen und daraus gemeinschaftlich abfließen, weil sie sonst in der Naturbetrachtung nicht nebeneinander bestehen könnten. Wenn aber dieses objektiv-gemeinschaftliche und also auch die Gemeinschaft der davon abhängenden Maxime der Naturforschung berechtigende Prinzip von der Art ist, daß es zwar angezeigt, nie aber bestimmt erkannt und für den Gebrauch in vorkommenden Fällen deutlich angegeben werden kann: so läßt sich aus einem solchen Prinzip keine Erklärung, d. i. deutliche und bestimmte Ableitung, der Möglichkeit eines nach jenen zwei heterogenen Prinzipien möglichen Naturprodukts ziehen. Nun ist aber das gemeinschaftliche Prinzip der mechanischen einerseits und der teleologischen Ableitung andererseits das *Übersinnliche*, welches wir der Natur als Phänomen unterlegen müssen. Von diesem aber kön-

вании, но ведь мы не обратили внимания на это основание. Принцип, который должен сделать возможной совместимость обоих принципов при вынесении суждения о природе согласно этим принципам, следовало бы усматривать в том, что́ лежит вне обоих (стало быть, и вне возможного эмпирического представления о природе), но содержит основание последнего, т.е. в сверхчувственном, и каждый из этих двух способов объяснения следует с ним соотносить. А так как о сверхчувственном мы можем иметь лишь неопределенное понятие основания, которое делает возможным вынесение суждения о природе по эмпирическим законам, но не можем более точно определить это основание каким-либо предикатом, то отсюда следует, что соединение обоих принципов может покоиться не на основании *объяснения* (экспликации) возможности продуктов по данным законам для *определяющей* способности суждения, а только на основании *изложения* (экспозиции) ее для рефлектирующей способности суждения. — В самом деле, объяснить — значит вывести из принципа, который надо поэтому ясно познать и представить. Принцип же механизма природы и принцип ее каузальности [согласно целям] в одном и том же продукте природы должны соединиться в одном высшем принципе и оба вместе должны вытекать из него, иначе они не могли бы совмещаться при изучении природы. Но если этот объективно общий принцип, обосновывающий, следовательно, общность зависящих от него максим естествознания таков, что его, правда, можно указать, но никогда нельзя познать определенно и ясно указать для употребления в могущих встретиться случаях, то из такого принципа нельзя извлечь и никакого объяснения, т.е. ясного и определенного выведения возможности продуктов природы, возможных по этим двум разнородным принципам. Этот общий принцип механического выведения, с одной стороны, и телеологического — с другой, и есть *сверхчувственное*, которое мы должны положить в основу природы как явления. Но об этом принципе мы никак не можем в теоретическом отношении составить себе

nen wir uns in theoretischer Absicht nicht den mindesten bejahend bestimmten Begriff machen. Wie also nach | demselben, als Prinzip, die Natur (nach ihren besonderen Gesetzen) für uns ein System ausmache, welches sowohl nach dem Prinzip der Erzeugung von physischen als dem der Endursachen als möglich erkannt werden könne: läßt sich keineswegs erklären; sondern nur, wenn es sich zuträgt, daß Gegenstände der Natur vorkommen, die nach dem Prinzip des Mechanismus (welches jederzeit an einem Naturwesen Anspruch hat) ihrer Möglichkeit nach, ohne uns auf teleologische Grundsätze zu stützen, von uns nicht können gedacht werden, voraussetzen, daß man nur getrost beiden gemäß den Naturgesetzen nachforschen dürfe (nachdem die Möglichkeit ihres Produkts aus einem oder dem anderen Prinzip unserem Verstande erkennbar ist), ohne sich an den scheinbaren Widerstreit zu stoßen, der sich zwischen den Prinzipien der Beurteilung desselben hervortut: weil wenigstens die Möglichkeit, daß beide auch objektiv in einem Prinzip vereinbar sein möchten (da sie Erscheinungen betreffen, die einen übersinnlichen Grund voraussetzen), gesichert ist.

Ob also gleich sowohl der Mechanismus als der teleologische (absichtliche) Technizismus der Natur in Ansehung ebendesselben Produkts und seiner Möglichkeit unter einem gemeinschaftlichen oberen Prinzip der Natur nach besonderen Gesetzen stehen mögen: so können wir doch, da dieses Prinzip *transzendent* ist, nach der Einschränkung unseres Verstandes beide Prinzipien *in der Erklärung* ebendesselben Naturerzeugung alsdann nicht vereinigen, wenn selbst die innere Möglichkeit dieses Produkts nur durch eine Kausalität nach Zwecken *verständlich* ist (wie organisierte Materien von der Art sind). Es bleibt also bei dem obigen Grundsatz der Teleologie: daß nach der Beschaffenheit des menschlichen Verstandes für die Möglichkeit organischer Wesen in der Natur keine andere als absichtlich wirkende Ursache könne angenommen werden, und der bloße Mechanismus der Natur zur Erklärung dieser ihrer Produkte gar nicht

какое-либо утвердительно определенное понятие. Следовательно, каким образом | природа (по своим частным законам) составляет по нему как принципу систему для нас, которую можно было бы признать возможной и по принципу возникновения из физических причин, и по принципу конечных причин, — этого никоим образом нельзя объяснить. И только когда в природе встречаются предметы, возможность которых мы не можем мыслить, исходя из принципа механизма (который всегда притязает на [объяснение] любого предмета природы), не опираясь при этом на телеологические основоположения, — тогда и предполагают, что можно смело отыскивать законы природы сообразно с обоими [основоположениями] (раз возможность ее продуктов познаваема для нашего рассудка из того или другого принципа), не наталкиваясь на кажущееся противоречие, которое возникает между принципами суждения о нем, так как здесь обеспечена по крайней мере возможность того, что оба они и объективно могут быть соединены в одном принципе (ибо они касаются явлений, предполагающих сверхчувственное основание).

Итак, хотя и механизм, и телеологический (преднамеренный) технизм природы в отношении одного и того же продукта и его возможности могут быть подчинены одному общему и высшему принципу природы сообразно частным законам, тем не менее, поскольку этот принцип *трансцендентен*, мы не можем ввиду ограниченности нашего рассудка соединить оба принципа *в объяснении* одного и того же порождения природы, если даже внутренняя возможность этого продукта *понятна* только через целевую каузальность (как у органических материй). Следовательно, остается в силе вышеприведенное основоположение телеологии: согласно свойству человеческого рассудка для возможности организмов в природе допустима лишь одна причина — преднамеренно действующая; один только механизм природы недостаточен для объяснения этих ее

hinlänglich sein könne; ohne doch dadurch in Ansehung der Möglichkeit solcher Dinge selbst durch diesen Grundsatz entscheiden zu wollen.

Da nämlich dieser nur eine Maxime der reflektierenden, nicht der bestimmenden Urteilskraft ist, daher nur subjektiv für uns, nicht objektiv für die Möglichkeit dieser Art Dinge selbst gilt (wo bei- 5 derlei Erzeugungsarten wohl in einem und demselben Grunde zusammenhängen könnten); da ferner ohne allen zu der teleologisch-gedachten Erzeugungsart hinzukommenden Begriff von einem dabei zugleich anzutreffenden Mechanismus der Natur dergleichen Er- 10 zeugung gar nicht als Naturprodukt beurteilt | werden könnte: so führt obige Maxime zugleich die Notwendigkeit einer Vereinigung beider Prinzipien in der Beurteilung der Dinge als Naturzwecke bei sich, aber nicht um eine ganz, oder in gewissen Stücken an die Stelle 15 der anderen zu setzen. Denn an die Stelle dessen, was (von uns wenigstens) nur als nach Absicht möglich gedacht wird, läßt sich kein Mechanismus; und an die Stelle dessen, was nach diesem als notwendig erkannt wird, läßt sich keine Zufälligkeit, die eines Zwecks zum Bestimmungsgrunde bedürfe, annehmen: sondern nur 20 die eine (der Mechanismus) der anderen (dem absichtlichen Technizismus) unterordnen, welches nach dem transzendentalen Prinzip der Zweckmäßigkeit der Natur ganz wohl geschehen darf.

Denn wo Zwecke als Gründe der Möglichkeit gewisser Dinge gedacht werden, da muß man auch Mittel annehmen, deren Wirkungsgesetz *für sich* nichts einen Zweck Voraussetzendes bedarf, 25 mithin mechanisch und doch eine untergeordnete Ursache absichtlicher Wirkungen sein kann. Daher läßt sich selbst in organischen Produkten der Natur, noch mehr aber, wenn wir, durch die unendliche Menge derselben veranlaßt, das absichtliche in der Verbindung der Naturursachen nach besonderen Gesetzen nun auch (wenigstens 30 durch erlaubte Hypothese) zum *allgemeinen Prinzip* der reflektierenden Urteilskraft für das Naturganze (die Welt) annehmen, eine

продуктов, хотя тем самым не имеется в виду с помощью этого основоположения решить вопрос о самой возможности таких вещей.

А поскольку это основоположение есть лишь максима для рефлек- 5 тирующей, а не для определяющей способности суждения и потому имеет силу только субъективно для нас, а не объективно для возможности самих вещей этого рода (где оба способа возникновения вполне могли бы быть объединены в одном и том же основании) и, поскольку 10 далее, без присовокупляемого к телеологически мыслимому способу возникновения понятия об имеющемся здесь механизме природы вообще нельзя выносить суждение о таком возникновении как продукте природы, | — постольку вышеуказанная максима предполагает в то же 15 время необходимость соединения обоих принципов при вынесении суждения о вещах как целях природы, но не для того, чтобы полностью или в некоторых отношениях заменить один другим. В самом деле, то, что 20 (нами по крайней мере) мыслится возможным согласно намерению, непозволительно заменять никаким механизмом, а вместо того, что признается необходимым согласно этому механизму, непозволительно предполагать никакую случайность, которая нуждалась бы в цели в качестве определяющего основания; следует только подчинить одно (механизм) 25 другому (преднамеренному техницизму), что вполне возможно по трансцендентальному принципу целесообразности природы.

В самом деле, там, где цели мыслятся как основания возможности тех или иных вещей, надо допускать и средство, закон действия ко- 25 торого *сам по себе* не нуждается ни в чем предполагающем цель, следовательно, может быть механическим и тем не менее быть подчиненной причиной преднамеренных действий. Поэтому даже в органических продуктах природы, а тем более в случаях, когда ввиду бесконечного множества их мы допускаем преднамеренность в связи 30 естественных причин по частным законам (по крайней мере исходя из дозволительной гипотезы) также и в качестве *всеобщего принципа* рефлектирующей способности суждения для природы как целого

große und sogar allgemeine Verbindung der mechanischen Gesetze mit den teleologischen in den Erzeugungen der Natur denken, ohne die Prinzipien der Beurteilung derselben zu verwechseln und eines an die Stelle des anderen zu setzen: weil in einer teleologischen Beurteilung die Materie, selbst wenn die Form, welche sie annimmt, nur als nach Absicht möglich beurteilt wird, doch ihrer Natur nach mechanischen Gesetzen gemäß jenem vorgestellten Zwecke auch zum Mittel untergeordnet sein kann; wiewohl, da der Grund dieser Vereinbarkeit in demjenigen liegt, was weder das eine noch das andere (weder Mechanismus, noch Zweckverbindung), sondern das übersinnliche Substrat der Natur ist, von dem wir nichts erkennen, für unsere (die menschliche) Vernunft beide Vorstellungsarten der Möglichkeit solcher Objekte nicht zusammenzuschmelzen sind, sondern wir sie nicht anders als nach der Verknüpfung der Endursachen auf einem obersten Verstande gegründet beurteilen können, wodurch also der teleologischen Erklärungsart nichts benommen wird.

Weil nun aber ganz unbestimmt und für unsere Vernunft auch auf immer unbestimmbar ist, wieviel der Mechanismus der Natur als Mittel zu jeder Endabsicht in derselben tue; und wegen des oberwähnten intelligiblen Prinzips der Möglichkeit einer Natur überhaupt gar angenommen werden kann, daß sie durchgängig nach beiderlei allgemein zusammenstimmenden Gesetzen (den physischen und den der Endursachen) möglich sei, wiewohl wir die Art, wie dieses zugehe, gar nicht einsehen können: so wissen wir auch nicht, wie weit die für uns mögliche mechanische Erklärungsart gehe, sondern nur soviel gewiß: daß, so weit wir nur immer darin kommen mögen, sie doch allemal für Dinge, die wir einmal als Naturzwecke anerkennen, unzureichend sein und wir also nach der Beschaffenheit unseres Verstandes jene Gründe insgesamt einem teleologischen Prinzip unterordnen müssen.

Hierauf gründet sich nun die Befugnis und wegen der Wichtigkeit, welche das Naturstudium nach dem Prinzip des Mechanismus für

(для мира), — можно в порождениях природы мыслить значительную и даже всеобщую связь механических законов с телеологическими, не смешивая принципы вынесения суждения об этих порождениях и не заменяя один другим. Ведь при телеологическом суждении материя, даже если форма, которую она принимает, признается возможной только согласно намерению, все же по своей природе, сообразно с механическими законами, может быть подчинена этой представляемой цели также в качестве средства. Правда, поскольку основание этой совместимости заключается в том, что не есть ни то, ни другое (ни механизм, ни целевая связь), а есть сверхчувственный субстрат природы, о котором мы ничего не познаем, — [постольку] не следует неразлично соединять для нашего (человеческого) разума оба способа представления о возможности таких объектов; но мы можем судить о них лишь как об основанных на высшем рассудке согласно связи конечных причин, и тем самым телеологическому способу объяснения не наносится никакого ущерба.

А так как совершенно неопределенно и для нашего разума навсегда неопределимо то, каков вклад механизма природы в качестве средства для каждой конечной цели в ней, и так как ввиду вышеупомянутого умопостигаемого принципа возможности природы вообще вполне можно допустить, что природа везде возможна по двояким всеобщим образом согласующимся законам (физическим законам и законам конечных причин), пусть мы и не можем усмотреть, как это происходит, — то мы не знаем также, сколько далеко простирается этот возможный для нас механический способ объяснения; достоверно лишь одно: как бы мы ни преуспели в нем, он всегда будет недостаточен для вещей, которые мы признаем целями природы, и, следовательно, по свойству нашего рассудка мы должны все такие основания подчинять телеологическому принципу.

На этом основывается право и — ввиду большого значения, которое исследование природы по принципу механизма имеет для те-

unseren theoretischen Vernunftgebrauch hat, auch der Beruf: alle Produkte und Ereignisse der Natur, selbst die zweckmäßigsten soweit mechanisch zu erklären, als es immer in unserem Vermögen (dessen Schranken wir innerhalb dieser Untersuchungsart nicht angeben können) steht, dabei aber niemals aus den Augen zu verlieren, daß wir die, 5
welche wir allein unter dem Begriffe vom Zwecke der Vernunft zur Untersuchung selbst auch nur aufstellen können, der wesentlichen Beschaffenheit unserer Vernunft gemäß, jene mechanischen Ursachen ungeachtet, doch zuletzt der Kausalität nach Zwecken unterordnen müssen. | 10

оретического применения нашего разума, — также и долг: все продукты и события природы, даже самые целесообразные, объяснять механически настолько, насколько это соответствует нашей способности (пределы которой для этого способа изучения мы не можем указать); но при этом мы никогда не должны упускать из 5
виду, что те продукты, которые мы во имя исследования должны подвести только под понятие разума о цели соответственно существенному свойству нашего разума, мы в конце концов должны, несмотря на эти механические причины, подчинять целевой кау- 10
зальности. |

Anhang

Methodenlehre der teleologischen Urteilskraft

§ 79. *Ob die Teleologie als zur Naturlehre gehörend
abgehandelt werden müsse*

5

Eine jede Wissenschaft muß in der Enzyklopädie aller Wissenschaften ihre bestimmte Stelle haben. Ist es eine philosophische Wissenschaft, so muß ihr ihre Stelle in dem theoretischen oder praktischen Teil derselben und, hat sie ihren Platz im ersteren, entweder in der Naturlehre, sofern sie das, was Gegenstand der Erfahrung sein kann, erwägt (folglich der Körperlehre, der Seelenlehre und allgemeinen Weltwissenschaft), oder in der Gotteslehre (von dem Urgrunde der Welt als Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung) angewiesen werden. 10

Nun fragt sich: Welche Stelle gebührt der Teleologie? Gehört sie zur (eigentlich sogenannten) Naturwissenschaft, oder zur Theologie? 15
Eins von beiden muß sein; denn zum Übergange aus einer in die andere kann gar keine Wissenschaft gehören, weil dieser nur die Artikulation oder Organisation des Systems und keinen Platz in demselben bedeutet.

Daß sie in die Theologie als ein Teil derselben nicht gehöre, obgleich 20
in derselben von ihr der wichtigste Gebrauch gemacht werden kann, ist für sich selbst klar. Denn sie hat Naturerzeugungen und die Ursache derselben zu ihrem Gegenstande; und ob sie gleich auf die letztere, als einen außer und über die Natur belegenen Grund (göttlichen Urheber) hinausweist, so tut sie dieses doch nicht für die bestimmende, sondern nur 25
(um die Beurteilung der Dinge in der Welt durch eine solche Idee dem menschlichen Verstande angemessen als regulatives Prinzip zu leiten) bloß für die reflektierende Urteilskraft in der Naturbetrachtung. |

Приложение

Учение о методе телеологической способности суждения

§ 79. *Следует ли трактовать телеологию
как принадлежащую к учению о природе*

5

В энциклопедии всех наук каждая наука должна занимать свое определенное место. Если это философская наука, то ее место в теоретической или практической части энциклопедии; и, если она относится к первой, то место ее или в учении о природе, поскольку она изучает то, что может быть предметом опыта (следовательно, в учении о телах, о душе и общей космологии), или в учении о Боге (о первооснове мира как совокупности всех предметов опыта). 10

Спрашивается: какое место подобает телеологии? Относится ли она к (собственно, так называемому) естествознанию или же к теологии? Возможно только одно из двух, ибо ни одна наука не может относиться к переходному состоянию из одной науки в другую, ибо оно означало бы только согласование или организацию системы, а не какое-либо место в ней. 15

Само собой понятно, что телеология не принадлежит к теологии как часть ее, хотя может найти в ней самое широкое употребление. В самом деле, телеология имеет своим предметом порождения природы и их причину и, хотя она указывает для этих причин основание (Богатворца), которое находится за пределами природы и выше ее, все же 25
делает это не для определяющей, а только для рефлектирующей способности суждения в изучении природы (чтобы направлять идеи вынесение суждения о вещах в мире в соответствии с человеческим рассудком согласно этой идее как регулятивному принципу). |

Ebensowenig scheint sie aber auch in die Naturwissenschaft zu gehören, welche bestimmender und nicht bloß reflektierender Prinzipien bedarf, um von Naturwirkungen objektive Gründe anzugeben. In der Tat ist auch für die Theorie der Natur, oder die mechanische Erklärung der Phänomene derselben durch ihre wirkenden Ursachen 5 dadurch nichts gewonnen, daß man sie nach dem Verhältnisse der Zwecke zueinander betrachtet. Die Aufstellung der Zwecke der Natur an ihren Produkten, sofern sie ein System nach teleologischen Begriffen ausmachen, ist eigentlich nur zur Naturbeschreibung gehörig, welche nach einem besonderen Leitfaden abgefaßt ist: wo die Vernunft zwar ein herrliches unterrichtendes und praktisch in man- 10 cherlei Absicht zweckmäßiges Geschäft verrichtet, aber über das Entstehen und die innere Möglichkeit dieser Formen gar keinen Aufschluß gibt, worum es doch der theoretischen Naturwissenschaft eigentlich zu tun ist. 15

Die Teleologie als Wissenschaft gehört also zu gar keiner Doktrin, sondern nur zur Kritik und zwar eines besonderen Erkenntnis- vermögens, nämlich der Urteilskraft. Aber sofern sie Prinzipien a priori enthält, kann und muß sie die Methode, wie über die Natur nach dem Prinzip der Endursachen geurteilt werden müsse, ange- 20 ben; und so hat ihre Methodenlehre wenigstens negativen Einfluß auf das Verfahren in der theoretischen Naturwissenschaft und auch auf das Verhältnis, welches diese in der Metaphysik zur Theologie als Propädeutik derselben haben kann.

§ 80. Von der notwendigen Unterordnung des Prinzips des Mechanismus unter dem teleologischen in Erklärung eines Dinges als Naturzwecks 25

Die Befugnis auf eine bloß mechanische Erklärungsart aller Naturprodukte *auszugehen* ist an sich ganz unbeschränkt; aber das Vermögen damit allein *auszulangen* ist nach der Beschaffenheit 30

Так же мало она, как кажется, принадлежит и к естествознанию, которое нуждается в определяющих, а не только рефлек- тирующих принципах, дабы указывать объективные основания действий природы. В самом деле, теория природы или механи- 5 ческое объяснение ее явлений на основе ее действующих причин ничего не приобретают от того, что их рассматривают по соотношению целей. Установление целей природы в ее продуктах, коль скоро они образуют систему по телеологическим понятиям, относится, собственно, только к описанию природы, которое со- ставлено по особой путеводной нити, где разум занимается, прав- 10 да, превосходным научением и с практической стороны целесо- образным в некоторых отношениях делом, но не разъясняет возникновение и внутреннюю возможность этих форм, а такое разъяснение как раз и есть главная задача теоретического есте- 15 ствознания.

Телеология, как наука, не принадлежит, следовательно, ни к какой доктрине, а принадлежит только к критике, и притом к критике особой способности познания, а именно способности суждения. Но поскольку она 20 включает в себе априорные принципы, она может и должна указать тот метод, с помощью которого надо судить о природе по принципу конеч- ных причин; таким образом, ее учение о методе имеет по крайней мере негативное влияние на способ исследования теоретического естествозна- ния, а также на отношение, которое естествознание может иметь к тео- логии — в рамках метафизики, в качестве ее пропедевтики.

§ 80. О необходимом подчинении принципа механизма телеологическому принципу в объяснении вещи как цели природы 25

Право при объяснении всех продуктов природы исходить только из механического способа само по себе не ограничено; но 30 способность обходиться одним лишь этим способом не только

unseres Verstandes, sofern er es mit Dingen als Naturzwecken zu tun hat, nicht allein sehr beschränkt, sondern auch deutlich begrenzt: nämlich so, daß nach einem Prinzip der Urteilskraft durch das erstere Verfahren allein zur Erklärung der letzteren gar nichts ausgerichtet werden könne, mithin die Beurteilung solcher Produkte jederzeit von uns zugleich einem teleologischen Prinzip untergeordnet werden müsse. |

Es ist daher vernünftig, ja verdienstlich, dem Naturmechanismus zum Behuf einer Erklärung der Naturprodukte soweit nachzugehen, als es mit Wahrscheinlichkeit geschehen kann, ja diesen Versuch nicht darum aufzugeben, weil es *an sich* unmöglich sei auf seinem Wege mit der Zweckmäßigkeit der Natur zusammenzutreffen, sondern nur darum, weil es *für uns* als Menschen unmöglich ist; indem dazu eine andere als sinnliche Anschauung und ein bestimmtes Erkenntnis des intelligiblen Substrats der Natur, woraus selbst von dem Mechanismus der Erscheinungen nach besonderen Gesetzen Grund angegeben werden könne, erforderlich sein würde, welches alles unser Vermögen gänzlich übersteigt.

Damit also der Naturforscher nicht auf reinen Verlust arbeite, so muß er in Beurteilung der Dinge, deren Begriff als Naturzwecke unbezweifelt gegründet ist (organisierter Wesen), immer irgendeine ursprüngliche Organisation zum Grunde legen, welche jenen Mechanismus selbst benutzt, um andere organisierte Formen hervorzubringen, oder die seinige zu neuen Gestalten (die doch aber immer aus jenem Zwecke und ihm gemäß erfolgen) zu entwickeln.

Es ist rühmlich, vermittelt einer komparativen Anatomie die große Schöpfung organisierter Naturen durchzugehen, um zu sehen: ob sich daran nicht etwas einem System Ähnliches und zwar dem Erzeugungsprinzip nach vorfinde; ohne daß wir nötig haben, beim bloßen Beurteilungsprinzip (welches für die Einsicht ihrer Erzeugung keinen Aufschluß gibt) stehenzubleiben und mutlos allen Anspruch auf *Natureinsicht* in diesem Felde aufzugeben. Die Übereinkunft so vieler Tier-

весьма ограничена ввиду свойства нашего рассудка, когда он имеет дело с вещами как целями природы, но границы эти ясно очерчены, а именно так, что согласно принципу способности суждения одним только первым способом ничего нельзя добиться для объяснения целей природы, стало быть, вынесение суждения о таких продуктах мы вместе с тем всегда должны подчинять телеологическому принципу. |

Поэтому разумно и даже похвально следовать за механизмом природы для объяснения продуктов природы, насколько это возможно с вероятностью, а уж если отказываться от этой попытки, то не потому, что *само по себе* невозможно встретить целесообразность природы на его пути, а потому, что это невозможно *для нас* как людей; для этого нужно иное, не чувственное созерцание, и нужно определенное познание интеллигибельного субстрата природы, исходя из которого можно было бы указать основание самого механизма явлений по особенным законам; а это совершенно превосходит всю нашу способность.

Следовательно, для того чтобы естествоиспытатель в его работе не оставался в проигрыше, он при вынесении суждения о вещах, понятие о которых как целях природы несомненно обосновано (об организмах), всегда должен полагать в основу какую-нибудь первоначальную организацию, которая пользуется самим этим механизмом, чтобы создавать другие органические формы или же развивать свою собственную форму [до уровня] новых образований (которые, однако, всегда следуют из указанной цели и сообразно с ней).

Похвально посредством сравнительной анатомии обозреть великое творение органической природы, дабы узнать, не находится ли в нем нечто подобное системе, и притом согласно принципу возникновения, с тем чтобы не останавливаться просто перед принципом вынесения суждения (который ничего не разъясняет для понимания их возникновения) и малодушно отказываться от всякого притязания на *понимание природы* в

gattungen in einem gewissen gemeinsamen Schema, das nicht allein in ihrem Knochenbau, sondern auch in der Anordnung der übrigen Teile zum Grunde zu liegen scheint, wo bewunderungswürdige Einfalt des Grundrisses durch Verkürzung einer und Verlängerung anderer, durch Einwicklung dieser und Auswicklung jener Teile eine so große Mannigfaltigkeit von Spezies hat hervorbringen können, läßt einen obgleich schwachen Strahl von Hoffnung in das Gemüt fallen, daß hier wohl etwas mit dem Prinzip des Mechanismus der Natur, ohne welches es überhaupt keine Naturwissenschaft geben kann, auszurichten sein möchte. Diese Analogie der Formen, sofern sie bei aller Verschiedenheit einem gemeinschaftlichen Urbilde gemäß erzeugt zu sein scheinen, verstärkt die Vermutung einer wirklichen Verwandtschaft derselben in der Erzeugung von einer gemeinschaftlichen Urmutter durch die stufenartige Annäherung einer Tier- | gattung zur anderen, von derjenigen an, in welcher das Prinzip der Zwecke am meisten bewährt zu sein scheint, nämlich dem Menschen, bis zum Polyp, von diesem sogar bis zu Moosen und Flechten und endlich zu der niedrigsten uns merklichen Stufe der Natur, zur rohen Materie: aus welcher und ihren Kräften nach mechanischen Gesetzen (gleich denen, wonach sie in Kristallerzeugungen wirkt) die ganze Technik der Natur, die uns in organisierten Wesen so unbegreiflich ist, daß wir uns dazu ein anderes Prinzip zu denken genötigt glauben, abzustammen scheint.

Hier steht es nun dem *Archäologen* der Natur frei, aus den übriggebliebenen Spuren ihrer ältesten Revolutionen nach allem ihm bekannten oder gemutmaßten Mechanismus derselben jene große Familie von Geschöpfen (denn so müßte man sie sich vorstellen, wenn die genannte durchgängig zusammenhängende Verwandtschaft einen Grund haben soll) entspringen zu lassen. Er kann den Mutterschoß der Erde, die eben aus ihrem chaotischen Zustande herausging (gleichsam als ein großes Tier), anfänglich Geschöpfe von minder zweckmäßiger Form, diese wiederum andere, welche angemessener ihrem Zeugungsplatze und ihrem Verhältnisse untereinander sich

этой области. Согласованность столь многих видов животных в одной общей схеме, которая, по-видимому, лежит в основе не только строения их костей, но и расположения остальных частей, где удивительная простота плана может производить путем укорачивания одних частей и удлинения других, свертывания этих и развертывания тех столь великое многообразие видов, дает нам, хотя и слабый, луч надежды на то, что здесь можно было бы добиться чего-то также с помощью принципа механизма природы, без которого вообще не может быть естествознания. Эта аналогия форм, поскольку они при всем различии кажутся порожденными по одному общему прообразу, подкрепляет предположение о действительном их родстве по происхождению от одной общей праматери через постепенное сближение пород животных, | начиная с той, в которой принцип целей, по-видимому, проявляется больше всего, т.е. от человека до полипа, а от полипа даже до мхов и лишайев и, наконец, до низшей еще заметной для нас ступени природы — до грубой материи: из нее и из сил ее, как нам кажется, происходит по механическим законам (подобно тем, по которым эта материя действует, образуя кристаллы) вся техника природы, которая в организмах так непонятна для нас, что мы вынуждены для этого мыслить другой принцип.

Здесь *археологу* природы предоставляется возможность по сохранившимся следам древнейших ее катаклизмов в соответствии с известным ему или предполагаемым механизмом ее воссоздать возникновение этого великого семейства творений (ведь именно так следует представлять его себе, если вышеуказанное всеохватывающее родство должно иметь основание). Он может [воссоздать картину того, как] материнское лоно земли, которая только что вышла из своего хаотического состояния (подобно большому животному), первоначально производит творения менее целесообразной формы, а последние производят другие, которые уже образовывались в

ausbildeten, gebären lassen; bis diese Gebärmutter selbst, erstarrt, sich verknöchert, ihre Geburten auf bestimmte, fernerhin nicht ausartende Spezies eingeschränkt hätte, und die Mannigfaltigkeit so bliebe, wie sie am Ende der Operation jener fruchtbaren Bildungskraft ausgefallen war. — Allein er muß gleichwohl zu dem Ende dieser allgemeinen Mutter eine auf alle diese Geschöpfe zweckmäßig gestellte Organisation beilegen, widrigenfalls die Zweckform der Produkte des Tier- und Pflanzenreichs ihrer Möglichkeit nach gar nicht zu denken ist*. Alsdann | aber hat er den Erklärungsgrund nur weiter aufgeschoben und kann sich nicht anmaßen, die Erzeugung jener zwei Reiche von der Bedingung der Endursachen unabhängig gemacht zu haben.

Selbst, was die Veränderung betrifft, welcher gewisse Individuen der organisierten Gattungen zufälligerweise unterworfen werden, wenn man findet, daß ihr so abgeänderter Charakter erblich und in die Zeugungskraft aufgenommen wird, so kann sie nicht füglich anders denn als gelegentliche Entwicklung einer in der Spezies ursprünglich

* Eine Hypothese von solcher Art kann man ein gewagtes Abenteuer der Vernunft nennen; und es mögen wenige selbst von den scharfsinnigsten Naturforschern sein, denen es nicht bisweilen durch den Kopf gegangen wäre. Denn ungereimt ist es eben nicht, wie die *generatio aequivoca*, worunter man die Erzeugung eines organisierten Wesens durch die Mechanik der rohen unorganisierten Materie versteht. Sie wäre immer noch *generatio univoca* in der allgemeinsten Bedeutung des Wortes, sofern nur etwas Organisches aus einem anderen Organischen, obzwar unter dieser Art Wesen spezifisch von ihm Unterschiedenen, erzeugt würde; z. B. wenn gewisse Wassertiere sich nach und nach zu Sumpftieren und aus diesen nach einigen Zeugungen zu Landtieren ausbildeten. A priori, im Urteile der bloßen Vernunft, widerstreitet sich das nicht. Allein die Erfahrung zeigt davon kein Beispiel, nach der vielmehr alle Zeugung, die wir kennen, *generatio homonyma* ist, nicht bloß *univoca* im Gegensatz mit der Zeugung aus unorganisiertem Stoffe, sondern auch | ein in der Organisation selbst mit dem Erzeugenden gleichartiges Produkt hervorbringt, und die *generatio heteronyma*, soweit unsere Erfahrungskennntnis der Natur reicht, nirgends angetroffen wird.

большем соответствии с местом их рождения и с их взаимным отношением, пока сама эта прародительница, отвердев и окостенев, не ограничила своих рождений определенными, более уже не меняющимися видами, причем ее многообразие осталось таким, каким оно было в конце деятельности этой плодотворной формирующей силы. — Однако, археолог все же должен для этого приписать общей праматери целесообразную организацию, направленную на все эти творения, ибо в противном случае вообще нельзя мыслить целевую форму продуктов животного и растительного царства по их возможности*. | Но тогда он отодвигает основание объяснения еще дальше и уже не вправе считать возникновение этих двух царств независимым от условия конечных причин.

Даже то, что касается изменений, которым случайно подчинены те или иные особи органических видов, — когда находят, что измененный таким образом характер их передается по наследству и входит в способность воспроизведения, — следует рассматривать лишь как случайное развитие первоначально существующих в

* Гипотезу такого рода можно назвать рискованной авантюрой разума, хотя, быть может, имеется не много естествоиспытателей, даже самых проникательных, которым она не приходила подчас на ум. В самом деле, она не так нелепа, как *generatio aequivoca*, под которым понимают возникновение организмов через механизм грубой неорганической природы. Она все еще была бы *generatio univoca* в самом общем значении слова, поскольку нечто органическое порождается другим органическим, хотя бы специфически отличным от него в этом виде организмов, например если некоторые водяные животные постепенно преобразовались в болотных животных, а из них через несколько поколений произошло превращение в животных наземных. А рпоп, в суждении одного лишь разума, это не содержит в себе никакого противоречия. Но опыт не дает нам никакого примера этого; и согласно ему, скорее, водное рождение, которое мы знаем. есть *generatio homonyma*, а не только *univoca* в противоположность рождению из неорганического вещества; оно производит продукт, даже по организации однородный с порождающим, а *generatio heteronyma*, насколько простирается наше приобретенное опытом познание природы, нигде не встречается

vorhandenen zweckmäßigen Anlage zur Selbsterhaltung der Art beurteilt werden: weil das Zeugen seinesgleichen bei der durchgängigen inneren Zweckmäßigkeit eines organisierten Wesens mit der Bedingung nichts in die Zeugungskraft aufzunehmen, was nicht auch in einem solchen System von Zwecken zu einer der unentwickelten ursprünglichen Anlagen gehört, so nahe verbunden ist. Denn wenn man von diesem Prinzip abgeht, so kann man mit Sicherheit nicht wissen, ob nicht mehrere Stücke der jetzt an einer Spezies anzutreffenden Form ebenso zufälligen zwecklosen Ursprungs sein mögen; und das Prinzip der Teleologie: in einem organisierten Wesen nichts von dem, was sich in der Fortpflanzung desselben erhält, als unzweckmäßig zu beurteilen, müßte dadurch in der Anwendung sehr unzuverlässig werden und lediglich für den Urstamm (den wir aber nicht mehr kennen) gültig sein.

Hume macht wider diejenigen, welche für alle solche Naturzwecke ein teleologisches Prinzip der Beurteilung, d. i. einen architektonischen Verstand, anzunehmen nötig finden, die Einwendung: daß man mit eben dem Rechte fragen könnte, wie denn ein solcher Verstand möglich sei, d. i. wie die mancherlei Vermögen und Eigenschaften, welche die Möglichkeit eines Verstandes, der zugleich ausführende Macht hat, ausmachen, sich so zweckmäßig in einem Wesen haben zusammenfinden können. Allein dieser Einwurf ist nichtig. Denn die ganze Schwierigkeit, welche die Frage wegen der ersten Erzeugung eines in sich selbst Zwecke enthaltenden und durch sie allein begreiflichen Dinges umgibt, beruht auf der Nachfrage nach Einheit des Grundes der Verbindung des Mannigfaltigen *außereinander* in diesem Produkte; da denn, wenn dieser Grund in dem Verstande einer hervorbringenden Ursache als einfacher Substanz gesetzt wird, jene Frage, sofern sie teleologisch ist, hinreichend beantwortet wird, wenn aber die Ursache bloß in der Materie, als einem Aggregat vieler Substanzen *außereinander*, gesucht wird, die Einheit des Prinzips für die innerlich zweckmäßige Form ihrer Bildung gänzlich ermangelt; und die *Autokratie* der Materie in

[данном] роде целесообразных задатков для самосохранения вида. Ибо порождение себе подобных, при общей внутренней целесообразности организма, тесно связано с условием — не включать в способность воспроизведения ничего такого, что в подобной системе целей не относится к одному из неразвитых первоначальных задатков. В самом деле, если отказываются от этого принципа, то уже нельзя быть уверенным, не является ли случайным и лишенным цели происхождение также многих особенностей формы, присущей в настоящее время данному виду; и принцип телеологии — обо всем, что в организме сохраняется в дальнейших поколениях его рода, не выносить суждение как о нецелесообразном — тем самым стал бы очень ненадежным в применении и имел бы силу только для первоначального рода (а его мы, однако, уже не знаем).

Против тех, кто считал необходимым признавать для всех таких целей природы телеологический принцип вынесения суждения, т.е. архитектурный рассудок, Юм делает следующее возражение: с таким же правом можно было бы спросить, как возможен подобный рассудок, т.е. каким образом различные способности и свойства, составляющие возможность рассудка, который обладает и созидательной силой, могли так целесообразно сойтись в одном существе? — Но это пустячное возражение. Ведь вся трудность вопроса о первом возникновении вещи, в себе содержащей цели и только через них и понятной, состоит в выяснении того, что составляет единство основания для соединения *вне друг друга* находящегося многообразия в этом продукте; ибо если это основание положено в рассудке некоторой производящей причины как простой субстанции, то [тем самым] на этот вопрос, поскольку он телеологический, дается удовлетворительный ответ; ну а если причину ищут только в материи как агрегате многих субстанций *вне друг друга*, то здесь совершенно нет единства принципа для внутренне целесообразной формы ее образования; и *автократия* ма-

Erzeugungen, welche von unserem Verstande nur als Zwecke begriffen werden können, ist ein Wort ohne Bedeutung.

Daher kommt es, daß diejenigen, welche für die objektivzweckmäßigen Formen der Materie einen obersten Grund der Möglichkeit derselben suchen, ohne ihm eben einen Verstand zuzugestehen, das Weltganze doch gern zu einer einigen, allbefassenden Substanz (Pantheismus), oder (welches nur eine bestimmtere Erklärung des vorigen ist) zu einem Inbegriffe vieler einer einigen *einfachen Substanz* inhärierenden Bestimmungen (Spinozismus) machen, bloß um jene Bedingung aller Zweckmäßigkeit, die *Einheit* des Grundes, herauszubekommen; wobei sie zwar *einer* Bedingung der Aufgabe, nämlich der Einheit in der Zweckbeziehung, vermittelt des bloß ontologischen Begriffs einer einfachen Substanz ein Genüge tun, aber für die *andere* Bedingung, nämlich das Verhältnis derselben zu ihrer Folge als *Zweck*, wodurch jener ontologische Grund für die Frage näher bestimmt werden soll, nichts anführen, mithin *die ganze* Frage keineswegs beantworten. Auch bleibt sie schlechterdings unbeantwortlich (für unsere Vernunft), wenn wir jenen Urgrund der Dinge nicht als einfache *Substanz* und dieser ihre Eigenschaft zu der spezifischen Beschaffenheit der auf sie sich gründenden Naturformen, nämlich der Zweckeinheit, nicht als die einer intelligenten Substanz, das Verhältnis aber derselben zu den letzteren (wegen der Zufälligkeit, die wir an allem finden, was wir uns nur als Zweck möglich denken) nicht als das Verhältnis einer *Kausalität* uns vorstellen.

§ 81. Von der Beigesellung des Mechanismus zum teleologischen Prinzip in der Erklärung eines Naturzwecks als Naturprodukts

Gleich wie der Mechanismus der Natur nach dem vorhergehenden § allein nicht zulangen kann, um sich die Möglichkeit eines organisierten Wesens danach zu denken, sondern (wenigstens nach

терии в порождениях, которые наш рассудок может понять только как цели, есть слово, лишенное значения.

Вот почему те, кто для объективно целесообразных форм материи ищет высшее основание их возможности, не наделяя это основание в то же время и рассудком, охотно представляют мировое целое единой всеобъемлющей субстанции (пантеизм) или (что составляет только более определенное объяснение предыдущего) совокупностью многих определений, присущих единой *простой субстанции* (спинозизм). И все лишь для того, чтобы вывести условие всякой целесообразности, [т.е.] *единство* основания; при этом они хотя и удовлетворяют *одному* условию задачи, а именно единству в целевой связи, посредством чисто онтологического понятия о простой субстанции, но ничего не указывают для *другого* условия, а именно для отношения этой субстанции к своему следствию как *цели*, благодаря чему это онтологическое основание было бы точнее определено для данного вопроса; стало быть, они никак не отвечают на весь вопрос. Он остается без всякого ответа (для нашего разума) и тогда, когда мы представляем себе эту первооснову вещей не как простую *субстанцию*, ее особенность для специфического свойства основывающихся на ней природных форм, и именно для единства целей, — [мы представляем] не как особенность мыслящей субстанции, а отношение ее к этим формам (ввиду случайности, которую мы находим во всем, что мы мыслим возможным только как *цель*) не как отношение *каузальности*.

§ 81. О присоединении механизма к телеологическому принципу в объяснении цели природы как продукта природы

Так же как, согласно предыдущему параграфу, одного механизма природы еще недостаточно для того, чтобы в соответствии с ним мыслить себе возможность организма, — его следует (по

der Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens) einer absichtlich wirkenden Ursache ursprünglich untergeordnet werden muß: so langt ebensowenig der bloße teleologische Grund eines solchen Wesens hin, es zugleich als ein Produkt der Natur zu betrachten und zu beurteilen, wenn nicht der Mechanismus der letzteren dem ersteren beigesellt wird, gleichsam als das Werkzeug einer absichtlich wirkenden Ursache, deren Zwecke die Natur in ihren mechanischen Gesetzen gleichwohl untergeordnet ist. Die Möglichkeit einer solchen Vereinigung zweier ganz verschiedener Arten von Kausalität, der Natur in ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit mit einer Idee, welche jene auf eine besondere Form einschränkt, wozu sie für sich gar keinen Grund enthält, begreift unsere Vernunft nicht; sie liegt im übersinnlichen Substrat der Natur, wovon wir nichts bejahend bestimmen können, als daß es das Wesen an sich sei, von welchem wir bloß die Erscheinung kennen. Aber das Prinzip: alles, was wir als zu dieser Natur (Phaenomenon) gehörig und als Produkt derselben annehmen, auch nach mechanischen Gesetzen mit ihr verknüpft denken zu müssen, bleibt nichtsdestoweniger in seiner Kraft: weil ohne diese Art von Kausalität organisierte Wesen, als Zwecke der Natur, doch keine Naturprodukte sein würden.

Wenn nun das teleologische Prinzip der Erzeugung dieser Wesen angenommen wird (wie es denn nicht anders sein kann): so kann man entweder den *Okkasionalismus*, oder den *Prästabilismus* der Ursache ihrer innerlich zweckmäßigen Form zum Grunde legen. Nach dem ersteren würde die oberste Weltursache ihrer Idee gemäß bei Gelegenheit einer jeden Begattung der in derselben sich mischenden Materie unmittelbar die organische Bildung geben; nach dem zweiten würde sie in die anfänglichen Produkte dieser ihrer Weisheit nur die Anlage gebracht haben, vermittelt derer ein organisches Wesen seinesgleichen hervorbringt und die Spezies sich selbst beständig erhält, imgleichen der Abgang der Individuen durch ihre zugleich an ihrer Zerstörung arbeitenden Natur kontinuierlich ersetzt wird. Wenn

крайней мере опираясь на свойство нашей способности познания) первоначально подчинить преднамеренно действующей причине, — точно так же для того, чтобы рассматривать организм также как продукт природы и судить о нем как о таком продукте, одного лишь телеологического основания такого организма недостаточно, если механизм природы не присоединяется к организму как бы в качестве орудия преднамеренно действующей причины, целям которой тем не менее подчинены механические законы природы. Для нашего разума непонятна возможность такого соединения двух совершенно различных видов каузальности, а именно природы в ее всеобщей закономерности с идеей, которую природа ограничивает особой формой, основания для чего она сама не имеет; эта возможность заложена в сверхчувственном субстрате природы, о котором мы ничего не можем определить утвердительно, кроме того, что он сущность в себе, а знаем мы лишь явление ее. Но принцип — все, что мы считаем принадлежащим этой природе (Phaenomenon) или продуктом ее, мы должны мыслить связанным с ней и по механическим законам — тем не менее остается в силе, ибо без этого вида каузальности организмы как цели природы не были бы продуктами природы.

Но если принимается телеологический принцип возникновения таких существ (иначе и быть не может), то в основу причины их внутренне целесообразной формы можно полагать или *окказионализм*⁴⁹, или *престабилизм*⁵⁰. Согласно первому, высшая причина мира сообразно с своей идеей непосредственно дает органическое образование при каждом случае совокупления смешивающейся в нем материи. Согласно второму, высшая причина мира заложила в первоначальные продукты этой своей мудрости только задатки, при помощи которых организм производит себе подобных, а вид сохраняет себя неизменным. Гибель особей непрерывно возмещается их природой, работающей вместе с тем и над их разрушением. Если признать [подход] окказио-

man den Okkasionalismus der Hervorbringung organisierter Wesen annimmt, so geht alle Natur hierbei gänzlich verloren, mit ihr auch aller Vernunftgebrauch, über die Möglichkeit einer solchen Art Produkte zu urteilen; daher man voraussetzen kann, daß niemand dieses System annehmen wird, dem es irgend um Philosophie zu tun ist. 5

Der *Prästabilismus* kann nun wiederum auf zweifache Art verfahren. Er betrachtet nämlich ein jedes von seinesgleichen gezeugte organi- | sche Wesen entweder als das *Edukt*, oder als das *Produkt* des ersteren. Das System der Zeugungen als bloßer Edukte heißt das der *individuellen Präformation*, oder auch die *Evolutionstheorie*; das der Zeugungen als Produkte wird das System der *Epigenesis* genannt. Dieses letztere kann auch System *der generischen Präformation* genannt werden: weil das produktive Vermögen der Zeugenden doch nach den inneren zweckmäßigen Anlagen, die ihrem Stamme zuteil wurden, also die spezifische Form 10 virtualiter präformiert war. Diesem gemäß würde man die entgegengesetzte Theorie der individuellen Präformation auch besser *Involutionstheorie* (oder die der Einschachtelung) nennen können. 15

Die Verfechter der *Evolutionstheorie*, welche jedes Individuum von der bildenden Kraft der Natur ausnehmen, um es unmittelbar aus 20 der Hand des Schöpfers kommen zu lassen, wollten es also doch nicht wagen, dieses nach der Hypothese des Okkasionalismus geschehen zu lassen, so daß die Begattung eine bloße Formalität wäre, unter der eine oberste verständige Weltursache beschlossen hätte, jedesmal eine Frucht mit unmittelbarer Hand zu bilden und der Mutter nur die 25 Auswicklung und Ernährung derselben zu überlassen. Sie erklärten sich für die Präformation; gleich als wenn es nicht einerlei wäre, übernatürlicherweise im Anfange oder im Fortlaufe der Welt dergleichen Formen entstehen zu lassen, und nicht vielmehr eine große Menge übernatürlicher Anstalten durch gelegentliche Schöpfung erspart wür- 30 de, welche erforderlich wären, damit der im Anfange der Welt gebildete Embryo die lange Zeit hindurch bis zu seiner Entwicklung

нализма к созданию органических существ, то совершенно теряется вся природа и вместе с ней прекращается всякое употребление разума в суждении о возможности такого рода продуктов; поэтому можно предположить, что эту систему не примет никто 5 из тех, кто сколько-нибудь интересуется философией.

Престабилизм в свою очередь допускает двоякое воззрение: каждое органическое существо, рожденное от ему подобного, он рассматривает | или как *эдукт*, или как *продукт* первого. Система рождений только как *эдуктов* называется системой *индивидуальной преформации*⁵¹ или *теорией эволюции*; система рождений как *продуктов* называется системой *эпигенеза*⁵²; эту последнюю [систему] можно назвать также системой *родовой преформации*, ибо продуктивная способность порождающих по 10 внутренним целесообразным задаткам, которые достались их основному роду, следовательно, специфическая форма была уже 15 virtualiter преформирована. Соответственно этому противостоящую ей теорию индивидуальной преформации лучше было бы называть *теорией инволюции* (или теорией включения).

Поборники *теории эволюции*, исключаящие каждую особь из 20 формирующей силы природы с намерением непосредственно получить ее из рук творца, все же не захотели рисковать и не согласились дать ход гипотезе оккационализма, согласно которой совокупление было бы только формальностью, [состоящей в том, что] 25 высшая разумная причина мира каждый раз непосредственно своими руками решает создать плод, предоставляя на долю матери только развитие и питание его. Они высказывались за преформацию, как 30 если бы не было различия между допущением сверхъестественного возникновения подобных форм в начале или же в ходе последующего развития мира; и как если бы случайным творением не сберегалось бы огромное количество сверхъестественных устроений, которые были бы нужны для того, чтобы эмбрион, сформированный в начале мира, в течение долгого времени вплоть до своего разви-

nicht von den zerstörenden Kräften der Natur litte und sich unverletzt erhielt, imgleichen eine unermesslich größere Zahl solcher vorgebildeten Wesen, als jemals entwickelt werden sollten, und mit ihnen ebensoviel Schöpfungen dadurch unnötig und zwecklos gemacht würden. Allein sie wollten doch wenigstens etwas hierin der Natur überlassen, um nicht gar in völlige Hyperphysik zu geraten, die aller Naturerklärung entbehren kann. Sie hielten zwar noch fest an ihrer Hyperphysik, selbst da sie an Mißgeburten (die man doch unmöglich für Zwecke der Natur halten kann) eine bewunderungswürdige Zweckmäßigkeit fanden, sollte sie auch nur darauf abgezielt sein, daß ein Anatomiker einmal daran, als einer zwecklosen Zweckmäßigkeit, Anstoß nehmen und niederschlagende Bewunderung fühlen sollte. Aber die Erzeugung der Bastarde konnten sie schlechterdings nicht in das System der Präformation hinein- | passen, sondern mußten dem Samen der männlichen Geschöpfe, dem sie übrigens nichts als die mechanische Eigenschaft, zum ersten Nahrungsmittel des Embryo zu dienen, zugestanden hatten, doch noch obenein eine zweckmäßig bildende Kraft zugestehen: welche sie doch in Ansehung des ganzen Produkts einer Erzeugung von zwei Geschöpfen derselben Gattung keinem von beiden einräumen wollten.

Wenn man dagegen an dem Verteidiger der *Epigenesis* den großen Vorzug, den er in Ansehung der Erfahrungsgründe zum Beweise seiner Theorie vor dem ersteren hat, gleich nicht konnte: so würde die Vernunft doch schon zum Voraus für seine Erklärungsart mit vorzüglicher Gunst eingenommen sein, weil sie die Natur in Ansehung der Dinge, welche man ursprünglich nur nach der Kausalität der Zwecke sich als möglich vorstellen kann, doch wenigstens, was die Fortpflanzung betrifft, als selbst hervorbringend, nicht bloß als entwickelnd betrachtet und so doch mit dem kleinstmöglichen Aufwande des Übernatürlichen alles Folgende vom ersten Anfange an der Natur überläßt (ohne aber über diesen ersten Anfang, an dem die Physik überhaupt scheitert, sie mag

тия не пострадал от действия разрушительных сил природы и сохранился невредимым; и как если бы неизмеримо большее количество таких преформированных существ, чем те, которые когда-нибудь должны возникнуть и развиться, а вместе с ними и столько же творений, не становилось бы тем самым ненужным и бесцельным. Но они хотели по крайней мере кое-что в этом предоставить природе, чтобы не впасть в полную гиперфизику, которая делает излишним всякое естественной объяснение. Правда, они все еще крепко держались за свою гиперфизику, обнаружив даже в уродах (которых нельзя ведь считать целями природы) удивительную целесообразность, хотя бы она имела целью только одно: чтобы анатом в какой то момент должен был испытать шок от столь бесцельной целесообразности и почувствовать сильное удивление. Но они никак не могли приспособить к системе преформации рождение убудков, | а должны были приписать мужскому семени, за которым они, впрочем, признавали только механическое свойство — служить первым питательным средством для эмбриона, еще и целесообразную формирующую силу, каковую они, взирая на целостный продукт возникновения от двух особей одного и того же рода, все же не хотели приписать ни одной из них.

Но если бы даже и не знали о великом преимуществе, которое защитник *эпигенеза*, имеет перед сторонником индивидуальной преформации в вопросе об эмпирических основаниях для доказательства своей теории, то разум уже заранее и с особой благосклонностью должен был бы высказаться за его способ объяснения, ибо в отношении вещей, которые с самого начала можно было представлять возможными только исходя из каузальности целей, эта теория рассматривает природу, по крайней мере в том, что касается размножения, как самопорождающую, а не только как развивающую и таким образом в минимальной степени прибегая к сверхъестественному, а все остальное с самого начала предоставляя природе (но не говоря ничего определенного об этом первом начале, о которое спотыкается физика вообще, пусть она не прибегает

es mit einer Kette der Ursachen versuchen, mit welcher sie wolle, etwas zu bestimmen).

In Ansehung dieser Theorie der Epigenesis hat niemand mehr sowohl zum Beweise derselben, als auch zur Gründung der echten Prinzipien ihrer Anwendung zum Teil durch die Beschränkung eines zu vermessenen Gebrauchs derselben geleistet, als Herr Hofr. Blumenbach. Von organisierter Materie hebt er alle physische Erklärungsart dieser Bildungen an. Denn daß rohe Materie sich nach mechanischen Gesetzen ursprünglich selbst gebildet habe, daß aus der Natur des Leblosen Leben habe entspringen und Materie in die Form einer sich selbst erhaltenden Zweckmäßigkeit sich von selbst fügen können, erklärt er mit Recht für vernunftwidrig; läßt aber zugleich dem Naturmechanismus unter diesem uns unerforschlichen Prinzip einer ursprünglichen Organisation einen unbestimmbaren, zugleich doch auch unverkennbaren Anteil, wozu das Vermögen der Materie (zum Unterschiede von der ihr allgemein beiwohnenden bloß mechanischen Bildungskraft) von ihm in einem organisierten Körper ein (gleichsam unter der höheren Leitung und Anweisung der ersteren stehender) *Bildungstrieb* genannt wird. |

§ 82. Von dem teleologischen System in den äußeren Verhältnissen organisierter Wesen.

Unter der äußeren Zweckmäßigkeit verstehe ich diejenige, da ein Ding der Natur einem anderen als Mittel zum Zwecke dient. Nun können Dinge, die keine innere Zweckmäßigkeit haben, oder zu ihrer Möglichkeit voraussetzen, z. B. Erden, Luft, Wasser usw., gleichwohl äußerlich, d. i. im Verhältnis auf andere Wesen, sehr zweckmäßig sein; aber diese müssen jederzeit organisierte Wesen, d. i. Naturzwecke, sein, denn sonst könnten jene auch nicht als Mittel beurteilt werden. So können Wasser, Luft und Erden nicht als Mittel zu Anhäufung von Gebirgen angesehen werden, weil diese

к некоей цепи причин в своем желании придать этому началу какую-то определенность).

В отношении этой теории эпигенеза никто больше господина надворного советника Блюменбаха⁵³ не сделал, и для доказательства ее, и для установления истинных принципов ее применения отчасти благодаря ограничению ее слишком необдуманного использования. Весь физический способ объяснения этих образований он начинает с органической материи. Ибо он с полным на то основанием считает противоречащим разуму утверждением, будто грубая материя первоначально сама образовалась по механическим законам, будто из безжизненной природы могла возникнуть жизнь и будто материя сама могла принять форму поддерживающей себя целесообразности. — Но в то же время Блюменбах оставляет за механизмом природы, подчиненным непостижимому для нас *принципу первоначальной организации*, неопределимое, но вместе с тем и несомненное участие; способность материи для этого (в отличие от вообще присущей ей чисто механической *формирующей силы*) в органическом теле названа им *стремлением к формированию* (как бы подчиненным высшему руководству и наставлению со стороны первой). |

§ 82. О телеологической системе во внешних отношениях органических существ

Под внешней целесообразностью я понимаю ту, когда одна вещь природы служит другой средством к цели. А вещи, у которых нет никакой внутренней целесообразности или которые не предполагают ее для своей возможности, каковы земля, воздух, вода и т.д., тем не менее могут быть очень целесообразными внешне, т.е. по отношению к другим существам, но эти всегда должны быть существами организованными, т.е. целями природы, иначе нельзя было бы первые рассматривать как средство. Так, воду, воздух и землю нельзя считать средством для нагромождения горных цепей, ибо

an sich gar nichts enthalten, was einen Grund ihrer Möglichkeit nach Zwecken erforderte, worauf in Beziehung also ihre Ursache niemals unter dem Prädikate eines Mittels (das dazu nützte) vorgestellt werden kann.

Die äußere Zweckmäßigkeit ist ein ganz anderer Begriff, als der Begriff der inneren, welche mit der Möglichkeit eines Gegenstandes, unangesehen ob seine Wirklichkeit selbst Zweck sei oder nicht, verbunden ist. Man kann von einem organisierten Wesen noch fragen: Wozu ist es da? aber nicht leicht von Dingen, an denen man bloß die Wirkung vom Mechanismus der Natur erkennt. Denn in jenen stellen wir uns schon eine Kausalität nach Zwecken zu ihrer inneren Möglichkeit, einen schaffenden Verstand, vor und beziehen dieses tätige Vermögen auf den Bestimmungsgrund desselben, die Absicht. Es gibt nur eine einzige äußere Zweckmäßigkeit, die mit der inneren der Organisation zusammenhängt und, ohne daß die Frage sein darf, zu welchem Ende dieses so organisierte Wesen eben habe existieren müssen, dennoch im äußeren Verhältnis eines Mittels zum Zwecke dient. Dieses ist die Organisation beiderlei Geschlechts in Beziehung aufeinander zur Fortpflanzung ihrer Art; denn hier kann man immer noch ebenso wie bei einem Individuum fragen: Warum mußte ein solches Paar existieren? Die Antwort ist: Dieses hier macht allererst ein *organisierendes* Ganzes aus, obzwar nicht ein organisiertes in einem einzigen Körper.

Wenn man nun fragt, wozu ein Ding da ist, so ist die Antwort entweder: Sein Dasein und seine Erzeugung hat gar keine Beziehung auf eine nach Absichten wirkende Ursache, und alsdann versteht man immer | einen Ursprung derselben aus dem Mechanismus der Natur; oder: Es ist irgendein absichtlicher Grund seines Daseins (als eines zufälligen Naturwesens), und diesen Gedanken kann man schwerlich von dem Begriffe eines organisierten Dinges trennen: weil, da wir einmal seiner inneren Möglichkeit eine Kau-

горы не содержат в себе ничего такого, что требовало бы основания возможности их согласно целям, по отношению к чему, следовательно, их причину никогда нельзя представлять под предикатом средства (которое было бы для этого использовано).

Внешняя целесообразность есть совершенно другое понятие, нежели понятие внутренней целесообразности, которая связана с возможностью предмета независимо от того, является или не является сама его действительность целью. Об организованном существе можно еще спросить: для чего оно существует? Но не легко это спрашивать о вещах, в которых признают только действие механизма природы. В самом деле, в организмах мы уже представляем себе целевую каузальность для их внутренней возможности, некий творящий рассудок, и эту деятельную способность относим к определяющему основанию его, [т.е.] к намерению. Есть только одна-единственная внешняя целесообразность, которая связана с внутренней целесообразностью организации и которая без всякого вопроса о том, для какой именно цели должен существовать этот организм, тем не менее во внешнем отношении служит средством для цели. Это организация обоих полов в их отношении друг к другу для продолжения рода; ведь здесь, как по отношению к особи, можно ставить вопрос: зачем должна была существовать такая пара? Ответ таков: только она и составляет здесь *организующее* целое, хотя и не целое, организованное в одном теле.

Если же спрашивают, для чего существует вещь, то ответ таков: или что ее существование и ее порождение не имеют никакого отношения к преднамеренно действующей причине, и, значит, всегда имеют в виду | ее возникновение из механизма природы; или же что есть какое-то преднамеренное основание ее существования (как случайного предмета природы), и эту мысль вряд ли можно отделить от понятия об органической вещи; и поскольку внутренней возможности продукта мы должны придать каузальность конечных причин и

salität der Endursachen und eine Idee, die dieser zum Grunde liegt, unterlegen müssen, wir auch die Existenz dieses Produktes nicht anders denn als Zweck denken können. Denn die vorgestellte Wirkung, deren Vorstellung zugleich der Bestimmungsgrund der verständigen wirkenden Ursache zu ihrer Hervorbringung ist, heißt *Zweck*. In diesem Falle also kann man entweder sagen: Der Zweck der Existenz eines solchen Naturwesens ist in ihm selbst, d. i. es ist nicht bloß Zweck, sondern auch *Endzweck*; oder: Dieser ist außer ihm in anderen Naturwesen, d. i. es existiert zweckmäßig nicht als Endzweck, sondern notwendig zugleich als Mittel.

Wenn wir aber die ganze Natur durchgehen, so finden wir in ihr als Natur kein Wesen, welches auf den Vorzug, Endzweck der Schöpfung zu sein, Anspruch machen könnte; und man kann sogar a priori beweisen: daß dasjenige, was etwa noch für die Natur ein *letzter Zweck* sein könnte, nach allen erdenklichen Bestimmungen und Eigenschaften, womit man es ausrüsten möchte, doch als Naturding niemals ein *Endzweck* sein könne.

Wenn man das Gewächsreich ansieht, so könnte man anfänglich durch die unermessliche Fruchtbarkeit, durch welche es sich beinahe über jeden Boden verbreitet, auf den Gedanken gebracht werden, es für ein bloßes Produkt des Mechanismus der Natur, welchen sie in den Bildungen des Mineralreichs zeigt, zu halten. Eine nähere Kenntnis aber der unbeschreiblich weisen Organisation in demselben läßt uns an diesem Gedanken nicht haften, sondern veranlaßt die Frage: Wozu sind diese Geschöpfe da? Wenn man sich antwortet: für das Tierreich, welches dadurch genährt wird, damit es sich in so mannigfaltigen Gattungen über die Erde habe verbreiten können, so kommt die Frage wieder: Wozu sind denn diese pflanzenverzehrenden Tiere da? Die Antwort würde etwa sein: für die Raubtiere, die sich nur von dem nähren können, was Leben hat. Endlich ist die Frage: Wozu sind diese samt den vorigen Naturreichen gut? Für den Menschen zu dem mannigfaltigen Gebrauche,

идею, которая лежит в основании этой каузальности, то и существование этого продукта мы можем мыслить только как цель. В самом деле, представляемое действие, представление о котором есть также определяющее основание разумно действующей причины для его порождения, называется *целью*. В этом случае можно утверждать либо то, что цель существования такого предмета природы лежит в нем самом, т.е. что он не только цель, но и *конечная цель*; либо то, что эта цель находится вне его, в другом предмете природы, т.е. что он существует целесообразно не как конечная цель, а необходимым образом также и как средство.

Если мы обозрим всю природу, мы не найдем в ней как природе никакого существа, которое могло бы притязать на прерогативу быть конечной целью творения, и можно даже a priori доказать следующее: то [нечто], которое для природы — в соответствии со всеми мыслимыми определениям и свойствами, каковыми кто-то захотел бы это нечто наделить — могло бы служить *последней целью*, все же в качестве природной вещи никогда не могло бы быть *конечной целью*.

Если посмотреть на растительное царство, то первоначально — имея в виду ту неизмеримую плодovitость, с какой оно распространяется почти на любой почве, можно было бы прийти к мысли, что его следует считать одним лишь продуктом такого же механизма природы, какой она обнаруживает в образованиях царства минералов. Но более близкое знакомство с невыразимо мудрой организацией в нем не позволяет нам остановиться на этой мысли и вызывает вопрос: для чего существуют эти творения? Если на это отвечают: [существуют они] для царства животных, которые питаются ими, чтобы во всем разнообразии своих пород распространиться по земле, то снова возникает вопрос: а для чего существуют эти травоядные животные? Ответ мог бы быть таким: для хищных животных, которые могут питаться только тем, что наделено жизнью. Наконец, вопрос: для чего существуют эти животные вместе со всеми вышеназванными царствами природы? — Для

den ihn sein Verstand von allen jenen Geschöpfen machen lehrt; und er ist der letzte Zweck der Schöpfung hier auf Erden, weil er das einzige Wesen auf | derselben ist, welches sich einen Begriff von Zwecken machen und aus einem Aggregat von zweckmäßig gebildeten Dingen durch seine Vernunft ein System der Zwecke machen kann. 5

Man könnte auch mit dem Ritter Linné den dem Scheine nach umgekehrten Weg gehen und sagen: Die gewächsfressenden Tiere sind da, um den üppigen Wuchs des Pflanzenreichs, wodurch viele Spezies derselben erstickt werden würden, zu mäßigen; die Raubtiere, um der Gefräßigkeit jener Grenzen zu setzen; endlich der Mensch, damit, indem er diese verfolgt und vermindert, ein gewisses Gleichgewicht unter den hervorbringenden und den zerstörenden Kräften der Natur gestiftet werde. Und so würde der Mensch, so sehr er auch in gewisser Beziehung als Zweck gewürdigt sein möchte, doch in anderer wiederum nur den Rang eines Mittels haben. 10 15

Wenn man sich eine objektive Zweckmäßigkeit in der Mannigfaltigkeit der Gattungen der Erdgeschöpfe und ihrem äußeren Verhältnisse zueinander, als zweckmäßig konstruierter Wesen, zum Prinzip macht: so ist es der Vernunft gemäß, sich in diesem Verhältnisse wiederum eine gewisse Organisation und ein System aller Naturreiche nach Endursachen zu denken. Allein hier scheint die Erfahrung der Vernunftmaxime laut zu widersprechen, vornehmlich was einen letzten Zweck der Natur betrifft, der doch zu der Möglichkeit eines solchen Systems erforderlich ist, und den wir nirgend anders als im Menschen setzen können: da vielmehr in Ansehung dieses, als einer der vielen Tiergattungen, die Natur so wenig von den zerstörenden als erzeugenden Kräften die mindeste Ausnahme gemacht hat, alles einem Mechanismus derselben ohne einen Zweck zu unterwerfen. 20 25 30

Das erste, was in einer Anordnung zu einem zweckmäßigen Ganzen der Naturwesen auf der Erde absichtlich eingerichtet sein müßte,

человека, которого рассудок учит различным образом использовать все эти создания. И здесь, на земле, человек — последняя цель творения, ибо здесь он единственное существо, | которое может составить понятие о целях и с помощью своего разума из агрегата целесообразно сформированных вещей составить систему целей. 5

Вместе с фон Линнеем⁵⁴, который, по всей видимости, шел обратным путем, можно было бы сказать: травоядные животные существуют для того, чтобы сдерживать буйный рост растительного царства, который задушил бы многие виды их; хищные животные существуют для того, чтобы положить предел прожорливости травоядных; наконец, человек существует для того, чтобы, преследуя и сокращая число хищных животных, установить некоторое равновесие между созидаящими и разрушительными силами природы. Таким образом, человек, сколько бы он ни желал, чтобы его в некотором отношении провозгласили целью, в другом отношении все же фигурирует лишь в ранге средства. 10 15

Если принципом делают объективную целесообразность в многообразии пород земных творений и в их внешних отношениях друг к другу как целесообразно устроенных существ, то будет вполне соответствовать разуму, если мыслить в этом взаимоотношении опять-таки некую организацию и систему всех царств природы согласно конечным причинам. Но здесь опыт как будто резко противоречит максиме разума, особенно в том, что касается последней цели природы, которая все же требуется для возможности такой системы и которую мы можем усматривать только в человеке, ввиду того что в отношении его как одной из многих пород животных природа не сделала никакого исключения — ни в своих разрушительных, ни в созидаящих силах, все подчинив своему механизму без какой-либо цели. 20 25 30

Первое, что в устройстве природы должно быть преднамеренно сделано для целесообразности всех природных существ

würde wohl ihr Wohnplatz, der Boden und das Element sein, auf und in welchem sie ihr Fortkommen haben sollten. Allein eine genauere Kenntnis der Beschaffenheit dieser Grundlage aller organischen Erzeugung gibt auf keine anderen als ganz unabsichtlich wirkende, ja eher noch verwüstende, als Erzeugung, Ordnung und Zwecke begünstigende Ursachen Anzeige. Land und Meer enthalten nicht allein Denkmäler von alten mächtigen Verwüstungen, die sie und alle Geschöpfe auf und in demselben betroffen haben, in sich; sondern ihr ganzes Bauwerk, die Erdlager des einen und die Grenzen des anderen haben gänzlich das Ansehen des Produkts wilder, allgewaltiger Kräfte einer im chaotischen Zustande arbeitenden Natur. | So zweckmäßig auch jetzt die Gestalt, das Bauwerk und der Abhang der Länder für die Aufnahme der Gewässer aus der Luft, für die Quelladern zwischen Erdschichten von mannigfaltiger Art (für mancherlei Produkte) und den Lauf der Ströme angeordnet zu sein scheinen mögen: so beweist doch eine nähere Untersuchung derselben, daß sie bloß als die Wirkung teils feuriger, teils wässeriger Eruptionen, oder auch Empörungen des Ozeans zustandegekommen sind; sowohl was die erste Erzeugung dieser Gestalt, als vornehmlich die nachmalige Umbildung derselben zugleich mit dem Untergange ihrer ersten organischen Erzeugungen betrifft*. Wenn nun der Wohnplatz, der Mutterboden (des Landes) und der Mutterschoß (des Meeres), für

* Wenn der einmal angenommene Name *Naturgeschichte* für Naturbeschreibung bleiben soll, so kann man das, was die erstere buchstäblich anzeigt, nämlich eine Vorstellung des ehemaligen, *alten* Zustandes der Erde, worüber man, wenn man gleich keine Gewißheit hoffen darf, doch mit gutem Grunde Vermutungen wagt, die *Archäologie der Natur* im Gegensatz mit der Kunst nennen. Zu jener würden die Petrefakten, sowie zu dieser die geschnittenen Steine u. s. w. gehören. Denn da man doch wirklich an einer solchen (unter dem Namen einer Theorie der Erde) beständig, wenngleich wie billig langsam arbeitet, so wäre dieser Name eben nicht einer bloß eingebildeten Naturforschung gegeben, sondern einer solchen, zu der die Natur selbst uns einlädt und auffordert.

на земле, — это, конечно, место их обитания, почва и та стихия, в которой они должны добывать средства для своего существования. Но более точное знание свойств этой основы всякого органического порождения указывает только на совершенно непреднамеренно действующие причины, притом скорее опустошающие, чем способствующие порождению, порядку и целям. Суша и море не только хранят в себе следы прежних грозных опустошений, которые постигли их и все, что было в них и на них, но все их строение, пласты земли на суше и границы моря имеют вид продукта диких всемогущих сил природы, действовавших в хаотическом состоянии. | Как ни кажутся теперь целесообразными форма, строение и наклон суши для принятия воды из воздуха, для ключевых вод между пластами почвы различного рода (для некоторых продуктов) и для течения рек, более подробное изучение их показывает, что они возникли только как следствие отчасти огненных, отчасти водяных извержений и возмущений океана; и это касается как первоначального порождения этих форм, так главным образом последующих их преобразований вместе с гибелью их первых органических порождений*. Но если место обитания, материнская почва (на суше) и материнское лоно (море) указывают для всех этих созданий только на совершенно непреднамеренный

* Если раз принятое название *естественной истории* должно закрепиться за описанием природы, тогда то, что это название означает буквально, а именно представление о прежнем, *древнем* состоянии Земли (о котором можно делать основательные предположения, хотя и нельзя тут рассчитывать на достоверность), следовало бы в противоположность искусству назвать *археологией природы*. К этой археологии относились бы окаменелости, а к искусству — обточенные камни и т. д. В самом деле, так как действительно над этим (под названием теории Земли) работают постоянно, хотя, как и подобает, медленно, то это название было бы дано не просто воображаемому исследованию природы, а такому, к которому нас приглашает и призывает сама природа.

alle diese Geschöpfe auf keinen anderen als einen gänzlich unabsichtlichen Mechanismus seiner Erzeugung Anzeige gibt: wie und mit welchem Recht können wir für diese letzteren Produkte einen anderen Ursprung verlangen und behaupten? Wenngleich der Mensch, wie die genaueste Prüfung der Überreste jener Naturverwüstungen (nach Campers Urteile) zu beweisen scheint, in diesen Revolutionen nicht mitbegriffen war: so ist er doch von den übrigen Erdgeschöpfen so abhängig, daß, wenn ein über die anderen allgemeinwaltender Mechanismus der Natur eingeräumt wird, er als darunter mit Begriffen angesehen werden muß; wenn ihn gleich sein Verstand (größtenteils wenigstens) unter ihren Verwüstungen hat retten können.

Dieses Argument scheint aber mehr zu beweisen, als die Absicht enthielt, wozu es aufgestellt war: nämlich nicht bloß, daß der Mensch kein letzter Zweck der Natur und aus dem nämlichen Grunde das Aggregat der organisierten Naturdinge auf der Erde nicht ein System von Zwecken sein könne; sondern daß gar die vorher für Naturzwecke gehaltenen Naturprodukte keinen anderen Ursprung haben, als den Mechanismus der Natur. |

Allein in der obigen Auflösung der Antinomie der Prinzipien der mechanischen und der teleologischen Erzeugungsart der organischen Naturwesen haben wir gesehen: daß, da sie in Ansehung der nach ihren besonderen Gesetzen (zu deren systematischem Zusammenhange uns aber der Schlüssel fehlt) bildenden Natur bloß Prinzipien der reflektierenden Urteilskraft sind, die nämlich ihren Ursprung nicht an sich bestimmen, sondern nur sagen, daß wir nach der Beschaffenheit unseres Verstandes und unserer Vernunft ihn in dieser Art Wesen nicht anders als nach Endursachen denken können, die größtmögliche Bestrebung, ja Kühnheit in Versuchen sie mechanisch zu erklären nicht allein erlaubt ist, sondern wir auch durch Vernunft dazu aufgerufen sind, ungeachtet wir wissen, daß wir damit aus subjektiven Gründen der besonderen Art und Beschränkung unseres Verstandes (und nicht etwa, weil der Mecha-

механизм их порождения, то каким образом и по какому праву мы можем требовать для этих продуктов другого происхождения и отстаивать его? Хотя человек, как это будто доказывает самое точное исследование остатков указанных опустошений в природе (по мнению Кампера), и не был затронут этими катаклизмами, он все же настолько зависим от всех остальных земных созданий, что если признают господствующий над всеми другими созданиями механизм природы, то и его следует включить в этот механизм, хотя рассудок человека (по крайней мере большей частью) мог бы его спасти от всех природных опустошений.

Но этот аргумент, кажется, доказывает больше того, что содержалось в намерении, ради которого он был приведен, а именно не только то, что человек не есть последняя цель природы и что — на том же основании — агрегат органических вещей природы на земле не может быть системой целей, но и то, что продукты природы, которые прежде считались целями природы, так же не имеют другого происхождения, кроме механизма природы. |

Однако в вышеуказанном разрешении антиномии принципов механического и телеологического способа возникновения организмов мы видели, следующее: поскольку в отношении природы, формирующей по своим особым законам (к систематической связи которых у нас нет ключа), они суть только принципы рефлектирующей способности суждения, которые не определяют их происхождения, как такового, а только утверждают, что мы — по свойству нашего рассудка и нашего разума — можем мыслить происхождение организмов только согласно конечным причинам, — постольку не только позволительно максимально стремиться, но, сверх того, следует проявлять смелость в попытках объяснить их механически. [Более того], к этому призывает нас и разум, пусть мы и знаем, что по субъективным причинам — ввиду особого характера и ограниченности нашего рассудка (а не потому, что ме-

nismus der Erzeugung einem Ursprunge nach Zwecken an sich widersprüche) niemals auslangen können; und daß endlich in dem übersinnlichen Prinzip der Natur (sowohl außer uns als in uns) gar wohl die Vereinbarkeit beider Arten sich die Möglichkeit der Natur vorzustellen liegen könne, indem die Vorstellungsart nach Endursachen nur eine subjektive Bedingung unseres Vernunftgebrauchs sei, wenn sie die Beurteilung der Gegenstände nicht bloß als Erscheinungen angestellt wissen will, sondern diese Erscheinungen selbst samt ihren Prinzipien auf das übersinnliche Substrat zu beziehen verlangt, um gewisse Gesetze der Einheit derselben möglich zu finden, die sie sich nicht anders als durch Zwecke (wovon die Vernunft auch solche hat, die übersinnlich sind) vorstellig machen kann.

§ 83. Von dem letzten Zwecke der Natur als eines teleologischen Systems

Wir haben im vorigen Paragraphen gezeigt, daß wir den Menschen nicht bloß wie alle organisierten Wesen als Naturzweck, sondern auch hier auf Erden als den *letzten* Zweck der Natur, in Beziehung auf welchen alle übrigen Naturdinge ein System von Zwecken ausmachen, nach Grundsätzen der Vernunft zwar nicht für die bestimmende, doch für die reflektierende Urteilskraft zu beurteilen hinreichende Ursache haben. Wenn nun dasjenige im Menschen selbst angetroffen werden muß, was als Zweck durch seine Verknüpfung mit der Natur befördert werden soll: so muß entweder der Zweck | von der Art sein, daß er selbst durch die Natur in ihrer Wohltätigkeit befriedigt werden kann; oder es ist die Tauglichkeit und Geschicklichkeit zu allerlei Zwecken, wozu die Natur (äußerlich und innerlich) von ihm gebraucht werden könne. Der erste Zweck der Natur würde die *Glückseligkeit*, der zweite die *Kultur* des Menschen sein.

Der Begriff der Glückseligkeit ist nicht ein solcher, den der Mensch etwa von seinen Instinkten abstrahiert und so aus der

ханизм возникновения сам по себе якобы противоречит происхождению согласно целям) — мы никогда не можем полностью удовлетвориться этим; наконец [пусть мы и знаем], что в сверхчувственном принципе природы (вне нас и в нас) вполне совместимы оба способа представлять себе возможность природы, так как способ представления согласно конечным причинам есть только субъективное условие применения нашего разума, если он хочет составить суждение о предметах не только как о явлениях, но желает сами эти явления вместе с их принципами соотнести с сверхчувственным субстратом, дабы признать возможными какие-то законы их единства, которые разум может представлять себе не иначе как только посредством целей (а в числе их разум имеет и сверхчувственные цели).

§ 83. О последней цели природы как телеологической системы

Выше мы показали, что согласно основоположениям разума — правда, не для определяющей, а для рефлектирующей способности суждения — мы имеем достаточное основание рассматривать человека не только как цель природы подобно всем органическим существам, но здесь на земле также как *последнюю* цель природы, по отношению к которой все остальные вещи в природе составляют систему целей. Если в самом человеке должно находиться то, чему как цели должна содействовать связь его с природой, то цель эта | должна быть либо такого рода, чтобы она сама могла быть удовлетворена благодеяниями природы, или же это есть пригодность и умение [осуществлять] всевозможные цели, для чего природа (внешне и внутренне) могла бы быть использована человеком. Первой целью природы было бы *блаженство*, а второй — *культура* человека.

Понятие блаженства не принадлежит к числу таких, которые человек абстрагирует от своих инстинктов и заимствует таким обра-

Tierheit in ihm selbst hernimmt; sondern ist eine bloße *Idee* eines Zustandes, welcher er den letzteren unter bloß empirischen Bedingungen (welches unmöglich ist) adäquat machen will. Er entwirft sie sich selbst und zwar auf so verschiedene Art durch seinen mit der Einbildungskraft und den Sinnen verwickelten Verstand; er ändert sogar diesen so oft, daß die Natur, wenn sie auch seiner Willkür gänzlich unterworfen wäre, doch schlechterdings kein bestimmtes allgemeines und festes Gesetz annehmen könnte, um mit diesem schwankenden Begriff und so mit dem Zweck, den jeder sich willkürlicherweise vorsetzt, übereinzustimmen. Aber selbst wenn wir entweder diesen auf das wahrhafte Naturbedürfnis, worin unsere Gattung durchgängig mit sich übereinstimmt, herabsetzen, oder andererseits die Geschicklichkeit sich eingebilddete Zwecke zu verschaffen noch so hoch steigern wollten: so würde doch, was der Mensch unter Glückseligkeit versteht, und was in der Tat sein eigener letzter Naturzweck (nicht Zweck der Freiheit) ist, von ihm nie erreicht werden; denn seine Natur ist nicht von der Art, irgendwo im Besitze und Genusse aufzuhören und befriedigt zu werden. Andererseits ist so weit gefehlt, daß die Natur ihn zu ihrem besonderen Liebling aufgenommen und vor allen Tieren mit Wohltun begünstigt habe, daß sie ihn vielmehr in ihren verderblichen Wirkungen, in Pest, Hunger, Wassergefahr, Frost, Anfall von anderen großen und kleinen Tieren udgl., ebensowenig verschont, wie jedes andere Tier; noch mehr aber, daß das Widersinnige der *Naturanlagen* in ihm ihn noch in selbstersonnene Plagen und noch andere von seiner eigenen Gattung durch den Druck der Herrschaft, die Barbarei der Kriege usw. in solche Not versetzt und er selbst, soviel an ihm ist, an der Zerstörung seiner eigenen Gattung arbeitet, daß selbst bei der wohlthätigsten Natur außer uns der Zweck derselben, wenn er auf die Glückseligkeit unserer Spezies gestellt wäre, in einem System derselben auf Erden nicht erreicht werden würde, weil die

зом из животного начала в себе самом; оно просто есть *идея* состояния, адекватным которой человек хочет сделать свое состояние при чисто эмпирических условиях (что невозможно). Эту идею он сам для себя набрасывает, и притом самым различным образом, с помощью рассудка, смешанного со способностью воображения и [внешними] чувствами; он даже меняет это понятие так часто, что природа, если бы она была и полностью подчинена его произволению, никак не могла бы принять какой-либо определенный всеобщий и твердый закон, чтобы согласовываться с этим неустойчивым понятием, а потому и с целью, которую каждый по своему произволению ставит себе. Но если бы мы захотели низвести эту цель до нашей истинной естественной потребности, в чем весь наш род вполне единодушен, или, с другой стороны, пожелали бы развить в себе умение ставить воображаемые цели, то даже в этом случае человек никогда не достигнет того, что он понимает под блаженством и что в действительности есть его собственная последняя цель природы (а не цель свободы); ведь его природа не такова, чтобы где-либо остановиться и удовлетвориться достигнутым в обладании и в наслаждении. С другой стороны, дело обстоит не так, будто природа делала человека своим особым любимцем и осыпала его своими благодеяниями в сравнении с остальными животными; скорее, она щадит его так же мало, как и всякое другое животное, в своих разрушительных действиях, таких, как чума, голод, наводнения, холод, нападения со стороны других больших и малых зверей и т. п.; более того, то, что в нем бессмысленно и противно его *природным задаткам*, обрекает его еще и на мучения, придуманные им самим, и на страдания, вызванные другими людьми через гнет власти, варварство войны и т. д., и сам он, насколько это от него зависит, так работает над разрушением своего собственного рода, что при самой благодетельной внешней природе цель ее, будь она направлена на блаженство нашего рода, никогда не была бы достигнута в системе ее целей на земле, так как природа в нас не восприимчива к этому.

Natur in uns derselben nicht empfänglich ist. Er ist also immer nur Glied in der Kette der Naturzwecke: zwar Prinzip in Ansehung manches | Zwecks, wozu die Natur ihn in ihrer Anlage bestimmt zu haben scheint, indem er sich selbst dazu macht; aber doch auch Mittel zur Erhaltung der Zweckmäßigkeit im Mechanismus der übrigen Glieder. Als das einzige Wesen auf Erden, welches Verstand, mithin ein Vermögen hat, sich selbst willkürlich Zwecke zu setzen, ist er zwar betitelter Herr der Natur und, wenn man diese als ein teleologisches System ansieht, seiner Bestimmung nach der letzte Zweck der Natur; aber immer nur bedingt, nämlich daß er es verstehe und den Willen habe, dieser und ihm selbst eine solche Zweckbeziehung zu geben, die unabhängig von der Natur sich selbst genug, mithin Endzweck sein könne, der aber in der Natur gar nicht gesucht werden muß.

Um aber auszufinden, worein wir am Menschen wenigstens jenen letzten Zweck der Natur zu setzen haben, müssen wir dasjenige, was die Natur zu leisten vermag, um ihn zu dem vorzubereiten, was er selbst tun muß, um Endzweck zu sein, heraussuchen und es von allen den Zwecken absondern, deren Möglichkeit auf Bedingungen beruht, die man allein von der Natur erwarten darf. Von der letzteren Art ist die Glückseligkeit auf Erden, worunter der Inbegriff aller durch die Natur außer und in dem Menschen möglichen Zwecke desselben verstanden wird; das ist die Materie aller seiner Zwecke auf Erden, die, wenn er sie zu seinem ganzen Zwecke macht, ihn unfähig macht, seiner eigenen Existenz einen Endzweck zu setzen und dazu zusammenzustimmen. Es bleibt also von allen seinen Zwecken in der Natur nur die formale, subjektive Bedingung, nämlich der Tauglichkeit: sich selbst überhaupt Zwecke zu setzen und (unabhängig von der Natur in seiner Zweckbestimmung) die Natur den Maximen seiner freien Zwecke überhaupt angemessen als Mittel zu gebrauchen, übrig, was die Natur in Absicht auf den Endzweck, der außer ihr liegt, ausrichten und welches also als ihr

Человек, следовательно, всегда только звено в цепи целей природы: и хотя по отношению к некоторой цели он является принципом, | к которому природа, по-видимому, предназначила его в своем устройении, так как он сам себя делает таковым, но в то же время он и средство для сохранения целесообразности в механизме остальных звеньев. Как единственное существо на земле, которое обладает рассудком, стало быть, способностью по своему произволению ставить самому себе цели, он хотя и титулованный властелин природы и, если рассматривать природу как телеологическую систему, он по своему назначению есть последняя цель природы, но всегда только обусловленно, а именно только при условии, что он понимает это и обладает волей, чтобы дать ей и себе самому такое целевое отношение, которое могло бы быть самодостаточным независимо от природы, стало быть, могло бы быть конечной целью, которую, однако, вовсе не следует искать в природе.

Но чтобы выяснить, в чем мы должны, по крайней мере у человека, усмотреть последнюю цель природы, мы должны найти то, что в состоянии сделать природа, чтобы подготовить его к тому, что он должен сделать сам, дабы стать конечной целью, и должны отделить это от всех целей, возможность которых зависит от таких условий, каковых можно ожидать только от природы. К такого рода условиям относится блаженство на земле, под которым понимается совокупность всех целей, возможных посредством природы вне и внутри человека; это материя всех его целей на земле, которые, если он делает их всей своей целью, делают его неспособным ставить конечную цель своего собственного существования и согласовываться с ней. Следовательно, из всех его целей в природе остается только формальное, субъективное условие, а именно способность вообще ставить себе цели и (независимо от природы в своем определении цели) пользоваться природой как средством в соответствии с максимами своих свободных целей; это природа, имея в виду конечную цель, которая лежит вне ее, может сделать, и это, следовательно, мож-

letzter Zweck angesehen werden kann. Die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit) ist die *Kultur*. Also kann nur die Kultur der letzte Zweck sein, den man der Natur in Ansehung der Menschengattung beizulegen Ursache hat (nicht seine eigene Glückseligkeit auf Erden, oder wohl gar bloß das vornehmste Werkzeug zu sein, Ordnung und Einhelligkeit in der vernunftlosen Natur außer ihm zu stiften).

Aber nicht jede Kultur ist zu diesem letzten Zwecke der Natur hinlänglich. Die der *Geschicklichkeit* ist freilich die vornehmste subjektive Bedingung der Tauglichkeit zur Beförderung der Zwecke überhaupt; aber | doch nicht hinreichend den *Willen* in der Bestimmung und Wahl seiner Zwecke zu befördern, welche doch zum ganzen Umfange einer Tauglichkeit zu Zwecken wesentlich gehört. Die letztere Bedingung der Tauglichkeit, welche man die Kultur der Zucht (Disziplin) nennen könnte, ist negativ und besteht in der Befreiung des Willens von dem Despotismus der Begierden, wodurch wir, an gewisse Naturdinge geheftet, unfähig gemacht werden, selbst zu wählen, indem wir uns die Triebe zu Fesseln dienen lassen, die uns die Natur nur statt Leitfäden beigegeben hat, um die Bestimmung der Tierheit in uns nicht zu vernachlässigen, oder gar zu verletzen, indes wir doch frei genug sind, sie anzuziehen oder nachzulassen, zu verlängern oder zu verkürzen, nachdem es die Zwecke der Vernunft erfordern.

Die Geschicklichkeit kann in der Menschengattung nicht wohl entwickelt werden, als vermitteltst der Ungleichheit unter Menschen: da die größte Zahl die Notwendigkeit des Lebens gleichsam mechanisch, ohne dazu besonders Kunst zu bedürfen, zur Gemächlichkeit und Muße anderer besorgt, welche die minder notwendigen Stücke der Kultur, Wissenschaft und Kunst, bearbeiten, und von diesen in einem Stande des Drucks, saurer Arbeit und wenig Genusses gehalten wird, auf welche Klasse sich

но рассматривать как ее последнюю цель. Обретение разумным существом способности ставить любые цели вообще (значит, в его свободе) — это *культура*. Следовательно, только культура может быть последней целью, которую мы имеем основание приписать природе в отношении человеческого рода (а не его собственное блаженство на земле и не [его способность] быть главным орудием для достижения порядка и согласия в лишенной разума природе вне его).

Но не каждая культура достаточна для этой последней цели природы. Культура *умения*, конечно, есть главное субъективное условие для того, чтобы быть способным содействовать [достижению] целей вообще; но | ее все же недостаточно для того, чтобы содействовать *воле* в определении и выборе ее целей, что существенным образом принадлежит всей сфере пригодности к целям. Последнее условие пригодности, которое можно было бы назвать культурой воспитания (дисциплины), негативно и состоит в освобождении воли от деспотизма вожделений, из-за которых мы, прикованные к тем или иным природным вещам, делаемся неспособными самостоятельно осуществлять выбор, ввиду того что наши влечения, которые природа дала нам лишь вместо путеводной нити, мы превращаем в оковы, дабы не пренебрегать назначением животного начала в нас и не нарушать его; а ведь мы достаточно свободны, чтобы усиливать или ослаблять [контроль за ними], увеличивать или уменьшать [их силу], когда этого требуют цели разума.

Умение может развиваться в человеческом роде не иначе как под влиянием неравенства между людьми, так как большинство людей удовлетворяет свои потребности как бы механически, не нуждаясь для этого в особом искусстве, обеспечивая удобства и досуг других, которые занимаются менее необходимыми областями культуры — наукой и искусством — и держат первых в угнетении, оставляя на их долю тяжелый труд и скудные удовольствия, хотя и на этот класс постепенно распространяется кое-что из культу-

denn doch manches von der Kultur der höheren nach und nach auch verbreitet. Die Plagen aber wachsen im Fortschritte derselben (dessen Höhe, wenn der Hang zum Entbehrlichen schon dem Unentbehrlichen Abbruch zu tun anfängt, Luxus heißt) auf beiden Seiten gleich mächtig, auf der einen durch fremde Gewalttätigkeit, auf der anderen durch innere Ungenügsamkeit; aber das glänzende Elend ist doch mit der Entwicklung der Naturanlagen in der Menschengattung verbunden, und der Zweck der Natur selbst, wenn es gleich nicht unser Zweck ist, wird doch hierbei erreicht. Die formale Bedingung, unter welcher die Natur diese ihre Endabsicht allein erreichen kann, ist diejenige Verfassung im Verhältnisse der Menschen untereinander, wo dem Abbruche der einander wechselseitig widerstreitenden Freiheit gesetzmäßige Gewalt in einem Ganzen, welches *bürgerliche Gesellschaft* heißt, entgegengesetzt wird; denn nur in ihr kann die größte Entwicklung der Naturanlagen geschehen. Zu derselben wäre aber doch, wenngleich Menschen sie auszufinden klug und sich ihrem Zwange willig zu unterwerfen weise genug wären, noch ein *weltbürgerliches Ganzes*, d. i. ein System aller Staaten, die aufeinander nachteilig zu wirken in Gefahr sind, erforderlich. In dessen Ermangelung und bei dem Hinder- | nis, welches Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht vornehmlich bei denen, die Gewalt in Händen haben, selbst der Möglichkeit eines solchen Entwurfs entgegensetzen, ist der *Krieg* (teils in welchem sich Staaten zerspalten und in kleinere auflösen, teils ein Staat andere, kleinere mit sich vereinigt und ein größeres Ganzes zu bilden strebt) unvermeidlich: der, so wie er ein unabsichtlicher (durch zügellose Leidenschaften angeregter) Versuch der Menschen, doch tief verborgener, vielleicht absichtlicher der obersten Weisheit ist, Gesetzmäßigkeit mit der Freiheit der Staaten und dadurch Einheit eines moralisch begründeten Systems derselben, wo nicht zu stiften, dennoch vorzubereiten und ungeachtet der schrecklichsten

ры высших классов. Но вместе с успехами культуры (вершина которых, когда склонность к излишеству начинает вредить удовлетворению необходимого, называется роскошью) мучения одинаково сильно увеличиваются у обеих сторон: у одной стороны — вследствие чужого насилия, у другой — из-за внутренней неудовлетворенности; но эта сверкающая нищета связана с развитием природных задатков в человеческом роде; цель самой природы при этом достигается, хотя она и не наша цель. Формальное условие, при котором природа только и может достигнуть этой своей конечной цели, есть такое устройство взаимоотношений между людьми, когда ущемлению свободы сталкивающихся между собой людей противопоставляется законосообразная власть в некотором целом, которое называется *гражданским обществом*; ибо только в нем возможно наибольшее развитие природных задатков. Но для этого общества, хотя бы люди были достаточно умны, чтобы придумать его, и достаточно мудры, чтобы добровольно подчиниться его принуждению, требуется еще и *всемирно-гражданское* целое, т.е. система всех государств, которые иначе будут оказывать вредное действие друг на друга. Без него и при тех препятствиях, которые даже возможности такого плана чинят честолюбие, властолюбие и корыстолюбие, особенно у властей предрежащих, неизбежна *война* (отчасти такая, в результате которой государства дробятся и распадаются на меньшие государства, отчасти такая, после которой государства присоединяют к себе другие, меньшие, и стремятся создать более обширное целое); [итак, неизбежна] война, хотя бы она была не преднамеренным действием (вызванным необузданными страстями) людей, но глубоко скрытым, быть может, преднамеренным действием высшей мудрости, чтобы если не установить, то по крайней мере подготовить законосообразность вместе со свободой государств и тем самым единство морально обоснованной системы их. И несмотря на ужасающие бедствия, которым война подвергает человеческий род, несмотря на, быть

Drangsale, womit er das menschliche Geschlecht belegt, und der vielleicht noch größeren, womit die beständige Bereitschaft dazu im Frieden drückt, dennoch eine Triebfeder mehr ist (indessen die Hoffnung zu dem Ruhestande einer Volksglückseligkeit sich immer weiter entfernt) alle Talente, die zur Kultur dienen, bis zum höchsten Grade zu entwickeln. 5

Was die Disziplin der Neigungen betrifft, zu denen die Naturanlage in Absicht auf unsere Bestimmung als einer Tiergattung ganz zweckmäßig ist, die aber die Entwicklung der Menschheit sehr erschweren: so zeigt sich doch auch in Ansehung dieses zweiten Erfordernisses zur Kultur ein zweckmäßiges Streben der Natur zu einer Ausbildung, welche uns höherer Zwecke, als die Natur selbst liefern kann, empfänglich macht. Das Übergewicht der Übel, welche die Verfeinerung des Geschmacks bis zur Idealisierung desselben und selbst der Luxus in Wissenschaften, als 10 einer Nahrung für die Eitelkeit, durch die unzubefriedigende Menge der dadurch erzeugten Neigungen über uns ausschüttet, ist nicht zu bestreiten: dagegen aber der Zweck der Natur auch nicht zu verkennen, der Rohigkeit und dem Ungestüm derjenigen Neigungen, welche mehr der Tierheit in uns angehören und der Ausbildung zu unserer höheren Bestimmung am meisten entgegen sind (der Neigungen des Genusses), immer mehr abzugewinnen und der Entwicklung der Menschheit Platz zu machen. 20 Schöne Kunst und Wissenschaften, die durch eine Lust, die sich allgemein mitteilen läßt, und durch Geschliffenheit und Verfeinerung für die Gesellschaft, wenngleich den Menschen nicht sittlich besser, doch gesittet machen, gewinnen der Tyrannei des Sinnenhan- 25 ges sehr viel ab und bereiten dadurch den Menschen zu einer Herrschaft vor, in welcher die Vernunft allein Gewalt haben soll: indes die Übel, womit uns teils die Natur, teils die unvertragsame Selbstsucht der Menschen heimsucht, zugleich die Kräfte der Seele | aufbieten, steigern und stählen, um jenen nicht

может, еще большие бедствия, которые вызывает в мирное время постоянная подготовка к войне, все же война есть еще одна побудительная причина (хотя при этом надежда на мирное состояние и на счастье народа все больше отдалается) к тому, чтобы 5 до высшей степени развивать все таланты, которые служат культуре.

Что же касается дисциплины склонностей, природные задатки которых, если иметь в виду наше назначение как породы животных, вполне целесообразны, но которые сильно затрудняют развитие че- 10 ловечества, то и в отношении этой второй потребности культуры обнаруживается целесообразное стремление природы к совершенствованию, которое делает нас восприимчивыми к более высоким целям, чем те, которые может нам дать сама природа. Нельзя отрицать перевес зла, которое выплескивается на нас из-за утонченности вкуса, доходящей до идеализации его, и даже из-за роскоши в науках — 15 они становятся питательной средой для тщеславия, поскольку множество склонностей, вызываемых этим, остается неудовлетворенным; однако нельзя не признать и цель природы — все более и более смягчать грубость и неистовство тех склонностей (склонностей к наслаждению), — которые, скорее, относятся к животному началу в нас и больше всего противодействуют нашему совершенствованию для более высокого вашего назначения, — и освобождать место для культуры человечества. Изящные искусства и науки, ко- 20 торые через удовольствие, обладающее всеобщей сообщаемостью, и через отточенность и утонченность для общества если и не делают людей нравственно лучше, то делают их более цивилизованными, много отвоевывают у тирании чувственного влечения и этим подготавливают человека к такому устройству, при котором властвовать должен только разум; между тем как несчастья, которыми нас ка- 25 рает отчасти природа, отчасти неуживчивый эгоизм людей, в то же время напрягают, увеличивают и закаляют [наши] душевные силы, | чтобы не покоряться тем склонностям, и таким образом дают нам

zu unterliegen, und uns so eine Tauglichkeit zu höheren Zwecken, die in uns verborgen liegt, fühlen lassen*.

§ 84. *Von dem Endzwecke des Daseins einer Welt,
d. i. der Schöpfung selbst*

Endzweck ist derjenige Zweck, der keines anderen als Bedingung seiner Möglichkeit bedarf. 5

Wenn für die Zweckmäßigkeit der Natur der bloße Mechanismus derselben zum Erklärungsgrunde angenommen wird, so kann man nicht fragen: wozu die Dinge in der Welt da sind; denn es ist alsdann nach einem solchen idealistischen System nur von der physischen Möglichkeit der Dinge (welche uns als Zwecke zu denken 10 bloße Vernünfteln ohne Objekt sein würde) die Rede: man mag nun diese Form der Dinge auf den Zufall, oder blinde Notwendigkeit deuten, in beiden Fällen wäre jene Frage leer. Nehmen wir aber die Zweckverbindung in der Welt für real und für sie eine besondere 15 Art der Kausalität, nämlich einer *absichtlich wirkenden* Ursache, an, so können wir bei der Frage nicht stehenbleiben: wozu Dinge der Welt (organisierte Wesen) diese oder jene Form haben, in diese

* Was das Leben für uns für einen Wert habe, wenn dieser bloß nach dem geschätzt wird, *was man genießt* (dem natürlichen Zweck der Summe aller Neigungen, der Glückseligkeit), ist leicht zu entscheiden. Er sinkt unter Null; denn wer wollte wohl das Leben unter denselben Bedingungen, oder auch nach einem neuen, selbstentworfenen (doch dem Naturlaufe gemäßen) Plane, der aber auch bloß auf Genuß gestellt wäre, aufs Neue antreten? Welchen Wert das Leben demzufolge habe, was es, nach dem Zwecke, den die Natur mit uns hat, geführt, 20 in sich enthält und welches in dem besteht, *was man tut* (nicht bloß genießt), wo wir aber immer doch nur Mittel zu unbestimmtem Endzwecke sind, ist oben gezeigt worden. Es bleibt also wohl nichts übrig, als der Wert, den wir unserem Leben selbst geben durch das, was wir nicht allein tun, sondern auch so unabhängig von der Natur zweckmäßig tun, daß selbst die Existenz der Natur nur 30 unter dieser Bedingung Zweck sein kann.

почувствовать скрыто заложенную в нас пригодность к высшим целям*.

§ 84. *О конечной цели существования мира,
т.е. самого творения*

Конечная цель есть та цель, которая не нуждается ни в какой другой цели как условия своей возможности. 5

Если в качестве основания для объяснения целесообразности природы признается только механизм ее, то нельзя спрашивать, для чего существуют вещи в мире, ведь тогда, согласно такой идеалистической системе, речь идет только о физической возможности вещей (мыслить которые как цели было бы для нас только умствованием без объекта); как бы ни толковали эту форму вещей — в смысле случайности или же слепой необходимости, в обоих случаях поставленный вопрос будет пустым. Но если мы считаем целевую связь в мире реальной и принимаем для нее особый вид 10 каузальности, а именно каузальности *преднамеренно действующей* причины, то мы не можем ограничиться вопросом: для чего вещи в мире (органические существа) имеют ту или другую фор-

* Нетрудно догадаться, какую ценность имела бы для нас жизнь, если бы она ценилась только по тому, чем наслаждаются (по естественной цели суммы всех склонностей, т.е. по блаженству). Эта ценность опускается ниже нуля, ибо кто захотел бы снова начать жизнь, хотя бы и по новому, даже составленному (и соразмеренному с ходом вещей) плану, если бы этот план был рассчитан только на наслаждение? Выше было показано, какую ценность имеет жизнь сообразно тому, 20 что она содержит в себе, если ведется в соответствии с той целью, которую природа преследует через нас, и что заключается в том, что делают (а не только наслаждаются), но мы всегда бываем только средством для неопределенной конечной цели. Следовательно, остается, пожалуй, только та ценность, которую мы сами придаем нашей жизни посредством того, что мы не только делаем, но делаем целесообразно, и притом столь независимо от природы, что и само существование природы может быть целью только при этом условии. 30

oder jene Verhältnisse gegen andere von der Natur gesetzt sind; sondern da einmal ein Verstand gedacht wird, der als die Ursache der Möglichkeit solcher Formen angesehen werden muß, wie sie wirklich an Dingen gefunden werden, so muß auch in eben-
demselben nach dem objektiven Grunde gefragt werden, der die-
sen produktiven Verstand zu einer Wirkung dieser Art bestimmt
haben könne, welcher dann der Endzweck ist, wozu dergleichen
Dinge da sind.

Ich habe oben gesagt: daß der Endzweck kein Zweck sei, welchen zu bewirken und der Idee desselben gemäß hervorzu-
bringen, die Natur hinreichend wäre, weil er unbedingt ist. Denn
es ist nichts in der Natur (als einem Sinnenwesen), wozu der in
ihr selbst befindliche Bestimmungsgrund nicht immer wiederum
bedingt wäre; und dieses gilt nicht bloß von der Natur außer uns
(der materiellen), sondern auch in uns (der denkenden): wohl
zu verstehen, daß ich in mir nur das betrachte, was Natur ist. Ein
Ding aber, was notwendig seiner objektiven Beschaffenheit we-
gen als Endzweck einer verständigen Ursache existieren soll,
muß von der Art sein, daß es in der Ordnung der Zwecke von
keiner anderweitigen Bedingung, als bloß seiner Idee abhängig
ist.

Nun haben wir nur eine einzige Art Wesen in der Welt, deren
Kausalität teleologisch, d. i. auf Zwecke gerichtet, und doch zu-
gleich so beschaffen ist, daß das Gesetz, nach welchem sie sich
Zwecke zu bestimmen haben, von ihnen selbst als unbedingt und
von Naturbedingungen unabhängig, an sich aber als notwendig
vorgestellt wird. Das Wesen dieser Art ist der Mensch, aber als
Noumenon betrachtet; das einzige Naturwesen, an welchem wir
doch ein übersinnliches Vermögen (die *Freiheit*) und sogar das
Gesetz der Kausalität samt dem Objekte derselben, welches es sich
als höchsten Zweck vorsetzen kann (das höchste Gut in der Welt),
von seinen eigenen Beschaffenheit erkennen können.

му, для чего они поставлены природой в те или другие отношения к другим [вещам]; и коль скоро мыслится рассудок, который следует рассматривать как причину возможности таких форм, какие действительно встречаются в вещах, то можно задаться вопросом и о том объективном основании, которое могло бы определять этот продуктивный рассудок к такого рода действию; и тогда это основание было бы конечной целью, для которой существуют подобные вещи.

Выше я сказал, что конечная цель не есть та цель, для содействия [достижению] и порождения которой сообразно с ее идеей достаточно было бы одной природы, ибо эта цель безусловна. В природе (в качестве чувственно воспринимаемой сущности) нет ничего такого, для чего определяющее основание, находящееся в ней самой, не было бы в свою очередь обусловлено; это правильно не только по отношению к природе вне нас (материальной), но и к природе в нас (мыслящей); разумеется, я рассматриваю [здесь] во мне только то, что есть природа. Но вещь, которая ввиду ее объективного свойства необходимо должна существовать как конечная цель разумной причины, должна быть такого рода, чтобы в порядке целей она не зависела ни от какого другого условия, кроме как от своей идеи.

Мы имеем единственный вид существ в мире, каузальность которых направлена телеологически, т.е. на цели, и которые в то же время устроены так, что закон, по которому они должны определять для себя цели, представляется ими самими как не обусловленный и не зависимый от природных условий, а сам по себе необходимый. Такое существо — человек, но рассматриваемый как ноумен; он единственное существо природы, в котором мы можем со стороны его собственных свойств познать сверхчувственную способность (*свободу*) и даже закон каузальности вместе с объектом ее, который оно может ставить себе как высшую цель (высшее благо в мире).

Von dem Menschen nun (und so jedem vernünftigen Wesen in der Welt), als einem moralischen Wesen, kann nicht weiter gefragt werden: wozu (quem in finem) er existiere. Sein Dasein hat den höchsten Zweck selbst in sich, dem, soviel er vermag, er die ganze Natur unterwerfen kann, wenigstens welchem zuwider er sich keinem Einflusse der Natur unterworfen halten darf. — Wenn nun Dinge der Welt, als ihrer Existenz nach abhängige Wesen, einer nach Zwecken handelnden obersten Ursache bedürfen, so ist der Mensch der Schöpfung Endzweck; denn ohne diesen wäre die Kette der einander untergeordneten Zwecke nicht vollständig gegründet; und nur im Menschen, aber auch in diesem nur als Subjekte der Moralität ist die unbedingte Gesetzgebung in Ansehung der Zwecke anzutreffen, welche | ihn also allein fähig macht ein Endzweck zu sein, dem die ganze Natur teleologisch untergeordnet ist*.

* Es wäre möglich, daß Glückseligkeit der vernünftigen Wesen in der Welt ein Zweck der Natur wäre, und alsdann wäre sie auch ihr *letzter* Zweck. Wenigstens kann man a priori nicht einsehen, warum die Natur nicht so eingerichtet sein sollte, weil durch ihren Mechanismus diese Wirkung, wenigstens soviel wir einsehen, wohl möglich wäre. Aber Moralität und eine ihr untergeordnete Kausalität nach Zwecken ist schlechterdings durch Naturursachen unmöglich; denn das Prinzip ihrer Bestimmung zum Handeln ist übersinnlich, ist also das einzige Mögliche in der Ordnung der Zwecke, was in Ansehung der Natur schlechthin unbedingt ist und ihr Subjekt dadurch zum *Endzwecke* der Schöpfung, dem die ganze Natur untergeordnet ist, allein qualifiziert. — *Glückseligkeit* dagegen ist, wie im vorigen § nach dem Zeugnis der Erfahrung gezeigt worden, nicht einmal ein *Zweck der Natur* in Ansehung der Menschen mit einem Vorzuge vor anderen Geschöpfen: weit gefehlt, daß sie ein *Endzweck der Schöpfung* sein sollte. Menschen mögen sie sich immer zu ihrem letzten subjektiven Zwecke machen. Wenn ich aber nach dem Endzwecke der Schöpfung frage: Wozu haben Menschen existieren müssen? so ist von einem objektiven obersten Zwecke die Rede, wie ihn die höchste Vernunft zu ihrer Schöpfung erfordern würde. Antwortet man nun darauf: damit Wesen existieren, denen jene oberste Ursache wohlthun könne, so widerspricht man der Bedingung, welcher die Vernunft des Menschen selbst seinen innigsten Wunsch der Glückseligkeit unterwirft (nämlich die Übereinstimmung mit seiner eigenen inneren

Ведь о человеке (а также и о каждом разумном существе в мире) как моральном существе уже нельзя спрашивать, для чего (quem in finem) он существует. Его бытие имеет в себе самом высшую цель, которой, насколько это в его силах, он может подчинить всю природу, или по меньшей мере он не должен считать себя подчиненным какому бы то ни было влиянию природы, противодействующему этой цели. — Если же вещи в мире как предметы, зависимые по своему существованию, нуждаются в высшей причине, действующей согласно целям, то человек есть конечная цель творения, ибо без нее цепь подчиненных друг другу целей не была бы полной; и только в человеке, да и в нем только как в субъекте моральности, встречается безусловное законодательство в отношении целей, | и только одно это законодательство делает его способным быть конечной целью, которой телеологически подчинена вся природа*.

* Если бы оказалось возможным, что блаженство разумных существ в мире составляет цель природы, то оно было бы и ее *последней* целью. По крайней мере а priori нельзя усмотреть, почему бы природе не быть так устроенной, ведь через ее механизм такое действие, по крайней мере поскольку мы можем судить об этом, было бы вполне возможным. Но моральность и подчиненная ей каузальность через цели никак не возможны через естественные причины, ибо принцип определения моральности к поступкам сверхчувствен, и, следовательно, в ряду целей единственно возможным является то, что в отношении природы совершенно безусловно, и благодаря этому только ее субъект пригоден в качестве *конечной цели* творения, которой подчинена вся природа. — Напротив того, блаженство, как было показано в предыдущем параграфе, по свидетельству опыта не есть даже *цель природы* в отношении человека предпочтительно перед всеми другими созданиями; тем более оно не может быть *конечной целью творения*. Люди же всегда склонны делать его своей последней субъективной целью. Но если я ставлю вопрос о конечной цели творения — для чего должны были существовать люди, то речь идет об объективной высшей цели, какой для своего творения требует высший разум. Если на это отвечают, что они существуют для того, чтобы им могла благодетельствовать эта высшая причина, то противоречат условию, которому разум человека подчиняет даже свое самое сокровенное желание блаженство (а именно согласно

§ 85. Von der Physikotheologie

Die *Physikotheologie* ist der Versuch der Vernunft, aus den Zwecken der Natur (die nur empirisch erkannt werden können) auf die oberste Ursache der Natur und ihre Eigenschaften zu schließen. Eine *Moraltheologie* (Ethiktheologie) wäre der Versuch, aus dem moralischen Zwecke vernünftiger Wesen in der Natur (der a priori erkannt werden kann) auf jene Ursache und ihre Eigenschaften zu schließen.

Die erstere geht natürlicherweise vor der zweiten vorher. Denn wenn wir von den Dingen in der Welt auf eine Weltursache *teleologisch* schließen wollen: so müssen Zwecke der Natur zuerst gegeben sein, für die wir nachher einen Endzweck und für diesen dann das Prinzip der Kausalität dieser obersten Ursache zu suchen haben.

Nach dem teleologischen Prinzip können und müssen viele Nachforschungen der Natur geschehen, ohne daß man nach dem Grunde der Möglichkeit, zweckmäßig zu wirken, welche wir an verschiedenen der Produkte der Natur antreffen, zu fragen Ursache hat. Will man nun aber auch hiervon einen Begriff haben, so haben wir dazu schlechterdings keine weitergehende Einsicht, als bloß die Maxime der reflektierenden Urteilskraft: daß nämlich, wenn uns auch nur ein einziges organisches Produkt der Natur gegeben wäre, wir nach der Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens dafür keinen anderen Grund denken können, als den einer Ursache der Natur selbst (es sei der ganzen Natur oder auch nur dieses Stücks derselben), die durch Verstand die Kausalität zu demselben enthält; ein Beurteilungsprinzip, wodurch wir in der Erklärung der Naturdinge und ihres Ursprungs zwar um nichts weiter gebracht werden, das uns aber doch über die Natur hinaus einige Aussicht eröffnet, um den

moralischen Gesetzgebung). Dies beweist: daß die Glückseligkeit nur bedingter Zweck, der Mensch also nur als moralisches Wesen Endzweck der Schöpfung sein könne; was aber seinen Zustand betrifft, Glückseligkeit nur als Folge nach Maßgabe der Übereinstimmung mit jenem Zwecke, als dem Zwecke seines Daseins, in Verbindung stehe.

§ 85. О физикотеологии

Физикотеология есть попытка разума заключать от целей природы (которые познаваемы только эмпирически) к высшей причине природы и ее свойствам. *Моральная теология* (этико-теология) была бы попыткой от моральной цели разумных существ в природе (эта цель может быть познана a priori) заключать к указанной причине и ее свойствам.

Первая естественно предшествует второй. В самом деле, если мы хотим от вещей в мире *телеологически* заключить к причине мира, то прежде всего должны быть даны цели природы, для которых мы уже потом должны искать конечную цель, а для нее — принцип каузальности этой высшей причины.

По телеологическому принципу можно и должно проводить много исследований природы, причем нет причины спрашивать об основании возможности целесообразной деятельности, какую мы находим в различных продуктах природы. Но если хотят иметь понятие и об этом [основании], то для этого мы не имеем никакого усмотрения, идущего дальше максимы рефлектирующей способности суждения, а именно, если бы нам был дан один-единственный органический продукт природы, мы по свойству нашей способности познания могли бы мыслить только основание причины самой природы (всей природы или только этой части ее), которая благодаря рассудку содержит в себе для этого каузальность; это принцип вынесения суждения, посредством которого мы хотя и не можем ничего сделать для объяснения вещей природы и их происхождения, но который открывает для нас некоторые перспек-

с его собственным внутренним моральным законодательством). Это доказывает, что блаженство есть только обусловленная цель и что человек, следовательно, может быть конечной целью творения только как моральное существо. Что же касается его состояния, то блаженство связано с этой целью только как следствие, в меру своего соответствия ей как цели его бытия.

sonst so unfruchtbaren Begriff eines Urwesens vielleicht näher bestimmen zu können.

Nun sage ich: die Physikotheologie, so weit sie auch getrieben werden mag, kann uns doch nichts von einem *Endzwecke* der Schöpfung eröffnen; denn sie reicht nicht einmal bis zur Frage nach demselben. Sie kann also zwar den Begriff einer verständigen Weltursache als einen subjektiv für die Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens allein tauglichen Begriff von der Möglichkeit der Dinge, die wir uns nach Zwecken verständlich machen können, rechtfertigen, aber diesen Begriff weder in theoretischer noch praktischer Absicht weiter bestimmen; und ihr Versuch erreicht seine Absicht nicht, eine Theologie zu gründen, sondern sie bleibt immer nur eine physische Teleologie: weil die Zweckbeziehung in ihr immer nur als in der Natur bedingt betrachtet wird und werden muß; mithin den Zweck, wozu die Natur selbst existiert (wozu der Grund außer der Natur gesucht werden muß) gar nicht einmal in Anfrage bringen kann, auf dessen bestimmte Idee gleichwohl der bestimmte Begriff jener oberen verständigen Weltursache, mithin die Möglichkeit einer Theologie ankommt.

Wozu die Dinge in der Welt einander nützen; wozu das Mannigfaltige in einem Dinge für dieses Ding selbst gut ist; wie man sogar Grund habe anzunehmen, daß nichts in der Welt umsonst, sondern alles irgendwozu *in der Natur*, unter der Bedingung daß gewisse Dinge (als Zwecke) existieren sollten, gut sei, wobei mithin unsere Vernunft für die Urteils- | kraft kein anderes Prinzip der Möglichkeit des Objekts ihrer unvermeidlichen teleologischen Beurteilung in ihrem Vermögen hat, als das, den Mechanismus der Natur der Architektonik eines verständigen Welturhebers unterzuordnen: das alles leistet die teleologische Weltbetrachtung sehr herrlich und zur äußersten Bewunderung. Weil aber die Data, mithin die Prinzipien, jenen Begriff einer intelligenten Weltursache (als höchsten Künstlers) zu *bestimmen*, bloß empirisch sind: so lassen sie auf

тивы за пределами природы, чтобы мы могли точнее определить понятие о первосущности, которое иначе было бы бесплодным.

И вот я говорю: физикотеология, как бы ее ни разрабатывали, ничего не может сказать нам о *конечной цели* творения, ибо для нее вопрос о конечной цели вне пределов досягаемости. Следовательно, хотя физикотеология и может обосновать понятие о разумной причине мира в качестве субъективного, только для свойства нашей способности познания пригодного понятия о возможности вещей, которые мы можем себе объяснить, исходя из целей, — но она не может точнее определить это понятие ни в теоретическом, ни в практическом отношениях; и ее стремление обосновать теологию не достигает цели, и она всегда остается только физической телеологией: ведь отношение целей в ней всегда рассматривается и должно рассматриваться только как обусловленное в природе; стало быть, с какой целью существует сама природа (а основание для этого надо искать вне природы) — об этом она не может даже ставить вопрос, тогда как от определенной идеи о такой цели зависит и определенное понятие об указанной высшей разумной причине мира, и, вместе с тем, возможность теологии.

Для чего нужны друг другу вещи в мире; для чего многообразное в вещи представляет добро для самой этой вещи; на каком основании предполагают, что ничто в мире не существует напрасно и что все *в природе* для чего-то является хорошим, при условии, что некоторые вещи (как цели) должны существовать, когда, стало быть, наш разум способен иметь для способности суж | дения только один принцип возможности объекта ее неизбежно телеологического суждения — принцип, согласно которому механизм природы подчинен архитектонике разумного творца мира, — все это великолепно показывает телеологическое рассмотрение мира, возбуждая величайшее изумление. Но поскольку данные, а стало быть, и принципы для *определения* этого понятия мыслящей причины мира (как высшего мастера) чисто эмпирические, то они уже не позволяют

keine Eigenschaften weiter schließen, als uns die Erfahrung an den Wirkungen derselben offenbart, welche, da sie nie die gesamte Natur als System befassen kann, oft auf (dem Anscheine nach) jenem Begriffe und untereinander widerstreitende Beweisgründe stoßen muß, niemals aber, wenn wir gleich vermögend wären auch das ganze System, sofern es bloße Natur betrifft, empirisch zu überschauen, uns über die Natur zu dem Zwecke ihrer Existenz selber und dadurch zum bestimmten Begriffe jener oberen Intelligenz erheben kann.

Wenn man sich die Aufgabe, um deren Auflösung es einer Physikotheologie zu tun ist, klein macht, so scheint ihre Auflösung leicht. Verschwendet man nämlich den Begriff von einer *Gottheit* an jedes von uns gedachte verständige Wesen, deren es eines oder mehrere geben mag, welches viel und sehr große, aber eben nicht alle Eigenschaften habe, die zur Gründung einer mit dem größtmöglichen Zwecke übereinstimmenden Natur überhaupt erforderlich sind; oder hält man es für nichts, in einer Theorie den Mangel dessen, was die Beweisgründe leisten, durch willkürliche Zusätze zu ergänzen, und, wo man nur Grund hat *viel* Vollkommenheit anzunehmen (und was ist viel für uns?), sich da befugt hält *alle mögliche* vorauszusetzen: so macht die physische Teleologie wichtige Ansprüche auf den Ruhm, eine Theologie zu begründen. Wenn aber verlangt wird anzuzeigen, was uns denn antreibe und überdem berechtige, jene Ergänzungen zu machen: so werden wir in den Prinzipien des theoretischen Gebrauchs der Vernunft, welcher durchaus verlangt, zur Erklärung eines Objekts der Erfahrung diesem nicht mehr Eigenschaften beizulegen, als empirische Data zu ihrer Möglichkeit anzutreffen sind, vergeblich Grund zu unserer Rechtfertigung suchen. Bei näherer Prüfung würden wir sehen, daß eigentlich eine Idee von einem höchsten Wesen, die auf ganz verschiedenem Vernunftgebrauch (dem Praktischen) beruht, in uns a priori zum Grunde liege, welche uns antreibt, die mangelhafte Vorstellung einer physischen Teleologie von dem Urgrunde der Zwecke in der Natur bis zum

заклучать ни к каким свойствам, кроме тех, которые опыт обнаруживает для нас в ее действиях; а так как опыт никогда не может охватить всю природу как систему, то он часто должен наталкиваться на (с виду) противоречащие указанному понятию и друг другу доводы, но никогда, даже в том случае, если бы мы в состоянии. были эмпирически обозреть всю систему, поскольку это касается одной лишь природы, не может поднять нас над природой до цели самого ее существования и тем самым до определенного понятия об этом высшем мыслящем существе.

Но если упрощают задачу, решение которой есть дело физикотеологии, то ее решение кажется легким. А именно если понятие о *божестве* неправомерно распространяют на все мыслимые нами разумные существа, которых может быть одно или много и которые имеют многие и прекрасные свойства, но не все свойства, которые вообще необходимы для создания природы, соответствующей максимальной цели, или если считают пустячным делом восполнить отсутствие в теории веских доводов произвольными добавлениями и там, где имеется лишь основание допускать *много* совершенства (а что такое для нас много?), считают себя вправе предполагать *все возможное* совершенство, — то физическая телеология серьезно притязает на славу быть обоснованием теологии. Но если от нас требуют указать, что же побуждает нас и, более того, дает нам право делать такие дополнения, то мы тщетно будем искать основание для своего оправдания в принципах теоретического употребления разума, которое для объяснения объекта опыта обязательно требует, чтобы этому объекту не приписывали других свойств, кроме тех, для возможности которых имеются эмпирические данные. При более точном исследовании мы узнали бы, что в нас, собственно, а priori лежит в основе идея о высшей сущности, опирающаяся на совершенно другое применение разума (практическое) и побуждающая нас восполнять недостаточное представление физической телеологии о первооснове целей

| Begriffe einer Gottheit zu ergänzen; und wir würden uns nicht fälschlich einbilden, diese Idee, mit ihr aber eine Theologie durch den theoretischen Vernunftgebrauch der physischen Weltkenntnis zustande gebracht, viel weniger, ihre Realität bewiesen zu haben.

Man kann es den Alten nicht so hoch zum Tadel anrechnen, wenn sie sich ihre Götter als teils ihrem Vermögen, teils den Absichten und Willensmeinungen nach sehr mannigfaltig verschieden, alle aber, selbst ihr Oberhaupt nicht ausgenommen, noch immer auf menschliche Weise eingeschränkt dachten. Denn wenn sie die Einrichtung und den Gang der Dinge in der Natur betrachteten, so fanden sie zwar Grund genug etwas mehr als Mechanisches zur Ursache derselben anzunehmen und Absichten gewisser oberer Ursachen, die sie nicht anders als übermenschlich denken konnten, hinter dem Maschinenwerk dieser Welt zu vermuten. Weil sie aber das Gute und Böse, das Zweckmäßige und Zweckwidrige in ihr wenigstens für unsere Einsicht sehr gemischt antrafen und sich nicht erlauben konnten, insgeheim dennoch zum Grunde liegende weise und wohlthätige Zwecke, von denen sie doch den Beweis nicht sahen, zum Behuf der willkürlichen Idee eines höchstvollkommenen Urhebers anzunehmen: so konnte ihr Urteil von der obersten Weltursache schwerlich anders ausfallen, sofern sie nämlich nach Maximen des bloß theoretischen Gebrauchs der Vernunft ganz konsequent verfahren. Andere, die als Physiker zugleich Theologen sein wollten, dachten Befriedigung für die Vernunft darin zu finden, daß sie für die absolute Einheit des Prinzips der Naturdinge, welche die Vernunft fordert, vermittelt der Idee von einem Wesen sorgten, in welchem als alleiniger Substanz jene insgesamt nur inhärierende Bestimmungen wären: welche Substanz zwar nicht durch Verstand Ursache der Welt, in welcher aber doch als Subjekt aller Verstand der Weltwesen anzutreffen wäre; ein Wesen folglich, das zwar nicht nach Zwecken etwas hervorbrächte, in welchem aber doch alle Dinge wegen der Einheit des Subjekts, von dem sie bloß Bestimmun-

в природе | понятием о божестве; и мы не стали бы ложно воображать, будто эту идею, а с ней и теологию мы создали через теоретическое употребление разума для физического познания мира и ещё менее [притязали бы на то], будто доказали ее реальность.

Нельзя особенно порицать древних за то, что своих богов они мыслили весьма различными — отчасти по их способностям, отчасти по их намерениям и хотению, и полагали, что все они, не исключая и их главу, по-человечески ограничены. Когда они изучали устройство и ход вещей в природе, то находили, правда, достаточно оснований для того, чтобы признавать причиной ее нечто большее, чем механизм, и предполагать, по ту сторону механики этого мира, цели неких высших причин, которые они не могли мыслить иначе как сверхчеловеческими. Но так как доброе и злое, целесообразное и нецелесообразное они находили здесь сильно смешанными, по крайней мере для нашего разумения, и не могли позволить себе ради произвольной идеи о наисовершеннейшем творце предполагать скрыто, но все же в основе [мира] лежащие мудрые и благотворные цели, доказательства которых они не находили, — то вряд ли их суждение о высшей причине мира могло быть другим, поскольку они — в соответствии с максимами чисто теоретического применения разума — поступали совершенно последовательно. Другие, которые в качестве физиков хотели быть также и теологами, полагали найти удовлетворение для разума в том, что заботились об абсолютном единстве принципа природных вещей, которого требует разум, посредством идеи о сущности, в коей, как единственной субстанции, все эти вещи были бы только присущими [ей] определениями; и в этой субстанции, хотя она и не могла бы посредством рассудка быть причиной мира, находился бы, однако, как в субъекте, весь рассудок существ мира; — следовательно, [речь идет о] сущности, которая, правда, ничего не создавала согласно целям, но в которой все вещи ввиду единства субъекта — они только его определения — необходимо должны были иметь целесообразное отношение друг к

gen sind, auch ohne Zweck und Absicht notwendig sich aufeinander zweckmäßig beziehen mußten. So führten sie den Idealismus der Endursachen ein: indem sie die so schwer herauszubringende Einheit einer Menge zweckmäßig verbundener Substanzen statt der Kausalabhängigkeit *von einer* in die der Inhärenz *in einer* verwandelten; welches System in der Folge, von Seiten der inhärierenden Weltwesen betrachtet, als *Pantheismus*, von Seiten des allein subsistierenden Subjekts als Urwesens (späterhin) als *Spinozismus*, nicht sowohl die | Frage vom ersten Grunde der Zweckmäßigkeit der Natur auflöste, als sie vielmehr für nichtig erklärte, indem der letztere Begriff, aller seiner Realität beraubt, zur bloßen Mißdeutung eines allgemeinen ontologischen Begriffs von einem Dinge überhaupt gemacht wurde.

Nach bloß theoretischen Prinzipien des Vernunftgebrauchs (worauf die Physikotheologie sich allein gründet) kann also niemals der Begriff einer Gottheit, der für unsere teleologische Beurteilung der Natur zureichte, herausgebracht werden. Denn wir erklären entweder alle Teleologie für bloße Täuschung der Urteilskraft in der Beurteilung der Kausalverbindung der Dinge und flüchten uns zu dem alleinigen Prinzip eines bloßen Mechanismus der Natur, welche wegen der Einheit der Substanz, von der sie nichts als das Mannigfaltige der Bestimmungen derselben sei, uns eine allgemeine Beziehung auf Zwecke zu enthalten bloß scheine; oder wenn wir statt dieses Idealismus der Endursachen dem Grundsatz des Realismus dieser besonderen Art der Kausalität anhänglich bleiben wollen, so mögen wir viele verständige Urwesen, oder nur ein einziges den Naturzwecken unterlegen: sobald wir zur Begründung des Begriffs von demselben nichts als Erfahrungsprinzipien, von der wirklichen Zweckverbindung in der Welt hergenommen, zur Hand haben, so können wir einerseits wider die Mißhelligkeit, die die Natur in Ansehung der Zweckeinheit in vielen Beispielen aufstellt, keinen Rat finden, andererseits den Begriff einer einigen intelligen-

другу, без [всяких] цели и намерения. Так они вводили идеализм конечных причин, превращая выясняемое с таким трудом единство многих целесообразно связанных между собой субстанций в причинную зависимость присущности *в одной* субстанции вместо причинной зависимости *от одной* субстанции. Эта система, впоследствии рассматриваемая со стороны присущих [субстанции] существ мира как *пантеизм*⁵⁵, а со стороны единственно обладающего субсущностью субъекта как первосущности (позднее) как *спинозизм*, не столько решала | вопрос о первом основании целесообразности природы, сколько признавала его пустячным, поскольку понятие целесообразности, лишенное всякой реальности, превратилось только в ложно истолкованное общее онтологическое понятие о вещи вообще.

Следовательно, по чисто теоретическим принципам употребления разума (единственно на которых основывается физикотеология) никогда не удастся вычленить понятие о божестве, достаточное для нашего телеологического суждения о природе. В самом деле, мы или объявляем всякую телеологию только обманом способности суждения при вынесении суждения о причинной связи вещей и ищем прибежища исключительно в одном лишь принципе простого механизма природы, которая — в виду единства субстанции, по отношению к которой природа есть не что иное, как многообразие ее определений — содержит, как нам кажется, всеобщее отношение к целям; или, если вместо такого идеализма конечных причин мы хотим остаться верными основоположению реализма этого особого вида каузальности, то мы можем приписывать целям природы либо много разумных первосущностей, либо только одну. Но коль скоро для обоснования понятия о ней [первосущности] мы имеем только эмпирические принципы, заимствованные из действительной целевой связи в мире, то, с одной стороны, у нас нет способа объяснить несогласованность, многочисленные примеры которой дает природа в отношении единства целей, а с другой стороны, мы никогда не можем вывести отсюда по-

ten Ursache, so wie wir ihn, durch bloße Erfahrung berechtigt, herausbringen, niemals für irgendeine, auf welche Art es auch sei, (theoretisch oder praktisch) brauchbare Theologie bestimmt genug daraus ziehen.

Die physische Teleologie treibt uns zwar an, eine Theologie zu suchen, aber kann keine hervorbringen, soweit wir auch der Natur durch Erfahrung nachspüren und der in ihr entdeckten Zweckverbindung durch Vernunftideen (die zu physischen Aufgaben theoretisch sein müssen) zuhelfe kommen mögen. Was hilft, wird man mit Recht klagen, daß wir allen diesen Einrichtungen einen großen, einen für uns unermesslichen Verstand zum Grunde legen und ihn diese Welt nach Absichten anordnen lassen? wenn uns die Natur von der Endabsicht nichts sagt, noch jemals sagen kann, ohne welche wir uns doch keinen gemeinschaftlichen Beziehungspunkt aller dieser Naturzwecke, kein hinreichendes teleologisches Prinzip machen können, teils die Zwecke insgesamt in einem System zu erkennen, teils uns von dem obersten Verstande, als Ursache einer solchen Natur, einen Begriff zu machen, der unserer über sie teleologisch reflektierenden Urteilskraft zum Richtmaße dienen könnte. Ich hätte alsdann zwar einen *Kunstverstand* für zerstreute Zwecke; aber keine *Weisheit* für einen Endzweck, der doch eigentlich den Bestimmungsgrund von jenem enthalten muß. In Ermangelung aber eines Endzwecks, den nur die reine Vernunft a priori an die Hand geben kann (weil alle Zwecke in der Welt empirisch bedingt sind und nichts, als was hierzu oder dazu als zufälliger Absicht, nicht was schlechthin gut ist, enthalten können), und der mich allein lehren würde: welche Eigenschaften, welchen Grad und welches Verhältnis der obersten Ursache der Natur ich mir zu denken habe, um diese als teleologisches System zu beurteilen; wie und mit welchem Rechte darf ich da meinen sehr eingeschränkten Begriff von jenem ursprünglichen Verstande, den ich auf meine geringe Weltkenntnis gründen kann, von der Macht dieses Urwesens

нятие о единой мыслящей причине (так как мы выясняем это понятие, только обосновывая его опытом), которое было бы достаточно определенным для всякой теологии, как бы ее ни применяли (теоретически или практически).

Правда, физическая телеология побуждает нас искать теологию, но не создает ее, как бы далеко мы ни ушли в изучении природы на основе опыта и какую бы помощь мы ни оказывали обнаруживаемой в ней целевой связи посредством идей разума (которые для физических задач должны быть теоретическими). Не помогут пусть и справедливые сетования по поводу того, что в основу всех этих устройств мы полагаем великий, неизмеримый для нас рассудок и предоставляем ему устроить этот мир согласно его замыслам. Ведь природа ничего не говорит и никогда не сможет сказать нам о конечной цели, а без этого мы не можем наметить никакой общей точки объединения всех этих целей природы, никакого достаточного телеологического принципа, [необходимого] отчасти для того, чтобы познавать все эти цели в одной системе, а отчасти для того, чтобы составить себе о высшем рассудке как причине такой природы понятие, которое могло бы служить мерилom для нашей способности суждения, телеологически рефлектирующей о ней. Я бы тогда имел, правда, *технический рассудок* для разрозненных целей, но не имел бы *мудрости* для конечной цели, которая, собственно, и должна содержать в себе определяющее основание его. Но смею ли я при отсутствии конечной цели, которую может нам внушить только чистый разум a priori (ибо все цели в мире эмпирически обусловлены и могут содержать в себе лишь то, что хорошо для чего-то как случайного намерения, и не заключают в себе того, что является безусловно хорошим) и которая одна может научить меня тому, какие свойства, какую степень и какое отношение высшей причины природы я должен мыслить себе, чтобы судить о природе как о телеологической системе, — словом, как и по какому праву смею я свое очень ограниченное понятие об этом первоначальном рассудке, которое могу основать на моем ничтожном знании мира, о могу-

seine Ideen zur Wirklichkeit zu bringen, von seinem Willen es zu tun usw., nach Belieben erweitern und bis zur Idee eines allweisen unendlichen Wesens ergänzen? Dies würde, wenn es theoretisch geschehen sollte, in mir selbst Allwissenheit voraussetzen, um die Zwecke der Natur in ihrem ganzen Zusammenhange einzusehen und noch obenein alle anderen möglichen Pläne denken zu können, mit denen in Vergleichung der gegenwärtige als der beste mit Grunde beurteilt werden müßte. Denn ohne diese vollendete Kenntnis der Wirkung kann ich auf keinen bestimmten Begriff von der obersten Ursache, der nur in dem von einer in allem Betracht unendlichen Intelligenz, d. i. dem Begriffe einer Gottheit, angetroffen werden kann, schließen und eine Grundlage zur Theologie zustande bringen.

Wir können also bei aller möglichen Erweiterung der physischen Teleologie nach dem oben angeführten Grundsatz wohl sagen: daß wir nach der Beschaffenheit und den Prinzipien unseres Erkenntnisvermögens die Natur in ihren uns bekannt gewordenen zweckmäßigen Anordnungen nicht anders denn als das Produkt eines Verstandes, dem diese unterworfen ist, denken können. Ob aber dieser Verstand mit dem Ganzen derselben und dessen Hervorbringung noch eine Endabsicht gehabt haben möge (die alsdann nicht in der Natur der Sinnenwelt liegen würde): das kann uns die theoretische Naturforschung nie eröffnen; sondern es bleibt bei aller Kenntnis derselben unausgemacht, ob jene oberste Ursache überall nach einem Endzwecke und nicht vielmehr durch einen von der bloßen Notwendigkeit seiner Natur zu Hervorbringung gewisser Formen bestimmten Verstand | (nach der Analogie mit dem, was wir bei den Tieren den Kunstinstinkt nennen) Urgrund derselben sei: ohne daß es nötig sei, ihr darum auch nur Weisheit, viel weniger höchste und mit allen anderen zur Vollkommenheit ihres Produkts erforderlichen Eigenschaften verbundene Weisheit beizulegen.

существо этой первосущности, способной осуществлять свои идеи, о ее воле к тому, чтобы сделать это, и т. д. — и так, как смею я [учитывая все сказанное] расширять его произвольно и дополнять до идеи премудрой бесконечной сущности? Если бы это должно было совершаться теоретически, то следовало бы предполагать во мне всеведение, чтобы я мог усмотреть цели природы во всей их связи и, кроме того, мыслить все другие возможные планы, в сравнении с которыми настоящий план с полным основанием должен был бы оцениваться как лучший. Ведь без этого совершенного знания действия я не могу заключать ни к какому определенному понятию о высшей причине, которое может встретиться только в бесконечном во всех отношениях мыслящем существе, т. е. в понятии божества, и без этого не могу заложить основы для теологии.

Следовательно, при всем возможном расширении физической телеологии по вышеприведенному основоположению мы можем, конечно, сказать, что в соответствии со свойством и принципами нашей способности познания мы можем мыслить природу в ее ставших нам известными целесообразных устройствах только как продукт рассудка, которому она подчинена. Но мог ли этот рассудок [наряду] со всей совокупностью природы и порождением ее иметь еще и конечную цель (которая в таком случае должна была бы находиться не в природе чувственно воспринимаемого мира), — этого теоретическое исследование природы никогда не может нам раскрыть. При всем знании, которое оно нам дает, остается нерешенным вопрос, действительно ли первооснову природы эта высшая причина составляет согласно конечной цели или, скорее, посредством рассудка, определяемого только необходимостью своей природы к созданию тех или иных форм | (по аналогии с тем, что у животных мы называем художественным инстинктом), без того чтобы надо было приписывать этой причине хотя бы только мудрость и тем более высшую мудрость, соединенную со всеми другими свойствами, необходимыми для совершенства ее продукта.

Also ist Physikotheologie eine mißverstandene physische Teleologie, nur als Vorbereitung (Propädeutik) zur Theologie brauchbar und nur durch Hinzukunft eines anderweitigen Prinzips, auf das sie sich stützen kann, nicht aber an sich selbst, wie ihr Name es anzeigen will, zu dieser Absicht zureichend.

5

§ 86. Von der Ethikotheologie

Es ist ein Urteil, dessen sich selbst der gemeinste Verstand nicht ent schlagen kann, wenn er über das Dasein der Dinge in der Welt und die Existenz der Welt selbst nachdenkt: daß nämlich alle die mannigfaltigen Geschöpfe, von wie großer Kunsteinrichtung und wie mannigfaltigem zweckmäßig aufeinander bezogenen Zusammenhänge sie auch sein mögen, ja selbst das Ganze so vieler Systeme derselben, die wir unrichtigerweise Welten nennen, zu nichts da sein würden, wenn es in ihnen nicht Menschen (vernünftige Wesen überhaupt) gäbe; d. i. daß ohne den Menschen die ganze Schöpfung eine bloße Wüste, umsonst und ohne Endzweck sein würde. Es ist aber auch nicht das Erkenntnisvermögen desselben (theoretische Vernunft), in Beziehung auf welches das Dasein alles übrigen in der Welt allererst seinen Wert bekommt, etwa damit irgendjemand da sei, welcher die Welt betrachten könne. Denn wenn diese Betrachtung der Welt ihm doch nichts als Dinge ohne Endzweck vorstellig machte, so kann daraus, daß sie erkannt wird, dem Dasein derselben kein Wert erwachsen; und man muß schon einen Endzweck derselben voraussetzen, in Beziehung auf welchen die Weltbetrachtung selbst einen Wert habe. Auch ist es nicht das Gefühl der Lust und der Summe derselben, in Beziehung auf welches wir einen Endzweck der Schöpfung als gegeben denken, d. i. nicht das Wohlsein, der Genuß (er sei körperlich oder geistig), mit einem Worte die Glückseligkeit, wonach wir jenen absoluten Wert schätzen. Denn:

30

Таким образом, физикотеология есть неверно понятая физическая телеология, пригодная только как подготовка (пропедевтика) к теологии; и достаточна она для этой цели только при условии присоединения к ней другого принципа, на который она может опереться, а не сама по себе, как она хочет внушить нам своим названием.

5

§ 86. Об этикотеологии

Вот суждение, от которого не может отрешиться даже самый обыденный рассудок, если он размышляет о бытии вещей в мире и существовании самого мира: все разнообразные творения, с каким бы великим искусством они ни были устроены и какой бы целесообразной ни была их многообразная взаимная связь, более того, вся совокупность столь многих систем этих творений, которые мы ошибочно называем мирами, были бы ничем, если бы в них не было людей (разумных существ вообще); т.е. без человека все творение было бы только пустыней, бесполезной и лишенной конечной цели. Но здесь не идет речь и о способности человеческого познания (теоретическом разуме), в отношении которой бытие всего остального в мире получает свою ценность, если только существует кто-то, кто мог бы рассматривать мир. Ведь если это рассмотрение мира дает ему представление только о вещах без конечной цели, то из того, что мир познается, бытие не приобретает никакой ценности; и необходимо предположить конечную цель, по отношению к которой само рассмотрение мира имело бы ценность. И мы также определяем эту абсолютную ценность не соответственно чувству удовольствия и сумме его, по отношению к чему мы мыслим конечную цель творения как данную, т.е. мы исходим не из благополучия и наслаждения (будь то телесного или духовного), — одним словом, мы исходим [здесь] не из блаженства. Ведь если человек существует и он делает блаженство сво-

30

daß, wenn der Mensch da ist, er diese ihm selbst zur Endabsicht macht, gibt keinen Begriff, wozu er dann überhaupt da sei, und welchen Wert er dann selbst habe, um ihm seine Existenz angenehm zu machen. | Er muß also schon als Endzweck der Schöpfung vorausgesetzt werden, um einen Vernunftgrund zu haben, 5 warum die Natur zu seiner Glückseligkeit zusammenstimmen müsse, wenn sie als ein absolutes Ganzes nach Prinzipien der Zwecke betrachtet wird. — Also ist es nur das Begehrungsvermögen: aber nicht dasjenige, was ihn von der Natur (durch sinnliche Antriebe) abhängig macht, nicht das, in Ansehung dessen der Wert seines Daseins auf dem, was er empfängt und genießt, beruht: sondern der Wert, welchen er allein sich selbst geben kann, und welcher in dem besteht, was er tut, wie und nach welchen Prinzipien er nicht als Naturglied, sondern in der Freiheit seines Begehrungsvermögens handelt; d. h. ein guter Wille ist 10 dasjenige, wodurch sein Dasein allein einen absoluten Wert und in Beziehung auf welches das Dasein der Welt einen *Endzweck* haben kann. 15

Auch stimmt damit das gemeinste Urteil der gesunden Menschenvernunft vollkommen zusammen: nämlich daß der Mensch nur als moralisches Wesen ein Endzweck der Schöpfung sein könne, wenn man die Beurteilung nur auf diese Frage leitet und veranlaßt sie zu versuchen. Was hilft's, wird man sagen, daß dieser Mensch soviel Talent hat, daß er damit sogar sehr tätig ist und dadurch einen nützlichen Einfluß auf das gemeine Wesen ausübt und 20 also in Verhältnis sowohl auf seine Glücksumstände, als auch auf Anderer Nutzen einen großen Wert hat, wenn er keinen guten Willen besitzt? Er ist ein verachtungswürdiges Objekt, wenn man ihn nach seinem Inneren betrachtet; und wenn die Schöpfung nicht überall ohne Endzweck sein soll, so muß er, der als Mensch auch 25 dazu gehört, doch als böser Mensch in einer Welt unter moralischen Gesetzen diesen gemäß seines subjektiven Zwecks (der Glückse-

ей конечной целью, то это еще не дает никакого понятия о том, для чего он в таком случае вообще существует и какую ценность он сам имеет, чтобы сделать свое существование для себя приятным. | Следовательно, человек уже изначально должен пред- 5 полагаться в качестве конечной цели природы — дабы имелось разумное основание для согласования природы с его блаженством, [и при условии], что природа рассматривается как абсолютное целое по принципам цели. — Таким образом, это только способность желания, но не такая, которая делает его за- 10 висимым от природы (через чувственные побуждения), и не та, в отношении которой ценность его бытия основывается на том, что он воспринимает и чем он наслаждается; это ценность, которую он может дать себе только сам и которая состоит в том, что он делает, как и по каким принципам он поступает, и не как 15 часть природы, а в свободе своей способности желания. Иными словами, добрая воля есть то, единственно посредством чего его бытие может иметь абсолютную ценность и по отношению к чему бытие мира может иметь *конечную цель*.

С этим полностью согласуется и самое обыденное суждение 20 здравого человеческого разума, а именно что человек может быть конечной целью творения только как моральное существо, если вынесения суждения наводит только на этот вопрос и побуждают задуматься над ним. Много ли пользы, скажут, в том, что у этого человека много талантов, что он даже очень деятельно их использует 25 и этим оказывает благотворное влияние на сообщество и, таким образом, представляет большую ценность как для собственного благополучия, так и для пользы других, — если он не обладает доброй волей? Он объект, достойный презрения, если рассматривать его по его внутреннему содержанию; и если творение не должно быть во- 30 обще без конечной цели, то он также принадлежит, будучи человеком, к творению, но ведь в качестве злого человека в мире, подчиненном моральным законам, он должен сообразно с ними лишиться

ligkeit) verlustiggehen, als der einzigen Bedingung, unter der seine Existenz mit dem Endzwecke zusammenbestehen kann.

Wenn wir nun in der Welt Zweckanordnungen antreffen und, wie es die Vernunft unvermeidlich fordert, die Zwecke, die es nur bedingt sind, einem unbedingten obersten, d. i. einem Endzwecke, unterordnen: so sieht man erstlich leicht, daß alsdann nicht von einem Zwecke der Natur (innerhalb derselben), sofern sie existiert, sondern dem Zwecke ihrer Existenz mit allen ihren Einrichtungen, mithin von dem letzten *Zwecke der Schöpfung* die Rede ist und in diesem auch eigentlich von der obersten Bedingung, unter der allein ein Endzweck (d. i. der Bestimmungsgrund eines höchsten Verstandes zur Hervorbringung der Weltwesen) stattfinden kann. |

Da wir nun den Menschen nur als moralisches Wesen für den Zweck der Schöpfung anerkennen: so haben wir erstlich einen Grund, wenigstens die Hauptbedingung, die Welt als ein nach Zwecken zusammenhängendes Ganzes und als *System* von Endursachen anzusehen; vornehmlich aber für die nach der Beschaffenheit unserer Vernunft uns notwendige Beziehung der Naturzwecke auf eine verständige Weltursache *ein Prinzip*, die Natur und Eigenschaften dieser ersten Ursache als obersten Grundes im Reiche der Zwecke zu denken und so den Begriff derselben zu bestimmen: welches die physische Teleologie nicht vermochte, die nur unbestimmte und ebendarum zum theoretischen sowohl als praktischen Gebrauche untaugliche Begriffe von demselben veranlassen konnte.

Aus diesem so bestimmten Prinzip der Kausalität des Urwesens werden wir es nicht bloß als Intelligenz und gesetzgebend für die Natur, sondern auch als gesetzgebendes Oberhaupt in einem moralischen Reiche der Zwecke denken müssen. In Beziehung auf das *höchste* unter seiner Herrschaft allein mögliche Gut, nämlich die Existenz vernünftiger Wesen unter moralischen Gesetzen, werden wir uns dieses Urwesen als *allwissend* denken: damit selbst das Innerste der Gesinnungen (welches den eigent-

своей субъективной цели (блаженства) как единственного условия, при котором его существование совместимо с конечной целью.

Если же мы встречаем в мире целеустроения и, как этого неизбежно требует разум, подчиняем цели, которые только обусловлены, необусловленной высшей цели, т.е. конечной цели, то отсюда легко заметить, что в таком случае речь идет не о цели природы (внутри ее), поскольку она существует, а о цели ее существования со всем ее устройством, стало быть о последней *цели творения*, и в ней, собственно, о том высшем условии, единственно при котором и может иметь место конечная цель (т.е. определяющее основание высшего рассудка для создания таких предметов в мире). |

А так как мы целью творения признаем человека только как моральное существо, то у нас есть, во-первых, основание рассматривать по крайней мере главное условие — мир — как связанное целое согласно целям и как *систему* конечных целей; но прежде всего [у нас есть] необходимое для нас по свойству нашего разума отношение целей природы к разумной причине мира, некий *принцип* — мыслить природу и свойства этой первой причины как высшего основания в царстве целей и таким образом определять ее понятие, чего не в состоянии была сделать физическая телеология, которая могла дать повод только для понятий неопределенных и именно потому непригодных и для практического, и для теоретического употребления.

Исходя из этого столь определенного принципа каузальности первосущности, мы должны будем ее представлять себе не только как интеллигенцию, устанавливающую законы для природы, но и как законодательствующего главу в моральном царстве целей. По отношению к *высшему*, только под его господством возможному *благу*, а именно к существованию разумных существ, руководствующихся моральными законами, мы должны мыслить себе эту первосущность как *всеведущую*, дабы от нее не было скрыто даже са-

lichen moralischen Wert der Handlungen vernünftiger Weltwesen ausmacht) ihm nicht verborgen sei; als *allmächtig*: damit es die ganze Natur diesem höchsten Zwecke angemessen machen könne; als *allgütig* und zugleich *gerecht*: weil diese beiden Eigenschaften (vereinigt die *Weisheit*) die Bedingungen der Kausalität einer obersten Ursache der Welt als höchsten Guts unter moralischen Gesetzen ausmachen; und so auch alle noch übrigen transzendentalen Eigenschaften, als *Ewigkeit*, *Allgegenwart* usw. (denn Güte und Gerechtigkeit sind moralische Eigenschaften), die in Beziehung auf einen solchen Endzweck vorausgesetzt werden, an demselben denken müssen. — Auf solche Weise ergänzt die *moralische* Teleologie den Mangel der *physischen* und gründet allererst eine *Theologie*: da die letztere, wenn sie nicht unbemerkt aus der ersteren borgte, sondern konsequent verfahren sollte, *für sich* allein nichts als eine *Dämonologie*, welche keines bestimmten Begriffs fähig ist, begründen könnte.

Aber das Prinzip der Beziehung der Welt wegen der moralischen Zweckbestimmung gewisser Wesen in derselben auf eine oberste Ursache, als Gottheit, tut dieses nicht bloß dadurch, daß es den physisch-teleologischen Beweisgrund ergänzt und also diesen notwendig zum Grunde legt; sondern es ist dazu auch *für sich* hinreichend und treibt die Aufmerksamkeit auf die Zwecke der Natur und die Nachforschung der hinter ihren Formen verborgen liegenden unbegreiflich großen Kunst, um den Ideen, die die reine praktische Vernunft herbeischafft, an den Naturzwecken beiläufige Bestätigung zu geben. Denn der Begriff von Weltwesen unter moralischen Gesetzen ist ein Prinzip a priori, wonach sich der Mensch notwendig beurteilen muß. Daß ferner, wenn es überall eine absichtlich wirkende und auf einen Zweck gerichtete Weltursache gibt, jenes moralische Verhältnis ebenso notwendig die Bedingung der Möglichkeit einer Schöpfung sein müsse, als das nach physischen Gesetzen (wenn nämlich jene verständige Ursache auch ei-

мое сокровенное в образе мыслей (что, собственно, и составляет моральную ценность поступков разумных существ в мире); как *всемогущую*, дабы она могла привести в соответствие с этой высшей целью всю природу; как *всеблагую* и в то же время *справедливую*, так как оба этих свойства (объединенные, они и образуют *мудрость*) составляют условия каузальности высшей причины мира как высшего блага под моральными законами; так же мы должны мыслить и все остальные трансцендентальные свойства ее — *вечность*, *вездесущие* и т. д. (ибо благость и справедливость суть моральные качества), которые предполагаются по отношению к такой конечной цели. — Таким образом, *моральная* телеология восполняет недостатки *физической* и только она основывает *теологию*, ибо физическая телеология, если она втихомолку не совершает заимствования из первой, а поступает вполне последовательно, *сама по себе* может обосновать только *демонологию*, которой недоступно ни одно определенное понятие.

Но принцип отношения мира — ввиду морального определения цели некоторых существ в нем — к высшей причине как божеству делает это не только потому, что он дополняет физико-телеологическое основание доказательства и, следовательно, необходимо полагает его в основу, ибо он и *сам по себе* вполне достаточен для этого и направляет внимание на цели природы и на исследование непосредственно высокого искусства, скрыто лежащего за ее формами, чтобы на примерах целей природы дать предварительное подтверждение тем идеям, которые доставляет чистый практический разум. В самом деле, понятие о существах в мире, подчиненных моральным законам, есть априорный принцип, согласно которому человек с необходимостью должен выносить суждения о самом себе. Далее, если вообще имеется преднамеренно действующая и направленная на цель причина мира, то указанное моральное отношение с такой же необходимостью должно быть условием возможности творения, как и отношение по физическим законам (а именно если эта разум-

nen Endzweck hat): sieht die Vernunft auch a priori als einen für sie zur teleologischen Beurteilung der Existenz der Dinge notwendigen Grundsatz an. Nun kommt es nur darauf an: ob wir irgendeinen für die Vernunft (es sei die spekulative oder praktische) hinreichenden Grund haben, der nach Zwecken handelnden obersten Ursache einen *Endzweck* beizulegen. Denn daß alsdann dieser nach der subjektiven Beschaffenheit unserer Vernunft, und selbst wie wir uns auch die Vernunft anderer Wesen nur immer denken mögen, kein anderer als *der Mensch unter moralischen Gesetzen* sein könne: kann a priori für uns als gewiß gelten; da hingegen die Zwecke der Natur in der physischen Ordnung a priori gar nicht können erkannt, vornehmlich, daß eine Natur ohne solche nicht existieren könne, auf keine Weise eingesehen werden kann.

Anmerkung

Setzet einen Menschen in den Augenblicken der Stimmung seines Gemüts zur moralischen Empfindung! Wenn er sich, umgeben von einer schönen Natur, in einem ruhigen, heiteren Genusse seines Daseins befindet, so fühlt er in sich ein Bedürfnis, irgendjemand dafür dankbar zu sein. Oder er sehe sich ein andermal in derselben Gemütsverfassung im Gedränge von Pflichten, denen er nur durch freiwillige Aufopferung Genüge leisten kann und will; so fühlt er in sich ein Bedürfnis, hiermit zugleich etwas Befohlenen ausgerichtet und einem Oberherren gehorcht zu haben. Oder er habe sich etwa unbedachtsamerweise wider seine Pflicht vergangen, wodurch er doch eben nicht Menschen verantwortlich geworden ist; so werden die strengen Selbstverweise dennoch eine Sprache in ihm führen, als ob sie die Stimme eines Richters waren, dem er darüber Rechenschaft abzulegen hatte. Mit einem Worte: er bedarf einer moralischen Intelligenz, um für den Zweck, wozu er existiert, ein Wesen zu haben, welches diesem gemäß von ihm und der Welt die Ursache sei. Triebfedern hinter diesen Gefühlen herauszukünsteln, ist vergeblich; denn sie hängen unmittelbar mit der reinsten moralischen Gesinnung zusammen, weil *Dankbarkeit*, *Gehorsam* und *Demütigung* (Unterwerfung unter verdiente Züchtigung) besondere Gemütsstimmungen zur Pflicht sind, und das zur Erweiterung seiner moralischen Gesinnung geneigte

ная причина имеет также и конечную цель); в этом разум также и a priori усматривает основоположение, необходимое ему для телеологического суждения о существовании вещей. Все дело в том, имеем ли мы какое-либо достаточное для разума (все равно спекулятивного или практического) основание приписывать высшей причине, действующей согласно целям, *конечную цель*. В самом деле, мы можем считать a priori достоверным, что по субъективным свойствам нашего разума и даже по тому, как мы мыслим себе разум других существ, конечной целью в таком случае может быть человек, *руководствующийся моральными законами*, тогда как, напротив, целей природы в физическом ряду вовсе нельзя познать a priori и прежде всего никак нельзя усмотреть, что природа не может существовать без таких целей.

Примечание

Возьмем человека в моменты настроенности его души на моральные ощущения. Когда он, окруженный прекрасной природой, пребывает в состоянии спокойного и ясного наслаждения своим бытием, он чувствует в себе потребность быть кому-то благодарным за это. Или если в другой раз в том же душевном состоянии он видит себя обремененным обязанностями, исполнить которые он может и желает только путем добровольного самопожертвования, он чувствует в себе потребность делать это как нечто заповеданное ему и повиноваться высшему властелину. Или же когда он по неосмотрительности поступил противно своему долгу, что, однако, не налагает на него ответственности перед людьми, в нем поднимается голос строгого самообвинения, как если бы это был голос судьи, которому он должен дать отчет о содеянном. Одним словом, он нуждается в моральной интеллигенции, чтобы для цели, ради которой он существует, иметь существо, которое сообразно с этой целью было бы причиной и его, и мира. Тщетно было бы измышлять за этими чувствами какие-либо другие мотивы, ведь они непосредственно связаны с самым чистым моральным унастроением, так как *благодарность*, *послушание* и *смирение* (подчинение заслуженному наказанию) суть особого рода настроенность души по отношению к долгу, и душа, склонная к расширению своего морального образа мыслей, доброхотно мыслит себе здесь предмет, существующий не в мире,

Gemüt hier sich nur einen Gegenstand freiwillig denkt, der nicht in der Welt ist, um womöglich auch gegen einen solchen seine Pflicht zu beweisen. Es ist also wenigstens möglich und auch der Grund dazu in moralischer Denkungsart gelegen, ein reines moralisches Bedürfnis der Existenz eines Wesens sich vorzustellen, unter welchem entweder unsere Sittlichkeit mehr Stärke oder auch (wenigstens unserer Vorstellung nach) mehr Umfang, nämlich einen neuen Gegenstand für ihre Ausübung, gewinnt; d. i. ein moralisch-gesetzgebendes Wesen außer der Welt ohne alle Rücksicht auf theoretischen Beweis, noch weniger auf selbstsuchtisches Interesse aus reinem moralischen, von allem fremden Einflusse freien (dabei freilich nur subjektiven) Grunde anzunehmen, auf bloße Anpreisung einer für sich allein gesetzgebenden reinen praktischen Vernunft. Und ob gleich eine solche Stimmung des Gemüts selten vorkäme, oder auch nicht lange haftete, sondern flüchtig und ohne dauernde Wirkung, oder auch ohne einiges Nachdenken über den in einem solchen Schattenbilde vorgestellten Gegenstand und ohne Bemühung ihn unter deutliche Begriffe zu bringen vorüberginge: so ist doch der Grund dazu, die moralische Anlage in uns, als subjektives Prinzip, sich in der Weltbetrachtung mit ihrer Zweckmäßigkeit durch Naturursachen nicht zu begnügen, sondern ihr eine oberste nach moralischen Prinzipien die Natur beherrschende Ursache unterzulegen, unverkennbar. — Wozu noch kommt, daß wir, nach einem allgemeinen höchsten Zwecke zu streben, uns durch das moralische Gesetz gedrungen, uns aber doch und die gesamte Natur ihn zu erreichen unvermögend fühlen; daß wir, nur sofern wir danach streben, dem Endzwecke einer verständigen Weltursache (wenn es eine solche gäbe) gemäß zu sein urteilen dürfen; und so ist ein reiner moralischer Grund der praktischen Vernunft vorhanden, diese Ursache (da es ohne Widerspruch geschehen kann) anzunehmen, wo nicht mehr, doch damit wir jene Bestrebung in ihren Wirkungen nicht für ganz eitel anzusehen und dadurch sie ermatten zu lassen Gefahr laufen. |

Mit diesem allem soll hier nur soviel gesagt werden: daß die Furcht zwar zuerst Götter (Dämonen), aber die Vernunft vermittelt ihrer moralischen Prinzipien zuerst den Begriff von Gott habe hervorbringen können (auch selbst wenn man in der Teleologie der Natur, wie gemeiniglich, sehr unwissend, oder auch wegen der Schwierigkeit, die einander hierin widersprechenden Erscheinungen durch ein genugsam bewährtes Prinzip auszugleichen, sehr zweifelhaft war); und daß die innere moralische Zweckbestimmung seines Daseins das ergänzte, was der Naturkenntnis abging, indem sie nämlich anwies, zu dem Endzwecke vom Dasein aller Dinge, wozu das Prinzip nicht anders als *ethisch* der Vernunft genugtuend ist, die oberste Ursache mit Eigenschaften, womit sie die ganze

чтобы, где это возможно, исполнить свой долг и перед ним. Следовательно, по крайней мере возможно — основание для этого заложено в моральном образе мыслей — представлять себе чистую моральную потребность в существовании такого существа, при подчинении которому наша нравственность приобретает или больше силы, или (по крайней мере по нашему представлению) больше объема, а именно обретает новый предмет для своего проявления, т.е. представлять вне мира морально-законодательствующее существо, безотносительно к теоретическому доказательству и еще менее к своекорыстному интересу, признавать его, исходя из чисто морального, свободного от всяких чуждых влияний (но, конечно, только субъективного) основания, — только ради прославления чистого практического разума, самому себе устанавливающего законы. И хотя такая настроенность души встречается редко или же продолжается недолго, а проходит скоро и не оказывает длительного действия или не возбуждает ни размышления о предмете, который представляется в такой мечте, ни стремления подвести его под ясные понятия, — все же нельзя не признать, что для этого имеется основание, [а именно] моральные задатки в нас как субъективный принцип не довольствоваться при рассмотрении мира его целесообразностью через естественные причины, а приписать ей высшую причину, господствующую над природой согласно моральным принципам. — К этому надо прибавить еще следующее: стремясь к всеобщей высшей цели, состоящей в нашей опоре на моральный закон, мы, однако, чувствуем, что и мы и вся природа не способны достигнуть этой цели, что, лишь в своем устремлении к ней мы вправе считать себя сообразными с конечной целью разумной причины мира (если бы таковая была), таким образом, имеется чисто моральное основание практического разума признавать эту причину (ибо это можно делать без противоречия) и тем самым не рассматривать по крайней мере последствия этого стремления как совершенно суетные и благодаря этому избежать опасности ослабить его. |

Этим я хочу сказать, что хотя только *страх* мог первоначально создать богов (демонов), но только *разум* посредством своих моральных принципов смог создать понятие о *Боге* (даже когда в телеологии природы, как обычно, знания были на грани незнания и когда возникало множество сомнений из-за трудности примирить противоречащие здесь друг другу явления с помощью достаточно надежного принципа) и что внутреннее моральное целевое определение своего бытия восполняет то, чего не достает познанию природы, предписывая мыслить для конечной цели бытия всех вещей (для чего принцип, удовлетворяющий разум, может быть только *этическим*) высшую причину со свойствами, которые делают ее способной всю природу подчинить этой единственной

Natur jener einzigen Absicht (zu der diese bloß Werkzeug ist) zu unterwerfen vermögend ist, (d. i. als eine *Gottheit*) zu denken.

§ 87. Von dem moralischen Beweise des Daseins Gottes

Es gibt eine *physische Teleologie*, welche einen für unsere theoretisch reflektierende Urteilskraft hinreichenden Beweisgrund an die Hand gibt, das Dasein einer verständigen Weltursache anzunehmen. Wir finden aber in uns selbst und noch mehr in dem Begriffe eines vernünftigen mit Freiheit (seiner Kausalität) begabten Wesens überhaupt auch eine *moralische Teleologie*, die aber, weil die Zweckbeziehung in uns selbst a priori samt dem Gesetze derselben bestimmt, mithin als notwendig erkannt werden kann, zu diesem Behuf keiner verständigen Ursache außer uns für diese innere Gesetzmäßigkeit bedarf: so wenig als wir bei dem, was wir in den geometrischen Eigenschaften der Figuren (für allerlei mögliche Kunstausübung) Zweckmäßiges finden, auf einen ihnen dieses erteilenden höchsten Verstand hinaussehen dürfen. Aber diese moralische Teleologie betrifft doch uns als Weltwesen und also mit anderen Dingen in der Welt verbundene Wesen: auf welche letzteren entweder als Zwecke, oder als Gegenstände, in Ansehung derer wir selbst Endzweck sind, unsere Beurteilung zu richten, ebendieselben moralischen Gesetze uns zur Vorschrift machen. Von dieser moralischen Teleologie nun, welche die Beziehung unserer eigenen Kausalität auf Zwecke und sogar auf einen Endzweck, der von uns in der Welt beabsichtigt werden muß, imgleichen die wechselseitige Beziehung der Welt auf jenen sittlichen Zweck und die äußere Möglichkeit seiner Ausführung (wozu keine physische Teleologie uns Anleitung geben kann) betrifft, geht nun die notwendige Frage aus: ob sie unsere vernünftige Beurteilung nötige, über die Welt hinauszugehen und zu jener Beziehung der Natur auf das Sittliche in uns ein verständiges

цели (для которой сама природа служит только средством), т.е. мыслить эту высшую причину как *божество*.

§ 87. О моральном доказательстве бытия Бога

Существует *физическая телеология*, которая дает нашей теоретически рефлектирующей способности суждения достаточный довод, позволяющий признать бытие разумной причины мира. Но в нас самих и еще больше в понятии о разумном, наделенном свободой (своей каузальности) существе вообще мы находим и *моральную телеологию*; а так как целевая связь вместе со своим законом может быть определена в нас a priori, стало быть познана как необходимая, то моральная телеология не нуждается ни в какой разумной причине вне нас для этой внутренней закономерности, — так же как тогда, когда мы находим целесообразное в геометрических свойствах фигур (для всевозможного усовершенствования нашего умения), нам нет нужды искать высший рассудок, наделяющий эти фигуры целесообразностью. Но эта моральная телеология касается нас как существ в мире и, следовательно, как существ, связанных с другими вещами в мире; именно эти моральные законы предписывают нам выносить о них суждения или как о целях, или как о предметах, в отношении которых мы сами — конечная цель. Именно об этой моральной телеологии — а она касается отношения нашей собственной каузальности к целям и даже к конечной цели, которую нам следует предполагать в этом мире, равно как касается она и отношения между миром и указанной моральной целью и внешней возможностью ее осуществления (где никакая физическая телеология не может служить для нас руководством), — и возникает необходимый вопрос: заставляет ли она при вынесении нашего разумного суждения выходить за пределы мира и для указанного отношения природы к нравственному в нас искать разумный

oberstes Prinzip zu suchen, um die Natur auch in Beziehung auf die moralische innere Gesetzgebung und deren mögliche Ausführung uns als zweckmäßig vorzustellen. Folglich gibt es allerdings eine moralische Teleologie; und diese hängt mit der *Nomothetik* der Freiheit einerseits und der der Natur andererseits ebenso notwendig zusammen als bürgerliche Gesetzgebung mit der Frage, wo man die exekutive Gewalt suchen soll, und überhaupt in allem, worin die Vernunft ein Prinzip der Wirklichkeit einer gewissen gesetzmäßigen, nur nach Ideen möglichen Ordnung der Dinge angeben soll, Zusammenhang ist. — Wir wollen den Fortschritt der Vernunft von jener moralischen Teleologie und ihrer Beziehung auf die physische zur *Theologie* allererst vortragen und nachher über die Möglichkeit und Bündigkeit dieser Schlußart Betrachtungen anstellen.

Wenn man das Dasein gewisser Dinge (oder auch nur gewisser Formen der Dinge) als zufällig, mithin nur durch etwas anderes als Ursache möglich annimmt: so kann man zu dieser Kausalität den obersten und also zu dem Bedingten den unbedingten Grund entweder in der physischen, oder teleologischen Ordnung suchen (nach dem nexu effectivo, oder finali). D. i. man kann fragen: welches ist die oberste hervorbringende Ursache? Oder was ist der oberste (schlechthin unbedingte) Zweck derselben, d. i. der Endzweck ihrer Hervorbringung dieser oder aller ihrer Produkte überhaupt? Wobei dann freilich vorausgesetzt wird, daß diese Ursache einer Vorstellung der Zwecke fähig, mithin ein verständiges Wesen sei, oder wenigstens von uns als nach den Gesetzen eines solchen Wesens handelnd gedacht werden müsse.

Nun ist, wenn man der letzteren Ordnung nachgeht, es ein Grundsatz, dem selbst die gemeinste Menschenvernunft unmittelbar Beifall zu geben genötigt ist: daß, wenn überall ein Endzweck, den die Vernunft a priori angeben muß, stattfinden soll, dieser kein anderer als *der Mensch* (ein jedes vernünftiges Weltwesen) unter

высший принцип, дабы представлять себе природу целесообразной также в отношении к моральному внутреннему законодательству и его возможному исполнению. Таким образом, нет сомнения, что имеется моральная телеология и что она так же необходимо связана с *номотетикой* свободы, с одной стороны, и *номотетикой* природы — с другой, как гражданское законодательство связано с вопросом, где следует искать исполнительную власть; и вообще связь имеется везде, где разум должен дать принцип действительности некоторого закономерного, возможного только по идеям, порядка вещей. — Прежде всего мы хотим сказать о том, как разум от этой моральной телеологии и от ее отношения к физической телеологии идет к *теологии*, а затем изложить соображения о возможности и убедительности этой аргументации.

Если бытие тех или иных вещей (или только тех или иных форм вещей) признают случайным, стало быть, возможным только через нечто другое, а не через причину, то для этой каузальности можно искать высшее основание и, следовательно, для обусловленного искать безусловное основание или в физическом, или в телеологическом порядке (согласно nexu effectivo или nexu finali). Т.е. можно спросить, какова высшая производящая причина или какова высшая (совершенно не обусловленная) цель ее, т.е. конечная цель создания этого продукта или всех ее продуктов вообще? При этом, разумеется, предполагается, что мы должны мыслить эту причину способной представлять себе цели, стало быть, как разумное существо, или по крайней мере как такую, которая действует по законам подобного рода существа.

Если же следовать телеологическому порядку, то основоположение, с которым непосредственно вынужден согласиться даже самый обыденный человеческий разум, состоит в следующем: если вообще имеет место *конечная цель*, которую разум должен указать а priori, то этой целью может быть только *человек* (каждое разум-

moralischen Gesetzen sein könne*. Denn (so urteilt ein jeder): Bestände die Welt aus | lauter leblosen, oder zwar zum Teil aus lebenden, aber vernunftlosen Wesen, so würde das Dasein einer solchen Welt gar keinen Wert haben, weil in ihr kein Wesen existierte, das von einem Werte den mindesten Begriff hat. Wären dagegen auch vernünftige Wesen, deren Vernunft aber den Wert des Daseins der Dinge nur im Verhältnisse der Natur zu ihnen (ihrem Wohlbefinden) zu setzen, nicht aber sich einen solchen ursprünglich (in der Freiheit) selbst zu verschaffen imstande wäre: so wären zwar (re-

* Ich sage mit Fleiß: *unter moralischen Gesetzen*. Nicht der Mensch *nach* moralischen Gesetzen, d. i. ein solcher, der sich ihnen gemäß verhält, ist der Endzweck der Schöpfung. Denn mit dem letzteren Ausdrücke würden wir mehr sagen, als wir wissen: nämlich daß es in der Gewalt eines Welturhebers stehe, zu machen, daß der Mensch den moralischen Gesetzen jederzeit sich angemessen verhalte; welches einen Begriff von Freiheit und der Natur (von welcher letzteren man allein einen äußeren Urheber denken kann) voraussetzt, der eine Einsicht in das übersinnliche Substrat der Natur und dessen Einerleiheit mit dem, was die Kausalität durch Freiheit in der Welt möglich macht, enthalten müßte, die weit über unsere Vernunftseinsicht hinausgeht. Nur vom *Menschen unter moralischen Gesetzen* können wir, ohne die Schranken unserer Einsicht zu überschreiten, sagen: sein Dasein mache der Welt Endzweck aus. Dieses stimmt auch vollkommen mit dem Urteile der moralisch über den Weltlauf reflektierenden Menschenvernunft. Wir glauben die Spuren einer weisen Zweckbeziehung auch am Bösen wahrzunehmen, wenn wir nur sehen, daß der frevelhafte Bösewicht nicht eher stirbt, als bis er die wohlverschuldete Strafe seiner Untaten erlitten hat. Nach unseren Begriffen von freier Kausalität beruht das Wohl- oder Übelverhalten auf uns; die höchste Weisheit aber der Weltregierung setzen wir darin, daß zu dem ersteren die Veranlassung, für beides aber der Erfolg nach moralischen Gesetzen verhängt sei. In dem letzteren besteht eigentlich die Ehre Gottes, welche daher von Theologen nicht unschicklich der letzte Zweck der Schöpfung genannt wird. — Noch ist anzumerken, daß wir unter dem Wort Schöpfung, wenn wir uns dessen bedienen, nichts anderes, als was hier gesagt worden ist, nämlich die Ursache vom *Dasein einer Welt*, oder der Dinge in ihr (der Substanzen), verstehen; wie das auch der eigentliche Begriff dieses Worts mit sich bringt (*actuatio substantiae est creatio*): welches mithin nicht schon die Voraussetzung einer freiwirkenden, folglich verständigen Ursache (deren Dasein wir allererst beweisen wollen) bei sich führt.

ное существо в мире) *под моральными законами**. В самом деле (так судит каждый), если бы мир состоял из | одних только безжизненных или отчасти из живых, но лишенных разума существ, то бытие такого мира не имело бы никакой ценности, так как в нем не было бы существа, которое имело бы хотя бы малейшее понятие об этой ценности. Но если бы это и были разумные существа, разум которых был бы в состоянии усматривать ценность бытия вещей только в отношении природы к ним (в их благополучии), но не был бы в состоянии придать эту ценность себе первоначально (в свобо-

* Я умышленно говорю: *под моральными законами*. Конечная цель творения не есть человек, действующий по моральным законам, т.е. такой, который действует [лишь] сообразно с ними. Ведь последним выражением мы сказали бы больше того, что мы знаем, а именно что во власти творца мира сделать так, чтобы человек всегда поступал сообразно моральным законам, а это предполагает такое понятие о свободе и о природе (только для природы можно мыслить внешнего творца), которое должно было бы включать в себя проникновение в сверхчувственный субстрат природы и в его тождество с тем, что делает возможным в мире каузальность через свободу; а такое выходит далеко за пределы понимания нашего разума. Только о *человеке под моральными законами* мы, не переходя границ нашего усмотрения, можем сказать, что его бытие составляет конечную цель мира. Это полностью согласуется с суждением человеческого разума, морально рефлектирующего о ходе вещей в мире. Мы полагаем, что усматриваем следы мудрого отношения целей и в злом, если видим, что преступный злодей умирает не раньше, чем он понесет вполне заслуженное им наказание за свои злодеяния. По нашим понятиям о свободной каузальности, наше хорошее и дурное поведение зависит от нас; но высшую мудрость мироправления мы усматриваем в том, что побуждение к хорошему поведению и результат для обоих предопределяются по моральным законам. В этом, собственно, а состоит слава божья, которую поэтому теологи вполне уместно называют последней целью творения. — Надо еще заметить, что под словом *творение*, когда мы им пользуемся, мы понимаем не что иное, как то, что здесь было сказано, а именно *причину бытия мира или вещей в нем (субстанций)*, как этого и требует истинное понятие этого слова (*actuatio substantiae est creatio*); стало быть, здесь еще нет предположения о свободно действующей и, следовательно, разумной причине (бытие которой мы еще только хотим доказать).

lative) Zwecke in der Welt, aber kein (absoluter) Endzweck, weil das Dasein solcher vernünftiger Wesen doch immer zwecklos sein würde. Die moralischen Gesetze aber sind von der eigentümlichen Beschaffenheit, daß sie etwas als Zweck ohne Bedingung, mithin gerade so, wie der Begriff eines Endzwecks es bedarf, für die Vernunft vorschreiben: und die Existenz einer solchen Vernunft, die in der Zweckbeziehung ihr selbst das oberste Gesetz sein kann, mit anderen Worten die Existenz vernünftiger Wesen unter moralischen Gesetzen, kann also allein als End- | zweck vom Dasein einer Welt gedacht werden. Ist dagegen dieses nicht so bewandt, so liegt dem Dasein derselben entweder gar kein Zweck in der Ursache, oder es liegen ihm Zwecke ohne Endzweck zum Grunde.

Das moralische Gesetz als formale Vernunftbedingung des Gebrauchs unserer Freiheit verbindet uns für sich allein, ohne von irgendeinem Zwecke als materialer Bedingung abzuhängen; aber es bestimmt uns doch auch und zwar a priori einen Endzweck, welchem nachzustreben es uns verbindlich macht: und dieser ist das höchste durch Freiheit mögliche Gut in der Welt.

Die subjektive Bedingung, unter welcher der Mensch (und nach allen unseren Begriffen auch jedes vernünftige endliche Wesen) sich unter dem obigen Gesetze einen Endzweck setzen kann, ist die Glückseligkeit. Folglich, das höchste in der Welt mögliche und, soviel an uns ist, als Endzweck zu befördernde physische Gut ist Glückseligkeit: unter der objektiven Bedingung der Einstimmung des Menschen mit dem Gesetze der Sittlichkeit, als der Würdigkeit glücklich zu sein.

Diese zwei Erfordernisse des uns durch das moralische Gesetz aufgegebenen Endzwecks können wir aber nach allen unseren Vernunftvermögen als durch bloße Naturursachen *verknüpft* und der Idee des gedachten Endzwecks angemessen unmöglich uns vorstellen. Also stimmt der Begriff von der *praktischen Notwendigkeit* eines solchen Zwecks durch die Anwendung unserer Kräfte nicht mit

де), то в мире были бы, правда, (относительные) цели, но не было бы (абсолютной) конечной цели, так как бытие подобных разумных существ все же было бы бесцельным. Моральные же законы имеют то отличительное свойство, что они предписывают разуму нечто в качестве цели без всякого условия, стало быть, именно так, как это нужно для понятия о конечной цели; и существование такого разума, который в самом отношении целей может быть высшим законом для самого себя, другими словами, существование разумных существ только под моральными законами можно, следовательно, мыслить как конечную цель | бытия мира. Если же это не так, то в причине бытия мира или вовсе не заключено никакой цели, или в основе его лежат цели без конечной цели.

Моральный закон как основанное на разуме формальное условие употребления нашей свободы обязывает нас только сам по себе, независимо от какой-либо цели как материального условия; но он определяет для нас, и притом a priori, конечную цель, к которой он и обязывает нас стремиться: *высшее благо в мире*, возможное через свободу.

Блаженство есть то субъективное условие, при котором человек (а по всем нашим понятиям и каждое разумное конечное существо) может полагать себе конечную цель под вышеуказанным законом. Следовательно, высшее возможное в мире физическое благо — которому, насколько это зависит от нас, надо всемерно способствовать как конечной цели — есть *блаженство*; и [это] при объективном условии согласия человека с законом нравственности как достоинства быть счастливым.

Эти два требования конечной цели, заданной нам моральным законом, мы по всем способностям нашего разума не в состоянии представить себе *связанными* только естественными причинами и соответствующими идее упомянутой конечной цели. Следовательно, понятие о *практической необходимости* такой цели через применение наших сил не согласуется с теоретическим понятием о *физи-*

dem theoretischen Begriffe von der *physischen Möglichkeit* der Bewirkung desselben zusammen, wenn wir mit unserer Freiheit keine andere Kausalität (eines Mittels), als die der Natur verknüpfen.

Folglich müssen wir eine moralische Weltursache (einen Welturheber) annehmen, um uns gemäß dem moralischen Gesetze einen Endzweck vorzusetzen; und soweit als das letztere notwendig ist, soweit (d. i. in demselben Grade und aus demselben Grunde) ist auch das erstere notwendig anzunehmen: nämlich es sei ein Gott*.

* * *

10

Dieser Beweis, dem man leicht die Form der logischen Präzision anpassen kann, will nicht sagen: es ist ebenso notwendig das Dasein Gottes | anzunehmen, als die Gültigkeit des moralischen Gesetzes anzuerkennen; mithin, wer sich vom ersteren nicht überzeugen kann, könne sich von den Verbindlichkeiten nach dem letzteren los zu sein urteilen. Nein! Nur die *Beabsichtigung* des durch die Befolgung des letzteren zu bewirkenden Endzwecks in der Welt (einer mit der Befolgung moralischer Gesetze harmonisch zusammenstreichenden Glückseligkeit vernünftiger Wesen, als des höchsten Weltbesten) müßte alsdann aufgegeben werden. Ein jeder Vernünftige würde sich an der Vorschrift der Sitten immer noch als Strenge gebunden erkennen müssen; denn die Gesetze derselben sind for-

15

20

* Dieses moralische Argument soll keinen *objektiv*-gültigen Beweis vom Dasein Gottes an die Hand geben, nicht dem Zweifelgläubigen beweisen, daß ein | Gott sei; sondern daß, wenn er moralisch konsequent denken will, er die Annahme dieses Satzes unter die Maximen seiner praktischen Vernunft aufnehmen müsse. — Es soll damit auch nicht gesagt werden: es ist zur *Sittlichkeit* notwendig, die Glückseligkeit aller vernünftigen Weltwesen gemäß ihrer Moralität anzunehmen; sondern: es ist *durch sie* notwendig. Mithin ist es ein *subjektiv*, für moralische Wesen, hinreichendes Argument

25

30

ческой *возможности* ее достижения, если мы не связываем с нашей свободой другой каузальности (средства), кроме каузальности природы.

Следовательно, мы должны признать моральную причину мира (творца мира), чтобы сообразно с моральным законом предположить для себя конечную цель; и насколько необходимо последнее, настолько же (т.е. в той же степени и на том же основании) необходимо признать и первое, а именно что есть Бог*.

10

* * *

Этим доказательством, которому легко придать форму логической точности, мы не хотим сказать, что столь же необходимо допускать бытие Бога, | как необходимо признавать значимость морального закона; стало быть, кто не может убедиться в бытии Бога, тот вроде бы может считать себя свободным от всякой обязательности по моральному закону. Нет! Тогда пришлось бы отказаться лишь от *преднамеренности* конечной цели в мире (блаженство разумных существ, гармонически согласующегося с исполнением моральных законов, как высшего блага), [достижению] которой следует содействовать путем исполнения морального закона. Каждый разумный человек всегда должен признавать себя строго связанным предписаниями нравственности, ибо законы ее

15

20

* Этот моральный аргумент вовсе не имеет в виду дать *объективно* значимое доказательство бытия Бога или доказать сомневающемуся, что Бог есть; он только доказывает, что если сомневающийся хочет в моральном отношении последовательно мыслить, то он должен *принять* признание этого положения в число максим своего практического разума. — Но этим еще не сказано, что для *нравственности* необходимо допускать блаженство всех разумных существ в мире сообразно с их моральностью, а сказано следующее: это необходимо *исходя из* нравственности. Стало быть, для моральных существ это *субъективно* достаточный аргумент.

25

30

mal und gebieten unbedingt, ohne Rücksicht auf Zwecke (als die Materie des Wollens). Aber das eine Erfordernis des Endzwecks, wie ihn die praktische Vernunft den Weltwesen vorschreibt, ist ein in sie durch ihre Natur (als endlicher Wesen) gelegter unwiderstehlicher Zweck, den die Vernunft nur dem moralischen Gesetze *als* unverletzlicher *Bedingung* unterworfen, oder auch nach demselben allgemein gemacht wissen will und so die Beförderung der Glückseligkeit in Einstimmung mit der Sittlichkeit zum Endzwecke macht. Diesen nun, soviel (was die ersteren betrifft) in unserem Vermögen ist, zu befördern, wird uns durch das moralische Gesetz geboten; der Ausschlag, den diese Bemühung hat, mag sein, welcher er wolle. Die Erfüllung der Pflicht besteht in der Form des ernstlichen Willens, nicht in den Mittelursachen des Gelingens.

Gesetzt also: ein Mensch überredete sich, teils durch die Schwäche aller so sehr gepriesener spekulativer Argumente, teils durch manche in der Natur und Sittenwelt ihm vorkommende Unregelmäßigkeiten bewogen, von dem Satze: es sei kein Gott; so würde er doch in seinen eigenen Augen ein Nichtswürdiger sein, wenn er darum die Gesetze der Pflicht für bloß eingebildet, ungültig, unverbindlich halten und ungescheut zu übertreten beschließen wollte. Ein solcher würde auch alsdann noch, wenn er sich in der Folge von dem, was er anfangs bezweifelt hatte, überzeugen könnte, mit jener Denkungsart doch immer ein Nichtswürdiger bleiben: ob er gleich seine Pflicht, aber aus Furcht, oder aus lohnsüchtiger Absicht, ohne pflichtverehrende Gesinnung, der Wirkung nach so pünktlich, wie es immer verlangt werden mag, erfüllte. Umgekehrt, wenn er sie als Gläubiger seinem Bewußtsein nach aufrichtig und uneigennützig befolgt und gleichwohl, sooft er zum Versuche den Fall setzt, er könnte einmal überzeugt werden, es sei kein Gott, sich sogleich von aller sittlichen Verbindlichkeit frei glaubte: müßte es doch mit der inneren moralischen Gesinnung in ihm nur schlecht bestellt sein.

формальны и повелевают безусловно, безотносительно к целям (как материи воления). Но требование конечной цели в том виде, как ее предписывает существам в мире практический разум, — это вложенная в эти существа их природой (как конечных существ) неодолимая цель, которую разум подчиняет только моральному закону как нерушиму *условию* или желает сделать общей в соответствии с этим законом и таким образом делает конечной целью содействие блаженству при его согласии с нравственностью. Содействовать этой конечной цели велит нам моральный закон, насколько это (что касается блаженства) в наших силах; результат, который будут иметь такие усилия, может быть каким угодно. Исполнение долга заключается в форме серьёзных волевых устремлений, а не в причинах, опосредствующих достижение успеха.

Следовательно, если и предположить, что человек — отчасти под влиянием слабости всех столь восхваляемых спекулятивных аргументов, отчасти побуждаемый теми или иными встречающимися в природе и в нравственном мире отклонениями от правил, соглашается с положением о том, что Бога нет, то он все равно в своих собственных глазах был бы человеком недостойным, если бы захотел из-за этого считать законы долга только воображаемыми, не имеющими силы, необязательными и решил бы безбоязненно преступить их. Такой человек остался бы с этим своим образом мыслей недостойным даже в том случае, если бы впоследствии он и убедился в том, в чем сначала сомневался, пусть он из страха или из расчета на награду, без внутреннего уважения к долгу, точно исполнял бы свой долг так, как только этого можно пожелать. Наоборот, если он, как верующий, искренне и бескорыстно исполняет свой долг в соответствии со своим сознанием и тем не менее, если он, встретившись с искушением, придет к убеждению, будто Бога нет, и тотчас же почувствует себя свободным от всякой нравственной обязательности, то все же с его [до того существовавшим в нем] моральным умонстроением дело должно было обстоять плохо, и не иначе.

Wir können also einen rechtschaffenen Mann (wie etwa den Spinoza) annehmen, der sich fest überredet hält: es sei kein Gott und (weil es in Ansehung des Objekts der Moralität auf einerlei Folge hinausläuft) auch kein künftiges Leben; wie wird er seine eigene innere Zweckbestimmung durch das moralische Gesetz, welches er tätig verehrt, beurteilen? Er verlangt von Befolgung desselben für sich keinen Vorteil, weder in dieser noch in einer anderen Welt; uneigennützig will er vielmehr nur das Gute stiften, wozu jenes heilige Gesetz allen seinen Kräften die Richtung gibt. Aber sein Bestreben ist begrenzt; und von der Natur kann er zwar hin und wieder einen zufälligen Beitritt, niemals aber eine gesetzmäßige und nach beständigen Regeln (so wie innerlich seine Maximen sind und sein müssen) eintreffende Zusammenstimmung zu dem Zwecke erwarten, welchen zu bewirken er sich doch verbunden und ange-
trieben fühlt. Betrug, Gewalttätigkeit und Neid werden immer um ihn im Schwange gehen, ob er gleich selbst redlich, friedfertig und wohlwollend ist; und die Rechtschaffenen, die er außer sich noch antrifft, werden unangesehen aller ihrer Würdigkeit glücklich zu sein dennoch durch die Natur, die darauf nicht achtet, allen Übeln des Mangels, der Krankheiten und des unzeitigen Todes gleich den übrigen Tieren der Erde unterworfen sein und es auch immer bleiben, bis ein weites Grab sie insgesamt (redlich oder unredlich, das gilt hier gleichviel) verschlingt und sie, die da glauben konnten, Endzweck der Schöpfung zu sein, in den Schlund des zwecklosen Chaos der Materie zurückwirft, aus dem sie gezogen waren. — Den Zweck also, den dieser Wohlgesinnte in Befolgung der moralischen Gesetze vor Augen hatte und haben sollte, mußte er allerdings als unmöglich aufgeben; oder will er auch hierin dem Rufe seiner sittlichen inneren Bestimmung anhänglich bleiben und die Achtung, welche das sittliche Gesetz ihm unmittelbar zum Gehorchen einflößt, nicht durch die Nichtigkeit des einzigen ihrer hohen Forderung angemessenen idealischen Endzwecks schwächen (welches

Мы, следовательно, допускаем, что может быть добропорядочный человек (каким, скажем, был Спиноза), который твердо убежден, что Бога нет и (поскольку в отношении объекта моральности это ведет к одинаковым следствиям) нет загробной жизни. Как он станет судить о своем собственном внутреннем определении цели через моральный закон, который он в своей деятельности уважает? От исполнения этого закона такой человек не требует для себя никаких выгод ни в этом, ни в ином мире, он хочет лишь бескорыстно делать то доброе, к чему этот священный закон направляет все его силы. Но стремление такого человека ограничено; от природы он может иногда ожидать случайного содействия, но никогда не может надеяться на закономерное и осуществляющееся по постоянным правилам (а таковыми являются и таковыми внутренне должны быть его максимы) согласие с той целью, содействие которой добропорядочный человек все же считает своей обязанностью и побуждением. Обман, насилие и зависть всегда будут окружать такого человека, хотя сам он честен, миролюбив и доброжелателен. И другие добропорядочные люди, которых он еще встретит на своем пути, будут — несмотря на то, что они полностью достойны счастья — подвергаться со стороны равнодушной к этому природы всем бедствиям, приносимым лишениями, болезнью и безвременной смертью, подобно остальным животным земли, пока всех их (не различая на честных или нечестных) не поглотит обширная могила и не отбросит их, смогших уверовать в себя как конечную цель творения, обратно в бездну бесцельного хаоса материи, из коего они были извлечены. — Следовательно, такой благонамеренный человек, несомненно, должен будет отказаться — как от невозможной — от той цели, которую он принимал или должен был принимать в соображение, исполняя моральный закон. Или при своем желании в этом оставаться верным зову своего внутреннего нравственного назначения и при нежелании — [пусть и] признавая недействительной идеальную конечную цель, единственно соответствующую высоким требованиям этого назначения, — умалить

ohne einen der moralischen Gesinnung widerfahrenden Abbruch nicht geschehen kann): | so muß er, welches er auch gar wohl tun kann, indem es an sich wenigstens nicht widersprechend ist, in praktischer Absicht, d. i. um sich wenigstens von der Möglichkeit des ihm moralisch vorgeschriebenen Endzwecks einen Begriff zu machen, das Dasein eines *moralischen* Welturhebers, d. i. Gottes, annehmen.

§ 88. Beschränkung der Gültigkeit des moralischen Beweises

Die reine Vernunft als praktisches Vermögen, d. i. als Vermögen den freien Gebrauch unserer Kausalität durch Ideen (reine Vernunftbegriffe) zu bestimmen, enthält nicht allein im moralischen Gesetze ein regulatives Prinzip unserer Handlungen, sondern gibt auch dadurch zugleich ein subjektiv-konstitutives in dem Begriffe eines Objekts an die Hand, welches nur Vernunft denken kann, und welches durch unsere Handlungen in der Welt nach jenem Gesetze wirklich gemacht werden soll. Die Idee eines Endzwecks im Gebrauche der Freiheit nach moralischen Gesetzen hat also subjektiv-*praktische* Realität. Wir sind a priori durch die Vernunft bestimmt, das Weltbeste, welches in der Verbindung des größten Wohls der vernünftigen Weltwesen mit der höchsten Bedingung des Guten an denselben, d. i. der allgemeinen Glückseligkeit mit der gesetzmäßigsten Sittlichkeit, besteht, nach allen Kräften zu befördern. In diesem Endzwecke ist die Möglichkeit des einen Teils, nämlich der Glückseligkeit, empirisch bedingt, d. i. von der Beschaffenheit der Natur (ob sie zu diesem Zwecke übereinstimme oder nicht) abhängig und in theoretischer Rücksicht problematisch; indes der andere Teil, nämlich die Sittlichkeit, in Ansehung derer wir von der Naturmitwirkung frei sind, seiner Möglichkeit nach a priori feststeht und dogmatisch gewiß ist. Zur objektiven theore-

уважение, которое нравственный закон непосредственно внушает ему для послушания (чего не может быть без нанесения ущерба моральному образу мыслей), | он должен признать бытие *морального* творца мира, а значит, Бога, что он и может сделать, ибо это по меньшей мере не заключает в себе противоречия, в практическом отношении, т.е. для того, чтобы составить себе понятие по крайней мере о возможности конечной цели, предписываемой ему в моральной области.

§ 88. Ограничение значимости морального доказательства

Чистый разум как практическая способность, т.е. как способность определять свободное употребление нашей каузальности посредством идей (чистых понятий разума), не только содержит в моральном законе регулятивный принцип наших поступков, но тем самым дает нам также субъективно конститутивный принцип в понятии объекта, который лишь разум может мыслить и который согласно этому закону должен стать действительным через посредство наших поступков в мире. Следовательно, идея конечной цели в употреблении свободы по моральным законам имеет *субъективно-практическую* реальность. Мы a priori определены разумом к тому, чтобы всеми силами содействовать высшему благу в мире, которое состоит в соединении наибольшего благополучия разумных существ в мире с высшим условием доброго в них, т.е. [в соединении] всеобщего блаженства с самой законосообразной нравственностью. В этой конечной цели возможность одной части, а именно блаженства, эмпирически обусловлена, т.е. зависит от свойства природы (все равно, соответствует ли она этой цели или нет), и в теоретическом отношении проблематична, тогда как другая часть, а именно нравственность, в отношении которой мы свободны от содействия природы, по своей возможности установлена a priori и догматически достоверна. Следовательно, для

tischen Realität also des Begriffs von dem Endzwecke vernünftiger Weltwesen wird erfordert, daß nicht allein wir einen uns a priori vorgesetzten Endzweck haben, sondern daß auch die Schöpfung, d. i. die Welt selbst, ihrer Existenz nach einen Endzweck habe: welches, wenn es a priori bewiesen werden könnte, zur subjektiven Realität des Endzwecks die objektive hinzutun würde. Denn hat die Schöpfung überall einen Endzweck, so können wir ihn nicht anders denken, als so, daß er mit dem moralischen (der allein den Begriff von einem Zwecke möglich macht) überein- | stimmen müsse. Nun finden wir aber in der Welt zwar Zwecke: und die physische Teleologie stellt sie in solchem Maße dar, daß, wenn wir der Vernunft gemäß urteilen, wir zum Prinzip der Nachforschung der Natur zuletzt anzunehmen Grund haben, daß in der Natur gar nichts ohne Zweck sei; allein den Endzweck der Natur suchen wir in ihr selbst vergeblich. Dieser kann und muß daher, so wie die Idee davon nur in der Vernunft liegt, selbst seiner objektiven Möglichkeit nach nur in vernünftigen Wesen gesucht werden. Die praktische Vernunft der letzteren aber gibt diesen Endzweck nicht allein an, sondern bestimmt auch diesen Begriff in Ansehung der Bedingungen, unter welchen ein Endzweck der Schöpfung allein von uns gedacht werden kann.

Es ist nun die Frage: ob die objektive Realität des Begriffs von einem Endzweck der Schöpfung nicht auch für die theoretischen Forderungen der reinen Vernunft hinreichend, wenngleich nicht apodiktisch für die bestimmende, doch hinreichend für die Maximen der theoretisch-reflektierenden Urteilskraft könne dargetan werden. Dieses ist das mindeste, was man der spekulativen Philosophie ansinnen kann, die den sittlichen Zweck mit den Naturzwecken vermittelt der Idee eines einzigen Zwecks zu verbinden sich anheischig macht; aber auch dieses Wenige ist doch weit mehr, als sie je zu leisten vermag.

Nach dem Prinzip der theoretisch-reflektierenden Urteilskraft würden wir sagen: Wenn wir Grund haben, zu den zweckmäßigen

объективной теоретической реальности понятия о конечной цели разумных существ в мире нужно, чтобы не только мы имели а priori поставленную перед нами конечную цель, но чтобы и творение, т.е. сам мир, имело бы по своему существованию конечную цель, а это, если бы можно было доказать это а priori, присовокупило бы к субъективной реальности конечной цели и цель объективную. В самом деле, если творение повсеместно имеет конечную цель, то мы ее можем мыслить не иначе чем обязательно соответствующей моральной цели (которая единственно и делает возможным понятие цели). | Но пусть мы и имеем в природе цели; и [пусть] физическая телеология доставляет их в таком количестве, что, вынося суждение в соответствии с разумом, мы в конце концов с достаточным на то основанием принимаем принцип, согласно которому в природе нет ничего, не имеющего цели, — и однако же мы тщетно искали бы конечную цель природы в ней самой. Эту цель, поскольку идея ее заложена только в разуме, можно и должно искать даже по ее объективной возможности, только в разумных существах. Практический разум таких существ не только указывает конечную цель, но и определяет данное понятие в отношении условий, единственно при которых нами может помыслена конечная цель творения.

И тут возникает вопрос: может ли быть доказана объективная реальность понятия о конечной цели творения также для теоретических требований чистого разума, если и не аподиктически для определяющей способности суждения, то хотя бы так, чтобы это было достаточно для максим теоретически рефлектирующей способности суждения? Это самое меньшее, чего можно требовать от спекулятивной философии, которая выражает готовность связать нравственную цель с целями природы посредством идеи единственной цели; но и это немногое все же значительно превосходит то, что она когда-либо в состоянии сделать.

Согласно принципу теоретически рефлектирующей способности суждения мы могли бы сказать: если мы имеем основание при-

Produkten der Natur eine oberste Ursache der Natur anzunehmen, deren Kausalität in Ansehung der Wirklichkeit der letzteren (die Schöpfung) von anderer Art, als zum Mechanismus der Natur erforderlich ist, nämlich als die eines Verstandes, gedacht werden muß: so werden wir auch an diesem Urwesen nicht bloß allenthalben in der Natur Zwecke, sondern auch einen Endzweck zu denken hinreichenden Grund haben, wenngleich nicht um das Dasein eines solchen Wesens darzutun, doch wenigstens (so wie es in der physischen Teleologie geschah) uns zu überzeugen, daß wir die Möglichkeit einer solchen Welt nicht bloß nach Zwecken, sondern auch nur dadurch, daß wir ihrer Existenz einen Endzweck unterlegen, uns begreiflich machen können.

Allein Endzweck ist bloß ein Begriff unserer praktischen Vernunft und kann aus keinen Datis der Erfahrung zu theoretischer Beurteilung der Natur gefolgert, noch auf Erkenntnis derselben bezogen werden. Es ist kein Gebrauch von diesem Begriffe möglich, als lediglich für die praktische Vernunft nach moralischen Gesetzen; und der Endzweck der Schöpfung ist diejenige Beschaffenheit der Welt, die zu dem, was wir allein nach Gesetzen bestimmen können, nämlich dem Endzwecke unserer reinen praktischen Vernunft, und zwar sofern sie praktisch sein soll, übereinstimmt. — Nun haben wir durch das moralische Gesetz, welches uns diesen letzteren auferlegt, in praktischer Absicht, nämlich um unsere Kräfte zur Bewirkung desselben anzuwenden, einen Grund, die Möglichkeit, Ausführbarkeit desselben, mithin auch (weil ohne Beitritt der Natur zu einer in unserer Gewalt nicht stehenden Bedingung derselben die Bewirkung desselben unmöglich sein würde) eine Natur der Dinge, die dazu übereinstimmt, anzunehmen. Also haben wir einen moralischen Grund, uns an einer Welt auch einen Endzweck der Schöpfung zu denken.

Dieses ist nun noch nicht der Schluß von der moralischen Teleologie auf eine Theologie, d. i. auf das Dasein eines moralischen Welt-

знавать для целесообразных продуктов природы высшую причину природы, каузальность которой в отношении действительности природы (творение) иного рода, чем требуемая для механизма природы, а именно такая, которую следует мыслить как каузальность рассудка, то мы имеем достаточное основание мыслить и у этой первосущности цели не только повсюду в природе, но и [мыслить] конечную цель если не для доказательства бытия такой сущности, то по крайней мере для того, чтобы (как это имело место в физической телеологии) убедиться в том, что возможность такого мира мы можем уяснить себе не только по одним целям, но также и благодаря лишь тому, что приписываем его существованию конечную цель.

Но ведь конечная цель есть лишь понятие нашего практического разума и не может вытекать из каких-либо данных опыта для теоретического суждения о природе и иметь отношение к ее познанию. Невозможно никакое другое употребление этого понятия, кроме употребления для практического разума по моральным законам; и конечная цель творения есть такое устройство мира, которое соответствует тому, что мы можем указать определенно только по законам, а именно соответствует конечной цели нашего чистого практического разума, и притом лишь до тех пределов, пока он должен быть практическим. — И вот, через моральный закон, который возлагает на нас эту конечную цель в практическом отношении, а именно для того чтобы применять наши силы для содействия ей, мы имеем основание признавать возможность, осуществимость ее, и, стало быть (так как без присоединения природы к ее условию, которое не находится в нашей власти, содействие таковой цели было бы невозможно), также и природу вещей, которая соответствует этому. Следовательно, мы имеем моральное основание мыслить в мире также конечную цель творения.

Это еще не заключение от моральной телеологии к теологии, т.е. к бытию морального творца мира, а только заключение к ко-

urhebers, sondern nur auf einen Endzweck der Schöpfung, der auf diese Art bestimmt wird. Daß nun zu dieser Schöpfung, d. i. der Existenz der Dinge gemäß einem *Endzwecke*, erstlich ein verständiges, aber zweitens nicht bloß (wie zu der Möglichkeit der Dinge der Natur, die wir als *Zwecke* zu beurteilen genötigt waren) ein verständiges, sondern ein zugleich *moralisches* Wesen als Welturheber, mithin ein *Gott* angenommen werden müsse: ist ein zweiter Schluß, welcher so beschaffen ist, daß man sieht, er sei bloß für die Urteilskraft nach Begriffen der praktischen Vernunft und als ein solcher für die reflektierende, nicht die bestimmende Urteilskraft gefällt. Denn wir können uns nicht anmaßen einzusehen: daß, obzwar in uns die moralisch-praktische Vernunft von der technisch-praktischen ihren Prinzipien nach wesentlich unterschieden ist, in der obersten Weltursache, wenn sie als Intelligenz angenommen wird, es auch so sein müsse, und eine besondere und verschiedene Art der Kausalität derselben zum Endzwecke, als bloß zu Zwecken der Natur erforderlich sei; daß wir mithin an unserem Endzweck nicht bloß einen *moralischen Grund* haben, einen Endzweck der Schöpfung (als Wirkung), sondern auch ein *moralisches Wesen* als Urgrund der Schöpfung anzunehmen. Wohl aber können wir sagen: daß *nach der Beschaffenheit unseres Vernunftvermögens* wir uns die Möglichkeit einer solchen *auf das moralische Gesetz* und dessen Objekt bezogenen Zweckmäßigkeit, als in diesem Endzwecke ist, ohne einen Welturheber und Regierer, der zugleich moralischer Gesetzgeber ist, gar nicht begreiflich machen können. |

Die Wirklichkeit eines höchsten moralisch-gesetzgebenden Urhebers ist also bloß *für den praktischen Gebrauch* unserer Vernunft hinreichend dargetan, ohne in Ansehung des Daseins desselben etwas theoretisch zu bestimmen. Denn diese bedarf zur Möglichkeit ihres Zwecks, der uns auch ohnedas durch ihre eigene Gesetzgebung aufgegeben ist, einer Idee, wodurch das Hindernis aus dem Unvermögen ihrer Befolgung nach dem bloßen Natur-

нечной цели творения, которая определяется таким именно образом. То, что для этого творения, т.е. существования вещей сообразно с *конечной целью*, следует признать, во-первых, разумное существо, а во-вторых, не только разумное (как для возможности вещей природы, которые нам приходилось рассматривать как *цели*), но в то же время и *моральное* существо как творца мира, а именно *Бога*, — это второе заключение, очевидно, сделано только для способности суждения по понятиям практического разума и как таковое для рефлектирующей, а не для определяющей способности суждения. В самом деле, мы не можем дерзновенно утверждать, что хотя морально-практический разум в нас существенно отличается от технически практического по своим принципам, но то же самое должно быть и в высшей причине мира, если ее признают в качестве интеллигенции, и что для конечной цели необходим особый вид каузальности, отличный от той каузальности, которая нужна для целей природы; что мы, стало быть, в нашей конечной цели имеем *моральное основание* признавать не только конечную цель творения (как следствие), но и *моральное существо* как первооснову творения. Однако мы вправе сказать, что — *по свойству способности нашего разума* — мы вовсе не можем уяснить себе возможность такой соотносимой с *моральным законом* и его объектом целесообразности, какая есть в этой конечной цели, не предположив творца и правителя мира, который в то же время есть и моральный законодатель. |

Следовательно, действительность высшего творца, устанавливающего моральные законы, в достаточной мере доказана только для *практического употребления* нашего разума, и этим ничего теоретически не определяется в отношении его бытия. В самом деле, для возможности своей цели, и без этого данной нам его собственным законодательством, разум нуждается в идее, которая устраняет препятствие, возникающее из-за невозможности следовать этому зако-

begriffe von der Welt (für die reflektierende Urteilskraft hinreichend) weggeräumt wird; und diese Idee bekommt dadurch praktische Realität, wenn ihr gleich alle Mittel, ihr eine solche in theoretischer Absicht zur Erklärung der Natur und Bestimmung der obersten Ursache zu verschaffen, für das spekulative Erkenntnis gänzlich abgehen. Für die theoretisch reflektierende Urteilskraft bewies die physische Teleologie aus den Zwecken der Natur hinreichend eine verständige Weltursache; für die praktische bewirkt dieses die moralische durch den Begriff eines Endzwecks, den sie in praktischer Absicht der Schöpfung beizulegen genötigt ist. Die objektive Realität der Idee von Gott, als moralischen Welturhebers, kann nun zwar nicht durch physische Zwecke *allein* dargetan werden; gleichwohl aber, wenn ihr Erkenntnis mit dem des moralischen verbunden wird, sind jene vermöge der Maxime der reinen Vernunft, Einheit der Prinzipien, soviel sich tun läßt, zu befolgen, von großer Bedeutung, um der praktischen Realität jener Idee durch die, welche sie in theoretischer Absicht für die Urteilskraft bereits hat, zuhelfe zu kommen.

Hierbei ist nun zur Verhütung eines leicht eintretenden Mißverständnisses höchst nötig anzumerken, daß wir erstlich diese Eigenschaften des höchsten Wesens nur nach der Analogie *denken* können. Denn wie wollten wir seine Natur, wovon uns die Erfahrung nichts ähnliches zeigen kann, erforschen? Zweitens, daß wir es durch dieselbe auch nur denken, nicht danach *erkennen* und sie ihm etwa theoretisch beilegen können; denn das wäre für die bestimmende Urteilskraft in spekulativer Absicht unserer Vernunft, um, was die oberste Weltursache *an sich* sei, einzusehen. Hier aber ist es nur darum zu tun, welchen Begriff wir uns nach der Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen von demselben zu machen und ob wir seine Existenz anzunehmen haben, um einem Zwecke, den uns reine praktische Vernunft ohne alle solche Voraussetzung a priori nach allen Kräften zu bewirken auferlegt, gleichfalls nur praktische

нодательству по одному только природному понятию о мире (достаточно для рефлектирующей способности суждения); и эта идея получает тем самым практическую реальность, хотя у нас нет никаких средств для того, чтобы дать ей такую же реальность в теоретическом отношении для объяснения природы и определения высшей причины, нужных спекулятивному познанию. Для теоретически рефлектирующей способности суждения физическая телеология в достаточной мере доказала, исходя из целей природы, разумную причину мира; для практической способности суждения это делает моральная телеология посредством понятия о конечной цели, которую ей в практическом отношении приходится приписать творению. Хотя объективную реальность идеи о Боге как моральном творце мира нельзя доказать *только* через физические цели, тем не менее, если их познание связывается с познанием моральной цели, они все же в силу максимы чистого разума — насколько возможно стремиться к единству принципов — имеют большое значение и могут прийти на помощь практической реальности этой идеи посредством той, которую она уже имеет в теоретическом отношении для способности суждения.

При этом, чтобы устранить легко возникающее недоразумение, в высшей степени важно отметить, что, во-первых, мы эти свойства высшего существа можем *мыслить* только по аналогии. В самом деле, как бы мы намеревались исследовать его природу, если опыт не может указывать нам на что-либо подобное? Во-вторых, через аналогию мы можем только мыслить его, но не можем его *познавать* или приписывать ему эти свойства теоретически; ведь это было бы нужно для определяющей способности суждения в спекулятивном устремлении нашего разума, чтобы понять, что такое высшая причина мира *сама по себе*. Здесь же для нас важно, какое понятие — по свойствам нашей способности познания — нам следует составить о высшем существе и должны ли мы допускать его существование, чтобы той цели, всеми силами содействовать которой предписывает нам чистый практический разум, без всякого такого предположения, а priori, точно так

Realität zu verschaffen, d. i. nur eine beabsichtigte Wirkung als möglich denken zu können. Immerhin mag jener Begriff für die spekulative Vernunft überschweng- | lich sein; auch mögen die Eigenschaften, die wir dem dadurch gedachten Wesen beilegen, objektiv gebraucht, einen Anthropomorphismus in sich verbergen: die Absicht ihres Gebrauchs ist auch nicht, seine für uns unerreichbare Natur, sondern uns selbst und unseren Willen danach bestimmen zu wollen. So wie wir eine Ursache nach dem Begriffe, den wir von der Wirkung haben, (aber nur in Ansehung ihrer Relation zu dieser) benennen, ohne darum die innere Beschaffenheit derselben durch die Eigenschaften, die uns von dergleichen Ursachen einzig und allein bekannt und durch Erfahrung gegeben werden müssen, innerlich bestimmen zu wollen; so wie wir z. B. der Seele unter anderen auch eine *vim locomotivam* beilegen, weil wirklich Bewegungen des Körpers entspringen, deren Ursache in ihren Vorstellungen liegt, ohne ihr darum die einzige Art, wie wir bewegende Kräfte kennen, (nämlich durch Anziehung, Druck, Stoß, mithin Bewegung, welche jederzeit ein ausgedehntes Wesen voraussetzen) beilegen zu wollen: — ebenso werden wir *Etwas*, das den Grund der Möglichkeit und der praktischen Realität, d. i. der Ausführbarkeit, eines notwendigen moralischen Endzwecks enthält, annehmen müssen; dieses aber nach Beschaffenheit der von ihm erwarteten Wirkung uns als ein weises, nach moralischen Gesetzen die Welt beherrschendes Wesen denken können und der Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen gemäß als von der Natur unterschiedene Ursache der Dinge denken müssen, um nur das *Verhältnis* dieses alle unsere Erkenntnisvermögen übersteigenden Wesens zum Objekte unserer praktischen Vernunft auszudrücken: ohne doch dadurch die einzige uns bekannte Kausalität dieser Art, nämlich einen Verstand und Willen, ihm darum theoretisch beilegen, ja selbst auch nur die an ihm gedachte Kausalität in Ansehung dessen, was für uns Endzweck ist, als in diesem Wesen selbst von der Kausalität in

же придать только практическую реальность, иными словами, чтобы только быть в состоянии мыслить преднамеренное действие как возможное. Пусть это понятие будет для спекулятивного разума за пределами | ным и пусть свойства, которые мы приписываем упомянутому существу, в объективном употреблении скрыто содержат в себе антропоморфизм; но цель такого их употребления заключается не в том, чтобы в соответствии с этим определить его непостижимую для нас природу, а в том, тем самым определить самих себя и нашу волю. Так же как причину мы обозначаем согласно понятию, которое мы имеем о действии (но только имея в виду ее отношение к действию), не проявляя желания тем самым определить внутреннее качество ее, и определить внутренним же образом через те свойства, которые известны нам единственно о подобных причинах и должны быть даны опытом; так же как душе, например, мы приписываем кроме других сил и *vim locomotivam* (поскольку действительно бывают движения тела, причина которых заключается в представлениях души), и не желая приписывать ей тот единственный вид движущих сил, который мы знаем (а именно [проявляющих себя] через притяжение, давление, удар, стало быть, через движение, которое всегда предполагает протяженное тело), — точно так же мы должны допустить *нечто*, что содержит в себе основание возможности и практической реальности, т.е. осуществимости, необходимой моральной конечной цели. Но по свойству ожидаемого от него действия мы можем его мыслить себе только как мудрое существо, управляющее миром по моральным законам, а по свойству наших способностей познания мы должны мыслить его как отличающуюся от природы причину вещей, чтобы выразить только *отношение* этого существа, превосходящего все наши способности познания, к объекту *нашего* практического разума, теоретически не приписывая ему тем самым единственно известную нам каузальность этого рода, а именно рассудок и волю, и даже не намереваясь объективно отличать только мыслимую в нем каузальность в отношении того, что для нас есть конечная цель как [находящаяся] в

Ansehung der Natur (und deren Zweckbestimmungen überhaupt) objektiv unterscheiden zu wollen, sondern diesen Unterschied nur als subjektiv notwendig für die Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens und gültig für die reflektierende, nicht für die objektiv bestimmende Urteilskraft annehmen können. Wenn es aber auf das Praktische ankommt, so ist ein solches *regulatives* Prinzip (für die Klugheit oder Weisheit): dem, was nach Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen von uns auf gewisse Weise allein als möglich gedacht werden kann, als Zwecke gemäß zu handeln, zugleich *konstitutiv*, d. i. praktisch bestimmend; indes ebendasselbe als Prinzip die objektive Möglichkeit der Dinge zu beurteilen keineswegs theoretisch-bestimmend (daß nämlich | auch dem Objekte die einzige Art der Möglichkeit zukomme, die unserem Vermögen zu denken zukommt), sondern ein bloß *regulatives* Prinzip für die reflektierende Urteilskraft ist.

Anmerkung

Dieser moralische Beweis ist nicht etwa ein neu erfundener, sondern allenfalls nur ein neu erörterter Beweisgrund, denn er hat vor der frühesten Aufkeimung des menschlichen Vernunftvermögens schon in demselben gelegen und wird mit der fortgehenden Kultur desselben nur immer mehr entwickelt. Sobald die Menschen über Recht und Unrecht zu reflektieren anfangen, in einer Zeit, wo sie über die Zweckmäßigkeit der Natur noch gleichgültig wegsahen, sie nutzten, ohne sich dabei etwas anderes als den gewohnten Lauf der Natur zu denken, mußte sich das Urteil unvermeidlich einfinden: daß es im Ausgange nimmermehr einerlei sein könne, ob ein Mensch sich redlich oder falsch, billig oder gewalttätig verhalten habe, wenn er gleich bis an sein Lebensende, wenigstens sichtbarlich, für seine Tugenden kein Glück, oder für seine Verbrechen keine Strafe angetroffen habe. Es ist: als ob sie in sich eine Stimme wahrnahmen, es müsse anders zugehen; mithin mußte auch die, obgleich dunkle, Vorstellung von Etwas, dem sie nachzustreben sich verbunden fühlten, verborgen liegen, womit ein solcher Ausschlag sich gar nicht zusammenreimen lasse, oder womit, wenn sie den Weltlauf einmal als die einzige Ordnung der Dinge ansahen, sie wiederum

самом этом существе, от каузальности в отношении природы (и ее определений целей вообще). Мы можем принять это различие только как субъективно необходимое для свойства нашей способности познания и имеющее силу для рефлектирующей, а не для объективно определяющей способности суждения. Однако если дело идет о сфере практического, то такой *регулятивный* принцип (для благоразумия или мудрости) — поступать сообразно с тем (как целью), что по свойству наших способностей познания мы некоторым образом можем мыслить лишь как возможное, — есть в то же время *конstitutивный*, т.е. практически определяющий принцип; но тот же принцип как принцип для вынесения суждения об объективной возможности вещей ни в коем случае не есть теоретически определяющий принцип (согласно которому | объекту присущ единственный вид возможности, присущий нашей способности мыслить), а есть чисто *регулятивный* принцип для рефлектирующей способности суждения.

Примечание

Это моральное доказательство есть не вновь открытое, а разве что вновь разбираемое основание доказательства; ведь оно было заложено в человеке еще до появления самых первых ростков способности его разума и оно лишь все больше развивалось вместе с дальнейшим продвижением культуры. Как только люди начали размышлять о правом и неправом, [что произошло] во времена, когда они, еще равнодушные к целесообразности природы, [просто] пользовались ею, не мысля при этом ничего другого, кроме привычного естественного хода вещей, — неизбежно должно было появиться суждение, согласно которому в конце концов не может быть безразличия в том, поступал ли человек честно или прибегал к обману, действовал ли он справедливо или путем насилия, хотя бы он до конца своей жизни, по крайней мере по видимости, не обрел счастья за свои добродетели и не понес наказания за свои преступления. Они как бы слышат в себе некий внутренний голос, который говорит им, что все должно было быть иначе; значит, в них было глубоко заложено, пусть и неясное представление о чем-то, стремиться к чему они чувствовали себя обязанными, с чем отнюдь не мог согласоваться подобный исход дела или с чем они — при условии, что на ход мирового процесса смотрели как

jene innere Zweckbestimmung ihres Gemüts nicht zu vereinigen wußten. Nun mochten sie die Art, wie eine solche Unregelmäßigkeit (welche dem menschlichen Gemüte weit empörender sein muß, als der blinde Zufall, den man etwa der Naturbeurteilung zum Prinzip unterlegen wollte) ausgeglichen werden könne, sich auf mancherlei noch so grobe Weise vorstellen; so konnten sie sich doch niemals ein anderes Prinzip der Möglichkeit der Vereinigung der Natur mit ihrem inneren Sittengesetze erdenken, als eine nach moralischen Gesetzen die Welt beherrschende oberste Ursache: weil ein als Pflicht aufgebener Endzweck in ihnen und eine Natur ohne allen Endzweck außer ihnen, in welcher gleichwohl jener Zweck wirklich werden soll, im Widerspruche stehen. Über die innere Beschaffenheit jener Weltursache konnten sie nun manchen Unsinn ausbrüten; jenes moralische Verhältnis in der Weltregierung blieb immer dasselbe, welches für die unangebaute Vernunft, sofern sie sich als praktisch betrachtet, allgemein faßlich ist, mit welcher hingegen die spekulative bei weitem nicht gleichen Schritt halten kann. — Auch wurde aller Wahrscheinlichkeit nach durch dieses moralische Interesse allererst die Aufmerksamkeit auf die Schönheit und Zwecke der Natur rege gemacht, die alsdann jene Idee zu bestarken vortrefflich diente, sie aber doch nicht begründen, noch weniger jenes entbehren konnte, weil selbst die Nachforschung der Zwecke der Natur nur in Beziehung auf den Endzweck dasjenige unmittelbare Interesse bekommt, welches sich in der Bewunderung derselben ohne Rücksicht auf irgend daraus zu ziehenden Vorteil in so großem Maße zeigt.

§ 89. Von dem Nutzen des moralischen Arguments

Die Einschränkung der Vernunft in Ansehung aller unserer Ideen vom Übersinnlichen auf die Bedingungen ihres praktischen Gebrauchs hat, was die Idee von Gott betrifft, den unverkennbaren Nutzen: daß sie verhütet, daß *Theologie* sich nicht in Theosophie (in vernunftverwirrende überschwengliche Begriffe) versteige, oder zur *Dämonologie* (einer anthropomorphistischen Vorstellungsart des höchsten Wesens) herabsinke; daß *Religion* nicht in *Theurgie* (ein schwärmerischer Wahn, von anderen übersinnlichen Wesen Gefühl und auf sie wiederum Einfluß haben zu können), oder in *Idolatrie* (ein abergläubischer Wahn, dem höchsten Wesen sich

на единственно порядок вещей — снова же не умели сочетать внутреннее определение целей в своей душе. Но как бы грубо они ни представляли себе на разные лады тот способ, которым можно было бы сгладить такую несообразность (а она должна гораздо больше возмущать человеческую душу, чем слепой случай, который хотели установить в качестве принципа для вынесения суждения о природе), все же они никогда не могли придумать себе другого принципа [предоставляющего] возможность объединить природу со своим внутренним нравственным законом, кроме [принципа] высшей причины, управляющей миром по моральным законам, ибо ведь конечная цель, заданная в них в качестве долга, и природа вне их, где нет никакой конечной цели, и где эта цель тем не менее должна осуществиться, находятся в противоречии друг с другом. О внутренних свойствах этой причины мира они смогли напридумывать всякий вздор; но указанное моральное отношение в мироправлении всегда оставалось одним и тем же, и оно понятно для самого неразвитого разума, поскольку он рассматривает себя как практический разум, от которого значительно отстает спекулятивный разум. | — И по всей вероятности, только благодаря этому моральному интересу было впервые и пробуждено то внимание к красоте и целям в природе, которое превосходно подтверждало эту идею, не будучи, однако, в состоянии обосновать ее, а тем более обойтись без этого интереса, ибо даже исследование целей природы только в отношении к конечной цели приобретает тот непосредственный интерес, который так заметно обнаруживается в восхищении такими целями, безотносительно к какой-либо выгоде, которую можно было бы извлечь отсюда.

§ 89. О пользе морального аргумента

Ограничение разума в отношении всех наших идей о сверхчувственном условиями его практического употребления, когда дело касается идеи о Боге, бесспорно полезно, и тем именно, что оно не позволяет *теологии* превращаться в *теософию* (увлекаться запредельными понятиями, сбивающими с толку разум) или опускаться до *демонологии* (антропоморфического способа представления о высшем существе), а также препятствует *религии* впасть в *теургию* (фанатическое заблуждение, будто можно чувствовать другие сверхчувственные существа и в свою очередь оказывать влияние на них) или в *идолатрию* (суеверное заблуждение, буд-

durch andere Mittel, als durch eine moralische Gesinnung wohlgefällig machen zu können) gerate*.

Denn wenn man der Eitelkeit oder Vermessenheit des Vernünfteln in Ansehung dessen, was über die Sinnenwelt hinausliegt, auch nur das mindeste theoretisch (und erkenntniserweiternd) zu bestimmen einräumt; wenn man mit Einsichten vom Dasein und von der Beschaffenheit der göttlichen Natur, von seinem Verstande und Willen, den Gesetzen beider und den daraus auf die Welt abfließenden Eigenschaften groß zu tun verstattet: so möchte ich wohl wissen, wo und an welcher Stelle man die Anmaßungen der Vernunft begrenzen wolle; denn wo jene Einsichten hergenommen sind, ebendaher können ja noch mehrere (wenn man nur, wie man meint, sein Nachdenken anstrengte) erwartet werden. Die Begrenzung solcher Ansprüche müßte doch nach einem gewissen Prinzip geschehen, nicht etwa bloß aus dem Grunde, weil wir finden, daß alle Versuche mit denselben bisher fehlgeschlagen sind; denn das beweist nichts wider die Möglichkeit eines besseren Ausschlags. Hier aber ist kein Prinzip möglich, als entweder anzunehmen: daß in Ansehung des Übersinnlichen schlechterdings gar nichts theoretisch (als lediglich nur negativ) bestimmt werden könne, oder daß unsere Vernunft eine noch unbenutzte Fundgrube zu wer weiß wie großen, für uns und unsere Nachkommen aufbewahrten erweiternden Kenntnissen in sich enthalte. — Was aber Religion betrifft, d. i. die Moral in Beziehung auf Gott als Gesetzgeber: so muß, wenn die theoretische Erkenntnis desselben vorhergehen müßte, die Moral sich nach der Theologie richten und nicht allein statt einer inneren notwendigen Gesetzgebung der Vernunft eine äußere will-

* Abgötterei in praktischem Verstande ist noch immer diejenige Religion, welche sich das höchste Wesen mit Eigenschaften denkt, nach denen noch etwas anderes, als Moralität die für sich taugliche Bedingung sein könne, seinem Willen in dem, was der Mensch zu tun vermag, gemäß zu sein. Denn so rein und frei von sinnlichen Bildern man auch in theoretischer Rücksicht jenen Begriff gefaßt haben mag, so ist er in praktischen alsdann dennoch als ein *Idol*, d. i. der Beschaffenheit seines Willens nach anthropomorphistisch, vorgestellt.

то можно снискать благосклонность высшего существа не моральным образом мыслей, а иными средствами)*.

В самом деле, когда позволяют себе суетное и дерзкое умствование в отношении того, что находится за пределами чувственно воспринимаемого мира, позволяют себе хотя бы что-либо в отношении его определять теоретически (стало быть, расширяя познание); когда позволяют себе хвастаться знаниями о бытии и свойствах божественной природы, его рассудке и воле, об их законах и вытекающих отсюда свойствах для мира, — мне хочется спросить: где и в каком месте хотят ограничить притязания разума? | Ведь там, откуда заимствованы эти знания, можно ожидать еще и многих других [знаний] (если только, как предполагают, напрочь свои мыслительные усилия). Но ограничение таких притязаний должно происходить по какому-то принципу, а не только на том основании, что все прежние попытки в этом направлении не привели ни к чему, ибо это еще ничего не говорит против возможности достижения лучшего результата. Здесь же возможен только такой принцип: либо признать, что в отношении сверхчувственного решительно ничего нельзя определить теоретически (разве только исключительно негативно), либо признать, что наш разум заключает в себе неисчерпаемую сокровищницу неведомо сколь обширных и расширяющих познаний, сохраняемых для нас и нашего потомства. — Что же касается религии, т.е. морали в отношении Бога как законодателя, то если ей должно было бы предшествовать теоретическое познание Бога, то мораль должна сообразоваться с теологией; тогда она не только вводит внешнее произвольное

* Идолопоклонство в практическом смысле — это все еще та религия, которая мыслит высшее существо со свойствами, в соответствии с которыми не моральность сама по себе, а нечто иное может быть подходящим условием для сообразовывания с его волей во всем, что в состоянии делать человек. Каким бы чистым и свободным от всех чувственных образов в теоретическом отношении ни было толкование данного понятия, в практическом отношении оно в этом случае представляется как *идол*, т.е. по свойству воли высшего существа оно представлено как антропоморфическое.

kürliche eines obersten Wesens eingeführt werden, sondern auch in dieser alles, was unsere Einsicht in die Natur desselben Mangelhaftes hat, sich auf die sittliche Vorschrift erstrecken und so die Religion unmoralisch machen und verkehren.

In Ansehung der Hoffnung eines künftigen Lebens, wenn wir statt des Endzwecks, den wir der Vorschrift des moralischen Gesetzes gemäß selbst zu vollführen haben, zum Leitfaden des Vernunfturteils über unsere Bestimmung (welches also nur in praktischer Beziehung als notwendig, oder annehmungswürdig betrachtet wird) unser theoretisches Erkenntnisvermögen befragen, gibt die Seelenlehre in dieser Absicht, so wie oben die Theologie nichts mehr als einen negativen Begriff von unserem denkenden Wesen: daß nämlich keine seiner Handlungen und Erscheinungen des inneren Sinnes materialistisch erklärt werden könne; daß also von ihrer abgesonderten Natur und der Dauer oder Nichtdauer ihrer Persönlichkeit nach dem Tode uns schlechterdings kein erweiterndes, bestimmendes Urteil aus spekulativen Gründen durch unser gesamtes theoretisches Erkenntnisvermögen möglich sei. Da also alles hier der teleologischen Beurteilung unseres Daseins in praktischer notwendiger Rücksicht und der Annahme unserer Fortdauer, als der zu dem uns von der Vernunft schlechterdings aufgegebenen Endzweck erforderlichen Bedingung, überlassen bleibt, so zeigt sich hier zugleich der Nutzen (der zwar beim ersten Anblick Verlust zu sein scheint): daß, so wie die Theologie für uns nie Theosophie werden kann, die rationale *Psychologie* niemals *Pneumatologie* als erweiternde Wissenschaft werden könne, sowie sie andererseits auch gesichert ist, in keinen *Materialismus* zu verfallen; sondern daß sie vielmehr bloß *Anthropologie* des inneren Sinnes, d. i. Kenntnis unseres denkenden Selbst im *Leben*, sei und als theoretisches Erkenntnis auch bloß empirisch bleibe; dagegen die rationale *Psychologie*, was die Frage über unsere ewige Existenz betrifft, gar keine

законодательство высшего существа вместо внутреннего необходимого законодательства разума, но и все неудовлетворительное в знании о природе этого существа простирает на нравственные предписания и тем самым делает религию безнравственной и извращает ее.

Что касается надежды на загробную жизнь, то если вместо [принятия] конечной цели, которую мы сами должны осуществить согласно предписанию морального закона, мы вопрошаем нашу теоретическую способность познания, делая ее путеводной нитью суждения разума о нашем назначении (суждение это таким образом рассматривается как необходимое или достойное признания только в практическом отношении), то учение о душе, так же как теология, при таком замысле не дает ничего, кроме негативного понятия о нашей мыслящей сущности, а именно: ни одно из ее действий и явлений внутреннего чувства нельзя объяснять материалистически; и, следовательно, из спекулятивных оснований для нас невозможно посредством всей нашей теоретической способности [вынести] ни одно расширяющее, определяющее суждение об обособленной природе и о продолжении или прекращении существования нашей мыслящей сущности после смерти. Следовательно, так как здесь все пребывает предоставленным телеологическому суждению о нашем бытии в практически необходимом отношении, а также предположению о продолжении нашего существования [после смерти] как условию, необходимом для конечной цели, обязательно заданной нам разумом, то здесь обнаруживается также польза (которая, правда, на первый взгляд кажется скорее ущербом). А состоит оно в следующем: так же как теология никогда не может стать для нас теософией, так и рациональная психология никогда не может стать пневматологией как расширяющей [познание] наукой, равно как она, с другой стороны, ограждена от опасности впасть в материализм; она скорее есть лишь антропология внутреннего чувства, т.е. знание о нашем мыслящем Я в жизни, и, как теоретическое познание, остается только эмпирической; напротив, рациональная психология в вопросе о нашем вечном существо-

theoretische Wissenschaft ist, sondern auf einem einzigen Schlusse der moralischen Teleologie beruht, wie denn auch ihr ganzer Gebrauch bloß der letzteren als unserer praktischen Bestimmung wegen notwendig ist.

§ 90. *Von der Art des Fürwahrhaltens in einem teleologischen Beweise des Daseins Gottes* 5

Zuerst wird zu jedem Beweise, er mag (wie bei dem Beweise durch Beobachtung des Gegenstandes oder Experiment) durch unmittelbare empirische Darstellung dessen, was bewiesen werden soll, oder durch Vernunft a priori aus Prinzipien geführt werden, erfordert: 10 daß er nicht *überrede*, sondern *überzeuge*, oder wenigstens auf Überzeugung wirke; d. i. daß der Beweisgrund, oder der Schluß nicht bloß ein subjektiver (ästhetischer) Bestimmungsgrund des Beifalls (bloßer Schein), sondern objektiv-gültig und ein logischer Grund der Erkenntnis sei: denn sonst wird der Verstand berückt, aber nicht 15 überführt. Von jener Art eines Scheinbeweises ist derjenige, welcher vielleicht in guter Absicht, aber doch mit vorsätzlicher Verhehlung seiner Schwäche in der natürlichen Theologie geführt wird: wenn man die große Menge der Beweistümer eines Ursprungs der Naturdinge nach dem Prinzip der Zwecke herbeizieht und sich den bloß subjektiven Grund der menschlichen Vernunft zunutze macht, nämlich den 20 ihr eigenen Hang, wo es nur ohne Widerspruch geschehen kann, statt vieler Prinzipien ein einziges und, wo in diesem Prinzip nur einige oder auch viele Erfordernisse zur Bestimmung eines Begriffs angetroffen werden, die übrigen hinzuzudenken, um den Begriff des Dinges durch 25 willkürliche Ergänzung zu vollenden. Denn freilich, wenn wir soviele Produkte in der Natur antreffen, die für uns Anzeigen einer verständigen Ursache sind: warum sollen wir statt vieler solcher Ursachen nicht lieber eine einzige und zwar an dieser nicht etwa bloß großen Verstand | Macht usw., sondern nicht vielmehr Allweisheit, Allmacht, 30

вании вовсе не теоретическая наука: она основывается на одном-единственном выводе моральной телеологии, так же как все ее употребление необходимо только ради моральной телеологии в связи с нашим практическим назначением.

5 § 90. *О способе принятия чего-либо за истину в телеологическом доказательстве бытия бога*

Для всякого доказательства, — все равно, будут ли его вести (как при доказательстве посредством наблюдения предмета или через эксперимент) с помощью непосредственного эмпирического 10 изображения того, что должно быть доказано, или a priori с помощью разума из принципов, — необходимо, чтобы оно не *уговаривало* нас, а *убеждало* или по крайней мере действовало на убеждение; т.е. чтобы аргумент или вывод был не только субъективным (эстетическим) определяющим основанием одобрения (только ви- 15 димостью), а был объективно значимым и имел смысл логического основания познания, иначе рассудок будет обольщен, но не убежден. Такого же рода мнимым доказательством будет и то, которое, быть может, с добрым намерением, но с умышленным утаиванием его слабости, ведется в естественной теологии, когда приводят ве- 20 ликое множество доказательств происхождения вещей природы по принципу целей и пользуются чисто субъективным основанием человеческого разума, а именно его собственной склонностью везде, где только это можно сделать без противоречия, вместо многих принципов применять один и там, где в этом принципе имеется толь- 25 ко одно или много требований для определения понятия, примысливать для них и остальные, дабы произвольным дополнением сделать завершённым полное понятие вещи. Действительно, если мы встречаем столько природных продуктов, свидетельствующих о на- 30 личии разумной причины, то почему же вместо многих таких причин не помыслить какую-нибудь одну, при этом мысля в ней не толь-

mit einem Worte sie als eine solche, die den für alle möglichen Dingen zureichenden Grund solcher Eigenschaften enthalte, denken? und über das diesem einigen alles vermögenden Urwesen nicht bloß für die Naturgesetze und -produkte Verstand, sondern auch als einer moralischen Weltursache höchste sittliche praktische Vernunft beilegen; da durch diese Vollendung des Begriffs ein für Natureinsicht sowohl als moralische Weisheit zusammen hinreichendes Prinzip angegeben wird, und kein nur einigermaßen gegründeter Einwurf wider die Möglichkeit einer solchen Idee gemacht werden kann? Werden hierbei nun zugleich die moralischen Triebfedern des Gemüts in Bewegung gesetzt und ein lebhaftes Interesse der letzteren mit rednerischer Stärke (derer sie auch wohl würdig sind) hinzugefügt: so entspringt daraus eine Überredung von der objektiven Zulänglichkeit des Beweises und ein (in den meisten Fällen seines Gebrauchs) auch heilsamer Schein, der aller Prüfung der logischen Schärfe desselben sich ganz überhebt und sogar dawider, als ob ihr ein frevelhafter Zweifel zum Grunde läge, Abscheu und Widerwillen trägt. — Nun ist hierwider wohl nichts zu sagen, sofern man auf populäre Brauchbarkeit eigentlich Rücksicht nimmt. Allein da doch die Zerfällung desselben in die zwei ungleichartigen Stücke, die dieses Argument enthält, nämlich in das, was zur physischen, und das, was zur moralischen Teleologie gehört, nicht abgehalten werden kann und darf, indem die Zusammenschmelzung beider es unkenntlich macht, wo der eigentliche Nerv des Beweises liege, und an welchem Teile und wie er müßte bearbeitet werden, um für die Gültigkeit desselben vor der schärfsten Prüfung standhalten zu können (selbst wenn man an einem Teile die Schwäche unserer Vernunftseinsicht einzugestehen genötigt sein sollte): so ist es für den Philosophen Pflicht (gesetzt daß er auch die Anforderung der Aufrichtigkeit an ihn für nichts rechne), den obgleich noch so heilsamen Schein, welchen eine solche Vermengung hervorbringen kann, aufzudecken und, was bloß zur Überredung gehört, von dem, was auf Überzeugung führt, (die bei-

ко великий рассудок, | могущество и т. д., но и всеведение, всемогущество — одним словом, помыслить ее такой, которая заключает в себе достаточное основание подобных свойств для всех возможных вещей? И почему, кроме того, не придать этой единственной и всемогущей первосущности не только рассудок для законов и продуктов природы, но как моральной причине мира также высший нравственный практический разум, поскольку через эту законченность понятия указывается вполне достаточный принцип и для изучения природы, и для моральной мудрости и поскольку против возможности такой идеи нельзя сделать никакого сколько-нибудь основательного возражения? Если к тому же приводятся в движение моральные побуждения души и возбуждается живой интерес к ним силой красноречия (которой они вполне достойны), то возникает впечатление объективной достаточности доказательства и (в большинстве случаев его применения) спасительная видимость, которая совершенно избавляет себя от всякой проверки логической силы доказательства и даже относится к такой проверке с отвращением и негодованием, как если бы в основе последней лежало преступное сомнение. — И против этого ничего нельзя возразить, пока рассчитывают, собственно, только на популярность. Поскольку же разложению доказательства на два неоднородных элемента, которые оно содержит в себе, а именно на то, что относится к физической, и на то, что относится к моральной телеологии, нельзя и не следует мешать, и поскольку слияние обоих делает незаметным, где, собственно, находится нерв доказательства, в какой части и как он должен быть подвергнут обработке, чтобы его значимость смогла выдержать самое суровое испытание (если даже в одной его части мы вынуждены будем признаться в слабости нашего основанного на разуме усмотрения), — постольку философа (даже при допущении, что он ни во что не ставит требование искренности) разоблачить хотя бы еще столь спасительную видимость, которую может создавать подобное смешение, и отделить то, что относится только к уговарива-

de nicht bloß dem Grade, sondern selbst der Art nach unterschiedene Bestimmungen des Beifalls sind) abzusondern, um die Gemütsfassung in diesem Beweise in ihrer ganzen Lauterkeit offen darzustellen und diesen der strengsten Prüfung freimütig unterwerfen zu können.

Ein Beweis aber, der auf Überzeugung angelegt ist, kann wiederum zweifacher Art sein, entweder ein solcher, der, was der Gegenstand *an sich* sei, oder was er *für uns* (Menschen überhaupt) nach den uns notwendigen Vernunftprinzipien seiner Beurteilung sei (ein Beweis κατ' ἀληθειαν oder κατ' ἀνθρώπων, das letztere Wort in allgemeiner Bedeutung für Menschen überhaupt genommen), ausmachen soll. Im ersteren Falle ist er auf hinreichende Prinzipien für die bestimmende, im zweiten bloß für die reflektierende Urteilskraft gegründet. Im letzteren Falle kann er, auf bloß theoretischen Prinzipien beruhend, niemals auf Überzeugung wirken; legt er aber ein praktisches Vernunftprinzip zum Grunde (welches mithin allgemein und notwendig gilt), so darf er wohl auf eine in reiner praktischer Absicht hinreichende, d. i. moralische, Überzeugung Anspruch machen. Ein Beweis aber *wirkt auf Überzeugung*, ohne noch zu überzeugen, wenn er bloß auf dem Wege dahin geführt wird, d. i. nur objektive Gründe dazu in sich enthält, die, ob sie gleich noch nicht zur Gewißheit hinreichend, dennoch von der Art sind, daß sie nicht bloß als subjektive Gründe des Urteils zur Überredung dienen.

Alle theoretischen Beweisgründe reichen nun entweder zu: 1) zum Beweise durch logisch-strenge *Vernunftschlüsse*; oder, wo dieses nicht ist, 2) zum *Schlusse* nach der *Analogie*; oder, findet auch dieses etwa nicht statt, doch noch 3) zur *wahrscheinlichen Meinung*; oder endlich, was das mindeste ist, 4) zur Annahme eines bloß möglichen Erklärungsgrundes, als *Hypothese*. — Nun sage ich: daß alle Beweisgründe überhaupt, die auf theoretische Überzeugung wirken, kein Fürwahrhalten dieser Art von dem höchsten bis zum nied-

нию, от того, что ведет к убеждению (оба они не только по степени, но и по самому способу различные определения одобрения), чтобы при этом доказательстве можно было ясно представить себе состояние души во всей его чистоте и открыто подвергнуть доказательство самой строгой проверке.

Но доказательство, которое имеет целью убедить, в свою очередь бывает двоякого рода: [первое] должно решать, что такое предмет *сам по себе*, [второе], что он есть *для нас* (людей вообще) согласно не обходимым для нас принципам суждения, основанным на разуме (доказательство κατ' ἀληθειαν⁵⁶ или κατ' ἀνθρώπων⁵⁷, последнее слово берется в общем значении, когда имеются в виду люди вообще). В первом случае оно основывается на принципах, достаточных для определяющей, а во втором — только для рефлектирующей способности суждения; в последнем случае оно, как покоящееся на чисто теоретических принципах, никогда не может воздействовать на убеждение; но если оно кладет в основу практический принцип разума (имеющий, стало быть, всеобщую и необходимую значимость), то оно, конечно, вправе притязать на убеждение, достаточное в чисто практическом отношении, т. е. на моральное убеждение. Но доказательство *воздействует на убеждение*, еще не убеждая, если оно ведется лишь по направлению к нему, т. е. заключает в себе для этого только объективные основания, которые, пусть их и недостаточно для достоверности, тем не менее таковы, что служат не только субъективными основаниями суждения для уговаривания.

Все теоретические доводы достаточны или 1) для доказательства посредством логически строгих *умозаключений* разума, или, где этого нет, 2) для *заключений по аналогии*, или, где и это не имеет места, все же еще 3) для *вероятного мнения*, или, наконец, самое меньшее, 4) для допущения лишь возможного основания объяснения в качестве *гипотезы*. — И вот я утверждаю, что вообще все доводы, которые воздействуют на теоретическое убеждение, не ведут к принятию [доказываемого] за истину, причем от самой выс-

rigsten Grade desselben bewirken können, wenn der Satz von der Existenz eines Urwesens, als eines Gottes in der dem ganzen Inhalte dieses Begriffs angemessenen Bedeutung, nämlich als eines *moralischen* Welturhebers, mithin so, daß durch ihn zugleich der Endzweck der Schöpfung angegeben wird, bewiesen werden soll.

1) Was den *logisch-gerechten*, vom Allgemeinen zum Besonderen fortgehenden Beweis betrifft, so ist in der Kritik hinreichend dargetan worden: daß, da dem Begriffe von einem Wesen, welches über die Natur hinaus zu suchen ist, keine uns mögliche Anschauung korrespondiert, dessen Begriff also selbst, sofern er durch synthetische Prädikate theoretisch bestimmt werden soll, für uns jederzeit problematisch bleibt, schlechterdings kein Erkenntnis desselben (wodurch der Umfang unseres theoretischen Wissens im mindesten erweitert würde) stattfinde, und unter die allgemeinen Prinzipien der Natur der Dinge der besondere Begriff eines übersinnlichen Wesens gar nicht subsumiert werden könne, um von jenen auf | dieses zu schließen; weil jene Prinzipien lediglich für die Natur als Gegenstand der Sinne gelten.

2) Man kann sich zwar von zwei ungleichartigen Dingen eben in dem Punkte ihrer Ungleichartigkeit eines derselben doch nach einer *Analogie** mit dem anderen *denken*; aber aus dem, worin sie ungleichartig sind, nicht von einem nach der Analogie auf das andere *schließen*, d. i. dieses Merkmal des spezifischen Unterschiedes auf das andere

* *Analogie* (in qualitativer Bedeutung) ist die Identität des Verhältnisses zwischen Gründen und Folgen (Ursachen und Wirkungen), sofern sie ungeachtet der spezifischen Verschiedenheit der Dinge, oder derjenigen Eigenschaften an sich, welche den Grund von ähnlichen Folgen enthalten (d. i. außer diesem Verhältnisse betrachtet), stattfindet. So denken wir uns zu den Kunsthandlungen der Tiere in Vergleichung mit denen des Menschen den Grund dieser Wirkungen in den ersteren, den wir nicht kennen, mit dem Grunde ähnlicher Wirkungen des Menschen (der Vernunft), den wir kennen, als Analogon der Vernunft; und wollen damit zugleich anzeigen: daß der Grund des tierischen Kunstvermögens unter der Be-

шей до самой низшей степени такого принятия, если надо доказать положение о существовании первосущности как Бога в значении, соответствующем всему содержанию этого понятия, а именно как *морального* творца мира, стало быть, так, что через него указывается также и конечная цель творения.

1. Что касается *логически правильного* доказательства, идущего от всеобщего к особенному, то в «Критике» было уже достаточно показано следующее: поскольку понятию о сущности, которую надо искать за пределами природы, не соответствует никакое возможное для нас созерцание и, следовательно, само понятие которой раз оно должно быть теоретически определено синтетическими предикатами, для нас всегда остается проблематическим, постольку нет никакого познания этой сущности (которое хоть сколько-нибудь расширяло бы объем нашего теоретического знания); и под всеобщие принципы природы вещей никак нельзя подвести особенное понятие о сверхчувственной сущности, чтобы от них заключать к | нему, так как эти принципы применимы только к природе как предмету [внешних] чувств.

2. Хотя из двух неоднородных вещей, а именно в точке их неоднородности, одну можно *мыслить по аналогии** с другой, но из того, в чем они неоднородны, нельзя по аналогии *заключать* от одной к другой, т.е. нельзя этот признак специфического различия одной переносить на другую. Так, по аналогии с законом равенства

* *Аналогия* (в качественном значении) есть тождество отношения между основаниями и следствиями (причинами и действиями), поскольку оно имеет место, невзирая на специфическое различие вещей или тех свойств самих по себе, которые содержат основание подобных следствий (т.е. рассматриваются вне этого отношения). Так, сравнивая искусные действия животных с подобными же действиями человека, мы мыслим основание действий у животных, которого мы не знаем, [в сопоставлении] с основанием подобных же действий человека (с разумом), которое мы знаем; мы мыслим их как аналог по отношению к разуму и в то же время хотим показать, что основание способности животных действовать

übertragen. So kann ich mir nach der Analogie mit dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung in der wechselseitigen Anziehung und Abstoßung der | Körper untereinander auch die Gemeinschaft der Glieder eines gemeinen Wesens nach Regeln des Rechts denken; aber jene spezifischen Bestimmungen (die materielle Anziehung oder Abstoßung) nicht auf diese übertragen und sie den Bürgern beilegen, um ein System, welches Staat heißt, auszumachen. — Ebenso dürfen wir wohl die Kausalität des Urwesens in Ansehung der Dinge der Welt, als Naturzwecke, nach der Analogie eines Verstandes, als Grundes der Formen gewisser Produkte, die wir Kunstwerke nennen,

nennung eines Instinkts von der Vernunft in der Tat spezifisch unterschieden, doch auf die Wirkung (der Bau der Biber mit dem der Menschen verglichen) ein ähnliches Verhältnis habe. — Deswegen aber kann ich daraus, weil der Mensch zu seinem Bauen *Vernunft* braucht, nicht schließen, daß der Biber auch dergleichen haben müsse, und es einen *Schluß* nach der Analogie nennen. Aber aus der ähnlichen Wirkungsart der Tiere (wovon wir den Grund nicht unmittelbar wahrnehmen können), mit der des Menschen (dessen wir uns unmittelbar bewußt sind) verglichen, können wir ganz richtig *nach der Analogie* schließen, daß die Tiere auch nach *Vorstellungen* handeln (nicht, wie Cartesius will, Maschinen sind) und ungeachtet ihrer spezifischen Verschiedenheit doch der Gattung nach (als lebende Wesen) mit dem Menschen einerlei sind. Das Prinzip der Befugnis, so zu schließen, liegt in der Einerleiheit eines Grundes, die Tiere in Ansehung gedachter Bestimmung mit dem Menschen, als Menschen, soweit wir sie äußerlich nach ihren Handlungen miteinander vergleichen, zu einerlei Gattung zu zählen. Es ist *par ratio*. Ebenso kann ich die Kausalität der obersten Weltursache in der Vergleichung der zweckmäßigen Produkte derselben in der Welt mit den Kunstwerken des Menschen nach der Analogie eines Verstandes denken, aber nicht auf diese Eigenschaften in demselben nach der Analogie schließen: weil hier das Prinzip der Möglichkeit einer solchen Schlußart gerade mangelt, nämlich die *paritas rationis*, das höchste Wesen mit dem Menschen (in Ansehung ihrer beiderseitigen Kausalität) zu einer und derselben Gattung zu zählen. Die Kausalität der Weltwesen, die immer sinnlich-bedingt (dergleichen die durch Verstand) ist, kann nicht auf ein Wesen übertragen werden, welches mit jenen keinen Gattungsbegriff, als den eines Dinges überhaupt gemein hat

действия и противодействия во взаимном притяжении и отталкивании | тел я могу мыслить и общение между членами общества по нормам права, но указанные специфические определения (материальное притяжение или отталкивание) я не могу переносить на это общение и приписывать их гражданам, чтобы создать систему, которая называется государством. — Точно так же мы вправе, конечно, мыслить каузальность первосущности в отношении вещей в мире как целей природы по аналогии с рассудком как основанием форм определенных продуктов, которые мы называем произведениями искусства (ведь это делается только ради теоретического или практи-

искусно, называемое инстинктом, в действительности специфически отличается от разума, хотя имеет аналогичное отношение к действию (постройки бобров в сравнении с постройками людей). — Однако из того, что человек для своих построек пользуется *разумом*, я не могу вывести заключение, что и бобр должен иметь такой же разум, и называть это *умозаключением* по аналогии. Но из подобного способа действий животных (основание которого мы не можем воспринимать непосредственно) в сравнении со способом действий человека (который мы сознаем непосредственно) мы *по аналогии* можем совершенно верно заключать, что и животные действуют сообразно *представлениям* (а не так, как думал Картезий⁵⁸, подобно машинам) и, несмотря на их специфическое различие, они по роду (как живые существа) однотипны с человеком. Принцип, дающий нам право заключать таким именно образом, лежит в одинаковости основания: животные в отношении упомянутого определения причисляются к одному роду с человеком [именно] как человеком в той мере, в какой мы внешне сравниваем их друг с другом по их действиям. Это *par ratio*. Точно так же, сравнивая имеющиеся в мире целесообразные продукты высшей причины мира с произведениями искусства человека, я могу мыслить каузальность ее по аналогии с рассудком, но не могу *заключать* по аналогии к этим свойствам в нем, ибо здесь как раз отсутствует принцип возможности такого рода заключения, т. е. *paritas rationis*, чтобы можно было причислять к одному и тому же роду с человеком и высшее существо (в отношении каузальности того и другого). Каузальность существ в мире, которая всегда чувственно обусловлена (такова каузальность через рассудок), нельзя переносить на существо, у которого нет с ними другого общего родового понятия, кроме понятия вещи вообще.

denken (denn dieses geschieht nur zum Behuf des theoretischen oder praktischen Gebrauchs unseres Erkenntnisvermögens, den wir von diesem Begriffe in Ansehung der Naturdinge in der Welt nach einem gewissen Prinzip zu machen haben): aber wir können daraus, daß unter Weltwesen der Ursache einer Wirkung, die als künstlich beurteilt wird, 5 Verstand beigelegt werden muß, keineswegs nach einer Analogie schließen, daß auch dem Wesen, welches von der Natur gänzlich unterschieden ist, in Ansehung der Natur selbst ebendieselbe Kausalität, die wir am Menschen wahrnehmen, zukomme: weil dieses eben den Punkt der Ungleichartigkeit betrifft, der zwischen einer in 10 Ansehung ihrer Wirkungen sinnlich-bedingten Ursache und dem übersinnlichen Urwesen selbst im Begriffe desselben gedacht wird und also auf diesen nicht übertragen werden kann. — Eben darin, daß ich mir die göttliche Kausalität nur nach der Analogie mit einem Verstande (welches Vermögen wir an keinem anderen Wesen als dem sinnlich-be- 15 dingten Menschen kennen) denken soll, liegt das Verbot, ihm diesen nicht in der eigentlichen Bedeutung beizulegen*.

3) *Meinen* findet in Urteilen a priori gar nicht statt; sondern man erkennt durch sie entweder etwas als ganz gewiß, oder gar nichts. 20 Wenn aber auch die gegebenen Beweisgründe, von denen wir ausgehen (wie hier von den Zwecken in der Welt), empirisch sind, so kann man mit diesen doch über die Sinnenwelt hinaus nichts meinen und solchen gewagten Urteilen den mindesten Anspruch auf Wahrscheinlichkeit zugestehen. Denn Wahrscheinlichkeit ist ein Teil einer in einer gewissen Reihe der Gründe möglichen Gewißheit (die Gründe 25 derselben werden darin mit dem zureichenden als Teile mit einem Ganzen verglichen), zu welchen jener unzureichende | Grund muß

* Man vermißt dadurch nicht das mindeste in der Vorstellung der Verhältnisse dieses Wesens zur Welt, sowohl was die theoretischen als praktischen Folgerungen aus diesem Begriffe betrifft. Was es an sich selbst sei, erforschen zu wollen, ist ein 30 ebenso zweckloser als vergeblicher Vorwitz.

ческого употребления нашей способности познания, какое мы должны найти для нашего понятия в отношении природных вещей в мире по определенному принципу). Но из того, что среди существ мира мы должны приписать рассудок причине некоего действия, о 5 которой судят как об искусственной, ни в коей мере нельзя заключать по аналогии, будто существу, полностью отличному от природы, в отношении самой природы присуща та же каузальность, какую мы воспринимаем у человека. Ибо это касается именно той точки неоднородности, которая мыслится между причиной, чув- 10 ственно обусловленной в отношении ее действий, и сверхчувственной первосущностью в самом ее понятии, и, следовательно, эту каузальность нельзя переносить на первосущность. — Именно потому, что божественную каузальность я должен мыслить по аналогии с рассудком (а этой способности мы не знаем ни в каком другом су- 15 ществе, кроме как в чувственно обусловленном человеке), налагается запрет на приписывание такому существу рассудка в собственном смысле*.

3. *Мнение* в априорных суждениях вообще не имеет места; в них или познают нечто как вполне достоверное, или вообще ничего не 20 познают. Но если данные основания доказательства, из которых мы исходим (как здесь — из целей в мире), эмпирические, то нельзя иметь мнения относительно того, что выходит за пределы чувственно воспринимаемого мира, и признавать за такими рискованными суждениями хотя бы малейшую вероятность. В самом деле, вероятность 25 есть часть возможной в некотором ряду оснований достоверности (основания ее сравниваются здесь с достаточным как части с целым), к которой должно быть добавлено указанное недостаточное |

* От этого ни в малейшей степени не страдает представление об отношении этого существа к миру, если иметь в виду теоретические и практические выводы 30 из данного понятия. Пытаться исследовать, что представляет это существо само по себе, — столь же бесцельное, как и тщетное любопытство.

ergänzt werden können. Weil sie aber als Bestimmungsgründe der Gewißheit eines und desselben Urteils gleichartig sein müssen, indem sie sonst nicht zusammen eine Größe (dergleichen die Gewißheit ist) ausmachen würden: so kann nicht ein Teil derselben innerhalb der Grenzen möglicher Erfahrung, ein anderer außerhalb aller möglichen Erfahrung liegen. Mithin, da bloß empirische Beweisgründe auf nichts Übersinnliches führen, der Mangel in der Reihe derselben auch durch nichts ergänzt werden kann: so findet in dem Versuche, durch sie zum Übersinnlichen und einer Erkenntnis desselben zu gelangen, nicht die mindeste Annäherung, folglich in einem Urteile über das letztere durch von der Erfahrung hergenommene Argumente auch keine Wahrscheinlichkeit statt.

4) Was als *Hypothese* zur Erklärung der Möglichkeit einer gegebenen Erscheinung dienen soll, davon muß wenigstens die Möglichkeit völlig gewiß sein. Es ist genug, daß ich bei einer Hypothese auf die Erkenntnis der Wirklichkeit (die in einer für wahrscheinlich ausgegebenen Meinung noch behauptet wird) Verzicht tue: mehr kann ich nicht preisgeben; die Möglichkeit dessen, was ich einer Erklärung zum Grunde lege, muß wenigstens keinem Zweifel ausgesetzt sein, weil sonst der leeren Hirngespinnste kein Ende sein würde. Die Möglichkeit aber eines nach gewissen Begriffen bestimmten übersinnlichen Wesens anzunehmen, da hierzu keine von den erforderlichen Bedingungen einer Erkenntnis nach dem, was in ihr auf Anschauung beruht, gegeben ist, und also der bloße Satz des Widerspruchs (der nichts als die Möglichkeit des Denkens und nicht des gedachten Gegenstandes selbst beweisen kann) als Kriterium dieser Möglichkeit übrigbleibt, würde eine völlig grundlose Voraussetzung sein.

Das Resultat hiervon ist: daß für das Dasein des Urwesens als einer Gottheit, oder der Seele als eines unsterblichen Geistes schlechterdings kein Beweis in theoretischer Absicht, um auch nur den mindesten Grad des Fürwahrhaltens zu wirken, für die mensch-

основание. Но так как они как определяющие основания достоверности одного и того же суждения должны быть однородными, иначе в своей совокупности они не создали бы величины (какова достоверность), то не может быть, чтобы одна часть их находилась в границах возможного опыта, а другая часть вне [часть лежало бы вне сферы] всякого возможного опыта. Стало быть, так как чисто эмпирические основания доказательства не ведут ни к чему сверхчувственному и недостаток в их ряду не может быть восполнен ничем, то попытка с их помощью достигнуть сверхчувственного и его познания ни к чему не приводит; следовательно, в суждении о сверхчувственном при помощи аргументов, заимствованных из опыта, нет также и никакой вероятности.

4. Что касается того, что должно служить *гипотезой* для объяснения возможности данного явления, то по меньшей мере возможность его должна быть вполне достоверной. Достаточно уже того, что, строя гипотезу, я отказываюсь от познания действительности (которая еще утверждается в некотором мнении, выдаваемом за правдоподобное); бóльшим поступиться я уже не могу; по крайней мере возможность того, что я полагаю в основу объяснения, не должна быть подвергнута сомнению, иначе не будет конца пустым фантазиям. Но совершенно необоснованным предположением было бы допущение возможности определенного сверхчувственного существа на основании некоторых понятий, так как для этого не дано никаких необходимых условий познания в отношении того, что в нем основывается на созерцании, и, следовательно, в качестве критерия этой возможности остается только закон противоречия (который может доказать только возможность мышления, а не мыслимого предмета).

Вывод отсюда таков: человеческий разум не имеет решительно никакого теоретического доказательства бытия первосущности как божества или души как бессмертного духа, которое хотя бы в малейшей степени и склоняло бы к принятию доказываемого за истину. И

liche Vernunft möglich sei; und dieses aus dem ganz begreiflichen Grunde: weil zur Bestimmung der Ideen des Übersinnlichen für uns gar kein Stoff da ist, indem wir diesen letzteren von Dingen in der Sinnenwelt hernehmen müßten, ein solcher aber jenem Objekte schlechterdings nicht angemessen ist, also ohne alle Bestimmung derselben nichts mehr, als der Begriff von einem nichtsinnlichen Etwas übrigbleibt, welches den letzten Grund der Sinnenwelt enthalte, der noch kein Erkenntnis (als Erweiterung des Begriffs) von seiner inneren Beschaffenheit ausmacht. |

§ 91. Von der Art des Fürwahrhaltens durch einen praktischen Glauben 10

Wenn wir bloß auf die Art sehen, wie etwas *für uns* (nach der subjektiven Beschaffenheit unserer Vorstellungskräfte) Objekt der Erkenntnis (res cognoscibilis) sein kann: so werden alsdann die Begriffe nicht mit den Objekten, sondern bloß mit unseren Erkenntnisvermögen und dem Gebrauche, den diese von der gegebenen Vorstellung (in theoretischer oder praktischer Absicht) machen können, zusammengehalten; und die Frage, ob etwas ein erkennbares Wesen sei oder nicht, ist keine Frage, die die Möglichkeit der Dinge selbst, sondern unserer Erkenntnis derselben angeht. 20

Erkennbare Dinge sind nun von dreifacher Art: *Sachen der Meinung* (opinabile), *Tatsachen* (scibile) und *Glaubenssachen* (mere credibile).

1) Gegenstände der bloßen Vernunftideen, die für das theoretische Erkenntnis gar nicht in irgendeiner möglichen Erfahrung dargestellt werden können, sind sofern auch gar nicht *erkennbare* Dinge, mithin kann man in Ansehung ihrer nicht einmal *meinen*; wie denn a priori zu meinen schon an sich ungereimt und der gerade Weg zu lauter Hirngespinnsten ist. Entweder unser Satz a priori ist also gewiß, oder er enthält gar nichts zum Fürwahrhalten. Also sind *Meinungssachen* jederzeit Objekte einer wenigstens an sich mög- 30

причина здесь вполне понятна: ведь у нас нет никакого материала для определения идеи сверхчувственного, ибо материал мы должны заимствовать от вещей в чувственно воспринимаемом мире, между тем как такой материал никак не соответствует указанному объекту; следовательно, за отсутствием всякого определения этой идеи у нас не остается ничего, кроме понятия о нечувственном Нечто, которое включает в себе последнее основание чувственно воспринимаемого мира, а такое понятие еще не составляет никакого познания (как расширения понятия) внутренних свойств этого нечувственного Нечто. |

§ 91. О способе принятия за истину через практическую веру 10

Если мы обращаем внимание только на тот способ, с помощью которого нечто может быть *для нас* (по субъективному свойству наших способностей представления) объектом познания (res cognoscibilis), то понятия надо сопоставлять не с объектами, а только с нашими способностями познания и с тем применением, какое они могут найти для данного представления (в теоретическом или практическом отношении); и вопрос о том, есть ли нечто познаваемая сущность или нет, это вопрос, относящийся не к возможности самих вещей, а к возможности нашего познания их. 20

Познаваемые вещи бывают трех видов: *предметы мнения* (opinabile), *факты* (scibile) и *предметы веры* (mere credibile).

1. Предметы одних только идей разума, которые для теоретического познания не могут быть представлены в каком-либо возможном опыте, в этом смысле вовсе не *познаваемые вещи*, стало быть относительно их не может быть даже *мнения*, так как высказывать мнение a priori уже само по себе нелепо и открывает прямую дорогу к одним только химерам. Следовательно, или наше априорное положение достоверно, или оно не содержит в себе ничего, что можно было бы принять за истину. Таким образом, *предметы мнения* всегда суть 30

lichen Erfahrungserkenntnis (Gegenstände der Sinnenwelt), die aber nach dem bloßen Grade dieses Vermögens, den wir besitzen, für uns unmöglich ist. So ist der Äther der neueren Physiker, eine elastische, alle andere Materien durchdringende (mit ihnen innigst vermischte) Flüssigkeit, eine bloße Meinungssache, immer doch noch von der Art, daß, wenn die äußeren Sinne im höchsten Grade geschärft wären, er wahrgenommen werden könnte; der aber nie in irgendeiner Beobachtung, oder Experimente dargestellt werden kann. Vernünftige Bewohner anderer Planeten anzunehmen, ist eine Sache der Meinung; denn wenn wir diesen näherkommen könnten, welches an sich möglich ist, würden wir, ob sie sind, oder nicht sind, durch Erfahrung ausmachen; aber wir werden ihnen niemals so nahekommen, und so bleibt es beim Meinen. Allein meinen: daß es reine, ohne Körper denkende Geister im materiellen Universum gebe (wenn man nämlich gewisse dafür ausgegebene wirkliche Erscheinungen, wie billig, von der Hand weiset), heißt dichten und ist gar keine Sache der Meinung, sondern eine bloße Idee, welche übrigbleibt, wenn man von einem denkenden Wesen alles Materielle wegnimmt und ihm doch das Denken übrig läßt. Ob aber alsdann das Letztere (welches wir nur am Menschen, d. i. in Verbindung mit einem Körper, kennen) übrigbleibe, können wir nicht ausmachen. Ein solches Ding ist ein *vernünftiges Wesen* (ens rationis ratiocinantis), kein *Vernunftwesen* (ens rationis ratiocinatae); von welchem letzteren es doch möglich ist, die objektive Realität seines Begriffs wenigstens für den praktischen Gebrauch der Vernunft hinreichend darzutun, weil dieser, der seine eigentümlichen und apodiktisch gewissen Prinzipien a priori hat, ihn sogar erheischt (postuliert).

2) Gegenstände für Begriffe, deren objektive Realität (es sei durch reine Vernunft, oder durch Erfahrung und im ersteren Falle aus theoretischen oder praktischen Datis derselben, in allen Fällen aber vermittelt einer ihnen korrespondierenden Anschau-

объекты по крайней мере самого по себе возможного познания из опыта (предметов чувственно воспринимаемого мира), которое, однако, для нас невозможно по одной лишь степени той способности, какой мы обладаем. Так, эфир новейших физиков, эта упругая жидкость, проникающая все другие материи (самым тесным образом смешанная с ними), есть только предмет мнения; но все же он такого рода, что, при условии высшей изолированности наших внешних чувств, его можно было бы воспринять, но никогда нельзя было бы представить в каком-либо наблюдении или эксперименте. Предположение о наличии разумных обитателей на других планетах есть дело мнения; ведь если бы мы могли приблизиться к этим планетам, что само по себе возможно, то из опыта нам стало бы известно, есть там обитатели или нет; но мы никогда настолько не приблизимся к планетам, и потому нам останется только мнение. Но высказывать мнение, будто в материальной вселенной есть чистые мыслящие, не наделенные телом духи (и если, что и следует делать, не принимать за духов некоторые действительные явления), — значит фантазировать; и это вовсе не предмет мнения, а чистая идея, которая остается, если от мыслящего существа отнять все материальное и оставить ему только мышление. Но мы не можем знать, действительно ли в таком случае остается мышление (ведь мышление нам известно только у людей, т.е. в соединении с телом). Такая вещь есть сущность, [порожденная] умствованием разума (ens rationis ratiocinantis), а не разумная сущность (ens rationis ratiocinatae); можно в достаточной мере доказать объективную реальность понятия разумной сущности, по крайней мере для практического применения разума, так как такое применение, имеющее свои особые и аподиктически достоверные априорные принципы, даже требует этого понятия (постулирует его).

2. Предметы для понятий, объективную реальность которых (посредством чистого разума или на опыте, в первом случае из их теоретических или практических данных, а в обоих случаях через посредство соответствующего им созерцания)

ung) bewiesen werden kann, sind (res facti) *Tatsachen**. Dergleichen sind die mathematischen Eigenschaften der Größen (in der Geometrie), weil sie einer *Darstellung* a priori für den theoretischen Vernunftgebrauch fähig sind. Ferner sind Dinge, oder Beschaffenheiten derselben, die durch Erfahrung (eigene oder fremde Erfahrung vermittelt der Zeugnisse) dargetan werden können, gleichfalls *Tatsachen*. — Was aber sehr merkwürdig ist, so findet sich sogar eine Vernunftidee (die an sich keiner Darstellung in der Anschauung, mithin auch keines theoretischen Beweises ihrer Möglichkeit fähig ist) unter den *Tatsachen*; und das ist die Idee der *Freiheit*, deren Realität als einer besonderen Art von Kausalität (von welcher der Begriff in theoretischem Betracht überschwenglich sein würde) sich durch praktische Gesetze der reinen Vernunft und diesen gemäß in wirklichen Handlungen, mithin in der Erfahrung darthun läßt. — Die einzige unter allen Ideen der reinen Vernunft, deren Gegenstand *Tatsache* ist und unter die scibilia mitgerechnet werden muß. |

3) Gegenstände, die in Beziehung auf den pflichtmäßigen Gebrauch der reinen praktischen Vernunft (es sei als Folgen, oder als Gründe) a priori gedacht werden müssen, aber für den theoretischen Gebrauch derselben überschwenglich sind, sind bloße *Glaubenssachen*. Dergleichen ist das *höchste* durch Freiheit zu bewirkende Gut in der Welt, dessen Begriff in keiner für uns möglichen Erfahrung, mithin für den theoretischen Vernunftgebrauch hinreichend seiner objektiven Realität nach bewiesen werden kann, dessen Gebrauch aber zur bestmöglichen Bewirkung jenes Zwecks doch durch prakti-

* Ich erweitere hier, wie mich dünkt, mit Recht, den Begriff einer *Tatsache* über die gewöhnliche Bedeutung dieses Worts. Denn es ist nicht nötig, ja nicht einmal tunlich, diesen Ausdruck bloß auf die wirkliche Erfahrung einzuschränken, wenn von dem Verhältnisse der Dinge zu unseren Erkenntnisvermögen die Rede ist, da eine bloß mögliche Erfahrung schon hinreichend ist, um von ihnen bloß als Gegenständen einer bestimmten Erkenntnisart zu reden.

можно доказать, суть *факты* (res facti)*. Таковы математические свойства величин (в геометрии), так как они обладают способностью быть *изображены* a priori для теоретического употребления разума. Далее, вещи или свойства вещей, которые могут быть показаны на опыте (своем или чужом через посредство свидетельства), тоже факты. — Но особенно примечательно то, что среди фактов имеется даже одна идея разума (которая сама по себе не обладает способностью быть изображенной в созерцании, стало быть, получить какое бы ни было теоретическое доказательство своей возможности). Это идея *свободы*, реальность которой как особого вида каузальности (понятие о ней, рассматриваемое теоретически, было бы запредельным) доказывается практическими законами чистого разума и сообразно с ними [обнаруживается] в действительных поступках, стало быть в опыте. — Это единственная из всех идей чистого разума, предмет которой — факт, и поэтому она должна быть причислена к scibilia. |

3. Предметы, которые по отношению к сообразному с долгом употреблению чистого практического разума (как следствия или как основания), надо мыслить a priori, но которые для теоретического употребления его запредельны, суть только *предметы веры*. Таково *высшее благо* в мире, которому следует содействовать через свободу; ни в каком возможном для нас опыте, стало быть достаточном для теоретического употребления разума, понятие высшего блага не может быть доказано по своей объективной реальности; но употребление его для наилучшего содействия указанной цели предписыва-

* Я расширяю здесь, и, думается мне, справедливо, понятие факта за пределы обычного значения этого слова. Ведь нет нужды и даже нет возможности ограничивать этот термин только действительным опытом, если речь идет об отношении вещей к нашим способностям познания, так как только возможного опыта уже достаточно, чтобы говорить о них только как о предметах определенного способа познания.

sche reine Vernunft geboten ist und mithin als möglich angenommen werden muß. Diese gebotene Wirkung *zusammt den einzigen für uns denkbaren Bedingungen ihrer Möglichkeit*, nämlich dem Dasein Gottes und der Seelenunsterblichkeit, sind *Glaubenssachen* (res fidei) und zwar die einzigen unter allen Gegenständen, die so genannt werden können*.

Denn ob von uns gleich, was wir nur von der Erfahrung anderer durch *Zeugnis* lernen können, geglaubt werden muß, so ist es darum doch noch nicht an sich Glaubenssache denn bei jener *Zeugen Einem* war es doch eigene Erfahrung und Tatsache, oder wird als solche vorausgesetzt. Zudem muß es möglich sein, durch diesen *Weg* (des historischen Glaubens) zum Wissen zu gelangen; und die Objekte der Geschichte und Geographie, wie alles überhaupt, was zu wissen nach der Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen wenigstens möglich ist, gehören nicht zu Glaubenssachen, sondern zu Tatsachen. Nur Gegenstände der reinen Vernunft können allenfalls Glaubenssachen sein, aber nicht als Gegenstände der bloßen reinen spekulativen Vernunft; denn da können sie gar nicht einmal mit Sicherheit zu den Sachen, d. i. Objekten jenes für uns möglichen Erkenntnisses, gezählt werden. Es sind Ideen, d. i. Begriffe, denen man die objektive Realität theoretisch nicht sichern kann. Dagegen ist der von uns zu bewirkende höchste Endzweck, das, wodurch wir allein würdig werden können selbst Endzweck einer Schöpfung zu sein, eine Idee, die für uns in praktischer Beziehung objektive Realität hat, und Sache; aber darum, weil wir diesem Begriffe in | theoretischer Absicht diese Realität nicht verschaffen

* Glaubenssachen sind aber darum nicht *Glaubensartikel*, wenn man unter den letzteren solche Glaubenssachen versteht, zu deren *Bekanntnis* (innerem oder äußerem) man verpflichtet werden kann: dergleichen also die natürliche Theologie nicht enthält. Denn da sie als Glaubenssachen sich nicht (gleich den Tatsachen) auf theoretische Beweise gründen können: so ist es ein freies Fürwahrhalten und auch nur als ein solches mit der Moralität des Subjekts vereinbar.

ется как веление практическим чистым разумом и, стало быть, должно быть признано как возможное. Это предписываемое действие *вместе с единственными, мыслимыми для нас условиями его возможности*, а именно с бытием Бога и бессмертием души суть *предметы веры* (res fidei), и притом единственные из всех предметов, которые могут быть так названы*.

Действительно, хотя мы должны верить тому, что мы можем узнать только из опыта других через их *свидетельство*, но на этом основании оно само по себе еще не предмет веры, ведь для *одного* из этих свидетелей это было личным опытом и фактом или предполагается таковым. Кроме того, этим путем (исторической веры) должно быть возможным достигнуть знания; объекты истории и географии, как вообще все, что по меньшей мере возможно знать в соответствии со свойством наших способностей познания, относятся не к предметам веры, а к фактам. Только предметы чистого разума могут еще быть предметами веры, но не как предметы одного лишь чистого спекулятивного разума, ибо в таком случае их нельзя с уверенностью причислить к вещам, т.е. к объектам возможного для нас познания. Это идеи, т.е. понятия, для которых теоретически нельзя обеспечить объективную реальность. Напротив, высшая конечная цель, которой мы должны содействовать и единственно благодаря которой мы можем стать достойными быть конечной целью творения, есть и идея, имеющая для нас объективную реальность в практическом отношении, и вещь; но именно потому, что в | теоретическом отношении мы не можем придать этому понятию реальность, она — всего лишь пред-

* Предметы веры, однако, нельзя на этом основании считать *догматами веры*, если под последними понимать такие предметы веры, *исповедание* которых (внутреннее или внешнее) может быть вменено в обязанность; следовательно, таких предметов естественная теология в себе не включает. В самом деле, так как они как предметы веры (подобно фактам) не могут основываться на теоретических доказательствах, то это свободное отношение к ним, как и к истинам и только в качестве такового совместимо с моральностью субъекта.

können, bloße Glaubenssache der reinen Vernunft, mit ihm aber zugleich Gott und Unsterblichkeit, als die Bedingungen, unter denen allein wir nach der Beschaffenheit unserer (der menschlichen) Vernunft uns die Möglichkeit jenes Effekts des gesetzmäßigen Gebrauchs unserer Freiheit denken können. Das Fürwahrhalten aber in Glaubenssachen ist ein Fürwahrhalten in reiner praktischer Absicht, d. i. ein moralischer Glaube, der nichts für das theoretische, sondern bloß für das praktische, auf Befolgung seiner Pflichten gerichtete, reine Vernunftkenntnis beweist und die Spekulation, oder die praktischen Klugheitsregeln nach dem Prinzip der Selbstliebe gar nicht erweitert. Wenn das oberste Prinzip aller Sittengesetze ein Postulat ist, so wird zugleich die Möglichkeit ihres höchsten Objekts, mithin auch die Bedingung, unter der wir diese Möglichkeit denken können, dadurch zugleich mit postuliert. Dadurch wird nun das Erkenntnis der letzteren weder Wissen noch Meinung von dem Dasein und der Beschaffenheit dieser Bedingungen, als theoretische Erkenntnisart, sondern bloß Annahme in praktischer und dazu gebotener Beziehung für den moralischen Gebrauch unserer Vernunft.

Würden wir auch auf die Zwecke der Natur, die uns die physische Teleologie in so reichem Maße vorlegt, einen *bestimmten* Begriff von einer verständigen Weltursache scheinbar gründen können, so wäre das Dasein dieses Wesens doch nicht Glaubenssache. Denn da dieses nicht zum Behuf der Erfüllung meiner Pflicht, sondern nur zur Erklärung der Natur angenommen wird, so würde es bloß die unserer Vernunft angemessenste Meinung und Hypothese sein. Nun führt jene Teleologie keineswegs auf einen bestimmten Begriff von Gott, der hingegen allein in dem von einem moralischen Welturheber angetroffen wird, weil dieser allein den Endzweck angibt, zu welchem wir uns nur sofern zählen können, als wir dem, was uns das moralische Gesetz als Endzweck auferlegt, mithin uns verpflichtet, uns gemäß verhalten. Folglich bekommt der Begriff von Gott nur durch die Beziehung auf das Objekt unserer Pflicht, als Bedin-

мет веры чистого разума, а вместе с этим понятием предметы веры — также Бог и бессмертие как условия, единственно при которых мы можем мыслить — в соответствии со свойством нашего (человеческого) разума — возможность этого эффекта законосообразного употребления нашей свободы. Но в предметах веры принятие за истину есть таковое в чисто практическом отношении, т.е. моральная вера, которая ничего не доказывает для теоретического познания разумом, а доказывает только для практического, направленного на исполнение своего долга, чистого познания разумом и которая отнюдь не расширяет спекуляции или практических правил благоразумия по принципу себялюбия. Если высший принцип всех законов нравственности есть постулат, то одновременно постулируется и возможность их высшего объекта, а вместе с этим и условие, при котором мы можем мыслить эту возможность. От этого познание ее не становится ни знанием, ни мнением о бытии и свойствах этих условий в качестве теоретического способа познания, а есть лишь предположение, взятое в практическом отношении, и таком [отношении], которое предписано для морального употребления нашего разума.

Но если бы на целях природы, которые нам в таком изобилии предлагает физическая телеология, мы могли, как нам кажется, основать *определенное* понятие о разумной причине мира, то бытие этой сущности все же не было бы предметом веры. Поскольку же это [предположение] принимается не ради исполнения моего долга, а только для объяснения природы, то оно было бы только мнением или гипотезой, соответствующими нашему разуму. Физическая телеология отнюдь не ведет к определенному понятию о Боге, которое имеется только в понятии о моральном творце мира, так как только это понятие указывает конечную цель, к которой мы можем причислить себя лишь постольку, поскольку мы поступаем сообразно с тем, что возлагает на нас как конечную цель моральный закон, к чему он стало быть, нас обязывает. Следовательно, понятие о Боге только через отношение к объекту нашего долга

gung der Möglichkeit den Endzweck derselben zu erreichen, den Vorzug in unserem Fürwahrhalten als Glaubenssache zu gelten; dagegen ebenderselbe Begriff doch sein Objekt nicht als Tatsache geltend machen kann: weil, obzwar die Notwendigkeit der Pflicht für die praktische Vernunft wohl klar ist, doch die Erreichung des Endzwecks derselben, sofern er nicht ganz in unserer Gewalt ist, nur zum Behuf des praktischen Gebrauchs der Vernunft angenommen, also nicht so wie die Pflicht selbst praktisch notwendig ist*.

* Der Endzweck, den das moralische Gesetz zu befördern auferlegt, ist nicht der Grund der Pflicht; denn dieser liegt im moralischen Gesetze, welches als formales praktisches Prinzip kategorisch leitet, unangesehen der Objekte des Begehrungsvermögens (der Materie des Wollens), mithin irgendeines Zwecks. Diese formale Beschaffenheit meiner Handlungen (Unterordnung derselben unter das Prinzip der Allgemeingültigkeit), worin allein ihr innerer moralischer Wert besteht, ist gänzlich in unserer Gewalt; und ich kann von der Möglichkeit, oder Unausführbarkeit der Zwecke, die mir jenem Gesetze gemäß zu befördern obliegen, gar wohl abstrahieren (weil in ihnen nur der äußere Wert meiner Handlungen besteht), als von etwas, welches nie völlig in meiner Gewalt ist, um nur auf das zu sehen, was meines Tuns ist. Allein die Absicht, den Endzweck aller vernünftigen Wesen (Glückseligkeit, soweit sie einstimmig mit der Pflicht möglich ist) zu befördern, ist doch eben durch das Gesetz der Pflicht auferlegt. Aber die spekulative Vernunft sieht die Ausführbarkeit derselben (weder von seiten unseres eigenen physischen Vermögens, noch der Mitwirkung der Natur) gar nicht ein; vielmehr muß sie aus solchen Ursachen, soviel wir vernunftigerweise urteilen können, einen solchen Erfolg unseres Wohlverhaltens von der bloßen Natur (in uns und außer uns), ohne Gott und Unsterblichkeit anzunehmen, für eine ungegründete und nichtige, wenngleich wohlgemeinte Erwartung halten und, wenn sie von diesem Urteile völlige Gewißheit haben könnte, das moralische Gesetz selbst als bloße Täuschung unserer Vernunft in praktischer Rücksicht ansehen. Da aber die spekulative Vernunft sich völlig überzeugt, daß das letztere nie geschehen kann, dagegen aber jene Ideen, deren Gegenstand über die Natur hinausliegt, ohne Widerspruch gedacht werden können: so wird sie für ihr eigenes praktisches Gesetz und die dadurch auferlegte Aufgabe, also in moralischer Rücksicht, jene Ideen als real anerkennen müssen, um nicht mit sich selbst in Widerspruch zu kommen.

как условие возможности достигнуть конечной цели долга получает прерогативу — при принятии за истину обретать значение предмета веры; но это понятие не может придать своему объекту значение факта, ибо, пусть необходимость долга для практического разума и вполне ясна, но достижение конечной цели его, поскольку она не полностью в нашей власти, признается только для практического употребления разума, следовательно, практические не столь необходимо, как сам долг*.

* Конечная цель, содействовать которой предписывает нам моральный закон, не есть основание долга: ведь это основание заключено в моральном законе, который в качестве формального практического принципа направляет категорически, невзирая на объекты способности желания (материю веления), стало быть, на какую-либо цель. Это формальное свойство моих поступков (подчинение их принципу всеобщезначимости), единственно в чем и состоит вся их внутренняя моральная ценность, полностью в моей власти; я могу полностью абстрагироваться от возможности или неосуществимости целей, которым мне надлежит содействовать согласно с этим законом (так как только в них состоит внешняя ценность моих поступков), как от чего-то такого, что никогда полностью не бывает в моей власти, дабы обращать внимание только на то, что от меня зависит. Но стремление содействовать конечной цели всех разумных существ (блаженству, насколько оно может быть согласно с долгом) как раз и возлагается на нас законом долга. Однако спекулятивный разум вовсе не усматривает осуществимости такой цели (ни со стороны наших собственных физических способностей, ни с помощью природы); по таким причинам, насколько мы можем судить разумно, он, скорее, должен считать такой результат нашего благонравного поведения по велениям одной только природы (в нас и вне нас), без предположения Бога и бессмертия, совершенно необоснованной и пустой, хотя и с благими намерениями, [выражаемой] надеждой, и, если бы он мог быть уверенным в этих суждениях, он должен был бы рассматривать сам моральный закон только как заблуждение нашего разума в практическом отношении. Но так как спекулятивный разум вполне убежден в том, что такого никогда не может быть и что, напротив, те идеи, предмет которых находится за пределами природы, можно мыслить без противоречия, то для своего собственного практического закона и для возлагаемой на нас этим законом задачи — следовательно, в моральном отношении — он должен признавать эти идеи реальными, дабы не противоречить самому себе.

Glaube (als habitus, nicht als actus) ist die moralische Denkungsart der Vernunft im Fürwahrhalten desjenigen, was für das theoretische Erkenntnis unzugänglich ist. Er ist also der beharrliche Grundsatz des Gemüts, das, was zur Möglichkeit des höchsten moralischen Endzwecks als Bedingung vorauszusetzen notwendig ist, wegen der Verbindlichkeit zu demselben als wahr anzunehmen*; ob-
 5 zwar die Möglichkeit desselben, aber ebensowohl auch die Unmöglichkeit von uns nicht eingesehen werden kann. Der Glaube (schlechthin so genannt) ist ein Vertrauen zu der Erreichung einer Absicht, deren Beförderung Pflicht, die Möglichkeit der Ausführung
 10 derselben aber für uns nicht einzusehen ist (folglich auch nicht die der einzigen für uns denkbaren Bedingungen). Der Glaube also, der sich auf besondere Gegenstände, die nicht Gegenstände des möglichen Wissens oder Meinens sind, bezieht (in welchem letzteren Falle er, vornehmlich im historischen, Leichtgläubigkeit und nicht Glaube
 15 heißen müßte), ist ganz moralisch. Er ist ein freies Fürwahrhalten nicht dessen, wozu dogmatische Beweise für die theoretisch bestimmende

* Er ist ein Vertrauen auf die Verheißung des moralischen Gesetzes; aber nicht als eine solche, die in demselben enthalten ist, sondern die ich hineinlege und zwar aus moralisch hinreichendem Grunde. Denn ein Endzweck kann durch kein Gesetz
 20 der Vernunft geboten sein, ohne daß diese zugleich die Erreichbarkeit desselben, wenngleich ungewiß, verspreche und hiermit auch das Fürwahrhalten der einzigen Bedingungen berech- tige, unter denen unsere Vernunft sich diese allein denken kann. Das Wort Fides drückt dieses auch schon aus; und es kann nur bedenklich schei-
 25 nen, wie dieser Ausdruck und diese besondere Idee in die moralische Philosophie hinein komme, da sie allererst mit dem Christentum eingeführt worden, und die Annahme derselben vielleicht nur eine schmeichlerische Nachahmung seiner Sprache zu sein scheinen dürfte. Aber das ist nicht der einzige Fall, da diese wundersame Religion in der größten Einfalt ihres Vortrages die Philosophie mit weit
 30 bestimmteren und reineren Begriffen der Sittlichkeit bereichert hat, als diese bis dahin hatte liefern können, die aber, wenn sie einmal da sind, von der Vernunft frei gebil- ligt und als solche angenommen werden, auf die sie wohl von selbst hätte kommen und sie einführen können und sollen.

Вера (как habitus, а не как actus) есть моральный образ мышления разума при принятии им за истину того, что недоступно теоретическому познанию. Следовательно, она есть постоянно сохраняюще-
 5 еся основоположение души — то, что необходимо предполагать как условие для возможности высшей моральной конечной цели и принимать за истину ввиду обязательности [содействовать] этой цели*, хотя возможность ее, но точно так же и невозможность, нами не может быть усмотрена. Вера (в обычном словоупотреблении) есть упо-
 10 вание на осуществление намерения, содействовать которому есть долг, но возможность претворения которого в действительность нам усмотреть не дано (следовательно, и возможность единственно мыслимых для нас условий). Таким образом, вера, относящаяся к особым пред-
 15 метам, а не к предметам возможного знания или мнения (в этом последнем случае ее, главным образом применительно к истории, следует называть легковерием, а не верой), вполне моральна. Вера есть свободное принятие за истину — и не того, во имя чего должны да-
 ваться догматические доказательства для теоретически определяющей

* Вера есть доверие к обещанию морального закона — но не к такому, кото-
 20 рое заключается в самом законе, а к такому, которое я вкладываю в него, и при- том опираясь на основание, достаточное в моральном отношении. В самом деле, конечная цель не может быть предписана как веление никаким законом разума, если он, хотя бы без уверенности, не пообещает также и достижимость ее и тем самым не оправдывает нашу убежденность в единственных условиях, при которых разум только и может мыслить себе эту достижимость. Что выражает уже само
 25 слово fides; кажется, может вызвать сомнение только то, каким образом это выражение и эта особая идея вошли в моральную философию, поскольку впер- вые они были введены только с христианством и признание их может показаться только лживым подражанием его языку. Но это не единственный случай: ведь эта удивительная религия величайшей простотой своего изложения обога-
 30 тила философию гораздо более определенными и более чистыми понятиями нрав- ственности, чем те, которые философия могла дать раньше и которые, коль скоро они имеются, разум свободно признает и считает такими, к которым он сам мог бы прийти и мог бы, да и должен был бы, ввести их сам.

Urteilskraft anzutreffen sind, noch wozu wir uns verbunden halten, sondern dessen, was wir zum Behuf einer Absicht nach Gesetzen der Freiheit annehmen; aber doch nicht wie etwa eine Meinung ohne hinreichenden Grund, sondern als in der Vernunft (obwohl nur in Ansehung ihres praktischen Gebrauchs), für die Absicht derselben hinreichend, gegründet: denn ohne ihn hat die moralische Denkungsart bei dem Verstoß gegen die Aufforderung der theoretischen Vernunft zum Beweise (der Möglichkeit des Objekts der Moralität) keine feste Beharrlichkeit, sondern schwankt zwischen praktischen Geboten und theoretischen Zweifeln. Ungläubisch sein, heißt der Maxime nachhängen, Zeugnissen überhaupt nicht zu glauben; ungläubig aber ist der, welcher jenen Vernunftideen, weil es ihnen an theoretischer Begründung ihrer Realität fehlt, darum alle Gültigkeit abspricht. Er urteilt also dogmatisch. Ein dogmatischer Unglaube kann aber mit einer in der Denkungsart herrschenden sittlichen Maxime nicht zusammenbestehen (denn einem Zwecke, der für nichts als Hirnspinnst erkannt wird, nachzugehen, kann die Vernunft nicht gebieten); wohl aber ein Zweifelglaube, dem der Mangel der Überzeugung durch Gründe der spekulativen Vernunft nur Hindernis ist, welchem eine kritische Einsicht in die Schranken der letzteren den Einfluß auf das Verhalten benehmen und | ihm ein überwiegendes praktisches Fürwahrhalten zum Ersatz hinstellen kann.

* * *

Wenn man an die Stelle gewisser verfehlter Versuche in der Philosophie ein anderes Prinzip aufführen und ihm Einfluß verschaffen will, so gereicht es zu großer Befriedigung, einzusehen, wie jene und warum sie fehlschlagen mußten.

Gott, Freiheit und Seelenunsterblichkeit sind diejenigen Aufgaben, zu deren Auflösung alle Zurüstungen der Metaphysik, als ihrem letzten und alleinigen Zwecke, abzielen. Nun glaubte man, daß die Lehre von der Freiheit nur als negative Bedingung für die prakti-

способности суждения или к чему мы считаем себя обязанными, а того, что мы допускаем ради [нашего] намерения по законам свободы. Но мы принимаем это не как мнение без достаточного основания, а как нечто основанное в разуме (хотя только в отношении его практического применения) и как нечто, достаточное для его намерения, так как без веры моральный образ мыслей — при невыполнении требования теоретического разума привести доказательства (возможности объекта моральности) — не отличается постоянством, а колеблется между практическими велениями и теоретическими сомнениями. Быть неверящими — значит следовать максиме: вообще не верить свидетельствам; неверящий же — тот, кто отрицает всякую значимость указанных идей разума, поскольку нет достаточного теоретического обоснования их реальности. Он судит, следовательно, догматически. Но догматическое неверие несовместимо с нравственной максимой, господствующей в образе мыслей (ведь разум не может повелевать [нам] следовать такой цели, которая признана не более чем химерой); сомневающаяся же вера вполне совместима с этой максимой; такой вере отсутствие убеждения через доводы спекулятивного разума служит лишь препятствием, влияние которого на [наше] поведение может быть устранено критическим пониманием пределов этого разума, | причем взамен этого сомнения она может дать преобладающую практическую уверенность.

* * *

Когда вместо тех или иных ошибочных попыток философии хотят ввести другой принцип и придать ему вес, мы испытываем большое удовлетворение, имея возможность выяснить, каким образом и почему именно эти попытки должны были потерпеть неудачу.

Бог, свобода и бессмертие души — вот те задачи, к решению которых направлены все орудия метафизики как к своей последней и единственной цели. Полагали, что учение о свободе необходимо для практической философии лишь как негативное условие, а уче-

sche Philosophie nötig sei, die Lehre von Gott und der Seelenbeschaffenheit hingegen, zur theoretischen gehörig, für sich und abgesondert dargetan werden müsse, um beide nachher mit dem, was das moralische Gesetz (das nur unter der Bedingung der Freiheit möglich ist) gebietet, zu verknüpfen und so eine Religion zustande zu bringen. Man kann aber bald einsehen, daß diese Versuche fehlschlagen mußten. Denn aus bloßen ontologischen Begriffen von Dingen überhaupt, oder der Existenz eines notwendigen Wesens läßt sich schlechterdings kein durch Prädikate, die sich in der Erfahrung geben lassen und also zum Erkenntnis dienen könnten, bestimmter Begriff von einem Urwesen machen; der aber, welcher auf Erfahrung von der physischen Zweckmäßigkeit der Natur gegründet wurde, konnte wiederum keinen für die Moral, mithin zur Erkenntnis eines Gottes hinreichenden Beweis abgeben. Ebenso wenig konnte auch die Seelenkenntnis durch Erfahrung (die wir nur in diesem Leben anstellen) einen Begriff von der geistigen, unsterblichen Natur derselben, mithin für die Moral zureichend verschaffen. *Theologie* und *Pneumatologie*, als Aufgaben zum Behuf der Wissenschaften einer spekulativen Vernunft, weil deren Begriff für alle unsere Erkenntnisvermögen überschwenglich ist, können durch keine empirische Data und Prädikate zustande kommen. — Die Bestimmung beider Begriffe, Gottes sowohl als der Seele (in Ansehung ihrer Unsterblichkeit), kann nur durch Prädikate geschehen, die, ob sie gleich selbst nur aus einem übersinnlichen Grunde möglich sind, dennoch in der Erfahrung ihre Realität beweisen müssen: denn so allein können sie von ganz übersinnlichen Wesen ein Erkenntnis möglich machen. — Dergleichen ist nun der einzige in der menschlichen Vernunft anzutreffende Begriff der Freiheit des Menschen unter moralischen Gesetzen zusamt dem Endzwecke, den jene durch diese vorschreibt, wovon die ersteren dem Urheber der Natur, der zweite dem Menschen diejenigen Eigenschaften beizulegen tauglich sind, welche zu der Möglichkeit beider die notwendige Bedingung enthalten: so daß eben aus

ние о Боге и о свойствах души, относящееся к теоретической [ее части], должно, де, быть изложено само по себе и отдельно, чтобы потом связать и то и другое с тем, что предписывает моральный закон (который возможен только при условии свободы), и таким образом создать религию. Легко, однако, заметить, что такие попытки должны были оказаться неудачными. В самом деле, из одних только онтологических понятий о вещах вообще или о существовании необходимой сущности никак не удастся составить какое-либо определенное понятие о первосущности с помощью предикатов, которые могли быть даны в опыте и, следовательно, могли служить для познания; а то понятие, которое было основано на опыте относительно физической целесообразности природы, в свою очередь не могло дать достаточного доказательства для морали и, стало быть, для познания Бога. Точно так же и знание о душе, данное через опыт (который мы осуществляем только в этой жизни), не могло дать понятия о духовной, бессмертной природе ее, стало быть, понятия, достаточного для морали. *Теологию* и *пневматологию*, как задачи для наук спекулятивного разума, ввиду того что понятия их за пределами для всех наших способностей познания, нельзя создать с помощью каких-либо эмпирических данных или предикатов. — Определение обоих понятий — о Боге и о душе (в отношении ее бессмертия) — возможно лишь через предикаты, которые, пусть они сами возможны только из сверхчувственного основания, должны тем не менее свою реальность доказать в опыте; только так они делают возможным познание относительно совершенно сверхчувственных сущностей. — Таково единственное имеющееся в человеческом разуме понятие свободы человека под моральными законами вместе с конечной целью, которую разум предписывает через эти законы; законы эти пригодны для того, чтобы приписать творцу природы, а конечная цель — для того, чтобы приписать человеку те свойства, которые содержат в себе необходимые условия для возможности обоих, так что именно от этой идеи можно заключать к существо-

dieser Idee auf die Existenz und die Beschaffenheit jener sonst gänzlich für uns verborgenen Wesen geschlossen werden kann.

Also liegt der Grund der auf dem bloß theoretischen Wege verfehlten Absicht, Gott und Unsterblichkeit zu beweisen, darin: daß von dem Übersinnlichen auf diesem Wege (der Naturbegriffe) gar kein Erkenntnis möglich ist. Daß es dagegen auf dem moralischen (des Freiheitsbegriffs) gelingt, hat diesen Grund: daß hier das Übersinnliche, welches dabei zum Grunde liegt (die Freiheit), durch ein bestimmtes Gesetz der Kausalität, welches aus ihm entspringt, nicht allein Stoff zum Erkenntnis des anderen Übersinnlichen (des moralischen Endzwecks und der Bedingungen seiner Ausführbarkeit) verschafft, sondern auch als Tatsache seine Realität in Handlungen dartut, aber ebendarum auch keinen anderen, als nur in praktischer Absicht (welche auch die einzige ist, derer die Religion bedarf) gültigen Beweisgrund abgeben kann.

Es bleibt hierbei immer sehr merkwürdig: daß unter den drei reinen Vernunftideen, *Gott, Freiheit und Unsterblichkeit*, die der Freiheit der einzige Begriff des Übersinnlichen ist, welcher seine objektive Realität (vermittelt der Kausalität, die in ihm gedacht wird) an der Natur durch ihre in derselben mögliche Wirkung beweist und ebendadurch die Verknüpfung der beiden anderen mit der Natur, aller drei aber untereinander zu einer Religion möglich macht; und daß wir also in uns ein Prinzip haben, welches die Idee des Übersinnlichen in uns, dadurch aber auch die desselben außer uns zu einer, obgleich nur in praktischer Absicht möglichen, Erkenntnis zu bestimmen vermögend ist, woran die bloß spekulative Philosophie (die auch von der Freiheit einen bloß negativen Begriff geben konnte) verzweifeln mußte: mithin der Freiheitsbegriff (als Grundbegriff aller unbedingt-praktischen Gesetze) die Vernunft über diejenigen Grenzen erweitern kann, innerhalb derer jeder Naturbegriff (theoretischer) ohne Hoffnung eingeschränkt bleiben müßte.

ванию и свойствам сверхчувственных сущностей, в других отношениях совершенно нам неизвестных.

Следовательно, ошибочность намерения доказывать [бытие] Бога и бессмертие чисто теоретическим путем заключается в том, что на этом пути (понятий природы) невозможно никакое познание относительно сверхчувственного. А на моральном [пути] (понятия свободы) это удастся вот по какой причине: здесь сверхчувственное, которое лежит при этом в основе (свобода), через определенный закон каузальности, какой из него возникает, не только дает материал для познания другого сверхчувственного (моральной конечной цели и условий ее осуществимости), но и доказывает свою реальность в качестве факта в поступках, однако именно поэтому может дать доказательство, значимое только в практическом отношении (а это и есть единственное отношение, в котором нуждается религия).

При этом всегда весьма примечательно то, что из трех чистых идей разума — *Бога, свободы и бессмертия* — идея свободы есть единственное понятие сверхчувственного, которое доказывает свою объективную реальность (посредством каузальности, которая в ней мыслится) в природе, через возможное в природе действие ее, и именно благодаря этому делает возможным соединение обеих других [идей] с природой, а всех их вместе — в одной религии; примечательно и то, что мы имеем в себе принцип, который идею сверхчувственного в нас, а тем самым и идею сверхчувственного вне нас в состоянии определить для познания, хотя и возможного только в практическом отношении, в чем чисто спекулятивная философия (которая и о свободе могла дать только негативное понятие) должна была сомневаться; стало быть, понятие о свободе (как основное понятие всех безусловно практических законов) может расширить разум за те пределы, которыми должно остаться безнадежно ограниченным любое (теоретическое) понятие природы.

Allgemeine Anmerkung zur Teleologie.

Wenn die Frage ist: welchen Rang das moralische Argument, welches das Dasein Gottes nur als Glaubenssache für die praktische reine Vernunft beweist, unter den übrigen in der Philosophie behauptet: so läßt sich der ganze Besitz dieser letzteren leicht überschlagen, wo es sich dann ausweist, daß hier nicht zu wählen sei, sondern ihr theoretisches Vermögen vor einer unparteiischen Kritik alle seine Ansprüche von selbst aufgeben müsse.

Auf Tatsache muß sie alles Fürwahrhalten zuvörderst gründen, wenn es nicht völlig grundlos sein soll; und es kann also nur der einzige Unterschied im Beweisen stattfinden, ob auf diese Tatsache ein Fürwahrhalten der daraus gezogenen Folgerung als *Wissen* für das theoretische, oder bloß als *Glauben* für das praktische Erkenntnis könne gegründet werden. Alle Tatsachen gehören entweder zum *Naturbegriff*, der seine Realität an den vor allen Naturbegriffen gegebenen (oder zu geben möglichen) Gegenständen der Sinne beweist; oder zum *Freiheitsbegriffe*, der seine Realität durch die Kausalität der Vernunft in Ansehung gewisser durch sie möglicher Wirkungen in der Sinnenwelt, die sie im moralischen Gesetze unwiderleglich postuliert, hinreichend dartut. Der Naturbegriff (bloß zur theoretischen Erkenntnis gehörige) ist nun entweder metaphysisch und völlig a priori; oder physisch, d. i. a posteriori und notwendig nur durch bestimmte Erfahrung denkbar. Der metaphysische Naturbegriff (der keine bestimmte Erfahrung voraussetzt) ist also ontologisch.

Der *ontologische Beweis* vom Dasein Gottes aus dem Begriffe eines Urwesens ist nun entweder der, welcher aus ontologischen Prädikaten, wodurch es allein durchgängig bestimmt gedacht werden kann, auf das absolut-notwendige Dasein, oder aus der absoluten Notwendigkeit des Daseins irgendeines Dinges, welches es

Общее примечание к телеологии

Если возникает вопрос о том, какое место среди других доводов в философии занимает моральный аргумент, который доказывает бытие Бога только как предмет веры для практического чистого разума, то легко очертить всю область философии; тогда оказывается, что здесь нет выбора и что теоретическая способность разума перед судом беспристрастной критики сама собой должна отказаться от всех своих притязаний.

Всякая уверенность, если она не хочет быть совершенно необоснованной, должна основываться прежде всего на факте; следовательно, в доказательстве может быть только одно различие, а именно: может ли уверенность в сделанном отсюда выводе основываться на факте так, как [основывается] *знание* для теоретического познания, или только как *вера* для практического познания. Все факты относятся или к *понятию природы*, которое доказывает свою реальность на предметах [внешних] чувств, какие даются (или могут быть даны) до всяких понятий природы, или к *понятию свободы*, которое в достаточной мере доказывает свою реальность через каузальность разума в отношении некоторых возможных благодаря ей действий в чувственно воспринимаемом мире, неопровержимо постулируемых разумом в моральном законе. Понятие природы (относящееся только к теоретическому познанию) бывает или метафизическим и совершенно априорным, или физическим, т.е. апостериорным, и необходимо мыслится только посредством определенного опыта. Метафизическое понятие природы (не предполагающее определенного опыта) есть, следовательно, онтологическое понятие.

Онтологическое доказательство бытия Бога из понятия о первосущности заключает или от онтологических предикатов, посредством которых ее только и можно мыслить совершенно определенной, к абсолютно необходимому бытию, или же от абсолютной необходимости бытия какой-либо вещи, какова бы она ни была, к предикатам

auch sei, auf die Prädikate des Urwesens schließt: denn zum Begriffe eines Urwesens gehört, damit es nicht abgeleitet sei, die unbedingte Notwendigkeit seines Daseins und (um diese sich vorzustellen) die durchgängige Bestimmung durch den bloßen Begriff desselben. Beide Erfordernisse glaubte man nun im Begriffe der ontologischen Idee eines *allerrealsten Wesens* zu finden: und so entsprangen zwei metaphysische Beweise.

Der einen bloß metaphysischen Naturbegriff zum Grunde legende (eigentlich-ontologisch genannte) Beweis schloß aus dem Begriffe des aller- | realsten Wesens auf seine schlechthin notwendige Existenz; denn (heißt es) wenn es nicht existierte, so würde ihm eine Realität, nämlich die Existenz, mangeln. — Der andere (den man auch den metaphysisch-kosmologischen Beweis nennt) schloß aus der Notwendigkeit der Existenz irgendeines Dinges (dergleichen, da mir im Selbstbewußtsein ein Dasein gegeben ist, durchaus eingeräumt werden muß) auf die durchgängige Bestimmung desselben als allerrealsten Wesens: weil alles Existierende durchgängig bestimmt, das schlechterdings Notwendige aber (nämlich was wir als ein solches, mithin a priori erkennen sollen) *durch seinen Begriff* durchgängig bestimmt sein müsse; welches sich aber nur im Begriffe eines allerrealsten Dinges antreffen lasse. Es ist hier nicht nötig, die Sophisterei in beiden Schlüssen aufzudecken, welches schon anderwärts geschehen ist; sondern nur zu bemerken, daß solche Beweise, wenn sie sich auch durch allerlei dialektische Subtilität verfechten ließen, doch niemals über die Schule hinaus in das gemeine Wesen hinüberkommen und auf den bloßen gesunden Verstand den mindesten Einfluß haben könnten.

Der Beweis, welcher einen Naturbegriff, der nur empirisch sein kann, dennoch aber über die Grenzen der Natur als Inbegriffs der Gegenstände der Sinne hinausführen soll, zum Grunde legt, kann kein anderer, als der von den *Zwecken* der Natur sein: deren Begriff sich zwar nicht a priori, sondern nur durch die Erfahrung ge-

первосущности; в самом деле, для понятия первосущности, дабы оно не было производным, нужна безусловная необходимость ее бытия, а также (чтобы представлять себе эту необходимость) полное определение через понятие первосущности. Считалось, что оба требования можно найти в понятии онтологической идеи о *всереальной сущности*; таким образом и возникли два метафизических доказательства.

Доказательство, которое полагает в основу только метафизическое понятие природы (называемое собственно онтологическим), заключало от понятия о все- | реальной сущности к ее безусловно необходимому существованию, ибо (так гласит доказательство), если бы она не существовала, у нее не было бы реальности, а именно существования. — Другое (его называют метафизически *космологическим* доказательством) заключало от необходимости существования какой-либо вещи (что безусловно надо допустить, так как в самосознании мне дано бытие) к полному определению ее как все реальной сущности. Ибо ведь все существующее должно быть полностью определено, безусловно же необходимое (т.е. то, что мы должны познавать как такое, стало быть a priori) должно быть полностью определено *через свое понятие*; а это может быть только в понятии о все реальной вещи. Здесь нет нужды указывать на софистику в обоих заключениях, что уже было сделано в другом месте; [тут] надо только отметить, что такие доказательства, если бы их можно было защищать с помощью всевозможных диалектических тонкостей, все же никогда не могли бы выйти за пределы школы, проникнуть в сознание общности и иметь какое-либо влияние на обыденный здравый рассудок.

Доказательство, полагающее в основу понятие природы, которое может быть только эмпирическим и тем не менее должно вести за пределы природы как совокупности предметов [внешних] чувств, может быть только доказательством относительно *целей* природы: хотя понятие о них и дается не a priori, а только через

ben läßt, aber doch einen solchen Begriff von dem Urgrunde der Natur verheißt, welcher unter allen, die wir denken können, allein sich zum Übersinnlichen schickt, nämlich den von einem höchsten Verstande als Weltursache; welches er auch in der Tat nach Prinzipien der reflektierenden Urteilskraft, d. i. nach der Beschaffenheit unseres (menschlichen) Erkenntnisvermögens, vollkommen ausrichtet. — Ob er nun aber aus denselben Datis diesen Begriff eines *obersten*, d. i. unabhängigen, verständigen Wesens auch als eines Gottes, d. i. Urhebers einer Welt unter moralischen Gesetzen, mithin hinreichend bestimmt für die Idee von einem Endzwecke des Daseins der Welt zu liefern imstande sei, das ist eine Frage, worauf alles ankommt; wir mögen nun einen theoretisch hinlänglichen Begriff von dem Urwesen zum Behuf der gesamten Naturkenntnis, oder einen praktischen für die Religion verlangen.

Dieses aus der physischen Teleologie genommene Argument ist verehrungswert. Es tut gleiche Wirkung zur Überzeugung auf den gemeinen Verstand, als auf den subtilsten Denker; und ein *Reimarus* in seinem noch nicht übertroffenen Werke, worin er diesen Beweisgrund mit der ihm eigenen Gründlichkeit und Klarheit weitläufig ausführt, hat sich dadurch ein unsterbliches Verdienst erworben. — Allein wodurch gewinnt dieser Beweis so gewaltigen Einfluß auf das Gemüt, vornehmlich in der Beurteilung durch kalte Vernunft (denn die Rührung und Erhebung desselben durch die Wunder der Natur könnte man zur Überredung rechnen), auf eine ruhige, sich gänzlich dahingebende Beistimmung? Es sind nicht die physischen Zwecke, die alle auf einen unergründlichen Verstand in der Weltursache hindeuten; denn diese sind dazu unzureichend, weil sie das Bedürfnis der fragenden Vernunft nicht befriedigen. Denn wozu sind (fragt diese) alle jene künstlichen Naturdinge; wozu der Mensch selbst, bei dem wir als dem letzten für uns denkbaren Zwecke der Natur stehenbleiben müssen; wozu ist diese gesamte Natur da, und was ist der Endzweck so großer und mannigfaltiger

опыт, все же оно является провозвестником такого понятия о первооснове природы, которое единственно из всех мыслимых нами понятий годится для сверхчувственного, а именно понятия о некоем высшем рассудке как причине мира; подобное понятие на самом деле выполняет это полностью по принципам рефлектирующей способности суждения, т.е. по свойству нашей (человеческой) способности познания. — Но действительно ли оно в состоянии из этих же данных образовать это понятие о *высшем*, т.е. независимом, разумном существе и как о Боге, т.е. творце мира под моральными законами, стало быть, достаточно определено для идеи о конечной цели бытия мира, — это вопрос, к которому сводится все; мы могли бы требовать теперь теоретически достаточного понятия о первосущности для всего познания природы или практического понятия для религии.

Этот аргумент, заимствованный из физической телеологии, достоин уважения. Он одинаково действует на убеждение и обыкновенного рассудка, и самого тонкого мыслителя; и Реймарс⁹ в своем никем еще не превзойденном труде, в котором он подробно излагает этот довод со свойственными ему основательностью и ясностью, стяжал себе благодаря этому бессмертную славу. — Но благодаря чему это доказательство обретает такое огромное влияние на душу, особенно в суждениях холодного разума (то, что трогает и возвышает душу в чудесах природы, можно отнести в доказательстве только к уговариванию), почему побуждает оно к спокойному и полному согласию? Дело не в физических целях, которые указывают на непостижимый рассудок в причине мира, ведь для этого они недостаточны, так как не удовлетворяют потребности вопрошающего разума. Для чего (спрашивает он) существуют все эти исполненные искусства природные вещи; для чего существует сам человек, на котором мы должны остановиться как на последней мыслимой для нас цели природы; для чего вся эта природа и какова конечная цель такого великого многообразного ис-

Kunst? Zum Genießen, oder zum Anschauen, Betrachten und Bewundern (welches, wenn es dabei bleibt, auch nichts weiter als Genuß von besonderer Art ist), als dem letzten Endzweck, warum die Welt und der Mensch selbst da ist, geschaffen zu sein, kann die Vernunft nicht befriedigen: denn diese setzt einen persönlichen Wert, den der Mensch sich allein geben kann, als Bedingung, unter welcher allein er und sein Dasein Endzweck sein kann, voraus. In Ermangelung desselben (der allein eines bestimmten Begriffs fähig ist) tun die Zwecke der Natur seiner Nachfrage nicht Genüge, vornehmlich weil sie keinen *bestimmten Begriff* von dem höchsten Wesen als einem allgenugsamen (und ebendarum einigen, eigentlich so zu nennenden *höchsten*) Wesen und den Gesetzen, nach denen sein Verstand Ursache der Welt ist, an die Hand geben können.

Daß also der physisch-teleologische Beweis, gleich als ob er zugleich ein theologischer wäre, überzeugt, rührt nicht von der Benützung der Ideen von Zwecken der Natur als soviel empirischen Beweisgründen eines *höchsten* Verstandes her; sondern es mischt sich unvermerkt der jedem Menschen beiwohnende und ihn so innigst bewegende moralische Beweisgrund in den Schluß mit ein, nach welchem man dem Wesen, welches sich so unbegreiflich künstlich in den Zwecken der Natur offenbart, auch einen Endzweck, mithin Weisheit (obzwar ohne dazu durch die Wahrnehmung der ersteren berechtigt zu sein) beilegt und also jenes Argument in Ansehung des Mangelhaften, welches ihm noch anhängt, willkürlich ergänzt. In der Tat bringt also nur der moralische Beweisgrund die Überzeugung und auch diese nur in moralischer Rücksicht, wozu jedermann seine Beistimmung innigst fühlt, hervor; der physisch-teleologische aber hat nur das Verdienst, das Gemüt in der Weltbetrachtung auf den Weg der Zwecke, dadurch aber auf einen *verständigen* Welturheber zu leiten: da denn die moralische Beziehung auf Zwecke und die Idee eines eben solchen Gesetzgebers und

кусства? Быть созданным для наслаждения или созерцания, для рассматривания или восхищения (восхищение, если им ограничиваются, есть не более как наслаждение особого рода) и считать это своей последней целью, ради которой и существует мир и сам человек — этим разум удовлетвориться не может, ибо он предполагает личную ценность, которую только человек может дать себе, предполагает в качестве условия, единственно при котором он и его бытие могут быть конечной целью. Если нет этой личной ценности (единственно она может иметь определенное понятие), цели природы не удовлетворяют его вопросам, главным образом потому, что они не могут дать никакого *определенного* понятия о высшей сущности как вседостаточной (а именно потому единой, собственно, так называемой *высшей*) сущности и о законах, по которым ее рассудок есть причина мира.

Следовательно, то обстоятельство, что физико-телеологическое доказательство убеждает, как если бы оно было также телеологическим, вызвано не тем, что доказательство это пользуется не столько идеями о целях природы, сколько эмпирическими доводами в пользу *высшего* рассудка; но ведь к заключению незаметно примешивается имеющийся у каждого человека и глубоко волнующий его моральный довод, в силу которого существу, проявляющему себя в целях природы столь непостижимо искусным, приписывают также конечную цель, стало быть, и мудрость (хотя восприятие целей природы не дает нам права на это); следовательно, произвольно восполняют данный аргумент тем, чего ему недостает. Таким образом, на самом деле только моральный довод дает убеждение, и то только в моральном отношении, согласие с чем глубоко чувствует каждый. Физико-телеологическое доказательство имеет только ту заслугу, что в рассмотрении мира оно ведет душу по пути целей, а через это — к *разумному* творцу мира, ибо тогда моральное отношение к целям и идея именно такого законодателя и творца мира как тео-

Welturhebers, als theologischer Begriff, ob er zwar reine Zugabe ist, sich dennoch aus jenem Beweisgrunde von selbst zu entwickeln scheint.

Hierbei kann man es in dem gewöhnlichen *Vortrage* fernerhin auch bewenden lassen. Denn dem gemeinen und gesunden Verstande wird es gemeiniglich schwer, die verschiedenen Prinzipien, die er vermischt, und aus deren einem er wirklich allein und richtig folgert, wenn die Absonderung viel Nachdenken bedarf, als ungleichartig voneinander zu scheiden. Der moralische Beweisgrund vom Dasein Gottes *ergänzt* aber eigentlich auch nicht etwa bloß den physisch-teleologischen zu einem vollständigen Beweise; sondern er ist ein besonderer Beweis, der den Mangel der Überzeugung aus dem letzteren *ersetzt*: indem dieser in der Tat nichts leisten kann, als die Vernunft in der Beurteilung des Grundes der Natur und der zufälligen, aber bewunderungswürdigen Ordnung derselben, welche uns nur durch Erfahrung bekannt wird, auf die Kausalität einer Ursache, die nach Zwecken den Grund derselben enthält, (die wir nach der Beschaffenheit unserer Erkenntnisvermögen als verständige Ursache denken müssen) zu lenken und aufmerksam, so aber des moralischen Beweises empfänglicher zu machen. Denn das, was zu dem letzteren Begriffe erforderlich ist, ist von allem, was Naturbegriffe enthalten und lehren können, so wesentlich unterschieden, daß es eines besonderen, von den vorigen ganz unabhängigen Beweisgrundes und Beweises bedarf, um den Begriff vom Urwesen für eine Theologie hinreichend anzugeben und auf seine Existenz zu schließen. — Der moralische Beweis (der aber freilich nur das Dasein Gottes in praktischer, doch auch unnachlässlicher Rücksicht der Vernunft beweist) würde daher noch immer in seiner Kraft bleiben, wenn wir in der Welt gar keinen, oder nur zweideutigen Stoff zur physischen Teleologie anträfen. Es läßt sich denken, daß sich vernünftige Wesen von einer solchen Natur, welche keine deutliche Spur von Organisation, sondern nur Wirkungen von

логическое понятие все же кажутся сами собой вытекающими из этого доказательства, хотя, правда, лишь в виде дополнения к нему.

В обычном *изложении* можно этим в дальнейшем ограничиться. Для обыденного и здравого рассудка обычно трудно отделять друг от друга в качестве неоднородных те различные принципы, которые он смешивает, причем лишь из одного из них он правильно делает выводы, когда такое обособление требует основательного размышления. Моральное же основание доказательства бытия Бога, в сущности, не просто *восполняет* недостающее в физико-телеологическом доказательстве, доводя его до полноты; это особое доказательство, которое *устраняет* из последнего недостаток убедительности, ибо в действительности физико-телеологическое доказательство не может сделать ничего другого, как только при вынесении суждения об основе природы и случайном, но достойном удивления порядке ее, какой мы узнаем только из опыта, вести разум к каузальности такой причины, которая включает в себе основание этого порядка согласно целям (и которую мы по свойству наших способностей познания должны мыслить как разумную причину), и обращает на это внимание, так что делает нас восприимчивее к моральному доказательству. В самом деле, [все] требуемое для этого последнего понятия столь существенно отличается от всего, что могут содержать в себе и чему могут научить нас понятия природы, что необходимо особое, совершенно независимое от всех предыдущих основание доказательства, [как требуется] и доказательство, предназначенное дать понятие о первосущности, достаточное для теологии, и [позволяющее] заключать к ее существованию. — Моральное доказательство (которое, однако, доказывает бытие Бога, конечно, только в практическом, но непреложном стремлении разума) все еще оставалось бы поэтому в силе, если бы мы и не встречали никакого материала в мире или только двусмысленный материал для физической телеологии. Позволительно помыслить такие разумные существа, кои видели бы себя окруженными такой при-

einem bloßen Mechanismus der rohen Materie zeigte, umgeben sähen, um derentwillen und bei der Veränderlichkeit einiger bloß zufällig zweckmäßiger Formen und Verhältnisse kein Grund zu sein schiene, auf einen verständigen Urheber zu schließen; wo alsdann auch zu einer physischen Teleologie keine Veranlassung sein würde: und dennoch würde die Vernunft, die durch Naturbegriffe hier keine Anleitung bekommt, im Freiheitsbegriffe und in den sich darauf gründenden sittlichen Ideen einen praktisch-hinreichenden Grund finden, den Begriff des Urwesens diesen angemessen, d. i. als einer Gottheit, und die Natur (selbst unser eigenes Dasein) als einen jener und ihren Gesetzen gemäßen Endzweck zu postulieren und zwar in Rücksicht auf das unnachlässliche Gebot der praktischen Vernunft. — Daß nun aber in der wirklichen Welt für die vernünftigen Wesen in ihr reichlicher Stoff zur physischen Teleologie ist (welches eben nicht notwendig wäre), dient dem moralischen Argument zu erwünschter Bestätigung, soweit Natur etwas den Vernunftideen (den moralischen) Analoges aufzustellen vermag. Denn der Begriff einer obersten Ursache, die Verstand hat (welches aber für eine Theologie lange nicht hinreichend ist), bekommt dadurch die für die reflektierende Urteilskraft hinreichende Realität; aber er ist nicht erforderlich, um den moralischen Beweis darauf zu gründen: noch dient dieser, um jenen, der für sich allein gar nicht auf Moralität hinweist, durch fortgesetzten Schluß nach einem einzigen Prinzip zu einem Beweise zu ergänzen. Zwei so ungleichartige Prinzipien, als Natur und Freiheit können nur zwei verschiedene Beweisarten abgeben, da denn der Versuch, denselben aus der ersteren zu führen, für das, was bewiesen werden soll, unzulänglich befunden wird.

Wenn der physisch-teleologische Beweisgrund zu dem gesuchten Beweise zureichte, so wäre es für die spekulative Vernunft sehr befriedigend; denn er würde Hoffnung geben, eine Theosophie hervorzubringen (so würde man nämlich die theoretische Erkennt-

родой, которая не показывает ясного следа организации, а показывает действия одного лишь механизма грубой материи, и поэтому, а также при изменчивости некоторых чисто случайно целесообразных форм и отношений у них как будто нет никакого основания заключать к разумному творцу. И в таком случае нет и никакого повода к физической телеологии; но все-таки разум, который здесь не получает никакого наставления через понятия природы, нашел бы в понятии свободы и основанных на нем нравственных идеях практически достаточное основание постулировать в соответствии с ними понятие о первосущности, т.е. как о божестве, и природу (даже наше собственное бытие) как конечную цель, сообразную со свободой и ее законами, и притом иметь в виду непреложное веление практического разума. — Но то, что в действительном мире, для разумных существ в нем имеется богатый материал для физической телеологии (что, впрочем, не было бы необходимым), служит для морального аргумента желанным подтверждением, насколько природа в состоянии выставить нечто аналогичное идеям разума (моральным). В самом деле, понятие высшей причины, которая наделена рассудком (а этого далеко еще недостаточно для теологии), получает тем самым реальность, достаточную для рефлектирующей способности суждения; но для обоснования морального доказательства это понятие не требуется; не служит оно также дополнением к первому доказательству, которое само по себе не указывает на моральность, развивая умозаключение по одному-единственному принципу. Два столь неоднородных принципа, как природа и свобода, могут дать только два различных способа доказательства, так как попытка вести доказательство по первому способу признается недостаточной для того, что должно быть доказано.

Если бы физико-телеологическое основание доказательства было достаточным для искомого доказательства, тогда спекулятивный разум испытывал бы большое удовлетворение, ибо это давало бы надежду создать теософию (так именно следовало бы называть то теорети-

nis der göttlichen Natur und seiner Existenz, welche zur Erklärung der Weltbeschaffenheit und zugleich der Bestimmung der sittlichen Gesetze zureichte, nennen müssen). Ebenso wenn Psychologie zureichte, um dadurch zur Erkenntnis der Unsterblichkeit der Seele zu gelangen, so würde sie eine Pneumatologie, welche der spekulativen Vernunft ebenso willkommen wäre, möglich machen. Beide aber, so lieb es auch dem Dünkel der Wißbegierde sein mag, erfüllen nicht den Wunsch der Vernunft in Absicht auf die Theorie, die auf Kenntnis der Natur der Dinge gegründet sein mußte. Ob aber nicht die erstere als Theologie, die zweite als Anthropologie, beide auf das sittliche, d. i. das Freiheitsprinzip gegründet, mithin dem praktischen Gebrauche der Vernunft angemessen, ihre objektive Endabsicht besser erfüllen, ist eine andere Frage, die wir hier nicht nötig haben weiter zu verfolgen. |

Der physisch-teleologische Beweisgrund reicht aber darum nicht zur Theologie zu, weil er keinen für diese Absicht hinreichend bestimmten Begriff von dem Urwesen gibt, noch geben kann, sondern man diesen gänzlich anderwärts hernehmen, oder seinen Mangel dadurch als durch einen willkürlichen Zusatz ersetzen muß. Ihr schließt aus der großen Zweckmäßigkeit der Naturformen und ihrer Verhältnisse auf eine verständige Weltursache; aber auf welchen Grad dieses Verstandes? Ohne Zweifel könnt Ihr Euch nicht anmaßen: auf den höchstmöglichen Verstand; denn dazu würde erfordert werden, daß Ihr einsähet, ein größerer Verstand, als wovon Ihr Beweistümer in der Welt wahrnehmt, sei nicht denkbar: welches Euch selber Allwissenheit beilegen hieß. Ebenso schließt Ihr aus der Größe der Welt auf eine sehr große Macht des Urhebers; aber Ihr werdet Euch bescheiden, daß dieses nur komparativ für Eure Fassungskraft Bedeutung hat, und, da Ihr nicht alles Mögliche erkennt, um es mit der Weltgröße, so weit Ihr sie kennt, zu vergleichen, Ihr nach einem so kleinen Maßstabe keine Allmacht des Urhebers folgern könnt, usw.. Nun gelangt Ihr dadurch zu keinem

chesкое познание божественной природы и ее существования, которого было бы достаточно для объяснения свойств мира, а также для определения нравственных законов). Точно так же если бы психологии было достаточно для того, чтобы с ее помощью достигнуть познания бессмертия души, то стала бы возможной и пневматология, которая была бы столь же желанна для спекулятивного разума. Но обе они, как бы это ни было приятно для самомнения любознательных людей, не удовлетворяют желания разума в отношении теории, которая должна быть основана на знании природы вещей. Но не лучше ли достигают обе своей объективной основной цели — первая как теология, вторая как антропология, — если они основаны на нравственном принципе, т.е. на принципе свободы, стало быть, в соответствии с практическим употреблением разума, — это уже другой вопрос, далее заниматься которым нам здесь нет нужды. |

Но физико-телеологическое основание доказательства потому недостаточно для теологии, что оно не дает и не может дать достаточно определенного для этой цели понятия о первосущности, и его надо или заимствовать откуда-то извне или произвольным добавлением восполнять его недостаток. От великой целесообразности природных форм и их отношений вы заключаете к связанной с рассудком причине мира; но к какой степени этого рассудка? Несомненно, вы не вправе дерзновенно восходить в заключении к наивысшему возможному рассудку, ибо для этого нужно понимать, что нельзя мыслить больший рассудок чем тот, доказательство [существования] которого вы черпаете в мире; а это значило бы, что вы сами себе приписываете всеведение. Точно так же вы заключаете от величины мира к грандиозному могуществу творца; но тогда вам остается скромно допустить, что это имеет только относительное значение для вашей способности схватывания; и так как вы знаете не все возможное, чтобы сравнить его с величиной мира, насколько она вам известна, то по такому маленькому масштабу вы отнюдь не можете заключать

bestimmten, für eine Theologie tauglichen Begriffe eines Urwesens; denn dieser kann nur in dem der Allheit der mit einem Verstande vereinbarten Vollkommenheiten gefunden werden, wozu Euch bloß empirische Data gar nicht verhelfen können: ohne einen solchen bestimmten Begriff aber könnt Ihr auch nicht auf ein *einiges* verständiges Urwesen schließen, sondern (es sei zu welchem Behuf) ein solches nur annehmen. — Nun kann man es zwar ganz wohl einräumen, daß Ihr (da die Vernunft nichts Gegründetes dawider zu sagen hat) willkürlich hinzusetzt: wo soviel Vollkommenheit angetroffen wird, möge man wohl alle Vollkommenheit in einer einzigen Weltursache vereinigt annehmen; weil die Vernunft mit einem so bestimmten Prinzip theoretisch und praktisch besser zurechtkommt. Aber Ihr könnt denn doch diesen Begriff des Urwesens nicht als von Euch bewiesen anpreisen, da Ihr ihn nur zum Behuf eines besseren Vernunftgebrauchs angenommen habt. Alles Jammern also oder ohnmächtiges Zürnen über den vorgeblichen Frevel, die Bündigkeit Eurer Schlußkette in Zweifel zu ziehen, ist eitle Großtuerei, die gern haben möchte, daß man den Zweifel, welchen man gegen Euer Argument frei heraussagt, für Bezweiflung heiliger Wahrheit halten möchte, um nur hinter dieser Decke die Seichtigkeit desselben durchschlüpfen zu lassen.

Die moralische Teleologie hingegen, welche nicht minder fest gegründet ist wie die physische, vielmehr dadurch, daß sie a priori auf von unserer Vernunft untrennbaren Prinzipien beruht, Vorzug verdient, führt auf das, was zur Möglichkeit einer Theologie erfordert wird, nämlich auf einen bestimmten *Begriff* der obersten Ursache als Weltursache nach moralischen Gesetzen, mithin einer solchen, die unserem moralischen Endzwecke Genüge tut: wozu nichts weniger als Allwissenheit, Allmacht, Allgegenwart usw. als dazugehörige Natureigenschaften erforderlich sind, die mit dem moralischen Endzwecke, der unendlich ist, als verbunden, mithin ihm adäquat gedacht werden müssen, und kann so den Begriff eines ein-

к всемогуществу творца, и т. д. Итак, вы не доходите ни до какого определенного понятия первосущности, пригодного для теологии, ибо такое понятие можно найти только в целокупности совершенств, совместимых с рассудком; а в этом вам никак не могут помочь чисто эмпирические данные; однако без такого определенного понятия вы не можете заключать и к *единой* разумной первосущности, а можете лишь допускать ее (все равно для какой цели). — Правда, вполне можно допустить, что вы (поскольку разум ничего основательного не может сказать против этого) делаете дополнения: где встречается столько совершенства, там можно допустить и все совершенство объединенным в единой причине мира, так как разуму теоретически и практически легче сладить с таким определенным принципом. Но вы не можете похвалиться, будто это понятие первосущности доказано вами, ибо вы допустили его только ради лучшего употребления разума. Следовательно, все стенания или бессильный гнев по поводу мнимой дерзости тех, кто подвергает сомнению убедительность ваших умозаключений, есть суетное хвастовство, которое охотно признавало бы сомнение, свободно высказываемое против вашего аргумента, сомнением в священной истине, чтобы таким образом прикрыть слабость своего аргумента.

Моральная же телеология, которая не менее основательна, чем физическая, и, скорее, имеет преимущество в том, что она a priori опирается на принципы, неотделимые от нашего разума, ведет к тому, что нужно для возможности теологии, а именно к определенному *понятию* высшей причины как причины мира по моральным законам, стало быть такой причины, которая удовлетворяет нашей моральной конечной цели. Для этого вовсе не нужно всеведение, всемогущество, вездесущность и т. д. в качестве требуемых для этого природных свойств, которые надо мыслить связанными с моральной конечной целью, каковая бесконечна, стало быть адекватными с ней; поэтому одна только моральная телеоло-

zigen Welturhebers, der zu einer Theologie tauglich ist, ganz allein verschaffen.

Auf solche Weise führt eine Theologie auch unmittelbar zur Religion, d. i. der Erkenntnis unserer Pflichten als göttlicher Gebote: weil die Erkenntnis unserer Pflicht und des darin uns durch Vernunft auferlegten Endzwecks den Begriff von Gott zuerst bestimmt hervorbringen konnte, der also schon in seinem Ursprunge von der Verbindlichkeit gegen dieses Wesen unzertrennlich ist; anstatt daß, wenn der Begriff vom Urwesen auf dem bloß theoretischen Wege (nämlich desselben als bloßer Ursache der Natur) auch bestimmt gefunden werden könnte, es nachher noch mit großer Schwierigkeit, vielleicht gar Unmöglichkeit es ohne willkürliche Einschlebung zu leisten verbunden sein würde, diesem Wesen eine Kausalität nach moralischen Gesetzen durch gründliche Beweise beizulegen, ohne die doch jener angeblich theologische Begriff keine Grundlage zur Religion ausmachen kann. Selbst wenn eine Religion auf diesem theoretischen Wege gegründet werden könnte, würde sie in Ansehung der Gesinnung (worin doch ihr Wesentliches besteht) wirklich von derjenigen unterschieden sein, in welcher der Begriff von Gott und die (praktische) Überzeugung von seinem Dasein aus Grundideen der Sittlichkeit entspringt. Denn wenn wir Allgewalt, Allwissenheit usw. eines Welturhebers als anderwärts her uns gegebene Begriffe voraussetzen müßten, um nachher unsere Begriffe von Pflichten auf unser Verhältnis zu ihm nur anzuwenden, so müßten diese sehr stark den Anstrich von Zwang und abgenötigter Unterwerfung bei sich führen; stattdessen, wenn die Hochachtung für das sittliche Gesetz uns ganz frei laut Vorschrift unserer eigenen Vernunft den Endzweck unserer Bestimmung vorstellt, wir eine damit und zu dessen Ausführung zusammenstimmende Ursache mit der wahrhaftesten Ehrfurcht, die gänzlich von pathologischer Furcht unter-

гия может дать понятие о единственном творце мира, пригодное для теологии.

Именно таким образом теология ведет также непосредственно к религии, т.е. к познанию наших обязанностей как божественных заповедей, ибо только познание нашего долга и конечной цели в нем, назначенной нам разумом, могло создать определенное понятие о Боге, которое, следовательно, уже с самого начала неотделимо от обязательности по отношению к этой сущности; если, наоборот, понятие о первосущности можно было бы определенно найти чисто теоретическим путем (а именно найти понятие о нем как только причине природы), то впоследствии было бы очень трудно и, быть может, даже невозможно без произвольных вставок с помощью основательных доказательств приписать этой сущности каузальность по моральным законам; а ведь без нее это мнимо-теологическое понятие не может составить основу религии. Даже в том случае, если бы религия могла быть основана теоретическим путем, она в отношении умонстроения (в чем и состоит ее сущность) действительно отличалась бы от той, в которой понятие о Боге и (практическое) убеждение в его бытии возникает из основных идей нравственности. В самом деле, если бы мы должны были предполагать всемогущество, всеведение и т.д. творца мира в качестве понятия, данного нам откуда-то извне, чтобы потом только применить наши понятия об обязанностях к нашему отношению к нему, то на этих понятиях неизбежно лежал бы резкий отпечаток принудительности и вынужденного подчинения. Другое дело, когда представление о конечной цели нашего назначения дает нам глубокое уважение к нравственному закону, и дает совершенно свободно по предписанию нашего собственного разума; тогда мы с самым искренним благоговением, каковое совершенно отличается от патологического страха, принимаем в наши моральные воззрения причину, согласующуюся

schiedenen | ist, in unsere moralischen Aussichten mit aufnehmen und uns derselben willig unterwerfen*.

Wenn man fragt, warum uns denn etwas daran gelegen sei, überhaupt eine Theologie zu haben: so leuchtet klar ein, daß sie nicht zur Erweiterung oder Berichtigung unserer Naturkenntnis und überhaupt irgendeiner Theorie, sondern lediglich zur Religion, d. i. dem praktischen, namentlich dem moralischen Gebrauche der Vernunft, in subjektiver Absicht nötig sei. Findet sich nun, daß das einzige Argument, welches zu einem bestimmten Begriffe des Gegenstandes der Theologie führt, selbst moralisch ist: so wird es nicht allein nicht befremden, sondern man wird auch in Ansehung der Zugänglichkeit des Fürwahrhaltens aus diesem Beweisgrunde zur Endabsicht desselben nichts vermissen, wenn gestanden wird, daß ein solches Argument das Dasein Gottes nur für unsere moralische Bestimmung, d. i. in praktischer Absicht, hinreichend dartue, und die Spekulation in demselben ihre Stärke keineswegs beweise, oder den Umfang ihres Gebiets dadurch erweitere. Auch wird die Befremdung, oder der vorgebliche Widerspruch einer hier behaupteten Möglichkeit einer Theologie mit dem, was die Kritik der spekulativen Vernunft von den Kategorien sagte: daß diese nämlich nur in Anwendung auf Gegenstände der Sinne, keineswegs aber auf das Übersinnliche angewandt, Erkenntnis hervorbringen können, verschwinden, wenn man sie hier zu einem Erkenntnis Gottes, aber nicht in theoretischer (nach dem, was seine

* Die Bewunderung der Schönheit sowohl, als die Rührung durch die so mannigfaltigen Zwecke der Natur, welche ein nachdenkendes Gemüt noch vor einer klaren Vorstellung eines vernünftigen Urhebers der Welt zu fühlen imstande ist, haben etwas einem religiösen Gefühl Ähnliches an sich. Sie scheinen daher zuerst durch eine der moralischen analoge Beurteilungsart derselben auf das moralische Gefühl (der Dankbarkeit und der Verehrung gegen die uns unbekannte Ursache) und also durch Erregung moralischer Ideen auf das Gemüt zu wirken, wenn sie diejenige Bewunderung einflößen, die mit weit mehrerem Interesse verbunden ist, als bloße theoretische Betrachtung wirken kann.

с этой конечной целью и ее осуществлением, и добровольно подчиняемся ей*.

Если спрашивают, почему для нас важно вообще иметь теологию, то становится ясным, что она нужна не для расширения или для совершенствования нашего познания природы и вообще какой-либо теории, а только для религии, т.е. для практического, а именно морального, употребления разума в субъективном отношении. Когда же обнаружится, что единственный аргумент, который ведет к определенному понятию о предмете теологии, сам морален, то это не только не будет странным, но — в отношении достаточности убедительности, вытекающей из этого основания доказательства, — не будет противно ее основной цели, если будет признано, что такой аргумент в достаточной мере доказывает бытие Бога только для нашего морального назначения, т.е. в практическом отношении, и что спекуляция отнюдь не обнаруживает в нем своей силы и с его помощью не расширяет сферы своего влияния. Чуждость или мнимое противоречие утверждаемой здесь возможности теологии и того, что критика спекулятивного разума говорила о категориях, а именно что эти категории могут давать познание только в применении к предметам [внешних] чувств, но отнюдь не к сверхчувственному, — [такое мнимое противоречие] тотчас же исчезает, как только увидят, что категории применяются здесь к познанию Бога, но не в теоре-

* И восхищенное удивление пред красотой, и умиление пред многообразными целями природы, которые в состоянии чувствовать размышляющая душа еще до ясного представления о разумном творце мира, заключают в себе нечто сходное с религиозным чувством. Поэтому, как нам кажется, они воздействуют на моральное чувство (благодарности и уважения к неизвестной нам причине) способом суждения об этом, аналогичным с моральным посредством вынесения суждения, и, следовательно, действуют на нашу душу, возбуждая в нас моральные идеи, если они внушают нам то восхищение, которое связано с куда более глубоким интересом, нежели тот, который вызван чисто теоретическим рассмотрением.

uns unerforschliche Natur an sich sei), sondern lediglich in praktischer Absicht gebraucht sieht. — Um bei dieser Gelegenheit der Mißdeutung jener sehr notwendigen, aber auch zum Verdruß des blinden Dogmatikers die Vernunft in ihre Grenzen zurückweisenden Lehre der Kritik ein Ende zu machen, füge ich hier nachstehende Erläuterung derselben bei.

Wenn ich einem Körper *bewegende Kraft* beilege, mithin ihn | durch die Kategorie der *Kausalität* denke: so *erkenne* ich ihn dadurch zugleich, d. i. ich bestimme den Begriff desselben als Objekts überhaupt durch das, was ihm als Gegenstande der Sinne für sich (als Bedingung der Möglichkeit jener Relation) zukommt. Denn ist die bewegende Kraft, die ich ihm beilege, eine abstoßende: so kommt ihm (wenn ich gleich noch nicht einen anderen, gegen den er sie ausübt, neben ihm setze) ein Ort im Raume, ferner eine Ausdehnung, d. i. Raum in ihm selbst, überdem Erfüllung desselben durch die abstoßenden Kräfte seiner Teile zu, endlich auch das Gesetz dieser Erfüllung (daß der Grund der Abstoßung der letzteren in derselben Proportion abnehmen müsse, als die Ausdehnung des Körpers wächst, und der Raum, den er mit denselben Teilen durch diese Kraft erfüllt, zunimmt). — Dagegen wenn ich mir ein übersinnliches Wesen als den *ersten Beweger*, mithin durch die Kategorie der Kausalität in Ansehung derselben Weltbestimmung (der Bewegung der Materie) denke: so muß ich es nicht in irgendeinem Orte im Raume, ebensowenig als ausgedehnt, ja ich darf es nicht einmal als in der Zeit und mit anderen zugleich existierend denken. Also habe ich gar keine Bestimmungen, welche mir die Bedingung der Möglichkeit der Bewegung durch dieses Wesen als Grund verständlich machen könnten. Folglich erkenne ich dasselbe durch das Prädikat der Ursache (als ersten Beweger) für sich nicht im mindesten: sondern ich habe nur die Vorstellung von einem Etwas, welches den Grund der Bewegungen in der Welt enthält; und die Relation desselben zu diesen, als deren Ursache, da

тическом (относительно того, чем может быть его непостижимая для нас природа сама по себе), а исключительно в практическом отношении. — Пользуюсь случаем, чтобы положить конец неверному пониманию этого очень необходимого учения критики, которое, к досаде слепого догматика, указывает разуму его границы, и присоединяю здесь следующее разъяснение его.

Если я приписываю телу *движущую силу*, стало быть, мыслю его | посредством категории *каузальности*, то этим я также познаю его, т.е. определяю его понятие как объекта вообще посредством того, что присуще ему самому по себе как предмету [внешних] чувств (как условие возможности указанного отношения). В самом деле, если движущая сила, которую я приписываю телу, есть отталкивающая сила, то оно (если даже я не полагаю рядом с ним другого тела, по отношению к которому оно проявляет эту силу) имеет свое место в пространстве, далее, имеет протяженность, т.е. пространство в себе самом, кроме того, наполнение пространства отталкивающей силой его частей; наконец, ему присущ закон этого наполнения (степень отталкивания частей уменьшается в той же пропорции, в какой возрастает протяженность тела и увеличивается пространство, которое оно благодаря этой силе наполняет своими частями). — Если же я мыслю сверхчувственную сущность в качестве *первого двигателя*, стало быть, посредством категории каузальности в отношении того же определения мира (движения материи), то я не должен мыслить его в каком-либо месте пространства или мыслить его протяженным, более того, мне не следует мыслить его во времени и сосуществующим с другими. Следовательно, у меня нет определений, которые могли бы сделать для меня понятным условие возможности движения посредством этой сущности как основания. Таким образом, посредством предиката причины (как первого двигателя) я нисколько не познаю эту сущность самое по себе; я имею лишь представление о чем-то, что заключает в себе основание движений в мире; и от-

sie mir sonst nichts zur Beschaffenheit des Dinges, welches Ursache ist, Gehöriges an die Hand gibt, läßt den Begriff von dieser ganz leer. Der Grund davon ist: weil ich mit Prädikaten, die nur in der Sinnenwelt ihr Objekt finden, zwar zu dem Dasein von Etwas, was den Grund der letzteren enthalten muß, aber nicht zu der Bestimmung seines Begriffs als übersinnlichen Wesens, welcher alle jene Prädikate ausstößt, fortschreiten kann. Durch die Kategorie der Kausalität also, wenn ich sie durch den Begriff eines *ersten Bewegers* bestimme, erkenne ich, was Gott sei, nicht im mindesten; vielleicht aber wird es besser gelingen, wenn ich aus der Weltordnung Anlaß nehme, seine Kausalität, als die eines obersten *Verstandes* nicht bloß zu *denken*, sondern ihn auch durch diese Bestimmung des genannten Begriffs zu *erkennen*: weil da die lästige Bedingung des Raumes und der Ausdehnung wegfällt. — Allerdings nötigt uns die große Zweckmäßigkeit in der Welt, eine oberste Ursache zu derselben und deren Kausalität als durch einen Verstand zu *denken*; aber dadurch sind wir gar nicht befugt, ihr diesen *beizulegen* (wie z. B. die Ewigkeit Gottes als Dasein zu aller Zeit zu denken, weil wir uns sonst gar keinen Begriff vom bloßen Dasein als einer Größe, d. i. als Dauer, machen können; oder die göttliche Allgegenwart als Dasein in allen Orten zu denken, um die unmittelbare Gegenwart für Dinge außereinander uns faßlich zu machen, ohne gleichwohl eine dieser Bestimmungen Gott als etwas an ihm Erkann- tes beilegen zu dürfen). Wenn ich die Kausalität des Menschen in Ansehung gewisser Produkte, welche nur durch absichtliche Zweckmäßigkeit erklärlich sind, dadurch bestimme, daß ich sie als einen Verstand desselben denke: so brauche ich nicht dabei stehen- zubleiben, sondern kann ihm dieses Prädikat als wohlbekannte Eigenschaft desselben beilegen und ihn dadurch erkennen. Denn ich weiß, daß Anschauungen den Sinnen des Menschen gegeben und durch den Verstand unter einen Begriff und hiermit unter eine Regel gebracht werden; daß dieser Begriff nur das gemeinsame Merk-

ношение этого нечто к движениям как их причины оставляет понятие этой причины совершенно пустым, так как ничего принадлежащего к свойству вещи, которая составляет причину, она мне не дает. Основание этого заключается в следующем: с предикатами, которые имеют свой объект только в чувственно воспринимаемом мире, я могу, правда, идти к бытию чего-то такого, что должно заключать в себе их основание, но не могу идти к определению понятия его как сверхчувственной сущности, исключающей все эти предикаты. Следовательно, посредством категории каузальности, если я определяю ее через понятие *первого двигателя*, я нисколько не познаю, что такое Бог; это, быть может, удастся мне лучше, если я в миропорядке найду повод не только *мыслить* его каузальность как каузальность *высшего рассудка*, но и *познать* его через это определение названного понятия, ибо тогда отпадает обременительное условие пространства и протяженности. — По крайней мере великая целесообразность в мире несомненно понуждает нас *мыслить* для нее и ее каузальности высшую причину как [данную] через рассудок; | однако это еще не дает нам право *приписывать* ей такой рассудок (например, *мыслить* вечность Бога как бытие во все времена, иначе мы не можем составить себе понятие о бытии лишь) как величине, т.е. как длительности; или *мыслить* вездесущность бога как бытие во всех местах, дабы сделать для нас понятным непосредственное присутствие [его] для вещей, [находящихся] вне друг друга, не имея в то же время права приписать одно из этих определений Богу как нечто познанное в нем). Если каузальность человека в отношении некоторых продуктов, объяснимых только через преднамеренную целесообразность, я определяю тем, что мыслю ее как рассудок человека, то я вовсе не должен удовлетворяться этим и могу приписать ему этот предикат как вполне известное свойство его и тем самым познать его. Ведь я знаю, что созерцания даны [внешним] чувствам человека и рассудком подводятся под понятие и тем са-

mal (mit Weglassung des Besonderen) enthalte und also diskursiv sei; daß die Regeln, um gegebene Vorstellungen unter ein Bewußtsein überhaupt zu bringen, von ihm noch vor jenen Anschauungen gegeben werden, usw.: ich lege also diese Eigenschaft dem Menschen bei als eine solche, wodurch ich ihn *erkenne*. Will ich nun aber ein übersinnliches Wesen (Gott) als Intelligenz *denken*, so ist dieses in gewisser Rücksicht meines Vernunftgebrauchs nicht allein erlaubt, sondern auch unvermeidlich; aber ihm Verstand beizulegen und es dadurch als durch eine Eigenschaft desselben *erkennen* zu können, sich schmeicheln, ist keineswegs erlaubt: weil ich alsdann alle jene Bedingungen, unter denen ich allein einen Verstand kenne, weglassen muß, mithin das Prädikat, das nur zur Bestimmung des Menschen dient, auf ein übersinnliches Objekt gar nicht bezogen werden kann, und also durch eine so bestimmte Kausalität, was Gott sei, gar nicht erkannt werden kann. Und so geht es mit allen Kategorien, die gar keine Bedeutung zum Erkenntnis in theoretischer Rücksicht haben können, wenn sie nicht auf Gegenstände möglicher Erfahrung angewandt werden. — Aber nach der Analogie mit einem Verstande kann ich, ja muß ich mir wohl in gewisser anderer Rücksicht selbst ein übersinnliches Wesen denken, ohne es gleichwohl dadurch theoretisch erkennen zu wollen; wenn nämlich diese Bestimmung seiner Kausalität eine Wirkung in der Welt betrifft, die eine moralisch-notwendige, aber für Sinnenwesen unausführbare Absicht enthält: da alsdann ein Erkenntnis Gottes und seines Daseins (Theologie) durch bloß nach | der Analogie an ihm gedachte Eigenschaften und Bestimmungen seiner Kausalität möglich ist, welches in praktischer Beziehung, aber auch *nur in Rücksicht auf diese* (als moralische) alle erforderliche Realität hat. — Es ist also wohl eine Ethiktheologie möglich; denn die Moral kann zwar mit ihrer Regel, aber nicht mit der Endabsicht, welche ebendieselbe auferlegt, ohne Theologie bestehen, ohne die Vernunft in Ansehung der letzteren im bloßen zu lassen. Aber eine theolo-

мым под правило. Я знаю также, что это понятие содержит в себе только общий признак (с исключением особенного) и, значит, дискурсивно; что правила подведения данных представлений под сознание вообще даны этим рассудком еще до этих созерцаний и т.д., следовательно, я приписываю это свойство человеку как такое, посредством которого я его *познаю*. Если же я хочу *мыслить* сверхчувственную сущность (Бога) как интеллигенцию, то в определенном аспекте употребления моего разума это не только дозволительно, но даже неизбежно; но отнюдь не дозволительно приписывать ей рассудок и льстить себя надеждой, что через рассудок как через некое свойство можно его *познать*. Ибо тогда я должен исключить все те условия, единственно при которых я знаю рассудок, стало быть, я совсем не могу относить к сверхчувственному объекту тот предикат, который служит только для определения человека, и, следовательно, через определенную таким способом каузальность я отнюдь не могу познать, что такое Бог. Точно так же дело обстоит и со всеми категориями, которые не могут иметь какое-либо значение для познания в теоретическом отношении, если они не применяются к предметам возможного опыта. — Но по аналогии с рассудком я могу, более того, я должен в некотором другом отношении мыслить и сверхчувственную сущность, не намереваясь этим познавать ее теоретически, а именно: [при условии], если такое определение ее каузальности касается [ее] действия в мире, которое заключает в себе морально необходимую, но для чувственных существ невыполнимую цель, так как тогда познание Бога и его бытия (теология) возможно через свойства и определения его каузальности, мыслимые в нем только по | аналогии, и это познание в практическом отношении, и только с учетом этого отношения (как морального), обладает всей необходимой реальностью. — Следовательно, этикотеология вполне возможна; хотя мораль со своими правилами может существовать без теологии, но со своей основной целью, которая и требует этих правил, она без теологии существовать не может, не оставляя разум в отношении ее беспомощ-

gische Ethik (der reinen Vernunft) ist unmöglich: weil Gesetze, die nicht die Vernunft ursprünglich selbst gibt, und deren Befolgung sie als reines praktisches Vermögen auch bewirkt, nicht moralisch sein können. Ebenso würde eine theologische Physik ein Unding sein, weil sie keine Naturgesetze, sondern Anordnungen eines höchsten Willens vortragen würde; wogegen eine physische (eigentlich physisch-teleologische) Theologie doch wenigstens als Propädeutik zur eigentlichen Theologie dienen kann: indem sie durch die Betrachtung der Naturzwecke, von denen sie reichen Stoff darbietet, zur Idee eines Endzweckes, den die Natur nicht aufstellen kann, Anlaß gibt; mithin das Bedürfnis einer Theologie, die den Begriff von Gott für den höchsten praktischen Gebrauch der Vernunft zureichend bestimmte, zwar fühlbar machen, aber sie nicht hervorbringen und auf ihre Beweistümer zulänglich gründen kann.

5

10

ным. Но телеологическая этика (чистого разума) невозможна, так как законы, которых сам разум не дает первоначально и соблюдение которых вызывается им не как чистой практической способностью, не могут быть моральными. Точно так же и телеологическая физика была бы нелепостью, так как она излагала бы не законы природы, а повеления высшей воли; физическая же (собственно говоря, физико-телеологическая) теология может служить по крайней мере пропедевтикой к теологии в собственном смысле, ибо через созерцание целей природы, богатый материал о которых она предоставляет, она дает повод к идее конечной цели, указать которую природа не в состоянии; стало быть, хотя она и дает почувствовать потребность в теологии, которая в достаточной мере определяла бы для высшего практического применения разума понятие о Боге, но не может создать ее и достаточно обосновать своими доказательствами.

5

10

Erste Einleitung
in die *Kritik der Urteilkraft*
1789–1790



Первое введение
в «Критику способности суждения»
1789–1790



I. Von der Philosophie als einem System

Wenn Philosophie das *System* der Vernunftkenntnis durch Begriffe ist, so wird sie schon dadurch von einer Kritik der reinen Vernunft hinreichend unterschieden, als welche zwar eine philosophische Untersuchung der Möglichkeit einer dergleichen Erkenntnis enthält, aber nicht als Teil zu einem solchen System gehört, sondern sogar die Idee desselben allererst entwirft und prüft.

Die Einteilung des Systems kann zuerst nur die in ihren formalen und materialen Teil sein, davon der erste (die Logik) bloß die Form des Denkens in einem System von Regeln befaßt, der zweite, (reale Teil) die Gegenstände darüber gedacht wird, sofern ein Vernunftkenntnis derselben aus Begriffen möglich ist, systematisch in Betrachtung zieht.

Dieses reale System der Philosophie selbst kann nun nicht anders als nach dem ursprünglichen Unterschiede ihrer Objekte und der darauf beruhenden wesentlichen Verschiedenheit der Prinzipien einer Wissenschaft, die sie enthält, in *theoretische* und *praktische* Philosophie eingeteilt werden; so, daß der eine Teil die Philosophie der Natur, der andere die der Sitten sein muß, von denen die erstere auch empirische, die zweite aber (da Freiheit schlechterdings kein Gegenstand der Erfahrung sein kann) niemals andere als reine Prinzipien a priori enthalten kann.

Es herrscht aber ein großer und selbst der Behandlungsart der Wissenschaft sehr nachteiliger Mißverstand in Ansehung dessen, was man für *praktisch*, in einer solchen Bedeutung zu halten habe, daß es darum zu einer *praktischen Philosophie* gezogen zu werden verdiente. Man hat Staatsklugheit und Staatswirtschaft, Haushaltungsregeln, imgleichen die des Umgangs, Vorschriften zum Wohlbefinden und Diätetik, sowohl der Seele als des Körpers, (warum nicht gar alle Gewerbe und Künste?) zur praktischen Philosophie zählen zu können geglaubt; weil sie doch insgesamt einen Inbegriff praktischer Sätze enthalten. Allein praktische Sätze sind

1. О философии как системе

Если философия есть *система* познания разумом посредством понятий, то она уже благодаря этому в достаточной мере отличается от критики чистого разума, которая, правда, содержит философское исследование возможности такого познания, но не составляет части подобной системы, а только самой первой выдвигает и подвергает проверке идею такой системы.

Система может быть разделена сначала на две части — формальную и материальную; из них первая (логика) имеет дело с одной лишь формой мышления в системе правил, а вторая (реальная часть) систематически рассматривает предметы мысли, поскольку возможно их познание разумом посредством понятий.

Эта реальная система философии сама может быть разделена — не иначе как в соответствии с первоначальным различием ее объектов и основывающимся на нем существенным различием принципов науки, которые она содержит, — на *теоретическую* и *практическую* философию; так что одна часть должна быть философией природы, другая — философией нравов; первая может содержать также и эмпирические принципы, вторая же (поскольку свобода безусловно не может быть предметом опыта) — ничего кроме чистых принципов a priori.

Однако по вопросу о том, что́ следует считать *практическим* в том смысле, чтобы оно было достойным стать предметом *практической философии*, имеются большие недоразумения, которые наносят вред самому способу изложения науки. Полагали, что к практической философии можно причислить государственное благоразумие, [умение вести] государственное хозяйство, правила домоводства, а также искусство обхождения, предписания для [сохранения] здоровья и для диететики души и тела (почему вообще не все ремесла и искусства?), поскольку все они содержат в себе некоторую совокупность практических положений. Однако хотя практические положе-

zwar der Vorstellungsart, darum aber nicht dem Inhalte nach von den theoretischen, welche die Möglichkeit der Dinge und ihre Bestimmungen enthalten, unterschieden, sondern nur die allein, welche die *Freiheit* unter Gesetzen betrachten. Die übrigen insgesamt sind nichts weiter, als die Theorie von dem, was zur Natur der Dinge gehört, nur auf die Art, wie sie von uns nach einem Prinzip erzeugt werden können, angewandt, d. i. die Möglichkeit derselben durch eine willkürliche Handlung, (die ebensowohl zu den Naturursachen gehört) vorgestellt. So ist die Auflösung des Problems der Mechanik: zu einer gegebenen Kraft, die mit einer gegebenen Last im Gleichgewichte sein soll, das Verhältniß der respektiven Hebelarme zu finden, zwar als praktische Formel ausgedrückt, die aber nichts anderes enthält als den theoretischen Satz: daß die Länge der letzteren sich umgekehrt wie die ersteren verhalten, wenn sie im Gleichgewichte sind; nur ist dieses Verhältniß, seiner Entstehung nach, durch eine Ursache, deren Bestimmungsgrund die *Vorstellung* jenes Verhältnisses ist (unsere Willkür) als möglich vorgestellt. Ebenso ist es mit allen praktischen Sätzen bewandt, welche bloß die Erzeugung der Gegenstände betreffen. Wenn Vorschriften seine Glückseligkeit zu befördern gegeben werden und, z. B., nur von dem die Rede ist, was man an seiner eigenen Person zu tun habe um der Glückseligkeit empfänglich zu sein, so werden nur die inneren Bedingungen der Möglichkeit derselben, an der Genügsamkeit, an dem Mittelmaße der Neigungen, um nicht Leidenschaft zu werden, usw. als zur Natur des Subjekts gehörig und zugleich | die Erzeugungsart dieses Gleichgewichts, als eine durch uns selbst mögliche Kausalität, folglich alles als unmittelbare Folgerung aus der Theorie des Objekts in Beziehung auf die Theorie unserer eigenen Natur, (uns selbst als Ursache) vorgestellt: mithin ist hier die praktische Vorschrift zwar der Formel, aber nicht dem Inhalte nach, von einer theoretischen unterschieden, bedarf also nicht einer besonderen Art von Philosophie, um diese Verknüpfung von

ния и отличаются от теоретических, которые содержат в себе возможность вещей и их определения по способу представления, но из-за этого отнюдь еще не отличаются от них по содержанию; [по содержанию отличаются от них] лишь те, которые рассматривают основанную на законах *свободу*. Прочие в своей совокупности суть не более как теория того, что относится к природе вещей, примененная лишь к тому способу, каким они могут быть произведены нами согласно некоему принципу, т.е. как может быть представлена возможность их через произвольное действие (которое также принадлежит к естественным причинам). Так, решение проблемы механики — найти отношение соответствующих плеч рычага для данной силы, которая должна находиться в равновесии с данной тяжестью, — правда, выражено в практической формуле, но содержит не что иное, как теоретическое положение: длина плеч рычага обратно пропорциональна силе и тяжести, если они находятся в равновесии; представлено как возможное только это соотношение — в соответствии со своим происхождением через причину, определяющее основание которой есть *представление* об указанной пропорции (такой причиной является наше произволение). Так же обстоит дело со всеми практическими положениями, которые касаются лишь создания предметов. Если даются предписания о том, как содействовать своему блаженству, и речь идет, например, лишь о том, что надо делать по отношению к себе как лицу, чтобы стать восприимчивым к блаженству, то лишь внутренние условия возможности блаженства, такие, как неприязнательность, умеренность склонностей, чтобы они не стали страстями, и т.д., представляются принадлежащими природе субъекта и вместе с тем | способом создания такого равновесия, как каузальность, возможная благодаря нам самим. Стало быть, все это представляется как непосредственное следствие из теории объекта в связи с теорией относительно нашей собственной природы (нас самих как причине). Поэтому практическое предписание, правда, отличается здесь от теоретического по формуле, но не отличается по содержанию и, следовательно,

Gründen mit ihren Folgen einzusehen. — Mit einem Worte: alle praktischen Sätze, die dasjenige, was die Natur enthalten kann, von der Willkür als Ursache ableiten, gehören insgesamt zur theoretischen Philosophie, als Erkenntnis der Natur, nur diejenigen, welche der Freiheit das Gesetz geben, sind dem Inhalte nach spezifisch von jenen unterschieden. Man kann von den ersteren sagen: sie machen den praktischen Teil einer *Philosophie der Natur* aus, die letzteren aber gründen allein eine besondere *praktische Philosophie*.

Anmerkung

10

Es liegt viel daran die Philosophie nach ihren Teilen genau zu bestimmen und zu dem Ende nicht dasjenige, was nur Folgerung oder Anwendung derselben auf gegebene Fälle ist, ohne besondere Prinzipien zu bedürfen, unter die Glieder der Einteilung derselben, als eines Systems, zu setzen.

Praktische Sätze werden von den theoretischen entweder in Ansehung der Prinzipien oder der Folgerungen unterschieden. Im letzteren Falle machen sie nicht einen besonderen Teil der Wissenschaft aus, sondern gehören zum theoretischen, als eine besondere Art von Folgerungen aus demselben. Nun ist die Möglichkeit der Dinge nach Naturgesetzen von der nach Gesetzen der Freiheit ihren Prinzipien nach wesentlich unterschieden. Dieser Unterschied besteht aber nicht darin, daß bei der letzteren die Ursache in einem Willen gesetzt wird, bei der ersteren aber außer demselben, in den Dingen selbst. Denn, wenn doch der Wille keine anderen Prinzipien befolgt, als die, von welchen der Verstand einsieht, daß der Gegenstand nach ihnen, als bloßen Naturgesetzen, möglich sei, so mag immer der Satz, der die Möglichkeit des Gegenstandes durch Kausalität der Willkür enthält, ein praktischer Satz heißen, er ist doch, dem Prinzip nach, von den theoretischen Sätzen, die die Natur der Dinge betreffen, gar nicht unterschieden, vielmehr muß er das seine von dieser entlehnen, um die Vorstellung eines Objekts in der Wirklichkeit darzustellen.

Praktische Sätze also, die dem Inhalte nach bloß die Möglichkeit eines vorgestellten Objekts (durch willkürliche Handlung) betreffen, sind nur Anwendungen einer vollständigen theoretischen Erkenntnis und können keinen besonderen Teil einer Wissenschaft ausmachen. Eine praktische Geometrie, als

нет необходимости в особом роде философии, чтобы постигнуть эту связь оснований с их следствиями. — Одним словом, все практические положения, которые выводят из нашего произволения как причины то, что может содержать природа, относятся в совокупности к теоретической философии как познанию природы. Лишь те практические положения, которые дают закон свободе, специфически отличаются от первых по содержанию. О первых положениях можно сказать: они составляют практическую часть философии природы, но лишь последние обосновывают особую практическую философию.

Примечание

10

Очень важно точно определить философию по ее частям и для этой цели не причислять к членам деления философии как системы то, что есть лишь следствие или применение философии к данным случаям, не требующее особых принципов.

Практические положения отличаются от теоретических либо принципами, либо следствиями. В последнем случае они не составляют особой части науки, а принадлежат к теоретической части как особый вид следствий из нее. Возможность же вещей согласно законам природы существенно отличается по своим принципам от возможности их согласно законам свободы. Но это различие состоит не в том, что в последнем случае причина полагается в воле, а в первом — вне ее, в самих вещах. Действительно, если воля следует как раз тем принципам, из которых рассудок усматривает, что предмет возможен согласно им как законам природы, то положение, которое содержит возможность предмета через каузальность произволения, можно сколько угодно называть практическим положением, однако в принципе оно совершенно не отличается от теоретических положений, касающихся природы вещей; скорее, оно должно заимствовать от них свой [принцип], чтобы дать представление об объекте в действительности.

Следовательно, практические положения, содержание которых касается лишь возможности представляемого объекта (через произвольное действие), суть только применения полного теоретического познания и не могут составить особой части науки. Практическая геометрия как обособленная

abgesonderte Wissenschaft, ist ein Unding: obgleich noch so viel praktische Sätze in dieser reinen Wissenschaft enthalten sind, deren die meisten als Probleme einer besonderen Anweisung zur Auflösung bedürfen. Die Aufgabe: mit einer gegebenen Linie und einem gegebenen rechten Winkel ein Quadrat zu konstruieren, ist ein praktischer Satz, aber reine Folgerung aus der Theorie. Auch kann sich die Feldmeßkunst (*agrimensoria*) den Namen einer praktischen Geometrie keineswegs anmaßen und ein besonderer Teil der Geometrie überhaupt heißen, sondern gehört in Scholien der letzteren, nämlich den Gebrauch dieser Wissenschaft zu Geschäften*.

Selbst in einer Wissenschaft der Natur, sofern sie auf empirischen Prinzipien beruht, nämlich der eigentlichen Physik, können die praktischen Vorrichtungen, um verborgene Naturgesetze zu entdecken, unter dem Namen der Experimentalphysik, zu der Benennung einer praktischen Physik (die ebensoviel ein Unding ist), als eines Teils der Naturphilosophie, keineswegs berechtigen. Denn die Prinzipien, wonach wir Versuche anstellen, müssen immer selbst aus der Kenntnis der Natur, mithin aus der Theorie hergenommen werden. Eben das gilt von den praktischen Vorschriften, welche die willkürliche Hervorbringung eines gewissen Gemütszustandes, in uns betreffen (z. B. den der Bewegung oder Bezeichnung der Einbildungskraft, die Befriedigung oder Schwächung der Neigungen). Es gibt keine praktische Psychologie, als besonderen Teil der Philosophie über die menschliche Natur. Denn die Prinzipien der Möglichkeit seines Zustandes vermittelt der Kunst, müssen von denen der Möglichkeit unserer Bestimmungen aus der Beschaffenheit unserer Natur entlehnt werden und, obgleich jene in praktischen Sätzen bestehen, so machen sie doch keinen praktischen Teil der empirischen Psychologie aus, weil sie keine besonderen Prinzipien haben, sondern gehören bloß zu den Scholien derselben.

* Diese reine und eben darum erhabene Wissenschaft scheint sich etwas von ihrer Würde zu vergeben, wenn sie gesteht, daß sie, als Elementargeometrie, obzwar nur zwei, *Werkzeuge* zur Konstruktion ihrer Begriffe brauche, nämlich den Zirkel und das Lineal, welche Konstruktion sie allein geometrisch, die der höheren Geometrie dagegen mechanisch nennt, weil zu der Konstruktion der Begriffe der letzteren zusammengesetztere Maschinen erfordert werden. Allein man versteht auch unter den ersteren nicht die wirklichen Werkzeuge (*circinus et regula*), welche niemals mit mathematischer Präzision jene Gestalten geben könnten, sondern sie sollen nur die einfachsten Darstellungsarten der Einbildungskraft *a priori* bedeuten, der kein Instrument es gleichtun kann.

наука есть бессмыслица, хотя в геометрии — в этой чистой науке — содержится не так уж много практических положений, большинство которых в качестве проблем нуждается в особом указании для решения. Задача: с помощью данной линии и данного прямого угла построить квадрат — представляет собой практическое положение, но она есть чистое следствие из теории. Землемерие (*agrimensoria*) также никак не может присвоить себе имя практической геометрии и вообще называться особой частью геометрии; оно принадлежит к схолиям этой последней, а именно к использованию этой науки в [практических] делах*.

Даже в науке о природе, поскольку она основывается на эмпирических принципах, а именно в физике в собственном смысле слова, было бы совершенно не оправданным называть практической физикой (которая ведь тоже есть бессмыслица) как частью философии природы те [предварительные] практические действия, которые, под названием экспериментальной физики, имеют целью открыть дотоле неизвестные законы природы. В самом деле, принципы, в соответствии с которыми мы ставим опыты, всегда должны быть сами взяты из знания о природе, стало быть из теории. Именно это имеет силу для практических предписаний, которые касаются произвольного создания в нас душевного состояния (например, приведения в движение или обуздания силы воображения, удовлетворения или ослабления склонностей). Не существует практической психологии как особой части философии человеческой природы. Дело в том, что принципы возможности состояния человека посредством искусства должны быть заимствованы из принципов возможности наших определений, вытекающих из свойств нашей природы, и хотя они заключаются в практических положениях, все же эти положения не составляют практической части эмпирической психологии, так как не имеют особых принципов, а относятся лишь к ее схолиям.

* Эта чистая и потому возвышенная наука как будто умаляет свое достоинство, признаваясь, что она в качестве элементарной геометрии нуждается, для конструирования своих понятий, в орудиях, хотя бы лишь в двух, а именно в циркуле и линейке; такое конструирование она называет, однако, геометрическим, конструирование же высшей геометрии — механическим, так как для построения понятий высшей геометрии требуются более сложные машины. Однако и под первыми понимают не действительные орудия (*circinus et regula*), которые никогда не смогли бы создать данные фигуры с математической точностью; они должны а priori означать лишь простейшие способы дать представление о способности воображения, которой не может уподобиться ни один инструмент.

Überhaupt gehören die praktischen Sätze (sie mögen rein a priori, oder empirisch sein), wenn sie unmittelbar die Möglichkeit eines Objekts durch unsere Willkür aussagen, jederzeit zur Kenntnis der Natur und dem theoretischen Teile der Philosophie. Nur die, welche direkt die Bestimmung einer Handlung, bloß durch die Vorstellung ihrer Form (nach Gesetzen überhaupt), ohne Rücksicht auf die Mittel des dadurch zu bewirkenden Objekts, als notwendig darstellen, können und müssen ihre eigentümlichen Prinzipien (in der Idee der Freiheit) haben, und, ob sie gleich auf ebendiese Prinzipien den Begriff eines Objekts des Willens (das höchste Gut) gründen, so gehört dieses doch nur indirekt, als Folgerung, zu der praktischen Vorschrift (welche nunmehr sittlich heißt). Auch kann die Möglichkeit desselben durch die Kenntnis der Natur (Theorie) nicht eingesehen werden. Nur jene Sätze gehören also allein zu einem besonderen Teile eines Systems der Vernunftkenntnisse, unter dem Namen der praktischen Philosophie. |

Alle übrigen Sätze der Ausübung, an welche Wissenschaft sie sich auch immer anschließen mögen, können, wenn man etwa Zweideutigkeit besorgt, statt praktischer, *technische* Sätze heißen. Denn sie gehören zur *Kunst*, das zustandezubringen, wovon man will, daß es sein soll, die, bei einer vollständigen Theorie, jederzeit eine bloße Folgerung und kein für sich bestehender Teil irgendeiner Art von Anweisung ist. Auf solche Weise gehören alle Vorschriften der Geschicklichkeit zur Technik* und mithin zur theoretischen Kenntnis der Natur als Folgerungen derselben. Wir werden uns aber künftig des Ausdrucks der Technik auch bedienen, wo Gegenstände der Natur bisweilen bloß nur so *beurteilt* werden, als ob ihre Möglichkeit sich auf Kunst gründe, in welchen Fällen die Urteile weder theoretisch noch praktisch (in der zuletzt angeführten Bedeutung) sind, indem sie nichts von der Beschaffenheit des Objekts, noch der Art es hervorzubringen *bestimmen*.

* Hier ist der Ort einen Fehler zu verbessern, den ich in der Grundl. zur Met der Sitten beging. Denn, nachdem ich von den Imperativen der Geschicklichkeit gesagt hatte, daß sie nur bedingterweise und zwar unter der Bedingung bloß möglicher, d. i. *problematischer*, Zwecke geböten, so nannte ich dergleichen praktische Vorschriften *problematische Imperative*, in welchem Ausdruck freilich ein Widerspruch liegt. Ich hätte sie *technisch*, d. i. Imperative der Kunst nennen sollen. Die *pragmatischen*, oder Regeln der Klugheit, welche unter der Bedingung eines *wirklichen* und sogar subjektiv-notwendigen Zweckes gebieten, stehen nun zwar auch unter den technischen (denn was ist Klugheit anders, als Geschicklichkeit freie Menschen und unter diesen sogar die Naturanlagen und Neigungen in sich selbst, zu seinen Absichten

Вообще практические положения (они могут быть чисто априорными или эмпирическими), если они непосредственно утверждают возможность объекта через наше произволение, всегда принадлежат к знанию о природе и к теоретической части философии. Лишь те положения, которые прямо излагают в качестве необходимого определение того или иного действия только через представление его формы (согласно законам вообще), безотносительно к средствам производимого им объекта, — лишь эти положения могут и должны иметь свои отличительные принципы ([заключенные] в идее свободы). И даже если они на этих принципах основывают понятие объекта воли (высшее благо), то это последнее лишь косвенно, как следствие, принадлежит к практическому предписанию (которое называется теперь нравственным). Возможность его также нельзя усмотреть посредством знания о природе (теории). Таким образом, только указанные положения под названием практической философии принадлежат к особой части системы познания разумом |

Все прочие положения об исполнении [чего-то], к какой бы науке они ни примыкали, во избежание двусмысленности могут вместо практических быть названы *техническими* положениями. В самом деле, они относятся к *искусству* осуществлять то, чего хотят, чтобы оно должным образом имело место; в завершённой теории это искусство всегда есть только следствие, а не существующая сама по себе часть того или иного рода наставления. Таким образом, все предписания умения относятся к технике* и, стало быть, к теоретическому знанию о природе как его следствия. В будущем мы будем пользоваться словом *техника* также и тогда, когда предметы природы *рассматриваются* лишь так, как если бы их возможность основывалась на искусстве. В этих случаях суждения не теоретические и не практические (в указанном здесь смысле), поскольку они не определяют ни свойств объекта, ни способа его создания, а судят

* Здесь уместно исправить ошибку, которую я допустил в «Основоположении к метафизике нравов». В самом деле, после того как я сказал об императивах умения, что они предписывают лишь условно, а именно при условии чисто возможных, т.е. *проблематических*, целей, я назвал подобные практические предписания *проблематическими императивами*; в этом выражении, конечно же, заключено противоречие. Я должен был бы назвать их *техническими императивами*, т.е. императивами искусства. *Прагматические императивы*, или правила благоразумия, которые предписывают при условии *действительной* и даже субъективно необходимой цели, теперь правда, также попадают в разряд технических (ибо что же такое благоразумие, как не умение использовать для своих намерений свободных людей и даже их природ-

sondern wo durch die Natur selbst, aber bloß nach der Analogie mit einer Kunst, und zwar in subjektiver Beziehung auf unser Erkenntnisvermögen, nicht in objektiver auf die Gegenstände, beurteilt wird. Hier werden wir nun die Urteile selbst zwar nicht technisch, aber doch die Urteilskraft, auf deren Gesetze sie sich gründen, und ihr gemäß auch die Natur, technisch nennen, welche Technik, da sie keine objektiv bestimmenden Satze enthält, auch keinen Teil der doktrinalen Philosophie, sondern nur der Kritik unserer Erkenntnisvermögen ausmacht |

II. Von dem System der oberen Erkenntnisvermögen, das der Philosophie zum Grunde liegt

Wenn die Rede nicht von der Einteilung einer *Philosophie*, sondern unseres *Erkenntnisvermögens a priori durch Begriffe* (des oberen) ist, d. i. von einer Kritik der reinen Vernunft, aber nur nach ihrem Vermögen zu denken betrachtet, (wo die reine Anschauungsart nicht in Erwägung gezogen wird) so fällt die systematische Vorstellung des Denkungsvermögens dreiteilig aus, nämlich erstlich in das Vermögen der Erkenntnis des *Allgemeinen* (der Regeln), *den Verstand*, zweitens das Vermögen der *Subsumtion des Besonderen* unter das Allgemeine, *die Urteilskraft*, und drittens das Vermögen der *Bestimmung* des Besonderen durch das Allgemeine (der Ableitung von Prinzipien), d. i. *die Vernunft*.

Die Kritik der reinen *theoretischen Vernunft*, welche den Quellen alles Erkenntnisses a priori (mithin auch dessen, was in ihr zur Anschauung gehört) gewidmet war, gab die Gesetze der *Natur*, die Kritik der *praktischen Vernunft* das Gesetz der *Freiheit* an die Hand

brauchen zu können). Allein daß der Zweck, den wir uns und anderen unterlegen, nämlich eigene Glückseligkeit, nicht unter die bloß beliebigen Zwecke gehört, berechtigt zu einer besonderen Benennung dieser technischen Imperative, weil die Aufgabe nicht bloß, wie bei technischen, die Art der Ausführung eines Zwecks, sondern auch die Bestimmung dessen, was diesen Zweck selbst (die Glückseligkeit) ausmacht, fordert, welches bei allgemeinen technischen Imperativen als bekannt vorausgesetzt werden muß.

о самой природе, но лишь по аналогии с искусством, и притом в субъективном отношении к нашей способности познания, а не в объективном отношении к предметам. Здесь правда, мы будем прилагать слово «технический» не к самим суждениям, а к способности суждения, на законах которой они основываются, и в соответствии с ней также и к природе. Такая техника, поскольку она не содержит объективно определяющих положений, составляет часть не доктринальной философии, а лишь критики нашей способности познания. |

II. О системе высших способностей познания, которая лежит в основе философии

Если речь идет о делении не *философии*, а нашей способности *априорного познания посредством понятий* (высшей способности), т.е. о критике чистого разума, рассматриваемого, однако, только со стороны его способности мыслить (где чистый способ созерцания не принимается во внимание), то систематическое изложение способности мышления делится на три части, а именно: во-первых, это способность познания *всеобщего* (правил) — *рассудок*, во-вторых, способность *подведения особенного* под всеобщее — *способность суждения* и, в-третьих, способность *определения особенного* через всеобщее (способность выведения принципов), т.е. *разум*.

Критика чистого *теоретического разума*, которая была посвящена [рассмотрению] источников всякого априорного познания (стало быть, и того, что в нем относится к созерцанию), выявила законы *природы*, критика *практического разума* — закон *свобо-*

ные задатки и склонности?). Одно только то обстоятельство, что цель, которую мы выдвигаем перед собой и другими, а именно собственное блаженство, не принадлежит к числу чисто произвольных целей, дает право дать особое название этому техническому императиву, так как задача требует определения не только того, каким способом осуществить цель, как это требуется при техническом императиве, но и того, что составляет самое эту цель (т.е. блаженство); при общих технических императивах это должно предполагаться известным.

und so scheinen die Prinzipien a priori für die ganze Philosophie jetzt schon vollständig abgehandelt zu sein.

Wenn nun aber der Verstand a priori Gesetze der Natur, dagegen Vernunft Gesetze der Freiheit an die Hand gibt, so ist doch nach der Analogie zu erwarten: daß die Urteilskraft, welche beider Vermögen ihren Zusammenhang vermittelt, auch ebensowohl wie jene ihre eigentümlichen Prinzipien a priori dazu hergeben und zu einem besonderen Teile der Philosophie den Grund legen werde, und gleichwohl kann diese als System nur zweiteilig sein.

Allein Urteilskraft ist ein so besonderes, gar nicht selbständiges Erkenntnisvermögen, daß es weder, wie der Verstand, Begriffe, noch, wie die Vernunft, Ideen, von irgendeinem Gegenstande gibt, weil es ein Vermögen ist, bloß unter anderweitig gegebene Begriffe zu subsumieren. |

Sollte also ein Begriff oder Regel, die ursprünglich aus der Urteilskraft entspringen, stattfinden, so müßte es ein Begriff von Dingen der *Natur* sein, *sofern diese sich nach unserer Urteilskraft richtet* und also von einer solchen Beschaffenheit der Natur, von welcher man sich sonst gar keinen Begriff machen kann, als nur daß sich ihre Einrichtung nach unserem Vermögen richte, die besonderen gegebenen Gesetze unter allgemeinere, die doch nicht gegeben sind, zu subsumieren; mit anderen Worten, es müßte der Begriff von einer Zweckmäßigkeit der Natur zum Behuf unseres Vermögens sein sie zu erkennen, sofern dazu erfordert wird, daß wir das Besondere als unter dem Allgemeinen enthalten beurteilen und es unter den Begriff einer Natur subsumieren können.

Ein solcher Begriff ist nun der, einer Erfahrung *als Systems nach empirischen Gesetzen*. Denn obzwar diese nach *transzendenten* Gesetzen, welche die Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt enthalten, ein System ausmacht: so ist doch von empirischen Gesetzen eine *so unendliche Mannigfaltigkeit* und eine *so große Heterogenität der Formen* der Natur, die zur besonderen

ды, и, таким образом, априорные принципы для всей философии теперь уже, кажется, полностью изложены.

Но если рассудок дает a priori законы природе, а разум — законы свободы, то по аналогии можно ожидать, что способность суждения, которая опосредует связь между обеими способностями, даст для этого, так же как и они, свои отличительные априорные принципы и, возможно, заложит основу для особой части философии; и тем не менее последняя как система может состоять только из двух частей.

Однако способность суждения — настолько особая, вовсе не самостоятельная способность познания, что она в отличие от рассудка не дает понятий, а в отличие от разума не дает идей о каком-либо предмете, так как она представляет собой способность только подводить под понятия, данные не ею. |

Следовательно, если должно существовать понятие или правило, первоначально возникшее из способности суждения, то оно должно быть понятием о вещах природы в той мере, в какой природа соотнобразится с нашей способностью суждения, и, значит, о таком свойстве природы, о котором нельзя составить никакого другого понятия кроме того, что ее устройство соотнобразится с нашей способностью подводить данные частные законы под более общие, которые, однако, не даны. Иными словами, это должно было бы быть понятие о целесообразности природы соответственно нашей способности познавать ее, поскольку для этого требуется, чтобы мы могли судить об особенном как о содержащемся во всеобщем и имели возможность подводить его под понятие природы.

Таким понятием служит понятие опыта как *системы* по эмпирическим законам. В самом деле, хотя опыт составляет систему по трансцендентальным законам, содержащим условие возможности опыта вообще, однако возможно столь бесконечное многообразие эмпирических законов и столь большая ге-

Erfahrung gehören würden, möglich, daß der Begriff von einem System nach diesen (empirischen) Gesetzen dem Verstande ganz fremd sein muß, und weder die Möglichkeit, noch weniger aber die Notwendigkeit eines solchen Ganzen begriffen werden kann. Gleichwohl aber bedarf die besondere, durchgehends nach bestimmten Prinzipien zusammenhängende Erfahrung auch diesen systematischen Zusammenhang empirischer Gesetze, damit es für die Urteilskraft möglich werde, das Besondere unter das Allgemeine, wiewohl immer noch Empirische und so fort an, bis zu den obersten empirischen Gesetzen und denen ihnen gemäßen Naturformen zu subsumieren, mithin das *Aggregat* besonderer Erfahrungen als *System* derselben zu betrachten; denn ohne diese Voraussetzung kann kein durchgängig gesetzmäßiger Zusammenhang* | d. i. empirische Einheit derselben stattfinden.

* Die Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt ist die Möglichkeit empirischer Erkenntnisse als synthetischer Urteile. Sie kann also nicht *analytisch* aus bloßen verglichenen Wahrnehmungen gezogen werden (wie man gemeinlich glaubt) denn die Verbindung zweier verschiedener Wahrnehmungen in dem Begriffe eines Objekts (zum Erkenntnis desselben) ist eine *Synthesis* welche nicht anders als nach Prinzipien der synthetischen Einheit der Erscheinungen d. i. nach Grundsätzen wodurch sie unter die Kategorien gebracht werden ein empirisches *Erkenntnis* d. i. Erfahrung möglich macht. Diese empirische Erkenntnisse nun machen nach dem was sie notwendigerweise gemein haben (nämlich jene transzendentalen Gesetze der Natur) eine analytische Einheit aller Erfahrung aber nicht diejenige synthetische Einheit der Erfahrung als eines Systems aus welche die empirischen Gesetze auch nach dem was sie Verschiedenes haben (und wo die Mannigfaltigkeit derselben ins Unendliche gehen kann) unter einem Prinzip verbindet. Was die Kategorie in Ansehung jeder besonderen Erfahrung ist das ist nun die Zweckmäßigkeit oder Angemessenheit der Natur (auch in Ansehung ihrer besonderen Gesetze) zu unserem Vermögen der Urteilskraft wonach sie nicht bloß als mechanisch sondern auch als technisch vorgestellt wird; ein Begriff der freilich nicht so wie die Kategorie die synthetische Einheit objektiv bestimmt aber doch subjektiv Grundsätze abgibt die der Nachforschung der Natur zum Leitfaden dienen.

терогенность форм природы, относящихся к особому опыту, что понятие о системе по этим (эмпирическим) законам должно быть совершенно чуждо рассудку, и [в силу этого] нельзя понять и возможность, а еще менее необходимость такого целого. Но, несмотря на это, особенный опыт, всецело связанный согласно постоянным принципам, нуждается и в этой систематической связи эмпирических законов, чтобы для способности суждения стало возможным подводить особенное под всеобщее, хотя всеобщее здесь все еще эмпирическое, и так далее вплоть до высших эмпирических законов и соответствующих им природных форм; а это значит рассматривать *агрегат* данных особенного опыта как их систему; ведь без этой предпосылки не может быть никакой всеохватывающей закономерной связи*, | т.е. их эмпирического единства.

* Возможность опыта вообще есть возможность эмпирических познаний как синтетических суждений. Следовательно, она не может быть *аналитически* выведена из одних лишь сравниваемых восприятий (как обычно думают), так как соединение двух различных восприятий в понятие объекта (для его познания) есть *синтез*, который делает возможным эмпирическое *познание*, т.е. опыт, [причем] не иначе как по принципам синтетического единства явлений, т.е. согласно основоположениям, посредством которых явления подводятся под категории. Эти эмпирические познания, в соответствии с тем, что они необходимо имеют общего (а именно указанные трансцендентальные законы природы), составляют аналитическое единство всякого опыта, но не то синтетическое единство опыта как системы, которое соединяет эмпирические законы под одним принципом также по тому, в чем они отличаются друг от друга (и где многообразие их может доходить до бесконечности). То, что категория есть в отношении каждого особенного опыта, — это целесообразность или соответствие природы (также и в отношении ее особых законов) нашей способности суждения, согласно которой она представляется не только как механическая, но также и как техническая; понятие, которое в отличие от категории, правда, объективно не определяет синтетического единства, однако же субъективно дает принципы, служащие путеводной нитью в изучении природы.

Diese an sich (nach allen Verstandesbegriffen) zufällige Gesetzmäßigkeit, welche die Urteilskraft (nur ihr selbst zugunsten) von der Natur präsumiert und an ihr voraussetzt, ist eine formale Zweckmäßigkeit der Natur, die wir an ihr schlechterdings *annehmen*, wodurch aber weder ein theoretisches Erkenntnis der Natur, noch ein praktisches Prinzip der Freiheit gegründet, gleichwohl aber doch für die Beurteilung und Nachforschung der Natur ein Prinzip gegeben wird, um zu besonderen Erfahrungen die allgemeinen Gesetze zu suchen, nach welchen wir sie anzustellen haben, um jene systematische Verknüpfung herauszubringen, die zu einer zusammenhängenden Erfahrung notwendig ist, und die wir a priori anzunehmen Ursache haben.

Der ursprünglich aus der Urteilskraft entspringende und ihr eigentümliche Begriff ist also der von der Natur als *Kunst*, mit anderen Worten der *Technik der Natur* in Ansehung ihrer *besonderen* Gesetze, welcher Begriff keine Theorie begründet und, ebensowenig, wie die Logik, Erkenntnis der Objekte und ihrer Beschaffenheit enthält, sondern nur zum Fortgange nach Erfahrungsgesetzen, dadurch die Nachforschung der Natur möglich wird, ein Prinzip gibt. Hierdurch aber wird die Kenntnis der Natur mit keinem besonderen objektiven Gesetze bereichert, sondern nur für die Urteilskraft eine *Maxime* gegründet, sie danach zu beobachten und die Formen der Natur damit zusammenzuhalten.

Die Philosophie, als doktrinales System der Erkenntnis der Natur sowohl als Freiheit, bekommt hierdurch nun keinen neuen Teil; denn die Vorstellung der Natur als Kunst ist eine bloße Idee, die unserer Nachforschung derselben mithin bloß dem Subjekte zum Prinzip dient, um in das Aggregat empirischer Gesetze, als solcher, wo möglich einen Zusammenhang, als in einem System, zu bringen, indem wir der Natur eine Beziehung auf dieses unser Bedürfnis beilegen. Dagegen wird unser Begriff von einer Technik der Natur, als ein heuristisches Prinzip in Beurteilung derselben, zur

Эта сама по себе (согласно всем понятиям рассудка) случайная закономерность, которую способность суждения предполагает в природе (лишь ради себя самой), есть формальная целесообразность природы, каковую мы безусловно *допускаем* в ней. Этим однако не обосновывается ни теоретическое познание природы, ни практический принцип свободы, тем не менее дается принцип для вынесения суждения о природе и ее исследования [пригодный для того], чтобы искать общие законы для того или иного особенного опыта; это принцип, в соответствии с которым мы должны осуществить данный опыт, чтобы выявить то систематическое соединение, которое необходимо для связного опыта и предполагать которое a priori мы имеем полное основание.

Понятие, первоначально возникающее из способности суждения и свойственное лишь ей, есть, следовательно, понятие о природе как *искусстве*, иными словами, понятие о *технике природы* в отношении ее *особых* законов. Это понятие не обосновывает никакой теории и, так же как логика, не содержит познания объектов и их свойств, а дает лишь некий принцип для продвижения согласно законам опыта, благодаря чему становится возможным изучение природы. Однако это не обогащает знание о природе ни одним особенным объективным законом, а только устанавливает для способности суждения максимум: наблюдать природу в соответствии с ним и сопоставлять с ним формы природы.

Философия как доктринальная система познания природы, а также свободы не приобретает благодаря этому никакой новой части; ведь представление о природе как искусстве есть лишь идея, которая служит принципом для нашего исследования природы, стало быть только для субъекта, чтобы в агрегат эмпирических законов, как таковых, мы внесли, насколько это возможно, связь, как [вносят ее] в систему, приписывая природе отношение к этой нашей потребности. Наше понятие о технике природы как эвристический принцип суждения о ней будет, на-

Kritik unseres Erkenntnisvermögens gehören, die anzeigt, welche Veranlassung wir haben uns von ihr eine solche Vorstellung zu machen, welchen Ursprung diese Idee habe und ob sie in einer Quelle a priori anzutreffen, imgleichen welches der Umfang und Grenze des Gebrauchs derselben sei; mit einem Wort eine solche Untersuchung wird als Teil zum System der Kritik der reinen Vernunft, nicht aber der doktrinalen Philosophie gehören. |

III. Von dem System aller Vermögen des menschlichen Gemüts

Wir können alle Vermögen des menschlichen Gemüts ohne Ausnahme auf die drei zurückführen: das *Erkenntnisvermögen*, das *Gefühl der Lust und Unlust* und das *Begehrungsvermögen*. Zwar haben Philosophen, die wegen der Gründlichkeit ihrer Denkungsart übrigens alles Lob verdienen, diese Verschiedenheit nur für scheinbar zu erklären und alle Vermögen aufs bloße Erkenntnisvermögen zu bringen gesucht. Allein es läßt sich sehr leicht dartun und seit einiger Zeit hat man es auch schon eingesehen, daß dieser, sonst im echten philosophischen Geiste unternommene, Versuch, Einheit in diese Mannigfaltigkeit der Vermögen hineinzubringen, vergeblich sei. Denn es ist immer ein großer Unterschied zwischen Vorstellungen, sofern sie, bloß aufs Objekt und die Einheit des Bewußtseins, derselben bezogen, zum Erkenntnis gehören imgleichen zwischen derjenigen objektiven Beziehung, da sie, zugleich als Ursache der Wirklichkeit dieses Objekts betrachtet, zum Begehrungsvermögen gezählt werden und ihrer Beziehung bloß aufs Subjekt, da sie für sich selbst Gründe sind ihre eigene Existenz in demselben bloß zu erhalten und sofern im Verhältnisse zum Gefühl der Lust betrachtet werden; welches letztere schlechterdings kein Erkenntnis ist, noch verschafft, ob es zwar dergleichen zum Bestimmungsgrunde voraussetzen mag. |

против, относиться к критике нашей способности познания, которая показывает, что побуждает нас составлять такое представление о технике природы, откуда происходит эта идея и имеет ли она в априорном источнике, а также каковы сфера и границы применения этой идеи; иными словами, такое исследование будет частью системы критики чистого разума, а не доктринальной философии. |

III. О системе всех способностей человеческой души

Все способности человеческой души без исключения мы можем свести к трем: к способности познания, чувству удовольствия и неудовольствия и способности желания. Правда, философы, заслуживающие, впрочем, всяческой похвалы за основательность своего образа мыслей, объявили это различие лишь мнимым и стремились свести все способности к одной только способности познания. Однако можно очень легко показать, и с некоторых пор уже это поняли, что подобная попытка внести единство в это многообразие способностей, попытка, предпринятая вообще-то в подлинно философском духе, тщетна. В самом деле, всегда существует большое различие между представлениями, поскольку они соотнесены только с объектом и единством осознания объектов, принадлежат к познанию, а также между объективным отношением, когда они [представления], рассматриваемые также как причина действительности этого объекта, причисляются к способности желания, и отношением представлений только к субъекту, поскольку они сами по себе суть основания для того, чтобы просто обрести свое существование в субъекте и в силу этого рассматриваться в соотношении с чувством удовольствия. Последнее, безусловно, не есть познание и не дает познания, хотя и может предполагать его в качестве определяющего основания. |

Die Verknüpfung zwischen dem Erkenntnis eines Gegenstandes und dem Gefühl der Lust und Unlust an der Existenz desselben, oder die Bestimmung des Begehrungsvermögens ihn hervorzubringen, ist zwar empirisch kennbar genug; aber, da dieser Zusammenhang auf keinem Prinzip a priori gegründet ist, so machen sofern die Gemütskräfte nur ein *Aggregat* und kein System aus. Nun gelingt es zwar, zwischen dem Gefühle der Lust und den anderen beiden Vermögen eine Verknüpfung a priori herauszubringen, wenn wir ein Erkenntnis a priori, nämlich den Vernunftbegriff der Freiheit mit dem Begehrungsvermögen als Bestimmungsgrund desselben verknüpfen, in dieser objektiven Bestimmung zugleich subjektiv ein in der Willensbestimmung enthaltenes Gefühl der Lust anzutreffen. Aber auf die Art ist das Erkenntnisvermögen nicht *vermittelt* der Lust oder Unlust mit dem Begehrungsvermögen verbunden; denn sie geht vor diesem nicht vorher, sondern folgt entweder allererst auf die Bestimmung des letzteren, oder ist vielleicht nichts anderes, als die Empfindung dieser Bestimmbarkeit des Willens durch Vernunft selbst, also gar kein besonderes Gefühl und eigentümliche Empfänglichkeit, die unter den Gemüts eigenschaften eine besondere Abteilung erforderte. Da nun in der Zergliederung der Gemütsvermögen überhaupt ein Gefühl der Lust, welches, von der Bestimmung des Begehrungsvermögens unabhängig, vielmehr einen Bestimmungsgrund desselben abgeben kann, unwidersprechlich gegeben ist, zu der Verknüpfung desselben aber mit den beiden anderen Vermögen in einem System erfordert, wird, daß dieses, Gefühl der Lust | so wie die beiden anderen Vermögen, nicht auf bloß empirischen Gründen, sondern auch auf Prinzipien a priori beruhe, so wird zur Idee der Philosophie als eines Systems, auch (wenngleich nicht eine Doktrin, dennoch) eine *Kritik des Gefühls der Lust und Unlust*, sofern sie nicht empirisch begründet ist, erfordert werden.

Nun hat das *Erkenntnisvermögen* nach Begriffen seine Prinzipien a priori im reinen Verstande (seinem Begriffe von der Natur),

Соединение познания предмета с чувством удовольствия и не-удовольствия от его существования, или определение способности желания к созданию предмета эмпирически, правда, достаточно известно, но так как эта связь не основывается ни на каком априорном принципе, то способности души образуют лишь *агрегат*, а не систему. Теперь удастся, правда, выявить априорную связь между чувством удовольствия и двумя другими способностями, и, когда мы связываем познание a priori, а именно понятие разума о свободе, со способностью желания в качестве определяющего основания ее, то находим в этом объективном определении и чувство удовольствия, субъективно содержащееся в определении воли. Однако по способу [соединения] способность познания связана со способностью желания не *через посредство* удовольствия или неудовольствия. В самом деле, удовольствие или неудовольствие не предшествует способности желания, а либо только следует за определением последней, либо, возможно, есть не что иное, как *ощущение* этой определмости воли через разум, следовательно, не представляет собой особого чувства и специфической восприимчивости, которая требовала бы особого подразделения свойств души. Но так как в расчленении способностей души вообще неоспоримо дано чувство удовольствия, свободное от определения способности желания, и напротив, могущее, снабжать последнюю определяющим основанием; но так как для соединения чувства удовольствия с двумя другими способностями в одной системе требуется, чтобы оно, | это чувство удовольствия, как и обе другие способности, покоилось не исключительно на эмпирических основаниях, но также и на априорных принципах, — то для идеи философии как системы все же потребуется (хотя и не в виде доктрины) *критика чувства удовольствия и неудовольствия*, поскольку она обоснована не эмпирически.

Способность познания согласно понятиям имеет ведь свои априорные принципы в чистом рассудке (в его понятии о природе), *способность*

das *Begehrungsvermögen* in der reinen Vernunft (ihrem Begriffe von der Freiheit) und da bleibt noch unter den Gemütseigenschaften überhaupt ein mittleres Vermögen oder Empfänglichkeit, nämlich das *Gefühl der Lust und Unlust*, sowie unter den oberen Erkenntnisvermögen ein mittleres, die Urteilskraft, übrig. Was ist natürlicher, als zu vermuten: daß die letztere zu dem ersteren ebensowohl 5 Prinzipien a priori enthalten werde.

Ohne noch etwas über die Möglichkeit dieser Verknüpfung auszumachen, so ist doch hier schon eine gewisse Angemessenheit der Urteilskraft zum Gefühl der Lust, um diesem zum Bestimmungs- 10 gründe zu dienen oder ihn darin zu finden, sofern unverkennbar: daß, wenn, in der *Einteilung des Erkenntnisvermögens durch Begriffe* Verstand und Vernunft ihre Vorstellungen auf Objekte beziehen, um Begriffe davon zu bekommen, die Urteilskraft sich lediglich aufs Subjekt bezieht und für sich allein keine Begriffe von 15 Gegenständen hervorbringt. Ebenso, wenn, in der allgemeinen *Einteilung der Gemütskräfte überhaupt* Erkenntnisvermögen sowohl als Begehrungsvermögen eine *objektive* Beziehung der Vorstellungen enthalten, so ist dagegen das Gefühl der Lust und Unlust nur die Empfänglichkeit einer Bestimmung des Subjekts, so, daß, wenn 20 Urteilskraft überall etwas für sich allein bestimmen soll, es wohl nichts anderes als das Gefühl der Lust sein könnte, und umgekehrt, wenn dieses überall ein Prinzip a priori haben soll, es allein in der Urteilskraft anzutreffen sein werde. |

IV. Von der Erfahrung als einem System für die Urteilskraft 25

Wir haben in der Kritik der reinen Vernunft gesehen, daß die gesamte Natur als der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung, ein System nach transzendentalen Gesetzen, nämlich solchen, die der Verstand selbst a priori gibt (für Erscheinungen nämlich, sofern sie, in einem Bewußtsein verbunden, Erfahrung ausmachen sollen) aus- 30

желания — в чистом разуме (в его понятии о свободе). И тогда среди свойств души вообще остается еще промежуточная способность, или восприимчивость, а именно *чувство удовольствия и неудовольствия*, так же как среди высших способностей познания остается промежуточная способность суждения. Что может быть естественнее предположения, согласно 5 которому способность суждения также будет содержать априорные принципы для чувства удовольствия и неудовольствия?

Но и оставляя в стороне вопрос о возможности этой связи, здесь все же нельзя не признать некоторое соответствие между способностью суждения и чувством удовольствия, чтобы служить ему определяющим основанием или находить в нем следующее основание: 10 если при делении способности познания посредством понятий рассудок и разум соотносят свои представления с объектами, чтобы получить понятия о них, то способность суждения соотносится 15 исключительно с субъектом и сама по себе не порождает никаких понятий о предметах. Точно так же если при общем делении способностей души вообще способность познания и способность желания содержат *объективное* отношение между представлениями, то, напротив, чувство удовольствия и неудовольствия есть лишь вос- 20 приимчивость определения субъекта, так что если способность суждения вообще должна определять нечто само по себе, то этим нечто могло бы быть, пожалуй, только чувство удовольствия. И, наоборот, если чувство удовольствия вообще должно иметь априорный принцип, то его можно найти только в способности суждения. |

IV. Об опыте как системе для способности суждения 25

Мы видели в «Критике чистого разума», что вся природа как совокупность всех предметов опыта составляет систему по трансцендентальным законам, а именно таким, которые а priori дает сам рассудок (т.е. для явлений, поскольку они, будучи связаны в со- 30 знании, должны составлять опыт). Именно поэтому и опыт дол-

make. Eben darum muß auch die Erfahrung, nach allgemeinen sowohl als besonderen Gesetzen, so wie sie überhaupt objektiv betrachtet, möglich ist, (in der Idee) ein System möglicher empirischer Erkenntnisse ausmachen. Denn das fordert die Natureinheit, nach einem Prinzip der durchgängigen Verbindung alles dessen, was in diesem Inbegriffe aller Erscheinungen enthalten ist. So weit ist nun Erfahrung überhaupt nach transzendentalen Gesetzen des Verstandes als System und nicht als bloßes Aggregat anzusehen.

Daraus folgt aber nicht, daß die Natur auch nach *empirischen* Gesetzen, ein für das menschliche Erkenntnisvermögen *faßliches* System sei, und der durchgängige systematische Zusammenhang ihrer Erscheinungen in einer Erfahrung, mithin diese selber als System, den Menschen möglich sei. Denn es könnte die Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit der empirischen Gesetze so groß sein, daß es uns zwar teilweise möglich wäre, Wahrnehmungen nach gelegentlich entdeckten besonderen Gesetzen zu einer Erfahrung zu verknüpfen, niemals aber diese empirischen Gesetze selbst zur Einheit der Verwandtschaft unter einem gemeinschaftlichen Prinzip zu bringen, wenn nämlich, wie es doch an sich möglich ist (wenigstens soviel der Verstand a priori ausmachen kann) die Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit dieser Gesetze, imgleichen der ihnen gemäßen Naturformen, unendlich groß, uns an diesen ein rohes chaotisches Aggregat und nicht die mindeste Spur eines Systems darlegte, ob wir gleich ein solches nach transzendentalen Gesetzen voraussetzen müssen.

Denn *Einheit der Natur in Zeit und Raume* und Einheit der uns möglichen Erfahrung ist einerlei, weil jene ein Inbegriff bloßer Erscheinungen (Vorstellungsarten) ist, welcher seine objektive Realität lediglich in der Erfahrung haben kann, die, als System selbst nach empirischen Gesetzen, möglich sein muß, wenn man sich jene (wie es denn geschehen muß) wie ein System denkt. Also ist es eine subjektiv-notwendige transzendente *Voraussetzung*, daß

жен образовывать (в идее) систему возможных эмпирических знаний по всеобщим и особенным законам, если только он, рассматриваемый объективно, вообще возможен. Ибо ведь этого требует единство природы, согласно принципу всепроникающей связи всего того, что содержится в этой совокупности всех явлений. Постольку опыт вообще следует рассматривать согласно трансцендентальным законам рассудка как систему, а не как простой агрегат.

Но из этого не следует, что природа также и по эмпирическим законам представляет собой систему, постижимую для человеческой способности познания, и что людям доступна всепроникающая систематическая связь ее явлений в опыте, а стало быть, возможен сам опыт как система. В самом деле, многообразие и неоднородность эмпирических законов могли быть столь велики, что и при открывающейся нам иной раз возможности связывать восприятия и опыт согласно случайно открытым особым законам все же никогда не было бы возможно приводить сами эти эмпирические законы к родовому единству под некоторым общим принципом, — как это имеет место в случае, | возможном самом по себе (по крайней мере насколько рассудок может решить [вопрос] a priori), если многообразие и неоднородность этих законов и также сообразных с ними природных форм [были бы] бесконечно велики, представая перед нами в виде грубого хаотического агрегата, не обнаруживая ни малейшего следа системы, хотя мы все равно должны предполагать таковую по трансцендентальным законам.

Действительно, *единство природы во времени и пространстве* и единство возможного для нас опыта есть одно и то же, так как природа есть совокупность одних лишь явлений (способов представления), которая может иметь свою объективную реальность исключительно в опыте; опыт же сам в качестве системы по эмпирическим законам должен быть возможен, если природу (как это и должно происходить) мыслят как систему. Следовательно, [перед нами]

jene besorgliche grenzenlose Ungleichartigkeit empirischer Gesetze und Heterogenität der Naturformen, der Natur nicht zukomme, vielmehr sie sich, durch die Affinität der besonderen Gesetze unter allgemeinere, zu einer Erfahrung, als einem empirischen System, qualifiziere.

Diese Voraussetzung ist nun das transzendente Prinzip der Urteilskraft. Denn diese ist nicht bloß ein Vermögen das Besondere unter dem Allgemeinen (dessen Begriff gegeben ist) zu subsumieren, sondern auch umgekehrt zu dem Besonderen das Allgemeine zu finden. Der Verstand aber abstrahiert in seiner transzendentalen Gesetzgebung der Natur von aller Mannigfaltigkeit möglicher empirischer Gesetze; er zieht in jener nur die Bedingungen der Möglichkeit einer Erfahrung überhaupt ihrer Form nach in Betrachtung. In ihm ist also jenes Prinzip der Affinität der besonderen Naturgesetze nicht anzutreffen. Allein die Urteilskraft, welcher es obliegt, die besonderen Gesetze, auch nach dem, was sie unter denselben allgemeinen Naturgesetzen verschiedenes haben, dennoch unter höhere, obgleich immer noch empirische Gesetze zu bringen, muß ein solches Prinzip ihrem Verfahren zum Grunde legen. Denn durch Herumtappen unter Naturformen, deren Übereinstimmung untereinander zu gemeinschaftlichen empirischen aber höheren Gesetzen, die Urteilskraft gleichwohl als ganz zufällig ansähe, würde es noch zufälliger sein, wenn sich *besondere Wahrnehmungen* einmal glücklicherweise zu einem empirischen Gesetze qualifizierten; viel mehr aber, daß mannigfaltige empirische Gesetze sich zur systematischen Einheit der Naturerkenntnis in einer möglichen Erfahrung *in ihrem ganzen Zusammenhange* schickten, ohne durch ein Prinzip a priori eine solche Form in der Natur vorauszusetzen.

Alle jene in Schwang gebrachten Formeln: die Natur nimmt den kürzesten Weg — *sie tut nichts umsonst* — *sie begeht keinen Sprung in der Mannigfaltigkeit der Formen* (continuum formarum) — *sie*

5

10

15

20

25

30

субъективно необходимая предпосылка, согласно которой указанная вызывающая беспокойство безграничная разнородность эмпирических законов и гетерогенность природных форм не свойственна природе, а скорее, благодаря сродству особенных законов, подводимых под всеобщие, выказывает себя в качестве эмпирической системы.

Эта предпосылка и составляет трансцендентальный принцип способности суждения. В самом деле, способность суждения есть не только способность подводить особенное под всеобщее (понятие которого дано), но и, наоборот, способность находить всеобщее для особенного. Рассудок же в своем трансцендентальном законодательстве природы отвлекается от всякого многообразия возможных эмпирических законов. В этом законодательстве он принимает в рассмотрение только условия возможности опыта вообще согласно его форме. Следовательно, в рассудке нельзя обнаружить указанный принцип сродства особенных законов природы. Лишь способность суждения, которой надлежит подводить особенные законы — также по тому, чем они отличаются от тех же всеобщих законов природы, — под более высокие, хотя все еще эмпирические, законы, должна положить такой принцип в основу своего образа действий. Ведь в блуждании среди природных форм, соответствие которых с общими им эмпирическими, но более высокими законами способность суждения рассматривала бы, однако, как совершенно случайное, было бы еще большей случайностью, если бы *особые восприятия* порой оказывались, к счастью, эмпирическими законами; скорее, однако, многообразные эмпирические законы подходили бы для систематического единства познания природы в возможном опыте, [взятом] во всем своем контексте, не предполагая подобной формы в природе посредством априорного принципа.

5

10

15

20

25

30

Все пущенные в ход формулы, [как то]: природа идет кратчайшим путем — *она ничего не делает напрасно* — *она не совершает скачка в многообразии форм* (continuum formarum) —

ist reich in Arten, aber dabei doch sparsam in Gattungen, u. dgl. sind nichts anderes als eben dieselbe transzendente Äußerung der Urteilskraft, sich für die Erfahrung als System und daher zu ihrem eigenen Bedarf ein Prinzip festzusetzen. Weder Verstand noch Vernunft können a priori ein solches Naturgesetz begründen. Denn, daß die Natur in ihren bloß formalen Gesetzen (wodurch sie Gegenstand der Erfahrung überhaupt ist) nach unserem Verstande richte, läßt sich wohl einsehen, aber in Ansehung der besonderen Gesetze, ihrer Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit ist sie von allen Einschränkungen unseres gesetzgebenden Erkenntnisvermögens frei und es ist eine bloße Voraussetzung der Urteilskraft, zum Behuf ihres eigenen Gebrauchs von dem Empirisch-Besonderen jederzeit zum Allgemeineren gleichfalls Empirischen, um der Vereinigung empirischer Gesetze willen, hinaufzusteigen, welche jenes Prinzip gründet. Auf Rechnung der Erfahrung kann man ein solches Prinzip auch keineswegs schreiben, weil nur unter Voraussetzung desselben es möglich ist, Erfahrungen auf systematische Art anzustellen.

V. Von der reflektierenden Urteilskraft

Die Urteilskraft kann entweder als bloßes Vermögen über eine gegebene Vorstellung, zum Behuf eines dadurch möglichen Begriffs, nach einem gewissen Prinzip zu reflektieren, oder als ein Vermögen einen zum Grunde liegenden Begriff durch eine gegebene empirische Vorstellung zu bestimmen angesehen werden. Im ersten Falle ist sie die reflektierende, im zweiten die bestimmende Urteilskraft. Reflektieren (Überlegen) aber ist: gegebene Vorstellungen entweder mit anderen, oder mit seinem Erkenntnisvermögen, in Beziehung auf einen dadurch möglichen Begriff, zu vergleichen und zusammenzuhalten. Die reflektierende Urteilskraft ist diejenige, welche man auch das Beurteilungsvermögen (facultas diiudicandi) nennt.

она богата видами, но при этом скупа в родах и т.п. — представляют собой не что иное, как именно то же самое трансцендентальное выражение способности суждения, [закрывающее в том, чтобы] установить принцип для опыта как системы, а потому и для своих собственных нужд. Ни рассудок, ни разум не могут a priori обосновать подобный закон природы. Ведь не трудно заметить, что природа в ее чисто формальных законах (благодаря чему она вообще есть предмет опыта) сообразуется с нашим рассудком, но в отношении особенных законов, их многообразия и неоднородности она свободна от всех ограничений нашей законодательствующей способности познания; и это не более как предположение способности суждения — ради собственного применения постоянно восходить от эмпирически особенного к всеобщему, также эмпирическому, для объединения эмпирических законов, которое устанавливает указанный принцип. Опыту также никак нельзя приписать подобный принцип, так как лишь при превращении его в предпосылку возможно придать опыту систематический характер.

V. О рефлектирующей способности суждения

Способность суждения можно рассматривать либо просто как способность рефлектировать согласно некоторому принципу о данном представлении ради понятия, возможного благодаря этому, либо как способность определять лежащее в основе понятие посредством данного эмпирического представления. В первом случае она рефлектирующая, во втором — определяющая способность суждения. Рефлектировать же (размышлять) означает сравнивать и соединять данные представления либо с другими, либо со своей способностью познания по отношению к понятию, возможному благодаря этому. Рефлектирующую способность суждения называют также способностью выносить суждения (facultas diiudicandi).

Das *Reflektieren* (welches selbst bei Tieren, obzwar nur instinktmäßig, nämlich nicht in Beziehung auf einen dadurch zu erlangenden Begriff, sondern eine etwa dadurch zu bestimmende Neigung vorgeht) bedarf für uns ebensoviel eines Prinzips, als das Bestimmen, in welchem der zum Grunde gelegte Begriff vom Objekte, der Urteilskraft die Regel vorschreibt und also die Stelle des Prinzips vertritt. |

Das Prinzip der Reflexion über gegebene Gegenstände der Natur ist: daß sich zu allen Naturdingen empirisch bestimmte *Begriffe* finden lassen*, welches ebensoviel sagen will, als daß man alle-

* Dieses Prinzip hat beim ersten Anblick gar nicht das Ansehen eines synthetischen und transzendentalen Satzes, sondern scheint vielmehr tautologisch zu sein und zur bloßen Logik zu gehören. Denn diese lehrt, wie man eine gegebene Vorstellung mit anderen vergleichen, und dadurch, daß man dasjenige, was sie mit verschiedenen gemein hat, als ein Merkmal zum allgemeinen Gebrauch herauszieht, sich einen Begriff machen könne. Allein, ob die Natur zu jedem Objekte noch viele andere als Gegenstände der Vergleichung, die mit ihm in der Form manches gemein haben, aufzuzeigen habe, darüber lehrt sie nichts; vielmehr ist diese Bedingung der Möglichkeit der Anwendung der Logik auf die Natur, ein Prinzip der Vorstellung der Natur, als eines Systems für unsere Urteilskraft, in welchem das Mannigfaltige, in Gattungen und Arten eingeteilt, es möglich macht, alle vorkommenden Naturformen durch Vergleichung auf Begriffe (von mehrerer oder minderer Allgemeinheit) zu bringen. Nun lehrt zwar schon der reine Verstand, (aber auch durch synthetische Grundsätze) alle Dinge der Natur als in einem transzendentalen *System nach Begriffen a priori* (den Kategorien) enthalten zu denken; allein die Urteilskraft, die auch zu empirischen Vorstellungen, als solchen, Begriffe sucht, (die reflektierende) muß noch überdem zu diesem Behuf annehmen, daß die Natur in ihrer grenzenlosen Mannigfaltigkeit eine solche Einteilung desselben in Gattungen und Arten getroffen habe, die es unserer Urteilskraft möglich macht, in der Vergleichung der Naturformen Einhelligkeit anzutreffen und zu empirischen Begriffen, und dem Zusammenhange derselben untereinander, durch Aufsteigen zu allgemeineren gleichfalls empirischen Begriffen zu gelangen: d. i. die Urteilskraft setzt ein System der Natur auch nach empirischen Gesetzen voraus und dieses a priori, folglich durch ein transzendentalles Prinzip.

Рефлектирование (которое совершается даже у животных, правда, только инстинктивно, а именно не по отношению к понятию, получаемому благодаря этому, а по отношению к определяемой этим склонности) так же требует для нас принципа, как и акт определения, при котором понятие об объекте, положенное в основу, предписывает способности суждения правила и, следовательно, играет роль принципа. |

Принцип рефлексии о данных предметах природы заключается в том, что для всех природных вещей можно найти эмпирически определенные *понятия**. Этот принцип означает, что в

* Этот принцип с первого взгляда не представляется синтетическим и трансцендентальным положением, а кажется, скорее, тавтологическим и принадлежащим только к логике. Ведь логика учит, как можно сравнивать данное представление с другими и как можно составлять понятие благодаря выявлению, в качестве признака для всеобщего употребления, того, что это представление имеет общего с отличными от него [представлениями]. Но логика ничего не говорит о том, должна ли природа раскрыть для каждого объекта еще и многие другие [объекты] в качестве предметов для сравнения, которые имеют с ним что-то общее в форме; скорее, это условие возможности применения логики к природе составляет принцип представления о природе как системе для нашей способности суждения, системе, в которой многообразии, разделенное на роды и виды, делает возможным посредством сравнения привести все встречающиеся природные формы к понятиям (большей или меньшей общности). Правда, уже чистый рассудок учит (но также посредством синтетических основоположений) мыслить все вещи природы как содержащиеся в некоей трансцендентальной системе по априорным понятиям (категориям). Однако же способность суждения, которая ищет понятия также и для эмпирических представлений, как таковых (рефлектирующая), должна кроме этого для такой цели принимать допущение, что природа в ее безграничном многообразии осуществила такое деление его на роды и виды, которое позволяет нашей способности суждения обнаружить полную согласованность при сравнении природных форм и дойти до эмпирических понятий и их связи между собой посредством восхождения к всеобщим, также эмпирическим понятиям, т.е. способность суждения предполагает систему природы также и по эмпирическим законам, и предполагает ее a priori, следовательно, посредством трансцендентального принципа.

mal an ihren Produkten eine Form voraussetzen kann, die nach allgemeinen, für uns erkennbaren Gesetzen möglich ist. Denn dürfen wir dieses nicht voraussetzen und legten unserer Behandlung der empirischen Vorstellungen dieses Prinzip nicht zum Grunde, so würde alles Reflektieren bloß aufs Gradewohl und blind, mithin ohne gegründete Erwartung ihrer Zusammenstimmung mit der Natur angestellt werden. |

In Ansehung der allgemeinen Naturbegriffe, unter denen überhaupt ein Erfahrungsbegriff (ohne besondere empirische Bestimmung) allererst möglich ist, hat die Reflexion im Begriffe einer Natur überhaupt, d. i. im Verstande, schon ihre Anweisung und die Urteilskraft bedarf keines besonderen Prinzips der Reflexion, sondern *schematisiert* dieselbe a priori und wendet diese Schemata auf jede empirische Synthesis an, ohne welche gar kein Erfahrungsurteil möglich wäre. Die Urteilskraft ist hier in ihrer Reflexion zugleich bestimmend und der transzendente Schematismus derselben dient ihr zugleich zur Regel, unter der gegebene empirische Anschauungen subsumiert werden.

Aber zu solchen Begriffen, die zu gegebenen empirischen Anschauungen allererst sollen gefunden werden, und welche ein besonderes Naturgesetz voraussetzen, danach allein *besondere* Erfahrung möglich ist, bedarf die Urteilskraft eines eigentümlichen gleichfalls transzendentalen Prinzips ihrer Reflexion und man kann sie nicht wiederum auf schon bekannte empirische Gesetze hinweisen und die Reflexion in eine bloße Vergleichung mit empirischen Formen, für die man schon Begriffe hat, verwandeln. Denn es fragt sich, wie man hoffen könne, durch Vergleichung der Wahrnehmungen zu empirischen Begriffen desjenigen, was den verschiedenen Naturformen gemein ist, zu gelangen, wenn die Natur (wie es doch zu denken möglich ist) in diese, wegen der großen Verschiedenheit ihrer empirischen Gesetze, eine so große Ungleichartigkeit gelegt hätte, daß alle, oder doch die meiste Vergleichung vergeblich wäre, eine

produkтах природы всегда можно предполагать форму, возможную по всеобщим познаваемым для нас законам. В самом деле, если бы мы не могли предполагать это и не положили этого принципа в основу нашего рассмотрения эмпирических представлений, то всякое рефлексирование проводилось бы наугад и вслепую, стало быть, без уверенности в том, что оно будет соответствовать природе. |

В отношении всеобщих понятий природы, только среди которых вообще возможно то или иное понятие опыта (без особого эмпирического определения), рефлексия имеет уже свое предуказание в понятии природы вообще, т.е. в рассудке, и способность суждения не нуждается в особом принципе рефлексии, а *схематизирует* рефлексию a priori и применяет эти схемы к каждому эмпирическому синтезу, без которого не было бы возможно ни одно суждение опыта. Способность суждения действует здесь в своей рефлексии так же, как определяющая способность, и ее трансцендентальный схематизм одновременно служит ей правилом, под которое подводятся данные эмпирические созерцания.

Но касательно таких понятий, которые еще следует найти для данных эмпирических созерцаний и которые предполагают особенный закон природы — лишь в соответствии с ним возможен *особенный* опыт, — способность суждения нуждается в отличительном, тоже трансцендентальном принципе своей рефлексии, и нельзя в свою очередь указывать ей на уже известные эмпирические законы и превращать рефлексию просто в сравнение эмпирических форм, для которых уже имеются понятия. В самом деле, возникает вопрос, как можно надеяться на то, чтобы посредством сравнения восприятий прийти к эмпирическим понятиям о том, что вообще различным природным формам, если природа (как это можно полагать) наделила эти формы, вследствие большого различия между своими эмпирическими законами, столь большой неоднородностью, что все или по крайней мере большая часть сравнений были бы напрасными [в попытке] устано-

Einhelligkeit und Stufenordnung von Arten und Gattungen unter ihnen herauszubringen. Alle Vergleichung empirischer Vorstellungen, um empirische Gesetze und diesen gemäß *spezifische*, durch dieser ihre Vergleichung aber mit anderen auch *generisch-übereinstimmende* Formen an Naturdingen zu erkennen, setzt doch voraus: daß die Natur in Ansehung ihrer empirischen Gesetze eine gewisse unserer Urteilskraft angemessene Sparsamkeit und eine für uns faßliche Gleichförmigkeit beobachtet habe, und diese Voraussetzung muß, als Prinzip der Urteilskraft a priori, vor aller Vergleichung vorausgehen.

Die reflektierende Urteilskraft verfährt also mit gegebenen Erscheinungen, um sie unter empirische Begriffe von bestimmten Naturdingen zu bringen, nicht schematisch, sondern technisch, nicht gleichsam bloß mechanisch, wie Instrument, unter der Leitung des Verstandes und der Sinne, sondern künstlich, nach dem allgemeinen, aber zugleich unbestimmten Prinzip einer zweckmäßigen Anordnung der Natur in einem System, gleichsam zugunsten unserer Urteilskraft, in der Angemessenheit ihrer besonderen Gesetze (über die der Verstand nichts sagt) zu der Möglichkeit der Erfahrung als eines Systems, ohne welche Voraussetzung wir nicht hoffen können, uns in einem Labyrinth der Mannigfaltigkeit möglicher besonderer Gesetze zurechtzufinden. Also macht sich die Urteilskraft selbst a priori die *Technik der Natur* zum Prinzip ihrer Reflexion, ohne doch diese erklären noch näher bestimmen zu können, oder dazu einen objektiven Bestimmungsgrund der allgemeinen Naturbegriffe (aus einem Erkenntnis der Dinge an sich selbst) zu haben, sondern nur um nach ihrem eigenen subjektiven Gesetze, nach ihrem Bedürfnis, dennoch aber zugleich einstimmig mit Naturgesetzen überhaupt, reflektieren zu können.

Das Prinzip der reflektierenden Urteilskraft dadurch die Natur als System nach empirischen Gesetzen gedacht wird, ist aber

вить среди них согласованность и иерархию видов и родов. Всякое сравнение эмпирических представлений, нацеленное на познание в природных вещах эмпирических законов и сообразных с ними *специфических* форм, *согласующихся*, однако, в результате сравнения их с другими также и в роде, — [такое сравнение] все же предполагает, чтобы природа соблюдала некоторую соразмерную нашей способности суждения экономность в отношении своих эмпирических законов, а также понятное для нас единообразие. И эта предпосылка должна в качестве априорного принципа способности суждения предшествовать всякому сравнению.

Таким образом, рефлектирующая способность суждения, чтобы подвести данные явления под эмпирические понятия об определенных природных вещах, обращается с ними не схематически, а *технически*, не чисто механически, подобно инструменту, управляемому рассудком и чувствами, а [подражая] искусству, согласно всеобщему, но в то же время неопределенному принципу целесообразного устройства природы в некоей системе, как бы ради нашей способности суждения при соответствии между особыми законами природы (о которых рассудок не говорит ничего) и возможностью опыта как системы. Без предположения такой возможности мы не можем надеяться на то, чтобы ориентироваться в лабиринте многообразия возможных особых законов. Следовательно, сама способность суждения делает а priori *технику природы* принципом своей рефлексии не для того, чтобы объяснить или точнее определить ее или дать для этого объективное определяющее основание всеобщих понятий природы (из познания вещей самих по себе) — этого она сделать не в состоянии, — а лишь для того, чтобы она вообще могла рефлектировать сообразно своему собственному субъективному закону, в соответствии со своей потребностью, но в то же время в согласии с законами природы как таковыми.

Принцип рефлектирующей способности суждения, благодаря которому природа мыслится как система по эмпирическим зако-

bloß ein Prinzip für den logischen Gebrauch der Urteilskraft, zwar ein transzendentes Prinzip seinem Ursprunge nach, aber nur um die Natur a priori als qualifiziert zu einem logischen System ihrer Mannigfaltigkeit unter empirischen Gesetzen anzusehen.

Die logische Form eines Systems besteht bloß in der Einteilung gegebener allgemeiner Begriffe (dergleichen hier der einer Natur überhaupt ist) dadurch daß man sich das Besondere (hier das Empirische) mit seiner Verschiedenheit als unter dem Allgemeinen enthalten, nach einem gewissen Prinzip denkt. Hierzu gehört nun, wenn man empirisch verfährt und vom Besonderen zum Allgemeinen aufsteigt, eine Klassifikation des Mannigfaltigen, d. i. eine Vergleichung mehrerer Klassen, deren jede unter einem bestimmten Begriffe steht, untereinander, und wenn jene nach dem gemeinschaftlichen Merkmal vollständig sind, ihre Subsumtion unter höhere Klassen (Gattungen), bis man zu dem Begriffe gelangt, der das Prinzip der ganzen Klassifikation in sich enthält (und die oberste Gattung ausmacht). Fängt man dagegen vom allgemeinen Begriff an, um zu dem Besonderen durch vollständige Einteilung herabzugehen, so heißt die Handlung die Spezifikation des Mannigfaltigen unter einem gegebenen Begriffe, da von der obersten Gattung zu niedrigen (Untergattungen oder Arten) und von Arten zu Unterarten fortgeschritten wird. Man drückt sich richtiger aus, wenn man anstatt (wie im gemeinen Redegebrauch) zu sagen, man müsse das Besondere, welches unter einem Allgemeinen steht, spezifizieren, lieber sagt, man spezifiziere den allgemeinen Begriff, indem man das Mannigfaltige unter ihm anführt. Denn die Gattung ist (logisch betrachtet) gleichsam die Materie, oder das rohe Substrat, welches die Natur durch mehrere Bestimmung zu besonderen Arten und Unterarten verarbeitet, und so kann man sagen, die Natur spezifiziere sich selbst nach einem gewissen Prinzip (oder der Idee eines Systems) nach der Analogie des Gebrauchs dieses Worts bei den

5

10

15

20

25

30

нам, есть, однако, лишь принцип для логического употребления способности суждения; по своему происхождению он, правда, трансцендентальный принцип, но лишь для того, чтобы a priori рассматривать природу как относящуюся к логической системе многообразия под эмпирическими законами.

5

10

15

20

25

30

Логическая форма той или иной системы состоит в одном лишь делении данных всеобщих понятий (таково здесь понятие природы вообще), с тем чтобы особенное (здесь — эмпирическое) с его различиями мыслить согласно некоторому принципу как подводимое под всеобщее. Для этого, если действовать эмпирически и от особенного восходить к всеобщему, требуется классификация многообразного, т.е. сравнение между собой многих классов, каждый из которых подчинен определенному понятию, классификация, при которой эти понятия даны в полном объеме согласно общему им признаку, [требуется также] подведение их под более высокие классы (роды), пока не дойдут до понятия, содержащего в себе принцип всей классификации (и составляющего высший род). Если же начинают с всеобщего понятия, чтобы посредством полного деления низойти к особенному, то такое действие называется спецификацией многообразного под данным понятием, так как совершается переход от высшего рода к низшим (подродам или видам) и от видов к подвидам. Выражаются более правильно, если (как при обычном словоупотреблении) не говорят, что необходимо специфицировать особенное, подчиненное всеобщему, а утверждают, что специфицируют всеобщее понятие, подводя под него многообразное. В самом деле, род (рассматриваемый логически) есть как бы материя, или грубый субстрат, который природа перерабатывает посредством множества определений в особые виды и подвиды, и потому можно сказать, что природа специфицирует себя самое согласно некоторому принципу (или идее системы), по аналогии с употреблением этого слова

Rechtslehrern, wenn sie von der Spezifikation gewisser roher Materien reden*.

Nun ist klar, daß die reflektierende Urteilskraft es ihrer Natur nach nicht unternehmen könne, die ganze Natur nach ihren empirischen Verschiedenheiten zu *klassifizieren*, wenn sie nicht voraussetzt, die Natur *spezifiziere* selbst ihre transzendentalen Gesetze nach irgendeinem Prinzip. Dieses Prinzip kann nun kein anderes, als das der Angemessenheit zum Vermögen der Urteilskraft selbst sein, in der unermeßlichen Mannigfaltigkeit der Dinge nach möglichen empirischen Gesetzen genugsame Verwandtschaft derselben anzutreffen, um sie unter empirische Begriffe (Klassen) und diese unter allgemeinere Gesetze (höhere Gattungen) zu bringen und so zu einem empirischen System der Natur gelangen zu können. — So wie nun eine solche Klassifikation keine gemeine Erfahrungserkenntnis, sondern eine künstliche ist, so wird die Natur, | sofern sie so gedacht wird, daß sie sich nach einem solchen Prinzip spezifiziere, auch als *Kunst* angesehen und die Urteilskraft führt also notwendig a priori ein Prinzip der *Technik* der Natur bei sich, welche von der Nomothetik derselben nach transzendentalen Verstandesgesetzen darin unterschieden ist, daß diese ihr Prinzip als Gesetz jene aber nur als notwendige Voraussetzung geltend machen kann.

Das eigentümliche Prinzip der Urteilskraft ist also: *die Natur spezifiziert ihre allgemeinen Gesetze zu empirischen, gemäß der Form eines logischen Systems, zum Behuf der Urteilskraft.*

Hier entspringt nun der Begriff einer *Zweckmäßigkeit* der Natur und zwar als ein eigentümlicher Begriff der reflektierenden Urteilskraft, nicht der Vernunft; indem der Zweck gar nicht im Objekt, sondern lediglich im Subjekt und zwar dessen bloßem

* Auch die aristotelische Schule nannte die *Gattung* Materie den *spezifischen Unterschied* aber die Form.

у правоведов, когда они говорят о спецификации некоторых грубых материй*.

Теперь ясно, что рефлектирующая способность суждения по своей природе не может предпринять попытки *классифицировать* всю природу по ее эмпирическим различиям, если она не предполагает, что природа *специфицирует* даже свои трансцендентальные законы по какому-то принципу. Этот принцип может быть только принципом соответствия с умением самой способности суждения находить в безмерном многообразии вещей достаточное родство их согласно возможным эмпирическим законам, дабы иметь возможность подводить эти вещи под эмпирические понятия (классы), а последние — под более общие законы (высшие роды) и доходить таким образом до эмпирической системы природы. — Подобно тому, как такая классификация не есть обычное опытное познание, а имеет искусственный характер, так и природа, | если она мыслится таким образом, что она специфицирует себя согласно такому принципу, рассматривается как *искусство*. Следовательно, способность суждения необходимо a priori связана с принципом *техники* природы, которая, согласно трансцендентальным законам рассудка, тем отличается от *номотетики*² природы, что *номотетика* может пользоваться своим принципом как законом, техника же природы — лишь как необходимым предположением.

Следовательно, отличительный принцип способности суждения таков: *природа специфицирует для способности суждения свои всеобщие законы в эмпирические сообразно с формой логической системы.*

Здесь возникает понятие некоторой *целесообразности* природы, и притом как специфическое понятие рефлектирующей способности суждения, а не разума: цель полагают вовсе не в объекте, а исключительно в субъекте, и именно — лишь в его способности

* Аристотелевская школа¹ также называла *род* материей, а *специфическое отличие* — формой.

Vermögen zu reflektieren gesetzt wird. — Denn zweckmäßig nennen wir dasjenige, dessen Dasein eine Vorstellung desselben Dinges voraussetzen scheint; Naturgesetze aber, die so beschaffen und aufeinander bezogen sind, als ob sie die Urteilskraft zu ihrem eigenen Bedarf entworfen hätte, haben Ähnlichkeit mit der Möglichkeit der Dinge, die eine Vorstellung dieser Dinge, als Grund derselben voraussetzt. Also denkt sich die Urteilskraft durch ihr Prinzip eine Zweckmäßigkeit der Natur, in der Spezifikation ihrer Formen durch empirische Gesetze.

Dadurch werden aber diese Formen selbst nicht als zweckmäßig gedacht, sondern nur das Verhältnis derselben zueinander, und die Schicklichkeit, bei ihrer großen Mannigfaltigkeit zu einem logischen System empirischer Begriffe. — Zeigte uns nun die Natur nichts mehr als diese logische Zweckmäßigkeit, so würden wir zwar schon Ursache haben, sie hierüber zu bewundern, indem wir nach den allgemeinen Verstandesgesetzen keinen Grund davon anzugeben wissen; allein dieser Bewunderung würde schwerlich jemand anderes als etwa ein Transzendental-Philosoph fähig sein, und selbst dieser würde doch keinen bestimmten Fall nennen können, wo sich diese Zweckmäßigkeit in concreto bewiese sondern sie nur im Allgemeinen denken müssen. |

VI. Von der Zweckmäßigkeit der Naturformen als so viel besonderer Systeme

Daß die Natur in ihren empirischen Gesetzen sich selbst so spezifiziere, als es zu einer möglichen Erfahrung, als einem System empirischer Erkenntnis, erforderlich ist, diese Form der Natur enthält eine logische Zweckmäßigkeit, nämlich ihrer Übereinstimmung zu den subjektiven Bedingungen der Urteilskraft in Ansehung des möglichen Zusammenhangs empirischer Begriffe in dem Ganzen einer Erfahrung. Nun gibt dieses aber keine Folgerung auf ihre

рефлектировать. — Ведь целесообразным мы называем то, существование чего, как нам кажется, предполагает представление о той же вещи. Законы же природы, которые так устроены и соотносены друг с другом, как если бы их создала способность суждения для своих собственных нужд, имеют сходство с возможностью вещей, которая предполагает представление об этих вещах как их основание. Следовательно, с помощью своего принципа способность суждения мыслит себе целесообразность природы в спецификации ее форм посредством эмпирических законов.

Но тем самым целесообразными мыслятся не сами эти формы, а лишь их соотношение и пригодность, несмотря на их большое многообразие, для логической системы эмпирических понятий. — Если бы природа ничего больше не показывала нам, кроме этой логической целесообразности, то у нас, правда, была бы причина восхищаться ею в этом [качестве]; в то же время исходя из всеобщих законов рассудка, мы не можем указать для этого никакого основания. Однако вряд ли кто другой, кроме трансцендентального философа, мог бы испытывать такое восхищение; но даже и он не смог бы назвать какой-либо определенный случай, где эта целесообразность обнаруживалась бы in concreto, а должен был бы мыслить ее лишь в самых общих чертах. |

VI. О целесообразности природных форм как множества особенных систем

То, что природа специфицирует себя в своих эмпирических законах так, как это требуется для возможного опыта как системы эмпирического познания, — эта форма природы содержит логическую целесообразность, а именно целесообразность ее соответствия субъективным условиям способности суждения в отношении возможной связи эмпирических понятий в совокупности опыта. Однако же из нее никак нельзя сделать вывод о пригодности природы для

Tauglichkeit zu einer realen Zweckmäßigkeit in ihren Produkten, d. i. einzelne Dinge in der Form von Systemen hervorzubringen: denn diese könnten immer, der Anschauung nach, bloße Aggregate und dennoch nach empirischen Gesetzen, welche mit anderen in einem System *logischer Einteilung* zusammenhängen, möglich sein, ohne daß zu ihrer besonderen Möglichkeit ein eigentlich darauf angestellter Begriff, als Bedingung derselben, mithin eine ihr zum Grunde liegende Zweckmäßigkeit der Natur, angenommen werden dürfte. Auf solche Weise sehen wir Erden, Steine, Mineralien u. d. g. ohne alle zweckmäßige Form, als bloße Aggregate, dennoch den inneren Charaktern und Erkenntnisgründen ihrer Möglichkeit nach so verwandt, daß sie unter empirischen Gesetzen zur Klassifikation der Dinge in einem System der Natur tauglich sind, ohne doch eine Form des Systems *an ihnen selbst* zu zeigen.

Ich verstehe daher unter einer *absoluten Zweckmäßigkeit* der Naturformen diejenige äußere Gestalt, oder auch den inneren Bau derselben, die so beschaffen sind, daß ihrer Möglichkeit eine Idee von denselben | in unserer Urteilskraft zum Grunde gelegt werden muß. Denn Zweckmäßigkeit ist eine Gesetzmäßigkeit des Zufälligen als eines solchen. Die Natur verfährt in Ansehung ihrer Produkte als Aggregate *mechanisch*, als *bloße Natur*; aber in Ansehung derselben als Systeme, z. B. Kristallbildungen, allerlei Gestalt der Blumen, oder dem inneren Bau der Gewächse und Tiere, *technisch* d. i. zugleich als *Kunst*. Der Unterschied dieser beiderlei Arten die Naturwesen zu beurteilen, wird bloß durch die *reflektierende* Urteilskraft gemacht, die es ganz wohl kann und vielleicht auch muß geschehen lassen, was die *bestimmende* (unter Prinzipien der Vernunft) ihr, in Ansehung der Möglichkeit der Objekte selbst, nicht einräumte und vielleicht alles auf mechanische Erklärungsart zurückgeführt wissen möchte; denn es kann gar wohl nebeneinander bestehen, daß die *Erklärung* einer Erscheinung, die ein Geschäft der Vernunft nach objektiven Prinzipien ist, *mechanisch*; die Regel der *Beurteilung* aber

реальной целесообразности в ее продуктах, т.е. для того, чтобы производить отдельные вещи в форме систем; ведь в соответствии с созерцанием эти вещи всегда могли бы быть всего лишь агрегатами и тем не менее возможными по эмпирическим законам, связанным с другими [законами] в системе *логического деления*, — без надобности принимать для их особой возможности специально для этого составленное понятие как условие последней, стало быть, [принимать] лежащую в ее основе целесообразность природы. Так, мы рассматриваем почвы, камни, минералы и т. п. как не имеющие какой-либо целесообразной формы, как простые агрегаты, однако по внутреннему характеру и основам познания они столь родственны их возможности, что оказываются пригодными для классификации вещей в системе природы под эмпирическими законами, не обнаруживая в себе *самых* какой-либо формы системы.

Поэтому под *абсолютной целесообразностью* природных форм я понимаю такой внешний вид или же такое внутреннее строение их, в основу возможности которых должна быть положена идея о них | в нашей способности суждения. Ибо, целесообразность есть закономерность случайного, как такового. В отношении своих продуктов как агрегатов природа действует *механически*, просто как *природа*, в отношении же них как систем, например в кристаллических образованиях, во всевозможных формах, которые имеют цветы, или во внутреннем строении растений и животных, [она действует] *технически*, т.е. также как *искусство*. Различие между этими двумя способами суждения о природных существах проводит одна лишь *рефлектирующая* способность суждения, которая очень хорошо может [делать] это и, вероятно, должна допускать то, чего ей не предоставила в отношении возможности *самых объектов определяющая* [способность суждения] (подчиненная принципам разума), которая, быть может, хотела бы свести все к механическому способу объяснения; ведь вполне совместимы *механическое объяснение явления*, составляющее дело разума в соответствии с *объективными принципами*, и *техническое*

desselben Gegenstandes, nach subjektiven Prinzipien der Reflexion über denselben, *technisch* sei.

Ob nun zwar das Prinzip der Urteilskraft von der Zweckmäßigkeit der Natur in der Spezifikation ihrer allgemeinen Gesetze keineswegs sich so weit erstreckt, um daraus auf die Erzeugung *an sich zweckmäßiger Naturformen* zu schließen, (weil auch ohne sie das System der Natur nach empirischen Gesetzen, welches allein die Urteilskraft zu postulieren Grund hatte, möglich ist) und diese lediglich durch Erfahrung gegeben werden müßten: so bleibt es doch, weil wir einmal der Natur in ihren besonderen Gesetzen ein Prinzip der Zweckmäßigkeit unterzulegen Grund haben, immer *möglich* und erlaubt, wenn uns die Erfahrung zweckmäßige Formen an ihren Produkten zeigt, dieselben eben demselben Grunde, als worauf die erste beruhen mag, zuzuschreiben. |

Obgleich auch dieser Grund selber sogar im Übersinnlichen liegen und über den Kreis der uns möglichen Natureinsichten hinausgerückt sein möchte, so haben wir auch schon dadurch etwas gewonnen, daß wir für die sich in der Erfahrung vorfindende Zweckmäßigkeit der Naturformen ein transzendentes Prinzip der Zweckmäßigkeit der Natur in der Urteilskraft in Bereitschaft haben, welches, wenn es gleich die Möglichkeit solcher Formen zu erklären nicht hinreichend ist, es dennoch wenigstens erlaubt macht, einen so besonderen Begriff, als der der Zweckmäßigkeit ist, auf Natur und ihre Gesetzmäßigkeit anzuwenden, ob er zwar kein objektiver Naturbegriff sein kann, sondern bloß vom subjektiven Verhältnisse derselben auf ein Vermögen des Gemüts hergenommen ist.

VII. Von der Technik der Urteilskraft als dem Grunde der Idee einer Technik der Natur

Die Urteilskraft macht es, wie oben gezeigt worden, allererst möglich, ja notwendig, außer der mechanischen Naturnotwendig-

правило [вынесения] суждения о том же самом предмете по субъективным принципам рефлексии о нем.

Хотя принцип способности суждения о целесообразности природы в спецификации ее всеобщих законов никоим образом не простирается здесь так далеко, чтобы заключать от него к порождению *самых по себе целесообразных природных форм* (так как система природы по эмпирическим законам возможна и без них и лишь ее имела основание постулировать способность суждения), и эти формы должны быть даны исключительно опытом, — однако, поскольку мы имеем основание установить для природы в ее особых законах принцип целесообразности, всегда остается *возможным* и дозволенным, если опыт показывает нам целесообразные формы в продуктах природы, приписывать эти формы тому же основанию, на котором может покоиться целесообразность. |

Хотя само это основание могло бы находиться даже в сфере сверхчувственного и выходить из круга возможных для нас воззрений на природу, однако мы чего-то добились уже благодаря тому, что для находимой в опыте целесообразности природных форм мы имеем заготовленным трансцендентальный принцип целесообразности природы в способности суждения. Этот принцип, правда, недостаточен для объяснения возможности таких форм, но все же он позволяет по крайней мере применять к природе и к ее закономерности такое особое понятие, как понятие целесообразности, хотя оно и не может быть объективным понятием природы, а просто берется из субъективного отношения природы к одной из способностей души.

VII. О технике способности суждения как основании идеи о технике природы

Только способность суждения, как было показано выше, изначально делает возможным и даже необходимым помимо меха-

keit sich an ihr auch eine Zweckmäßigkeit zu denken, ohne deren Voraussetzung, die systematische Einheit in der durchgängigen Klassifikation besonderer Formen nach empirischen Gesetzen nicht möglich sein würde. Zunächst ist gezeigt worden, daß, da jenes Prinzip der Zweckmäßigkeit nur ein subjektives Prinzip der Ein- 5 teilung und Spezifikation der Natur ist, es in Ansehung der Formen der Naturprodukte nichts bestimme. Auf welche Weise also würde diese Zweckmäßigkeit bloß in Begriffen bleiben und dem logischen Gebrauche der Urteilskraft in der Erfahrung zwar eine Maxime der Einheit der Natur ihren empirischen Gesetzen nach, zum Behuf des Vernunftgebrauchs über ihre Objekte, untergelegt, von dieser be- 10 sonderen Art der systematischen Einheit aber, nämlich der nach der Vorstellung eines Zwecks, keine Gegenstände in der Natur, als mit ihrer Form dieser korrespondierende Produkte, gegeben werden würden. — Die *Kausalität* | nun der Natur in Ansehung der Form 15 ihrer Produkte als Zwecke, würde ich die *Technik* der Natur nennen. Sie wird der Mechanik derselben entgegengesetzt, welche in ihrer Kausalität durch die Verbindung des Mannigfaltigen ohne einen der Art ihrer Vereinigung zum Grunde liegenden Begriff besteht, ungefähr so wie wir gewisse Hebezeuge, die ihren zu einem 20 Zwecke abgezielten Effekt, auch ohne eine ihm zum Grunde gelegte Idee haben können, z. B. einen Hebbaum eine schiefe Fläche, zwar Maschinen, aber nicht Kunstwerke nennen werden, weil sie zwar zu Zwecken gebraucht werden können, aber nicht bloß in Beziehung auf sie möglich sind. 25

Die erste Frage ist nun hier: Wie läßt sich die Technik der Natur an ihren Produkten *wahrnehmen*? Der Begriff der Zweckmäßigkeit ist gar kein konstitutiver Begriff der Erfahrung, keine Bestimmung einer Erscheinung zu einem empirischen Begriffe vom Objekte ge- 30 hörig; denn er ist keine Kategorie. In unserer Urteilskraft nehmen wir die Zweckmäßigkeit wahr, sofern sie über ein gegebenes Objekt bloß reflektiert, es sei über die empirische Anschauung desselben, um sie

нической необходимости природы мыслить в ней также и целесообразность, без предположения которой было бы невозможно систематическое единство в нескончаемой классификации особенных форм по эмпирическим законам. Прежде всего было показано: по- 5 скольку данный принцип целесообразности есть лишь субъективный принцип деления и спецификации природы, он ничего не определяет в отношении форм продуктов природы. Следовательно, в связи со сказанным эта целесообразность осталась бы только в понятиях, и хотя для логического употребления способности суж- 10 дения в опыте устанавливается максима единства природы согласно ее эмпирическим законам ради применения разума к ее объектам, но в природе предметы этого особого вида систематического единства, а именно единства согласно представлению о цели, не были бы даны как продукты, соответствующие этой форме при- 15 роды. — *Каузальность* | же природы в отношении формы ее продуктов как целей я склонен называть *техникой* природы. Она противопоставляется механике природы, которая заключается в ее каузальности через связь многообразного без какого-либо понятия, лежащего в основе способа ее соединения, примерно так же, как 20 те или иные подъемные механизмы, которые могут давать эффект для какой-либо цели и без идеи, положенной в его основу; например, рычаг, наклонную плоскость мы назовем, правда, машинами, но не произведениями искусства, так как они, правда, могут быть применены для каких-то целей, но возможны не только по отно- 25 шению к ним.

Первый вопрос, возникающий здесь, состоит в следующем: как может быть *воспринята* техника природы в ее продуктах? Понятие целесообразности вовсе не конститутивное понятие опыта, не определение явления, относящееся к эмпирическому *понятию* об объек- 30 те; ведь это понятие — не категория. В нашей способности суждения мы воспринимаем целесообразность, поскольку она просто рефлектирует о данном объекте. Это может быть рефлексия об эмпиричес-

auf irgendeinen Begriff (unbestimmt welchen) zu bringen, oder über den Erfahrungsbegriff selbst, um die Gesetze, die er enthält, auf gemeinschaftliche Prinzipien zu bringen. Also ist die *Urteilskraft* eigentlich technisch; die Natur wird nur als technisch vorgestellt, sofern sie zu jenem Verfahren derselben zusammenstimmt und es notwendig macht. Wir werden so gleich die Art zeigen, wie der Begriff der reflektierenden Urteilskraft, der die innere Wahrnehmung einer Zweckmäßigkeit der Vorstellungen möglich macht, auch zur Vorstellung des Objekts, als unter ihm enthalten, angewandt werden könne.

Wir legen, sagt man, Endursachen in die Dinge hinein und heben sie nicht gleichsam aus ihrer Wahrnehmung heraus.

Zu jedem empirischen Begriffe gehören nämlich drei Handlungen des selbsttätigen Erkenntnisvermögens: 1. die *Auffassung* (apprehensio) des Mannigfaltigen der Anschauung 2. die *Zusammenfassung* d. i. die synthetische Einheit des Bewußtseins dieses Mannigfaltigen in dem Begriffe eines Objekts (apperceptio comprehensiva) 3. die *Darstellung* (exhibitio) des diesem | Begriff korrespondierenden Gegenstandes in der Anschauung. Zu der ersten Handlung wird Einbildungskraft, zur zweiten Verstand, zur dritten Urteilskraft erfordert, welche, wenn es um einen empirischen Begriff zu tun ist, bestimmende Urteilskraft sein würde.

Weil es aber in der bloßen Reflexion über eine Wahrnehmung nicht um einen bestimmten Begriff, sondern überhaupt nur um die Regel über eine Wahrnehmung zum Behuf des Verstandes, als eines Vermögens der Begriffe, zu reflektieren zu tun ist: so sieht man wohl, daß in einem bloß reflektierenden Urteile Einbildungskraft und Verstand in dem Verhältnisse, in welchem sie in der Urteilskraft überhaupt gegeneinander stehen müssen, mit dem Verhältnisse, in welchem sie bei einer gegebenen Wahrnehmung wirklich stehen, verglichen, betrachtet werden.

Wenn denn die Form eines gegebenen Objekts in der empirischen Anschauung so beschaffen ist, daß die *Auffassung* des Mannigfaltigen desselben in der Einbildungskraft mit der *Darstellung*

ком созерцании, дабы привести его к какому-нибудь понятию (неясно какому), или о самом эмпирическом понятии, дабы привести содержащиеся в нем законы к общим им принципам. Следовательно, *способность суждения* имеет, собственно, технический [характер]; природа же представляется технической лишь постольку, поскольку она согласуется с указанным образом действий способности суждения и делает его необходимым. Мы сразу же покажем способ, каким понятие рефлектирующей способности суждения, которое делает возможным внутреннее восприятие целесообразности представлений, может быть применено также и к представлению об объекте как содержащемся в нем.

К каждому эмпирическому понятию принадлежат три [вида] действий самодеятельной способности познания: 1. *Схватывание* (apprehensio) многообразного [содержания] созерцания. 2. *Синтезирование*, т.е. синтетическое единство осознания этого многообразия в понятии объекта (apperceptio comprehensiva). 3. *Изображение* (exhibitio) предмета, который соответствует этому | понятию в созерцании. Для первого вида действий требуется воображение, для второго — рассудок, для третьего — способность суждения, которая, если дело идет об эмпирическом понятии, будет определяющей способностью суждения.

Но так как в чистой рефлексии о восприятии дело идет не об определенном понятии, а вообще лишь о правиле, [согласно которому следует] рефлектировать о восприятии для рассудка как способности [давать] понятия, то очевидно, что в чисто рефлектирующем суждении отношение между воображением и рассудком, в котором они вообще должны находиться в способности суждения, рассматривается в сравнении с соотношением, в котором они действительно находятся при данном восприятии.

Если же форма данного объекта в эмпирическом созерцании такова, что *схватывание* многообразного [содержания] этого объекта в воображении согласуется с *изображением* понятия

eines Begriffs des Verstandes (unbestimmt welches Begriffs) übereinkommt, so stimmen in der bloßen Reflexion Verstand und Einbildungskraft wechselseitig zur Beförderung ihres Geschäfts zusammen, und der Gegenstand wird als zweckmäßig bloß für die Urteilskraft, wahrgenommen, mithin die Zweckmäßigkeit selbst, 5
bloß als subjektiv betrachtet; wie denn auch dazu gar kein bestimmter Begriff vom Objekte erfordert noch dadurch erzeugt wird, und das Urteil selbst kein Erkenntnisurteil ist. — Ein solches Urteil heißt ein **ästhetisches Reflexions-Urteil**.

Dagegen, wenn bereits empirische Begriffe und ebensolche 10
Gesetze, gemäß dem Mechanismus der Natur gegeben sind und die Urteilskraft vergleicht einen solchen Verstandesbegriff mit der Vernunft und ihrem Prinzip der Möglichkeit eines Systems, so ist, wenn diese Form an dem | Gegenstande angetroffen wird, die Zweckmäßigkeit *objektiv* beurteilt und das Ding heißt ein *Naturzweck*, 15
da vorher nur Dinge als unbestimmt-zweckmäßige *Naturformen* beurteilt wurden. Das Urteil über die objektive Zweckmäßigkeit der Natur heißt **teleologisch**. Es ist ein *Erkenntnisurteil*, aber doch nur der reflektierenden, nicht der bestimmenden Urteilskraft angehörig. Denn überhaupt ist die Technik der Natur, sie mag nun bloß 20
formal oder *real* sein, nur ein Verhältnis der Dinge zu unserer Urteilskraft, in welcher allein die Idee einer Zweckmäßigkeit der Natur anzutreffen sein kann, und die, bloß in Beziehung auf jene, der Natur beigelegt wird.

VIII. Von der Ästhetik des Beurteilungsvermögens 25

Der Ausdruck einer ästhetischen *Vorstellungsart* ist ganz unzweideutig, wenn darunter die Beziehung der Vorstellung auf einen Gegenstand, als Erscheinung, zur Erkenntnis desselben verstanden wird; denn alsdann bedeutet der Ausdruck des *Ästhetischen*, daß einer solchen Vorstellung die Form der Sinnlichkeit (wie das Sub- 30

рассудка (неясно, какого понятия), то в простой рефлексии рассудок и воображение согласуются между собой, способствуя своему делу, и предмет воспринимается как целесообразный лишь для способности суждения, стало быть, сама целесообразность 5
рассматривается только как субъективная. Для этого ведь не требуется и этим не порождается какое-либо определенное понятие об объекте, а само суждение не есть познавательное суждение. — Такое суждение называется *эстетическим суждением рефлексии*.

Если же эмпирические понятия и эмпирические же законы уже 10
даны сообразно с механизмом природы и способность суждения сравнивает такое понятие рассудка с разумом и его принципом возможности системы, то в случае, когда эта форма встречается в | предмете, о целесообразности судят как об *объективной*, а вещь называют *целью природы*, тогда как прежде вещи расценивались только 15
как неопределенно целесообразные *природные формы*. Суждение об объективной целесообразности природы называется *телеологическим*. Оно есть *познавательное суждение*, но принадлежит все же лишь к рефлектирующей, а не к определяющей способности суждения. Ибо техника природы, будет ли она чисто *формальной* или 20
же *реальной*, вообще представляет собой лишь отношение вещей к нашей способности суждения, в которой единственно и можно найти идею целесообразности природы, приписываемую природе — и [при том] лишь в отношении к нашей способности суждения.

VIII. Об эстетике способности [выносить] суждения 25

Выражение «*эстетический способ представления*» совершенно недвусмысленно, коль скоро под ним понимается отношение представления к предмету как явлению ради познания этого предмета; ведь тогда выражение «*эстетическое*» означает, что 30
такому представлению необходимо присуща форма чувственно-

jekt affiziert wird) notwendig anhängen und diese daher unvermeidlich auf das Objekt (aber nur als Phänomen) übertragen werde. Daher konnte es eine transzendente Ästhetik als zum Erkenntnisvermögen gehörige Wissenschaft geben. Seit geraumer Zeit aber ist es Gewohnheit geworden, eine Vorstellungsart ästhetisch, d. i. sinnlich, auch in der Bedeutung zu heißen, daß darunter die Beziehung einer Vorstellung nicht aufs Erkenntnisvermögen, sondern aufs Gefühl der Lust und Unlust gemeint wird. Ob wir nun gleich dieses Gefühl, (dieser Benennung gemäß), auch einen Sinn (Modifikation unseres Zustandes) zu nennen pflegen, weil uns ein anderer Ausdruck mangelt, so ist er doch kein objektiver Sinn, dessen Bestimmung zum *Erkenntnis* eines Gegenstandes gebraucht würde, | (denn etwas mit Lust anschauen, oder sonst erkennen, ist nicht bloße Beziehung der Vorstellung auf das Objekt, sondern eine Empfänglichkeit des Subjekts) sondern der gar nichts zum Erkenntnis der Gegenstände beiträgt. Eben darum, weil alle Bestimmungen des Gefühls bloß von subjektiver Bedeutung sind, so kann es nicht eine Ästhetik des Gefühls als Wissenschaft geben, etwa wie es eine Ästhetik des Erkenntnisvermögens gibt. Es bleibt also immer eine unvermeidliche Zweideutigkeit in dem Ausdrücke einer ästhetischen Vorstellungsart, wenn man darunter bald diejenige versteht, welche das Gefühl der Lust und Unlust erregt, bald diejenige, welche bloß das Erkenntnisvermögen angeht, sofern darin sinnliche Anschauung angetroffen wird, die uns die Gegenstände nur als Erscheinungen erkennen läßt.

Diese Zweideutigkeit kann indessen doch gehoben werden, wenn man den Ausdruck ästhetisch, weder von der Anschauung, noch weniger aber von Vorstellungen des Verstandes, sondern allein von den Handlungen der *Urteilskraft* braucht. Ein *ästhetisches Urteil*, wenn man es zur objektiven Bestimmung brauchen wollte, würde so auffallend widersprechend sein, daß man bei diesem Ausdruck wider Mißdeutung genug gesichert ist. Denn An-

сти [т.е.] (то, как субъект аффицируется) и потому она неизбежно переносится на объект (но только в качестве явления). Вот почему оказалась возможной трансцендентальная эстетика как наука, относящаяся к способности познания. Но уже давно вошло в привычку называть способ представления эстетическим, т.е. чувственным, также и в том смысле, что под этим подразумевается отношение представления не к способности познания, а к чувству удовольствия и неудовольствия. И хотя мы обычно называем это чувство (сообразно с названием) также и чувствованием (модификацией нашего состояния), поскольку здесь у нас нет другого выражения, оно все же не есть объективное чувствование, определенность которого использовалась бы для *познания* предмета | (ведь созерцать что-то с удовольствием, или, иначе, познавать, — это не просто отношение представления к объекту, а восприимчивость субъекта), и оно ничего не дает для познания предметов. Именно потому, что все определения чувства имеют лишь субъективное значение, не может быть никакой эстетики чувства как науки подобно, скажем, эстетике способности познания. Следовательно, всегда остается неизбежная двусмысленность в выражении «*эстетический способ представления*», если под этим понимают то способ представления, вызывающий чувство удовольствия и неудовольствия, то способ, касающийся лишь способности познания, поскольку в нем имеет место чувственное созерцание, позволяющее нам познавать предметы только как явления.

Между тем эту двусмысленность можно устранить, если выражение «эстетический» применять не к созерцанию и тем более не к представлениям рассудка, а только к действиям *способности суждения*. Если бы хотели употреблять [выражение] *эстетическое суждение* в качестве объективного определения, то оно было бы столь явно противоречивым, что уже это в достаточной мере предостерегало бы от превратного толкования. В самом деле, хотя созерцания и могут

schauungen können zwar sinnlich sein, aber *Urteilen* gehört schlechterdings nur dem Verstande (in weiterer Bedeutung genommen) zu, und ästhetisch oder sinnlich *urteilen*, sofern dieses *Erkenntnis* eines Gegenstandes sein soll, ist selbst alsdann ein Widerspruch, wenn Sinnlichkeit sich in das Geschäft des Verstandes einmengt und (durch ein *vitium subreptionis*) dem Verstande eine falsche Richtung gibt; das *objektive* Urteil wird vielmehr immer nur durch den Verstand gefällt, und kann sofern nicht ästhetisch heißen. Daher hat unsere transzendente Ästhetik des Erkenntnisvermögens wohl von sinnlichen | Anschauungen, aber nirgends von ästhetischen Urteilen reden können; weil, da sie es nur mit Erkenntnisurteilen, die das Objekt bestimmen, zu tun hat, ihre Urteile insgesamt logisch sein müssen. Durch die Benennung eines ästhetischen Urteils über ein Objekt wird also sofort angezeigt daß eine gegebene Vorstellung zwar auf ein Objekt bezogen, in dem Urteile aber nicht die Bestimmung des Objekts, sondern des Subjekts und seines Gefühls verstanden werde. Denn in der Urteilskraft werden Verstand und Einbildungskraft im Verhältnisse gegeneinander betrachtet, und dieses kann zwar erstlich objektiv, als zum Erkenntnis gehörig, in Betracht gezogen werden (wie in dem transzendentalen Schematismus der Urteilskraft geschah); aber man kann ebendieses Verhältnis zweier Erkenntnisvermögen doch auch bloß subjektiv betrachten, sofern eines das andere in ebenderselben Vorstellung befördert oder hindert und dadurch den *Gemütszustand* affiziert und also ein Verhältnis, welches *empfindbar* ist (ein Fall, der bei dem abgesonderten Gebrauch keines anderen Erkenntnisvermögens stattfindet). Obgleich nun diese Empfindung keine sinnliche Vorstellung eines Objekts ist, so kann sie doch, da sie subjektiv mit der Versinnlichung der Verstandesbegriffe durch die Urteilskraft verbunden ist, als sinnliche Vorstellung des Zustandes des Subjekts, das durch einen Aktus jenes Vermögens affiziert wird, der Sinnlichkeit beige-

быть чувственными, но *суждения* всецело относятся к рассудку (понимаемому в широком смысле), и *судить* эстетически, или чувственно, коль скоро это должно быть *познанием* предмета, даже в том случае есть противоречие, когда чувственность вмешивается в дело рассудка и (посредством *vitium subreptionis*) придает рассудку ложное направление; скорее, *объективное* суждение осуществляется всегда лишь рассудком и потому не может называться эстетическим. Вот почему наша трансцендентальная эстетика способности познания могла, конечно, говорить о чувственных | созерцаниях, но никогда не могла говорить об эстетических суждениях, так как все ее суждения должны быть логическими, поскольку она имеет дело лишь с познавательными суждениями, определяющими объект. Следовательно, наименование *эстетическое суждение об объекте* сразу же указывает, что данное представление, правда, соотносится с объектом, но в суждении имеется в виду определение не объекта, а субъекта и его чувства. В самом деле, в способности суждения рассудок и воображение рассматриваются в соотношении друг с другом и это соотношение можно принимать во внимание, во-первых, объективно, как принадлежащее к познаванию (как это было в трансцендентальном схематизме способности суждения); но ведь это же соотношение двух познавательных способностей можно, [во-вторых], рассматривать также и чисто субъективно, поскольку одна способность содействует или препятствует другой в одном и том же представлении и тем самым оказывает аффицирующее воздействие на *состояние души*, а следовательно, и на то соотношение [данных способностей], которое доступно ощущению (чего не бывает при обособленном употреблении всякой другой познавательной способности). Хотя это ощущение не есть чувственное представление об объекте, все же, поскольку через способность суждения оно субъективно связано с чувственным воплощением понятий рассудка, оно может быть причислено к чувственности как чувственное представление о состоянии субъекта, на которого оказывает воздействие акт указанной способности. И сужде-

zählt und ein Urteil ästhetisch, d. i., sinnlich (der subjektiven Wirkung, nicht dem Bestimmungsgrunde nach) genannt werden, obgleich Urteilen (nämlich objektiv) eine Handlung des Verstandes (als oberem Erkenntnisvermögens überhaupt) und nicht der Sinnlichkeit ist.

Ein jedes *bestimmende* Urteil ist *logisch*, weil das Prädikat desselben ein gegebener objektiver Begriff ist. Ein bloß *reflektierendes* Urteil aber über einen gegebenen einzelnen Gegenstand *kann ästhetisch sein*, wenn (ehe noch auf die Vergleichung desselben mit anderen gesehen wird,) die Urteilskraft, die keinen Begriff für die gegebene Anschauung bereit hat, die Einbildungskraft (bloß in der Auffassung desselben) mit dem Verstande (in Darstellung eines Begriffs überhaupt) zusammenhält und ein Verhältnis beider Erkenntnisvermögen wahrnimmt, welches die subjektive bloß empfindbare Bedingung des objektiven Gebrauchs der Urteilskraft (nämlich die Zusammenstimmung jener beiden Vermögen untereinander) überhaupt ausmacht. Es ist aber auch ein ästhetisches Sinnenurteil möglich, wenn nämlich das Prädikat des Urteils gar kein Begriff von einem Objekt *sein kann*, indem es gar nicht zum Erkenntnisvermögen gehört z. B. der Wein ist angenehm, da dann das Prädikat die Beziehung einer Vorstellung unmittelbar auf das Gefühl der Lust und nicht aufs Erkenntnisvermögen ausdrückt.

Ein ästhetisches Urteil im allgemeinen kann also für dasjenige Urteil erklärt werden, dessen Prädikat niemals Erkenntnis (Begriff von einem Objekte) sein kann, (ob es gleich die subjektiven Bedingungen zu einem Erkenntnis überhaupt enthalten mag). In einem solchen Urteile ist der Bestimmungsgrund Empfindung. Nun ist aber nur eine einzige sogenannte Empfindung, die niemals Begriff von einem Objekte werden kann, und diese ist das Gefühl der Lust und Unlust. Diese ist bloß subjektiv, da hingegen alle übrige Empfindung zu Erkenntnis gebraucht werden kann. Also ist ein ästhetisches Urteil dasjenige dessen Bestimmungsgrund in einer Emp-

5

10

15

20

25

30

ние может быть названо эстетическим, т.е. чувственным (по субъективному действию, а не по определяющему основанию), хотя вынесение суждений [о чем-то] (а именно объективно) есть действие рассудка (как высшей способности познания вообще), а не чувственности.

5

10

15

20

25

30

Каждое *определяющее* суждение является *логическим*, так как предикат его есть некоторое данное объективное понятие. Чисто же *рефлектирующее* суждение о данном отдельном предмете *может быть эстетическим*, когда способность суждения, у которой нет наготове понятия для данного созерцания (прежде чем сравнивать этот предмет с другим), тесно увязывает воображение (в одном лишь схватывании этого предмета) с рассудком (в изображении понятия вообще) и воспринимает то соотношение обеих способностей познания, которое вообще составляет субъективное, лишь ощущаемое условие объективного употребления способности суждения (а именно согласие обеих этих способностей между собой). Но возможно также и эстетическое суждение чувствования а именно когда предикат суждения *не может быть* понятием об объекте, так как не относится к способности познания, например [в суждении] *вино приятно*: ведь здесь предикат выражает отношение представления непосредственно к чувству удовольствия, а не к способности познания.

Итак, эстетическим суждением в общем [смысле] можно назвать такое суждение, предикат которого никогда не может быть познанием (понятием об объекте, хотя вообще-то может содержать в себе субъективные условия для познавания). В таком суждении определяющим основанием служит ощущение. Но есть лишь одно-единственное так называемое ощущение, которое никогда не может стать понятием об объекте, и таково чувство удовольствия и неудовольствия. Оно чисто субъективно, тогда как всякое другое ощущение может быть использовано для познания. Следовательно, эстетическим будет такое суждение, определяющее основание которого заключается

findung liegt, die mit dem Gefühle der Lust und Unlust unmittelbar verbunden ist. Im ästhetischen Sinnesurteile ist es diejenige Empfindung, welche von der empirischen Anschauung des Gegenstandes unmittelbar hervorgebracht wird, im ästhetischen Reflexionsurteile aber die, welche das harmonische Spiel der beiden Erkenntnisvermögen der Urteilskraft, Einbildungskraft und Verstand im Subjekte bewirkt, indem in der gegebenen Vorstellung das Auffassungsvermögen der einen und das Darstellungsvermögen der anderen einander wechselseitig beförderlich sind, welches Verhältnis in solchem Falle durch diese bloße Form eine Empfindung bewirkt, welche der Bestimmungsgrund eines Urteils ist, das darum ästhetisch heißt und | als subjektive Zweckmäßigkeit (ohne Begriff) mit dem Gefühle der Lust verbunden ist.

Das ästhetische Sinnesurteil enthält materiale, das ästhetische Reflexionsurteil aber formale Zweckmäßigkeit. Aber, da das erstere sich gar nicht aufs Erkenntnisvermögen bezieht, sondern unmittelbar durch den Sinn aufs Gefühl der Lust, so ist nur das letztere als auf eigentümlichen Prinzipien der Urteilskraft gegründet anzusehen. Wenn nämlich die Reflexion über eine gegebene Vorstellung vor dem Gefühle der Lust (als Bestimmungsgrunde des Urteils) vorhergeht, so wird die subjektive Zweckmäßigkeit *gedacht*, ehe sie in ihrer Wirkung *empfunden* wird, und das ästhetische Urteil gehört sofern, nämlich seinen Prinzipien nach, zum oberen Erkenntnisvermögen und zwar zur Urteilskraft, unter deren subjektiven und doch dabei allgemeinen Bedingungen die Vorstellung des Gegenstandes subsumiert wird. Dieweil aber eine bloß subjektive Bedingung eines Urteils keinen bestimmten Begriff von dem Bestimmungsgrunde desselben verstattet, so kann dieser nur im Gefühle der Lust gegeben werden, so doch, daß das ästhetische Urteil immer ein Reflexionsurteil ist: da hingegen ein solches, welches keine Vergleichung der Vorstellung mit den Erkenntnisvermögen, die in der Urteilskraft vereinigt wirken, voraussetzt, ein ästhetisches Sinnenurteil

в ощущении, непосредственно связанном с чувством удовольствия и неудовольствия. В эстетическом суждении чувствования это то ощущение, которое непосредственно порождается эмпирическим созерцанием предмета; в эстетическом же суждении рефлексии — это ощущение, которое вызывает в субъекте гармоническую игру обеих способностей познания, [присущих] способности суждения — способности воображения и рассудка, когда в данном представлении способность схватывания, присущая воображению, и способность изображения, присущая рассудку, содействуют друг другу. Это соотношение в таком случае через одну лишь форму вызывает ощущение, служащее определяющим основанием суждения, которое называется поэтому эстетическим и | в качестве субъективной целесообразности (без понятия) связано с чувством удовольствия.

Эстетическое суждение чувствования содержит в себе материальную целесообразность, эстетическое же суждение рефлексии — формальную. Но так как первое соотносится вовсе не со способностью познания, а непосредственно с чувством удовольствия через [внешнее] чувство, то лишь чувство удовольствия следует рассматривать как основанное на отличительных принципах способности суждения. А именно если рефлексия о данном представлении предшествует чувству удовольствия (как определяющему основанию суждения), то субъективная целесообразность *мыслится*, [причем] до того, как она *ощущается* в ее действии, и в этом отношении, а именно по своим принципам, эстетическое суждение принадлежит к высшей способности познания, а именно к способности суждения, под субъективные и тем не менее всеобщие условия которой подводится представление о предмете. Но так как чисто субъективное условие суждения не допускает определенного понятия об определяющем основании этого суждения, то это основание может быть дано лишь в чувстве удовольствия, однако таким образом, что эстетическое суждение всегда есть суждение рефлексии. Напротив, такое суждение, которое не предполагает сравнения представления со способностями познания, действующими совместно

ist das eine gegebene Vorstellung auch (aber nicht vermittelt der Urteilskraft und ihrem Prinzip) aufs Gefühl der Lust bezieht. Das Merkmal, über diese Verschiedenheit zu entscheiden, kann allererst in der Abhandlung selbst angegeben werden und besteht in dem Ansprüche des Urteils auf allgemeine Gültigkeit und Notwendigkeit; denn wenn das ästhetische Urteil dergleichen bei sich führt, so macht es auch Anspruch darauf, daß sein Bestimmungsgrund *nicht bloß im Gefühle* der Lust und Unlust für sich allein, sondern *zugleich in einer Regel* der oberen Erkenntnisvermögen, und namentlich hier in der der Urteilskraft, liegen müsse, die also in Ansehung der Bedingungen der Reflexion a priori gesetzgebend ist und **Autonomie** beweist; diese Autonomie aber ist nicht, (so wie die des Verstandes, in Ansehung der theoretischen Gesetze der Natur, oder der Vernunft, in praktischen Gesetzen der Freiheit) objektiv d. i. durch Begriffe von Dingen oder möglichen Handlungen, sondern bloß subjektiv, für das Urteil aus Gefühl gültig, welches, wenn es auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen kann, seinen auf Prinzipien a priori gegründeten Ursprung beweist. Diese Gesetzgebung müßte man eigentlich *Heautonomie* nennen, da die Urteilskraft nicht der Natur, noch der Freiheit, sondern lediglich ihr selbst das Gesetz gibt und kein Vermögen ist, Begriffe von Objekten hervorzubringen, sondern nur mit denen, die ihr anderweitig gegeben sind, vorkommende Fälle zu vergleichen und die subjektiven Bedingungen der Möglichkeit dieser Verbindung a priori anzugeben.

Eben daraus läßt sich auch verstehen, warum sie in einer Handlung, die sie für sich selbst, (ohne zum Grunde gelegten Begriff vom Objekte) als bloß reflektierende Urteilskraft, ausübt, statt einer Beziehung der gegebenen Vorstellung auf ihre eigene Regel mit Bewußtsein derselben, die Reflexion unmittelbar nur auf Empfindung, die, wie alle Empfindungen, jederzeit mit Lust oder Unlust begleitet ist, bezieht (welches von keinem anderen oberen Erkennt-

в [рамках] способности суждения, есть эстетическое суждение чувствования, соотносящее данное представление также с чувством удовольствия (но не посредством способности суждения и ее принципа). Признак, по которому следует принимать решение относительно этого различия, может быть указан только в самом [данном] сочинении. И состоит он в притязании суждения на общезначимость и необходимость. В самом деле, если эстетическое суждение включает в себя нечто подобное, то оно притязает также на то, что его определяющее основание должно заключаться не *просто в чувстве* удовольствия и неудовольствия самом по себе, а *одновременно в некоем правиле* высших способностей познания, и главным образом в правиле способности суждения, которое, следовательно, в отношении условной рефлексии есть а priori законодательствующее правило и доказывает *автономию*. Но эта автономия (в отличие от автономии рассудка в отношении теоретических законов природы или автономии разума в отношении практических законов свободы) значима не объективно, т.е. не через понятия о вещах или возможных действиях, а чисто субъективно, для суждения из чувства, которое, если оно может притязать на всеобщезначимость, доказывает, что происхождение его основано на априорных принципах. Это законодательство надо было бы назвать, собственно, *геавтономией*³, так как способность суждения устанавливает закон не природе и не свободе, а исключительно самой себе и не способна образовать понятия об объектах, а способна лишь сравнивать происходящие случаи с понятиями, данными ей в иной сфере, и а priori указывать субъективные условия возможности такой связи.

Из сказанного становится также понятным, почему в действии, которое способность суждения совершает сама по себе (без понятия об объекте, положенного в основу) как чисто рефлектирующая способность, вместо того чтобы соотносить данное представление с ее собственным правилом, она, создавая это соотношение, непосредственно соотносит рефлексию лишь с ощущением, которому, как и всем ощущениям, всегда сопутствует удовольствие или неудовольствие

nisvermögen geschieht); weil nämlich die Regel selbst nur subjektiv ist und die Übereinstimmung mit derselben nur an dem, was gleichfalls bloß Beziehung aufs Subjekt ausdrückt, nämlich Empfindung, als dem Merkmale und Bestimmungsgrunde des Urteils, erkannt werden kann; daher es auch ästhetisch heißt, und mithin alle unsere Urteile nach der Ordnung der oberen Erkenntnisvermögen, in *theoretische, ästhetische und praktische* eingeteilt werden können, wo unter den ästhetischen nur die Reflexionsurteile verstanden werden, welche sich allein auf ein Prinzip der Urteilskraft, als oberen Erkenntnisvermögens, beziehen, da hingegen die ästhetischen Sinnenurteile es nur mit dem Verhältnis der Vorstellungen zum inneren Sinne, sofern derselbe Gefühl ist, unmittelbar zu tun haben. |

Anmerkung

Hier ist nun vorzüglich nötig die Erklärung der Lust, als sinnlicher Vorstellung der *Vollkommenheit* eines Gegenstandes zu beleuchten. Nach dieser Erklärung würde ein ästhetisches Sinnen- oder Reflexionsurteil jederzeit ein Erkenntnisurteil vom Objekte sein; denn Vollkommenheit ist eine Bestimmung, die einen Begriff vom Gegenstande voraussetzt, wodurch also das Urteil, welches dem Gegenstande Vollkommenheit beilegt, von anderen logischen Urteilen gar nicht unterschieden wird, als etwa, wie man vorgibt, durch die Verworrenheit die dem Begriffe anhängt, (die man Sinnlichkeit zu nennen sich anmaßt) die aber schlechterdings keinen spezifischen Unterschied der Urteile ausmachen kann. Denn sonst würde eine unendliche Menge, nicht allein von Verstandes-, sondern sogar von Vernunfturteilen, auch ästhetisch heißen müssen, weil in ihnen ein Objekt durch einen Begriff, der verworren ist, bestimmt wird, wie z. B. die Urteile über Recht und Unrecht; denn wie wenig Menschen (sogar Philosophen haben einen deutlichen Begriff von dem was Recht ist*.

* Man kann überhaupt sagen: daß Dinge durch eine Qualität, die in jede andere durch die bloße Vermehrung oder Verminderung ihres Grades übergeht, niemals für *spezifisch-verschieden* gehalten werden müssen. Nun kommt es bei dem Unterschiede der Deutlichkeit und Verworrenheit der Begriffe lediglich auf den Grad des Bewußtseins der Merkmale, nach dem

(этого не бывает ни с какой другой высшей способностью познания). Именно потому, что само правило лишь субъективно и соответствие с ним можно познать только в том, что также выражает лишь отношение к субъекту, а именно в ощущении как признаке и определяющем основании суждения, — как раз поэтому суждение и называется эстетическим, и, стало быть, все наши суждения в соответствии с порядком высших способностей познания можно делить на *теоретические, эстетические и практические*. Под эстетическими суждениями понимаются здесь лишь суждения рефлексии, соотносящиеся только с некоторым принципом способности суждения как высшей способности познания, тогда как эстетические суждения чувствования непосредственно имеют дело лишь с соотношением представлений и внутреннего чувствования, поскольку последнее есть чувство. |

Примечание

Здесь необходимо прежде всего прояснить толкование удовольствия как чувственного представления о *совершенстве* предмета. Согласно этому толкованию, эстетическое суждение чувствования, или рефлексии всегда есть познавательное суждение об объекте; ведь совершенство есть определение, которое предполагает понятие о предмете, вследствие чего суждение, приписывающее предмету совершенство, ничем решительно не отличается от других логических суждений, разве только, как это необоснованно утверждают, неясностью, которая присуща этому понятию (ее осмеливаются называть чувственностью), но которая никак не может составлять специфического отличия суждений. В самом деле, в таком случае бесконечное множество суждений не только рассудка, но даже разума также должно было бы называться эстетическим, поскольку в них объект определяется не ясным понятием; таковы, например, суждения о правом и неправом; ведь очень мало людей (даже философов) имеет ясное понятие о том, что такое право*. Чувственное представление о совершенстве заключает в себе явное противоречие, и если до-

* Вообще можно сказать, что вещи никогда не должны считаться *специфически различными* из-за качества, переходящего в любое другое качество путем одного лишь увеличения или уменьшения его степени. Различие между ясностью и неясностью понятий зависит исключительно от степени осознания признаков, от того, в какой мере на них направлено внимание; стало

Sinnliche Vorstellung der Vollkommenheit ist ein ausdrücklicher Widerspruch, und wenn die Zusammen- | stimmung des Mannigfaltigen zu Einem, Vollkommenheit heißen soll, so muß sie durch einen Begriff vorgestellt werden, sonst kann sie nicht den Namen der Vollkommenheit führen. Will man, daß Lust und Unlust nichts als bloße Erkenntnisse der Dinge durch den Verstand (der sich nur nicht seiner Begriffe bewußt sei) sein sollen und daß sie uns nur bloße Empfindungen zu sein scheinen, so müßte man die Beurteilung der Dinge durch dieselbe nicht ästhetisch (sinnlich) sondern allerwärts intellektuell nennen und Sinne wären im Grunde nichts als ein (obzwar ohne hinreichendes Bewußtsein seiner eigenen Handlungen) urteilender Verstand, die ästhetische Vorstellungsart wäre von der logischen nicht spezifisch unterschieden, und so wäre, da man die Grenzscheidung beider unmöglich auf bestimmte Art ziehen kann, diese Verschiedenheit der Benennung ganz unbrauchbar. (Von dieser mystischen Vorstellungsart der Dinge der Welt, welche keine von Begriffen überhaupt unterschiedene Anschauung als sinnlich zuläßt, wo alsdann für die erstere wohl nichts als ein anschauernder Verstand übrig bleiben würde, hier nichts zu erwähnen.)

Noch könnte man fragen: Bedeutet unser Begriff einer Zweckmäßigkeit der Natur nicht ebendasselbe, was der Begriff der *Vollkommenheit* sagt und ist also das empirische Bewußtsein der subjektiven Zweckmäßigkeit, oder das Gefühl der Lust an gewissen Gegenständen, nicht die sinnliche Anschauung einer Vollkommenheit, wie einige die Lust überhaupt erklärt wissen wollen?

Ich antworte: *Vollkommenheit*, als bloße Vollständigkeit des Vielen, sofern es zusammen Eines ausmacht, ist ein ontologischer Begriff, der mit dem der To-

Maße der auf sie gerichteten Aufmerksamkeit, an, mithin ist sofern eine Vorstellungsart von der anderen nicht spezifisch verschieden. Anschauung aber und Begriff unterscheiden sich voneinander spezifisch; denn sie gehen ineinander nicht über: das Bewußtsein beider, und der Merkmale derselben, mag wachsen oder abnehmen, wie es will. Denn die größte Undeutlichkeit einer Vorstellungsart durch Begriffe (wie z. B. des Rechts) läßt noch immer den spezifischen Unterschied des letzteren in Ansehung ihres Ursprungs im Verstande übrig und die größte Deutlichkeit der Anschauung bringt diese nicht im mindesten den ersteren näher, weil die letztere Vorstellungsart in der Sinnlichkeit ihren Sitz hat. Die logische Deutlichkeit ist auch von der ästhetischen himmelweit unterschieden und die letztere findet statt, ob wir uns gleich den Gegenstand gar nicht durch Begriffe vorstellig machen, das heißt, obgleich die Vorstellung, als Anschauung, sinnlich ist.

веденная до [понятия] Одного согла- | сованность многообразного должна называться совершенством, то последнее должно быть представлено через понятие, иначе оно не может носить это имя. Если хотят, чтобы удовольствие и неудовольствие были не чем иным, как просто познанием вещей посредством рассудка (который лишь не осознает своих понятий), и чтобы они лишь казались нам просто ощущениями, — то следовало бы называть суждение о вещах через удовольствие и неудовольствие не эстетическим (чувственным), а всецело интеллектуальным. И [внешние] чувства были бы в сущности не чем иным, как рассудком, составляющим суждения (хотя и без достаточного осознания своих собственных действий), а эстетический способ представления не отличался бы специфическим образом от логического; [тогда] это различие в обозначении было бы совершенно бесполезным, поскольку невозможно было бы провести строгое разграничение обоих. (Здесь не место говорить что-нибудь о том мистическом способе представления вещей в мире, который вообще не допускает какого-либо отличного от понятий созерцания, кроме чувственного, так что для этого способа представления не остается, конечно, ничего, кроме созерцающего рассудка.)

Можно было бы еще задать вопрос: «Не означает ли наше понятие целесообразности природы то же самое, что и понятие *совершенства*, и, следовательно, не есть ли эмпирическое осознание субъективной целесообразности, или чувство удовольствия, от тех или иных предметов, не есть ли оно чувственное созерцание совершенства, как некоторые хотели бы объяснить вообще удовольствие?»

Я отвечаю: *совершенство* просто как полнота многого, если оно составляет нечто единое, — это онтологическое понятие, которое тождественно по-

быть, в этом отношении один способ представления не отличается специфическим образом от другого. Созерцание же и понятие отличаются друг от друга специфически, так как они не переходят друг в друга, хотя осознание того и другого и их признаков может как угодно возрастать или уменьшаться. В самом деле, величайшая неясность способа представления посредством понятий (как, например, в случае понятие права) все же сохраняет специфическое отличие этого способа представления в отношении его происхождения от рассудка, а величайшая ясность созерцания ни в малейшей степени не приближает его к понятиям, так как этот способ представления коренится в чувственности. Логическая ясность, как небо от земли, отличается от эстетической, и последняя имеет место, хотя мы вовсе не представляем предмет посредством понятий, т.е. несмотря на то, что, будучи созерцанием, представление является чувственным.

talität (Allheit) eines Zusammengesetzten (durch Koordination des Mannigfaltigen in einem Aggregat, oder zugleich der Subordination derselben als Gründe und Folgen in einer Reihe) einerlei ist und der mit dem Gefühle der Lust oder Unlust nicht das mindeste zu tun hat. Die Vollkommenheit eines Dinges in Beziehung seines Mannigfaltigen auf einen Begriff | desselben ist nur formal. Wenn ich aber von einer Vollkommenheit (deren es viele an einem Dinge unter demselben Begriffe desselben geben kann) rede, so liegt immer der Begriff von Etwas, als einem Zwecke, zum Grunde, auf welchen jener ontologische, der Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu Einem, angewandt wird. Dieser Zweck darf aber nicht immer ein praktischer Zweck sein, der eine Lust an der Existenz des Objekts voraussetzt, oder einschließt, sondern er kann auch zur Technik gehören, betrifft also bloß die Möglichkeit der Dinge und ist die Gesetzmäßigkeit einer an sich zufälligen Verbindung des Mannigfaltigen in demselben. Zu einem Beispiel mag die Zweckmäßigkeit dienen, die man an einem regulären Sechseck in seiner Möglichkeit notwendig denkt, indem es ganz zufällig ist, daß sechs gleiche Linien auf einer Ebene gerade in lauter gleichen Winkeln zusammenstoßen, denn diese gesetzmäßige Verbindung setzt einen Begriff voraus, der, als Prinzip, sie möglich macht. Dergleichen objektive Zweckmäßigkeit an Dingen der Natur beobachtet (vornehmlich an organisierten Wesen) wird nun als objektiv und material gedacht und fuhr notwendig den Begriff eines Zwecks der Natur (eines wirklichen oder ihr angedichteten) bei sich, in Beziehung auf welchen wir den Dingen auch Vollkommenheit beilegen, darüber das Urteil teleologisch heißt und gar kein Gefühl der Lust bei sich führt, so wie diese überhaupt in dem Urteile über die bloße Kausalverbindung gar nicht gesucht werden darf.

Überhaupt hat also der Begriff der Vollkommenheit als objektiver Zweckmäßigkeit mit dem Gefühle der Lust und diese mit jenem gar nichts zu tun. Zu der Beurteilung der ersteren gehört notwendig ein Begriff vom Objekt, zu der durch die zweite ist er dagegen gar nicht nötig und bloße empirische Anschauung kann sie verschaffen. Dagegen ist die Vorstellung einer subjektiven Zweckmäßigkeit eines Objekts mit dem Gefühle der Lust sogar einerlei (ohne daß eben ein abgezogener Begriff eines | Zweckverhältnisses dazu gehörte) und zwischen dieser und jener ist eine sehr große Kluft. Denn ob, was subjektiv zweckmäßig ist, es auch objektiv sei, dazu wird eine mehrtheils weitläufige Untersuchung, nicht allein der praktischen Philosophie, sondern auch der Technik, es sei der Natur oder der Kunst erfordert d. i., um Vollkommenheit an einem Dinge zu finden, dazu wird Vernunft, um Annehmlich-

нию целокупности (всеединства) чего-то сложного (через координацию многообразного в некоем агрегате или одновременно через его субординацию как оснований и следствий в одном ряду) и не имеет ни малейшего отношения к чувству удовольствия и неудовольствия. Совершенство вещи в отношении многообразного [содержания] вещи к ее понятию | лишь формально. Если же я говорю о некоем совершенстве (которых может быть много у одной вещи при том же понятии вещи), то в основе всегда лежит понятие о чем-то как цели и к этой цели применяется указанное онтологическое понятие — понятие согласованности многообразного, доведенной до [понятия] Одного. Однако эта цель не всегда может быть практической целью, предполагающей или включающей в себя удовольствие от существования объекта; она может относиться также к технике, следовательно, она касается лишь возможности вещей и представляет собой закономерность самого по себе случайного соединения многообразного в объекте. Примером может служить целесообразность, которую с необходимостью мыслят в [случае] возможности правильного шестиугольника, поскольку совершенно случайно то, что шесть равных линий на одной плоскости как раз сходятся только под равными углами; ведь это закономерное соединение предполагает понятие, которое в качестве принципа делает его возможным. Подобную объективную целесообразность наблюдают в вещах природы (преимущественно в организмах), как объективно и материально мыслимую и необходимо связанную с понятием цели природы (действительной или ложно ей приписываемой), в отношении которого мы и наделяем вещи совершенством. Суждение об этом называется телеологическим, и оно не связано с чувством удовольствия, равно как это чувство вообще не следует искать в суждении о чисто причинной связи.

И вообще: понятие совершенства как объективной целесообразности не имеет никакого отношения к чувству удовольствия, как и последнее — к первому. Для вынесения суждения об объективной целесообразности требуется понятие об объекте, которое совершенно не нужно для суждения через удовольствие: его может доставлять чисто эмпирическое созерцание. Напротив, представление же о субъективной целесообразности объекта и чувство удовольствия совершенно одно и то же (для этого вовсе не требуется отвлеченного понятия | целевого соотношения), а между субъективной и объективной целесообразностью существует глубокая пропасть. Ибо для установления того, есть ли субъективно целесообразное также и объективно целесообразное, большей частью требуется обстоятельное изучение не только практической философии, но также и техники природы или искусства. Иными словами, чтобы найти совершенство в вещи, требуется разум; чтобы найти в ней приятное, требует-

keit, wird bloßer Sinn, um Schönheit an ihm anzutreffen, nichts als die bloße Reflexion, (ohne allen Begriff) über eine gegebene Vorstellung erfordert.

Das ästhetische Reflexionsvermögen urteilt also nur über subjektive Zweckmäßigkeit (nicht über Vollkommenheit) des Gegenstandes: und es fragt sich da, ob nur *vermittelt* der dabei empfundenen Lust oder Unlust, oder sogar über dieselbe, so daß das Urteil zugleich bestimme, daß mit der Vorstellung des Gegenstandes Lust oder Unlust verbunden sein *musse*

Diese Frage läßt sich, wie oben schon erwähnt, hier noch nicht hinreichend entscheiden. Es muß sich aus der Exposition dieser Art Urteile in der Abhandlung allererst ergeben, ob sie eine Allgemeinheit und Notwendigkeit bei sich führen, welche sie zur Ableitung von einem Bestimmungsgrunde a priori qualifiziere. In diesem Falle wurde das Urteil zwar vermittelt der Empfindung der Lust oder Unlust, aber doch auch zugleich über die Allgemeinheit der Regel, sie mit einer gegebener Vorstellung zu verbinden, durch das Erkenntnisvermögen (namentlich die Urteilskraft) a priori etwas bestimmen. Sollte dagegen das Urteil nichts als das Verhältnis der Vorstellung zum Gefühl (ohne Vermittlung eines Erkenntnisprinzips) enthalten, wie es beim ästhetischen Sinnesurteil der Fall ist, (welches weder ein Erkenntnis- noch ein Reflexionsurteil ist) so wurden alle ästhetischen Urteile ins bloß-empirische Fach gehören.

Vorläufig kann noch angemerkt werden: daß vom Erkenntnis zum Gefühl der Lust und Unlust kein Übergang *durch Begriffe* von Gegenständen (sofern diese auf jenes in Beziehung stehen sollen) stattfindet, | und daß man also nicht erwarten dürfe, den Einfluß, den eine gegebene Vorstellung auf das Gemüt tut, a priori zu bestimmen, so wie wir ehemals in der Knt. d. prakt. V., daß die Vorstellung einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit des Wollens zugleich willenbestimmend und dadurch auch das Gefühl der Achtung erweckend sein müsse, als ein in unseren moralischen Urteilen und zwar a priori enthaltenes Gesetz, bemerkten, aber dieses Gefühl nichtsdestoweniger aus Begriffen doch nicht ableiten konnten. Ebenso wird das ästhetische Reflexionsurteil uns in seiner Auflösung, den in ihm enthaltenen auf einem Prinzip a priori beruhenden Begriff der formalen aber subjektiven Zweckmäßigkeit der Objekte darlegen, der mit dem Gefühle der Lust im Grunde einerlei ist, aber aus keinen Begriffen abgeleitet werden kann; auf deren Möglichkeit überhaupt gleichwohl die Vorstellungskraft Beziehung nimmt, wenn sie das Gemüt, in der Reflexion über einen Gegenstand, affiziert.

Eine Erklärung dieses Gefühls im allgemeinen betrachtet, *ohne auf den Unterschied zu sehen, ob es die Sinnesempfindung, oder die Reflexion, oder die*

ся лишь [внешнее] чувство, чтобы обнаружить в ней красоту, не требуется ничего, кроме одной лишь рефлексии (без какого-либо понятия) о данном представлении.

Эстетическая способность рефлексии, следовательно, судит только о субъективной целесообразности (а не о совершенстве) предмета, и здесь возникает вопрос: [судит ли она] лишь *посредством* ощущаемого при этом удовольствия или неудовольствия или даже об этом удовольствии или неудовольствии, так что суждение в то же время определяет, что с представлением о предмете *должно* быть связано удовольствие или неудовольствие.

Как уже сказано выше, этот вопрос еще нельзя решить здесь в достаточной мере. Только рассмотрение этого рода суждений в данном сочинении должно выяснить, включают ли они в себя всеобщность и необходимость, которые дали бы нам право вывести их из определяющего основания a priori. В этом случае суждение, пусть и [осуществляемое] через ощущения удовольствия и неудовольствия, но одновременно судящее также о всеобщности правила, которое требует соединять эти чувства с данным представлением, — такое суждение определяло бы нечто через способность познания (а именно, через способность суждения). Если же суждение должно было бы содержать только отношение представления к чувству (без посредства познавательного принципа), как это имеет место в эстетическом суждении чувствования (которое не есть ни суждение познания, ни суждение рефлексии), то все эстетические суждения принадлежали бы к чисто эмпирической сфере.

Предварительно можно еще заметить, что от познания к чувству удовольствия и неудовольствия нет перехода *посредством понятий* о предметах (поскольку они должны иметь отношение к чувству удовольствия и неудовольствия) | и, следовательно, нельзя надеяться a priori определить то влияние, которое оказывает на душу данное представление. Сходным образом раньше, в «Критике практического разума», мы отметили в качестве закона, a priori содержащегося в наших моральных суждениях, то, что представление о всеобщей закономерности воления должно одновременно определять волю и тем самым пробуждать также и чувство уважения, но тем не менее мы не смогли вывести это чувство из понятий. Точно так же анализ эстетического суждения рефлексии представит нам содержащееся в нем и основанное на априорном принципе понятие формальной, но субъективной целесообразности объектов, которое по сути дела тождественно чувству удовольствия, однако не может быть выведено из каких-либо понятий, тем не менее способность представления, когда она аффицирует душу в рефлексии о предмете, имеет отношение к самой возможности таких понятий.

Дефиниция этого чувства, рассматриваемого вообще, *безотносительно к тому, сопутствует ли оно ощущению [внешнего] чувства, или рефлексии, или*

Willensbestimmung begleite, muß transzendental sein*. Sie kann so lauten: *Lust* ist ein *Zustand* des Gemüts, in welchem eine Vorstellung mit sich selbst zusammenstimmt, als Grund, entweder diesen bloß selbst zu erhalten (denn der Zustand einander wechselseitig befördernder Gemütskräfte in einer Vorstellung erhält sich selbst), oder ihr Objekt hervorzubringen. Ist das erstere, so ist das Urteil über die gegebene Vorstellung ein ästhetisches Reflexionsurteil: Ist aber

* Es ist von Nutzen: zu Begreifen, welche man als empirische Prinzipien braucht, eine transzendente Definition zu versuchen, wenn man Ursache hat zu vermuten, daß sie mit dem reinen Erkenntnisvermögen *a priori* in Verwandtschaft stehen. Man verfährt alsdann wie der Mathematiker, welcher die Auflösung seiner Aufgabe dadurch sehr erleichtert, daß er die empirische Data derselben unbestimmt läßt und die bloße Synthesis derselben unter die Ausdrücke der reinen Arithmetik bringt. Man hat mir aber wider eine dergleichen Erklärung des Begehrungsvermögens (Knt. d. p. V., Vorrede Seite 16) den Einwurf gemacht: daß es nicht als *das Vermögen durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein* definiert werden könne, weil bloße *Wünsche* auch Begehrungen wären, von denen man sich doch selbst bescheidet, daß sie ihre Objekte nicht hervorbringen können. Dieses beweist aber nichts weiter, als daß es auch Bestimmungen des Begehrungsvermögens gebe, da dieses mit sich selbst im Widerspruche steht: ein zwar für die empirische Psychologie merkwürdiges Phänomen (wie etwa die Bemerkung des Einflusses den Vorurteile auf den Verstand haben für die Logik) welches aber auf die Definition des Begehrungsvermögens objektiv betrachtet, was es nämlich an sich | sei, ehe es irgendwo durch von seiner Bestimmung abgelenkt wird, nicht einfließen muß. In der Tat kann der Mensch etwas aufs lebhafteste und anhaltend begehren, wovon er doch überzeugt ist daß er es nicht ausrichten kann, oder daß es wohl gar schlechterdings unmöglich sei: z. B. das Geschehene als ungeschehen zu wünschen, sehnsüchtig den schnelleren Ablauf einer uns lästigen Zeit zu begehren, usw. Es ist auch für die Moral ein wichtiger Artikel wider solche leeren und phantastischen Begehrungen, welche häufig durch Romane, bisweilen auch durch diesen ähnliche mystische Vorstellungen übermenschlicher Vollkommenheiten und fanatischer Seligkeit, genährt werden, nachdrücklich zu warnen. Aber selbst die Wirkung, welche solche leeren Begierden und Sehnsuchte, die das Herz ausdehnen und welk machen, aufs Gemüt haben, das Schmachten desselben durch Erschöpfung seiner Kräfte, beweisen genugsam daß diese in der Tat wiederholentlich durch Vorstellungen angespannt werden, um ihr Objekt wirklich zu machen, aber ebensooft das Gemüt in das Bewußtsein seines Unvermögens zurücksinken lassen. Für die Anthropologie ist es auch eine nicht unwichtige Aufgabe zur

определению воли, должна быть трансцендентальной*. Она может быть сформулирована так: *удовольствие* есть *состояние* души, в котором представление согласуется с самим собой как основанием для того, чтобы либо просто сохранить само это состояние (так как состояние содействующих друг другу способностей души в представлении сохраняет само себя), либо породить объект удовольствия. Если имеет место первое, то суждение о данном представлении есть эстетическое суж-

* К понятиям, употребляемым в качестве эмпирических принципов, полезно применить трансцендентальную дефиницию, если есть основание предполагать, что они *a priori* находятся в родстве с чистой способностью познания. В этом случае поступают подобно математике, который во многом облегчает решение своей задачи тем, что оставляет неопределёнными эмпирические данные и просто подводит их синтез под выражения чистой арифметики. Однако против такой дефиниции способности желания («Критика практического разума», предисловие, стр. 16) мне возразили, что нельзя определять эту способность как *способность через свои представления быть причиной действительности предметов этих представлений*, так как чистые желания были бы также и вожеланиями, относительно которых ведь приходится довольствоваться тем, что они не могут порождать свои объекты. Но это доказывает лишь то, что имеются также определения способности желания, когда она находится в противоречии с самой собой: хотя это весьма примечательный для эмпирической психологии феномен (как для логики обнаружение того влияния, которое предрассудки оказывают на рассудок), однако он не должен оказывать влияние на дефиницию способности желания, если рассматривать эту способность объективно, а именно какова она сама по себе, до того как что-то отклоняет ее от ее определения. Действительно, человек может самым живейшим образом и постоянно желать того, относительно чего он, однако, убежден, что не сможет этого добиться или что это вообще совершенно невозможно: желать, например, чтобы случившееся не случилось, страстно желать, чтобы скорее прошло тягостное для нас время, и т.д. И для морали важно настойчиво предостерегать против подобных пустых и фантастических желаний, которые часто поощряются романами, а иногда и другими подобными мистическими представлениями о сверхчеловеческом совершенстве и фантастическом блаженстве. Но само воздействие, которое подобные пустые желания и стремления, перегружающие сердце и делающие его вялым, оказывают на душу, изнеможение ее от истощения ее сил достаточно доказывают, что эти силы на самом деле снова и снова напрягаются от представлений, чтобы сделать действительным их объект, но столь же часто заставляют душу вновь сознавать свое бессилие. Для антропологии представляет

das letztere, so ist es ein ästhetisch-pathologisches, oder aesthetisch-praktisches Urteil. Man sieht hier leicht, daß Lust oder Unlust, weil sie keine Erkenntnisarten sind, für sich selbst gar nicht können erklärt werden, und gefühlt, nicht eingesehen werden wollen; daß man sie daher nur durch den Einfluß, den eine Vorstellung vermittelt dieses Gefühls auf die Tätigkeit der Gemutskräfte hat, 5 durftig erklären kann. |

IX. Von der teleologischen Beurteilung

Ich verstand unter einer *formalen* Technik der Natur die Zweckmäßigkeit derselben in der Anschauung: unter der *realen* aber verstehe ich ihre Zweckmäßigkeit nach Begriffen. Die erste gibt für die 10 Urteilskraft zweckmäßige Gestalten, d. i. die Form an deren Vorstellung Einbildungskraft und Verstand wechselseitig miteinander zur Möglichkeit eines Begriffs von selbst zusammenstimmen. Die 15 zweite bedeutet den Begriff der Dinge als Naturzwecke, d. i. als solche, deren innere Möglichkeit einen Zweck voraussetzt, mithin einen Begriff, der der Kausalität ihrer Erzeugung, als Bedingung zum Grunde liegt.

Zweckmäßige Formen der Anschauung kann die Urteilskraft a priori selbst angeben und konstruieren, wenn sie solche nämlich für

Untersuchung: warum wohl die Natur in uns zu solchem | fruchtlosen Kraftaufwande, 20 als leere Wünsche und Sehnsüchte sind, (welche gewiß eine große Rolle im menschlichen Leben spielen) die Anlage gemacht habe. Mir scheint sie hierin, sowie in allen anderen Stücken, ihre Anstalt weislich getroffen zu haben. Denn sollten wir nicht eher, als bis wir uns von der Zulänglichkeit unseres Vermögens zur Hervorbringung des Objekts versichert hätten, durch die Vorstellung desselben zur Kraftanwendung 25 bestimmt werden, so würde diese wohl größtenteils unbenutzt bleiben. Denn gemeinlich lernen wir unsere Kräfte nur kennen, dadurch daß wir sie versuchen. Die Natur hat also die Kraftbestimmung mit der Vorstellung des Objekts noch vor der Kenntnis unseres Vermögens verbunden, welches oftmals eben durch diese Bestrebung, welche dem Gemüte selbst anfangs ein leerer Wunsch schien, allererst hervorgebracht wird. Nun liegt 30 es der Weisheit ob, diesen Instinkt in Schranken zu setzen, niemals aber wird es ihr gelingen, oder sie wird es niemals nur verlangen, ihn auszurotten.

дение рефлексии. Если имеет место второе, то это эстетически патологическое или эстетически практическое суждение. Здесь нетрудно видеть, что удовольствие или неудовольствие, не будучи способами познания, сами по себе вообще не поддаются дефиниции, надо стремиться чувствовать, а не усматривать их, и поэтому будет 5 неполным определение их только через влияние, которое представление, посредством этого чувства, оказывает на деятельность способностей души. |

IX. О вынесении телеологического суждения

Под *формальной* техникой природы я подразумевал целесообразность ее в созерцании; под *реальной* же техникой я подразумеваю ее целесообразность согласно понятиям. Первая дает для 10 способности суждения целесообразные гештальты, т.е. форму, при созерцании которой воображение и рассудок сами собой согласуются друг с другом для возможности понятия. Вторая означает 15 понятие о вещах как целях природы, т.е. как таких, внутренняя возможность которых предполагает цель, стало быть понятие, которое в качестве условия лежит в основе каузальности их порождения.

.Способность суждения сама может a priori давать и конструировать целесообразные формы созерцания, если она создает их для

собой немаловажную задачу такое исследование: почему природа наделила нас 20 склонностью к такой | бесплодной трате сил, как пустые желания и стремления (играющие, конечно, большую роль в человеческой жизни). Мне кажется, что здесь, как и во всех других случаях, она [все] мудро устроила. Ведь если бы мы не побуждались к напряжению сил представлением об объекте до того, как мы удостоверились бы, что наших способностей достаточно для создания объекта, то это 25 напряжение сил оставалось бы, вероятно, большей частью неиспользованным. Ибо обычно мы учимся познавать наши силы только благодаря тому, что мы их испытываем. Природа, следовательно, связала определение наших сил с представлением об объекте еще до знания нашей способности, часто возникающей именно только 30 благодаря этому устремлению, которое самой душе вначале казалось пустым желанием. Мудрость обязана ограничить этот инстинкт, пусть это ей никогда не удастся, или пусть она никогда не станет требовать его искоренения.

die Auffassung so erfindet, als sie sich zur Darstellung eines Begriffs schickt. Aber Zwecke, d. i., Vorstellungen, die selbst als Bedingungen der Kausalität ihrer Gegenstände (als Wirkungen) angesehen werden, müssen überhaupt irgendwoher gegeben werden, ehe die Urteilskraft sich mit den Bedingungen des Mannigfaltigen beschäftigt, dazu zustimmen und sollen es Naturzwecke sein, so müssen gewisse Naturdinge so betrachtet werden können, als ob sie Produkte einer Ursache seien, deren Kausalität nur durch eine *Vorstellung* des Objekts bestimmt werden könnte. Nun aber können wir, wie und auf wie mancherlei Art Dinge durch ihre Ursachen möglich sind, a priori nicht bestimmen, hierzu sind Erfahrungsgesetze notwendig.

Das Urteil über die Zweckmäßigkeit an Dingen der Natur, die als ein Grund der Möglichkeit derselben (als Naturzwecke) betrachtet wird, heißt ein *teleologisches Urteil*. Nun sind, wenngleich die ästhetischen Urteile selbst a priori nicht möglich sind, dennoch Prinzipien a priori in der notwendigen Idee einer Erfahrung, als Systems, gegeben, welche den Begriff einer formalen Zweckmäßigkeit der Natur für unsere Urteilskraft enthalten, und woraus a priori die Möglichkeit ästhetischer Reflexionsurteile, als solcher, die auf Prinzipien a priori gegründet sind, erhellt. Die Natur stimmt notwendigerweise nicht bloß in Ansehung ihrer transzendentalen Gesetze mit unserem *Verstande*, sondern auch in ihren empirischen Gesetzen mit der *Urteilskraft* und ihrem Vermögen der Darstellung derselben in einer empirischen Auffassung ihrer Formen durch die Einbildungskraft, zusammen und das zwar bloß zum Behuf der Erfahrung und da läßt sich die formale Zweckmäßigkeit derselben in Ansehung der letzteren Einstimmung (mit der Urteilskraft) als notwendig noch dartun. Allein nun soll sie, als Objekt einer teleologischen Beurteilung auch mit der *Vernunft*, nach dem Begriffe den sie sich von einem Zwecke macht, als ihrer Kausalität nach übereinstimmend gedacht werden; das ist mehr, als der Urteilskraft al-

схватывания, и так, как они пригодны для изображения понятия. Но цели, т.е. представления, которые сами рассматриваются как условия каузальности их предметов (как следствий), вообще должны быть даны откуда-нибудь, прежде чем способность суждения будет заниматься условиями многообразного, чтобы согласовать его. Значит, если эти цели должны быть целями природы, то нужно, чтобы некоторые природные вещи могли рассматриваться так, как если бы они были продуктами некоей причины, каузальность которой могла бы быть определена лишь *представлением* об объекте. Однако мы не можем a priori определить, как и сколь различным образом возможны вещи через их причины: для этого необходимы эмпирические законы.

Суждение о целесообразности в природных вещах, которая рассматривается как основание их возможности (как цели природы), называется *телеологическим суждением*. Однако хотя сами эстетические суждения невозможны a priori, тем не менее в необходимой идее опыта как системы даны априорные принципы, которые содержат понятие формальной целесообразности природы для нашей способности суждения, и отсюда a priori выявляется возможность эстетических суждений рефлексии, как таковых, основывающихся на априорных принципах. Природа необходимым образом согласуется не только с нашим *рассудком* в отношении своих трансцендентальных законов, но и — в своих эмпирических законах — со *способностью суждения* и присущей ей способностью изображать эмпирические законы в эмпирическом схватывании их форм посредством способности воображения, и притом лишь ради опыта; здесь может быть еще доказана необходимость формальной целесообразности природы в отношении указанной согласованности (со способностью суждения). Однако в качестве объекта телеологического суждения природа должна быть помыслена как согласующая также и с *разумом* — в соответствии с понятием, которое она себе составляет о [некоей] цели как подпадающей под его каузальность. Это больше того, чего можно ожидать

lein zugemutet werden kann, welche zwar für die Form der Anschauung, aber nicht für die Begriffe der Erzeugung der Dinge eigene Prinzipien a priori enthalten kann. Der Begriff eines realen *Naturzwecks* liegt also gänzlich über dem Felde der Urteilskraft hinaus, wenn sie für sich allein genommen wird, und da sie als eine abgesonderte Erkenntniskraft nur zwei Vermögen, Einbildungskraft und Verstand, in einer Vorstellung vor allem Begriffe im Verhältnis betrachtet und dadurch subjektive Zweckmäßigkeit des Gegenstandes für die Erkenntnisvermögen in der Auffassung desselben (durch die Einbildungskraft) wahrnimmt, so wird sie in der teleologischen Zweckmäßigkeit der Dinge, als Naturzwecke, die nur durch Begriffe vorgestellt werden kann, den Verstand mit der Vernunft (die zur Erfahrung überhaupt nicht notwendig ist) in Verhältnis setzen müssen, um Dinge als Naturzwecke vorstellig zu machen. |

Die ästhetische Beurteilung der Naturformen konnte, ohne einen Begriff vom Gegenstande zum Grunde zu legen, in der bloßen empirischen Auffassung der Anschauung gewisse vorkommende Gegenstände der Natur zweckmäßig finden, nämlich bloß in Beziehung auf die subjektiven Bedingungen der Urteilskraft. Die ästhetische Beurteilung erforderte also keinen Begriff vom Objekte und brachte auch keinen hervor: daher sie diese auch nicht für *Naturzwecke*, in einem objektiven Urteile, sondern nur als zweckmäßig für die Vorstellungskraft, in subjektiver Beziehung, erklärte, welche Zweckmäßigkeit der Formen man die *figürliche* und die Technik der Natur in Ansehung ihrer auch eben so (*technica speciosa*) benennen kann. |

Das teleologische Urteil dagegen setzt einen Begriff vom Objekte voraus und urteilt über die Möglichkeit desselben nach einem Gesetze der Verknüpfung der Ursachen und Wirkungen. Diese Technik der Natur könnte man daher *plastisch* nennen, wenn man dieses Wort nicht schon in allgemeinerer Bedeutung, nämlich für Naturschönheit sowohl als Naturabsichten, in Schwang gebracht hätte, daher sie, wenn man will, die *organische Technik* derselben

от одной лишь способности суждения, которая может, правда, содержать собственные априорные принципы для формы созерцания, но не для понятий о порождении вещей. Следовательно, понятие реальной *цели природы* лежит полностью за пределами способности суждения, если последняя берется сама по себе. И так как она в качестве обособленной способности познания воспринимает в представлении, до всякого понятия, лишь две способности — воображение и рассудок — в их соотношении и таким образом усматривает субъективную целесообразность предмета для способности познания в схватывании этого предмета (воображением), то в телеологической целесообразности вещей как *целей природы*, которые могут быть представлены лишь посредством понятий, она должна будет соотнести рассудок с разумом (который для опыта вообще не необходим), чтобы представить вещи как *цели природы*. |

Вынесение эстетических суждений о природных формах могло — в чисто эмпирическом схватывании созерцания, не кладя в основу понятие о предмете, — счесть целесообразными некоторые встречающиеся в природе предметы, а именно только в отношении к субъективным условиям способности суждения. Следовательно, вынесение эстетических суждений не требовало и не порождало никакого понятия об объекте; поэтому оно и объявило эти объекты не *целями природы* в объективном суждении, а лишь *целесообразными* для способности представления, в субъективном отношении; эту целесообразность форм, равно как и технику природы в отношении ее (*technica speciosa*), можно назвать *фигурной*.

Телеологическое же суждение предполагает понятие об объекте и судит о возможности его согласно закону связи причин и действий. Эту технику природы можно было бы поэтому назвать *пластической*, если бы это слово уже не употреблялось в более общем смысле, именно для обозначения красоты природы, а также замыслов природы; поэтому, если угодно, ее можно назвать *органической техникой* природы. И это выражение так-

heißen mag, welcher Ausdruck denn auch den Begriff der Zweckmäßigkeit nicht bloß für die Vorstellungsart, sondern für die Möglichkeit der Dinge selbst bezeichnet.

Das Wesentlichste und Wichtigste für diese Nummer ist aber wohl der Beweis: daß der Begriff der *Endursachen* in der Natur, welcher die teleologische Beurteilung derselben von der nach allgemeinen, mechanischen, Gesetzen absondert, ein bloß der Urteilskraft, und nicht dem Verstande oder der Vernunft, angehöriger Begriff sei, d. i. daß, da man den Begriff der Naturzwecke auch in objektiver Bedeutung, als *Naturabsicht* brauchen könnte, ein solcher Gebrauch, als schon vernünftelnd, schlechterdings nicht in der Erfahrung gegründet sei, die zwar Zwecke darlegen, aber, | daß diese zugleich Absichten sind, durch nichts beweisen kann, mithin, was in dieser zur Teleologie gehöriges angetroffen wird, lediglich die Beziehung ihrer Gegenstände auf die Urteilskraft und zwar einen Grundsatz derselben, dadurch sie für ihr selbst (nicht für die Natur) gesetzgebend ist, nämlich als reflektierende Urteilskraft enthalte.

Der Begriff der Zwecke und der Zweckmäßigkeit ist zwar ein Begriff der Vernunft, insofern man ihr den Grund der Möglichkeit eines Objekts beilegt. Allein Zweckmäßigkeit der Natur, oder auch der Begriff von Dingen als Naturzwecken, setzt die Vernunft als Ursache mit solchen Dingen in Verhältnis, darin wir sie durch keine Erfahrung als Grund ihrer Möglichkeit kennen. Denn nur an *Produkten der Kunst* können wir uns der Kausalität der Vernunft von Objekten, die darum zweckmäßig oder Zwecke heißen, bewußt werden und in Ansehung ihrer die Vernunft technisch zu nennen ist, der Erfahrung von der Kausalität unseres eigenen Vermögens angemessen. Allein die Natur, gleich einer Vernunft sich als technisch vorzustellen (und so der Natur Zweckmäßigkeit, und sogar Zwecke beizulegen) ist ein besonderer Begriff, den wir in der Erfahrung nicht antreffen können und den nur die Urteilskraft in ihre Reflexi-

же обозначает понятие целесообразности не только применительно к способу представления, но и в отношении возможности самих вещей.

Однако существеннее и важнее всего для данного параграфа, пожалуй, следующее доказательство: понятие *конечных причин* в природе, которое отделяет телеологическое рассмотрение природы от рассмотрения ее по всеобщим механическим законам, принадлежит лишь способности суждения, а не рассудку или разуму. Иными словами, поскольку понятие *целей природы* можно было бы принимать и в объективном смысле в качестве *замысла природы*, такое умничаие вовсе не было бы основано в опыте, который хотя и может предлагать цели, но | ничем не может доказать, что они в то же время есть замыслы; стало быть, то, это встречается в опыте как принадлежащее к телеологии, содержит в себе исключительно лишь отношение предметов опыта к способности суждения, а именно основоположение последней, благодаря которому она устанавливает законы для самой себя (не для природы), т.е. содержит данное отношение как рефлектирующая способность суждения.

Понятие *целей и целесообразности* есть, правда, понятие разума, поскольку разуму приписывают основание возможности объекта. Однако целесообразность природы или же понятие о вещах как *целях природы* ставит разум как причину в такое соотношение с данными вещами, в котором мы никаким опытом не распознаем его как основание их возможности. В самом деле, лишь в *произведениях искусства* мы можем осознать каузальность разума в отношении объектов, которые поэтому называются целесообразными или именуются целями. Называть же по отношению к ним разум техническим подобает [лишь] опыту, касающемуся каузальности наших собственных способностей. Однако представлять себе природу подобно разуму как техническую (и таким образом приписывать *природе* целесообразность и даже цели) — такое представление [уже] есть особое понятие, которого мы не можем найти в опыте и которое лишь способность

on über Gegenstände legt, um nach seiner Anweisung Erfahrung nach besonderen Gesetzen, nämlich denen der Möglichkeit eines Systems, anzustellen.

Man kann nämlich alle Zweckmäßigkeit der Natur entweder als *natürlich*, (forma finalis naturae spontanea) oder als *absichtlich* (intentionalis) betrachten. Die bloße Erfahrung berechtigt nur zu der ersteren Vorstellungsart, die zweite ist eine hypothetische Erklärungsart, die über jenen Begriff der Dinge als Naturzwecke hinzukommt. Der erstere Begriff von Dingen, als Naturzwecke, gehört ursprünglich der *reflektierenden* (obgleich nicht ästhetisch, sondern logisch | reflektierenden) der zweite der *bestimmenden* Urteilskraft zu. Zu dem ersteren wird zwar auch Vernunft, aber nur zum Behuf einer nach Prinzipien anzustellenden Erfahrung (also in ihrem *immanenten* Gebrauche), zu dem zweiten aber sich ins Überschwengliche versteigende Vernunft (im transzendenten Gebrauche) erfordert.

Wir können und sollen die Natur, so viel in unserem Vermögen ist, in ihrer Kausalverbindung nach bloß mechanischen Gesetzen derselben in der Erfahrung zu erforschen bemüht sein: denn in diesen liegen die wahren physischen Erklärungsgründe, deren Zusammenhang die wissenschaftliche Naturkenntnis durch die Vernunft ausmacht. Nun finden wir aber unter den Produkten der Natur besondere und sehr ausgebreitete Gattungen, die eine solche Verbindung der wirkenden Ursachen in sich selbst enthalten, der wir den Begriff eines Zwecks zum Grunde legen müssen, wenn wir auch nur Erfahrung, d. i. Beobachtung nach einem ihrer inneren Möglichkeit angemessenen Prinzip, anstellen wollen. Wollten wir ihre Form und die Möglichkeit derselben bloß nach mechanischen Gesetzen, bei welchen die Idee der Wirkung nicht zum Grunde der Möglichkeit ihrer Ursache, sondern umgekehrt genommen werden muß, beurteilen, so wäre es unmöglich von der spezifischen Form dieser Naturdinge auch nur einen Erfahrungsbegriff zu bekommen, der uns in den

суждения вкладывает в свою рефлексию о предметах, чтобы в соответствии с его [понятия] указанием осуществить опыт по особым законам, а именно по законам возможности системы.

Всю целесообразность природы можно рассматривать либо как *естественную* (forma finalis naturae spontanea), либо как *преднамеренную* (intentionalis). Сам опыт дает право только на первый способ представления; второй есть гипотетический способ объяснения, который дополняет указанное понятие о вещах как целях природы. Первое понятие о вещах как целях природы относится первоначально к *рефлектирующей* способности суждения (хотя и не эстетически, а логически | рефлектирующей), второе — к *определяющей*. Для первого требуется, правда, также и разум, но лишь ради опыта, который надо осуществить по принципам (следовательно, [разум] в его *имманентном* употреблении), для второго же — разум, возвышающийся до запредельного (в трансцендентном употреблении).

Мы можем и должны, насколько это в наших силах, стремиться исследовать природу в ее причинной связи по чисто механическим законам ее в опыте: в этих законах ведь заключаются истинные физические основания объяснения, цепь которых составляет научное познание природы разумом. Однако среди продуктов природы мы находим особые и очень распространенные роды, в самих себе содержащие такую связь действующих причин, в основу которой мы должны положить понятие цели, если только хотим осуществить опыт, т.е. наблюдение согласно принципу, соответствующему внутренней возможности опыта. Если бы мы захотели рассматривать форму опыта и ее возможность лишь по механическим законам, при которых идея действия не должна быть положена в основу возможности его причины, а должна быть взята в обратном отношении, то было бы невозможно получить из специфической формы этих природных вещей хотя бы одно опытное понятие, которое позволило бы нам перейти

Stand setzte, aus der inneren Anlage derselben als Ursache auf die Wirkung zu kommen, weil die Teile dieser Maschinen, nicht sofern ein jeder für sich einen abgesonderten, sondern nur alle zusammen | einen gemeinschaftlichen Grund ihrer Möglichkeit haben, Ursache von der an ihnen sichtbaren Wirkung sein. Da es nun ganz wider die Natur physischmechanischer Ursachen ist, daß das Ganze die Ursache der Möglichkeit der Kausalität der Teile sei, vielmehr diese vorher gegeben werden müssen, um die Möglichkeit eines Ganzen daraus zu begreifen; da ferner die besondere Vorstellung eines Ganzen, welche vor der Möglichkeit der Teile vorhergeht, eine bloße Idee ist und diese, wenn sie als der Grund der Kausalität angesehen wird, Zweck heißt: so ist klar, daß wenn es dergleichen Produkte der Natur gibt, es unmöglich sei ihrer Beschaffenheit und deren Ursache auch nur in der Erfahrung nachzuforschen, (geschweige sie durch die Vernunft zu erklären), ohne sie sich, ihre Form und Kausalität nach, einem Prinzip der Zwecke bestimmt sich vorzustellen.

Nun ist klar: daß, in solchen Fällen, der Begriff einer objektiven Zweckmäßigkeit der Natur bloß *zum Behuf der Reflexion* über das Objekt, nicht zur *Bestimmung* des Objekts durch den Begriff eines Zwecks, diene und das teleologische Urteil über die innere Möglichkeit eines Naturprodukts ein bloß reflektierendes, nicht ein bestimmendes Urteil, sei. So wird z. B. dadurch, daß man sagt, die Kristalllinse im Auge habe den *Zweck*, durch eine zweite Brechung der Lichtstrahlen die Vereinigung der aus einem Punkte auslaufenden wiederum in einen Punkt auf der Netzhaut des Auges zu bewirken, nur gesagt, daß die Vorstellung eines Zwecks in der Kausalität der Natur bei Hervorbringung des Auges darum gedacht werde, weil eine solche Idee zum Prinzip dient, die Nachforschung des Auges, was das genannte Stück desselben betrifft, dadurch zu leiten, imgleichen | auch der Mittel wegen, die man ersinnen könnte, um jene Wirkung zu befördern. Dadurch wird nun der Natur noch nicht eine nach der Vorstellung von Zwecken, d. i. *absichtlich* wirkende Ursache beige-

ти от внутреннего устройства этих вещей как причины к действию. Ибо части этих механизмов, раз каждая из них имеет не само по себе обособленное, | а общее им основание их возможности, представляют собой причину наблюдаемого в них действия. Но так как природе физико-механических причин явно противоречит превращение целого в причину возможности каузальности частей — скорее, части должны быть уже даны, чтобы из них понять возможность целого; так как, далее, особое представление целого, предшествующее возможности частей, есть не более чем идея, а эта идея, рассматриваемая как основание каузальности, называется целью, — то ясно, что, и при наличии такого рода продуктов природы, невозможно исследовать их свойства и их причины даже в опыте (не говоря уже о том, чтобы объяснить их с помощью разума), если представлять себе определенным образом эти продукты природы, их форму и каузальность согласно некоему принципу целей.

Теперь ясно: в подобных случаях понятие объективной целесообразности природы служит только для *рефлексии* об объекте, а не для *определения* объекта понятием цели; и телеологическое суждение о внутренней возможности продукта природы есть не определяющее, а чисто рефлектирующее суждение. Так, например, когда говорят, что хрусталик в глазу имеет *цель* посредством вторичного преломления световых лучей, исходящих из одной точки, вновь соединить их в одной точке на сетчатой оболочке глаза, это означает лишь, что представление о цели в каузальности природы при образовании глаза мыслится потому, что подобная идея служит принципом, который позволяет тем самым проводить исследование глаза, конкретнее, указанной его части, а также | помогает возможному изобретению средств, которые содействуют указанному действию. Этим природе еще не приписывается причина, действующая согласно представлению о целях, т.е. *преднамеренно*, что было бы определяющим телеологи-

legt, welches ein bestimmendes teleologisches Urteil, und, als ein solches, transzendent sein würde, indem es eine Kausalität in Anregung bringt, die über die Naturgrenzen hinausliegt.

Der Begriff der Naturzwecke ist also lediglich ein Begriff der reflektierenden Urteilskraft zu ihrem eigenen Behuf, um der Kausalverbindung an Gegenständen der Erfahrung nachzugehen. Durch ein teleologisches Prinzip der Erklärung der inneren Möglichkeit gewisser Naturformen wird unbestimmt gelassen, ob die Zweckmäßigkeit derselben *absichtlich*, oder *unabsichtlich* sei. Dasjenige Urteil, welches eines von beiden behauptete, würde nicht mehr bloß reflektierend, sondern bestimmend sein, und der Begriff eines Naturzwecks würde auch nicht mehr ein bloßer *Begriff der Urteilskraft*, zum immanenten (Erfahrungs-) Gebrauche, sondern mit einem *Begriffe der Vernunft* von einer über die Natur gesetzten absichtlich wirkenden Ursache, verbunden sein, dessen Gebrauch transzendent ist, man mag in diesem Falle bejahend, oder auch verneinend urteilen wollen. |

X. Von der Nachsuchung eines Prinzips der technischen Urteilskraft

Wenn zu dem, was geschieht, bloß der Erklärungsgrund gefunden werden soll, so kann dieser entweder ein empirisches Prinzip, oder ein Prinzip a priori, oder auch aus beiden zusammengesetzt sein, wie man es an den physisch-mechanischen Erklärungen der Ereignisse in der körperlichen Welt sehen kann, die ihre Prinzipien zum Teil in der allgemeinen (rationalen) Naturwissenschaft, zum Teil auch in derjenigen antreffen, welche die empirischen Bewegungsgesetze enthält. Das Ähnliche findet statt, wenn man zu dem, was in unserem Gemüte vorgeht, psychologische Erklärungsgründe sucht, nur mit dem Unterschiede, daß, soviel mir bewußt ist, die Prinzipien dazu insgesamt empirisch sind, ein einziges, näm-

ческим суждением и в качестве такового трансцендентным, поскольку оно приносило бы каузальность, выходящую за пределы природы.

Следовательно, понятие о целях природы есть понятие исключительно лишь рефлектирующей способности суждения, ради своих собственных нужд, для того чтобы исследовать причинную связь в предметах опыта. При объяснении внутренней возможности тех или иных природных форм с помощью телеологического принципа остается неопределенным, *преднамеренна* ли их целесообразность или *непреднамеренна*. Суждение, которое утверждает то или другое, было бы уже не чисто рефлектирующим, а определяющим суждением, и понятие цели природы не было бы уже *понятием одной лишь способности суждения* для имманентного (опытного) употребления, а было бы связано с некоторым *понятием разума* о преднамеренно действующей причине, поставленной над природой; употребление же этого понятия было бы трансцендентным, как бы ни судили в данном случае — утвердительно или отрицательно. |

X. Об отыскании принципа технической способности суждения

Если для всего того, что происходит, следует найти лишь основание объяснения, то это основание может быть либо эмпирическим, либо априорным принципом или может быть составлено из обоих, как это видно на примере физико-механических объяснений событий телесного мира, находящих свои принципы отчасти в общем (рациональном) естествознании, отчасти же в естествознании, содержащем эмпирические законы движения. Нечто подобное имеет место, когда ищут психологические основания для объяснения того, что происходит в нашей душе, но с той лишь разницей, что, насколько мне известно, принципы для этого основания в их совокупности суть эмпирические, за исключением од-

lich das der *Stetigkeit* aller Veränderungen (weil Zeit, die nur eine Dimension hat, die formale Bedingung der inneren Anschauung ist) ausgenommen, welches a priori diesen Wahrnehmungen zum Grunde liegt, woraus man aber so gut wie gar nichts zum Behuf der Erklärung machen kann, weil allgemeine Zeitlehre, nicht so wie die reine Raumlehre (Geometrie) genugsamen Stoff zu einer ganzen Wissenschaft hergibt.

Würde es also darauf ankommen, zu erklären, wie das, was wir Geschmack nennen, unter Menschen zuerst aufgekommen sei, woher | diese Gegenstände viel mehr als andere denselben beschäftigten und das Urteil über Schönheit unter diesen oder jenen Umständen des Orts und der Gesellschaft in Gang gebracht haben, durch welche Ursache er bis zum Luxus habe anwachsen können u. d. g., so würden die Prinzipien einer solchen Erklärung großen Theils in der Psychologie (darunter man in einem solchen Falle immer nur die empirische versteht) gesucht werden müssen. So verlangen die Sittenlehrer von den Psychologen ihnen das seltsame Phänomen des Geizes, der im bloßen Besitze der Mittel zum Wohlleben (oder jeder anderen Absicht) doch mit dem Vorsatze nie einen Gebrauch davon zu machen, einen absoluten Wert setzt, oder die Ehrbegierde, die dieser im bloßen Rufe, ohne weitere Absicht zu finden glaubt, zu erklären, damit sie ihre Vorschrift danach richten können, nicht der sittlichen Gesetze selbst, sondern der Wegräumung der Hindernisse, die sich dem Einflusse derselben entgegensetzen; wobei man doch gestehen muß, daß es mit psychologischen Erklärungen, in Vergleichung mit den physischen sehr kümmerlich bestellt sei, daß sie ohne Ende hypothetisch sind und man zu drei verschiedenen Erklärungsgründen, gar leicht einen vierten, ebenso scheinbaren erdenken kann, und daß es daher eine Menge vorgeblicher Psychologen dieser Art, welche von jeder Gemütsaffektion oder Bewegung, die in Schauspielen, dichterischen Vorstellungen, | und von Gegenständen der Natur erweckt wird, die Ursachen anzugeben wissen, und die-

ного, а именно принципа *постоянства* всех изменений (так как время, которое имеет лишь одно измерение, составляет формальное условие внутреннего созерцания). Этот принцип a priori лежит в основе этих восприятий, однако отсюда почти ничего нельзя извлечь для объяснения, потому что общее учение о времени в отличие от чистого учения о пространстве (геометрии) не дает достаточного материала для целостной науки.

Следовательно, если бы надо было объяснять, как у людей впервые возникло то, что мы называем вкусом, отчего | к одним предметам вкус обращался гораздо больше, чем к другим, породив в тех или иных местах, в том или ином обществе суждение о красоте; по какой причине вкус мог возвыситься до роскоши и т.п., — то принципы такого объяснения следовало бы искать большей частью в психологии (под которой в подобном случае всегда понимается лишь эмпирическая психология). Так, моралисты требуют от психологов объяснить им странный феномен скупости, которая видит в одном лишь обладании средствами для обеспеченной жизни (или для любой другой цели) абсолютную ценность, имея, однако, намерение никогда ими не пользоваться; или [феномен] честолюбия, которое находит эти средства в одной лишь славе без какого-либо дальнейшего намерения, — [они требуют объяснить им это явление для того], чтобы они могли сообразовать свои предписания не с самими нравственными законами, а с устранением препятствий, противодействующих влиянию этих законов. При этом, однако, надо признать, что с психологическими объяснениями, если сравнивать их с физическими, дело обстоит очень плачевно; что они сплошь гипотетические и что в дополнение к трем различным основаниям объяснения очень легко можно измыслить четвертое, столь же иллюзорное, и что поэтому множество подобного рода мнимых психологов, которые умеют находить причины для каждой душевной аффектации и душевного волнения, пробуждаемого спектаклями, поэтическими представлениями | и предметами природы, называют это свое ост-

sen ihren Witz auch wohl Philosophie nennen, die gewöhnlichste Naturbegebenheit in der körperlichen Welt wissenschaftlich zu erklären, nicht allein keine Kenntniss, sondern auch vielleicht nicht einmal die Fähigkeit dazu blicken lassen. Psychologisch beobachten (wie Burke in seiner Schrift vom Schönen und Erhabenen) mithin Stoff zu künftigen systematisch zu verbindenden Erfahrungsregeln sammeln, ohne sie doch begreifen zu wollen, ist wohl die einzige wahre Obliegenheit der empirischen Psychologie, welche schwerlich jemals auf den Rang einer philosophischen Wissenschaft wird Anspruch machen können.

Wenn aber ein Urteil sich selbst für allgemeingültig ausgibt und also auf *Notwendigkeit* in seiner Behauptung Anspruch macht, so mag diese vorgegebene Notwendigkeit auf Begriffen vom Objekte a priori, oder auf subjektiven Bedingungen zu Begriffen, die a priori zum Grunde liegen, beruhen, so wäre es, wenn man einem solchen Urteile dergleichen Anspruch zugesteht, ungereimt, ihn dadurch zu rechtfertigen, daß man den Ursprung des Urteils psychologisch erklärte. Denn man würde dadurch seiner eigenen Absicht entgegen handeln und, wenn die versuchte Erklärung vollkommen gelungen wäre, so würde sie beweisen, daß das Urteil auf Notwendigkeit schlechterdings keinen Anspruch machen kann, eben darum, weil man ihm seinen empirischen Ursprung nachweisen kann.

Nun sind die ästhetischen Reflexionsurteile (welche wir künftig unter dem Namen der Geschmacksurteile zergliedern werden) von der oben genannten Art. Sie machen auf Notwendigkeit Anspruch und sagen nicht, daß jedermann so urteile — dadurch sie eine Aufgabe zur Erklärung für die empirische Psychologie sein würden — sondern daß man so Urteilen *solle*, welches soviel sagt, als: daß sie ein Prinzip a priori für sich haben. Wäre die Beziehung auf ein solches Prinzip nicht in dergleichen Urteilen enthalten, indem es auf Notwendigkeit Anspruch macht, so müßte man annehmen, man könne in einem Urteile darum behaupten, es solle allgemein

роумие философией, предназначенной для научного объяснения обыкновеннейших явлений природы в телесном мире, — эти психологи не обнаруживают не только никакого знания, но, вероятно, даже и способности к нему. Вести психологические наблюдения (как это делал Бёрк⁴ в своем сочинении о прекрасном и возвышенном), стало быть, собирать материал для будущих подлежащих объединению в систему эмпирических правил, не желая, однако, понять эти правила, — такова, вероятно, единственно истинная обязанность эмпирической психологии, которая вряд ли сможет когда-либо притязать на звание философской науки.

Но если суждение выдает само себя за общезначимое и, следовательно, в своем утверждении претендует на *необходимость*, то, — все равно, будет ли эта мнимая необходимость основываться на априорных понятиях об объекте или на субъективных условиях для понятий, a priori лежащих в основе, — было бы нелепо, признавая за подобным суждением такого рода притязание, оправдывать это суждение тем, что происхождение суждения объяснялось бы психологически. Ведь это значило бы поступать вопреки собственным намерениям, и если бы искомое объяснение полностью удалось, то оно доказало бы, что суждение безусловно не может притязать на необходимость как раз потому, что можно показать его эмпирическое происхождение.

Именно таковы эстетические суждения рефлексии (которые мы далее будем разбирать, под именем суждений вкуса). Они притязают на необходимость и говорят не о том, что каждый судит таким-то образом, — объяснение этого было бы задачей эмпирической психологии, — а о том, что так *должно* судить, что собственно и означает: они сами по себе имеют априорный принцип. Если бы подобного рода суждения, притязающие на необходимость, не имели отношения к такому принципу, то следовало бы допустить, что суждение потому и может притязать на всеобщезначимость, что оно действительно всеобщезначи-

gelten; weil es wirklich, wie die Beobachtung beweist, allgemein gilt, und umgekehrt, daß daraus, daß jedermann auf gewisse Weise urteilt, folge, er *solle* auch so urteilen, welches eine offenbare Ungeheimtheit ist.

Nun zeigt sich zwar an ästhetischen Reflexionsurteilen die Schwierigkeit, daß sie durchaus nicht auf Begriffe gegründet und also von keinem bestimmten Prinzip abgeleitet werden können, weil sie sonst logisch wären; die subjektive Vorstellung von Zweckmäßigkeit soll aber durchaus kein Begriff eines Zwecks sein. Allein die *Beziehung* auf ein Prinzip a priori kann und muß doch immer noch stattfinden, wo das Urteil auf Notwendigkeit Anspruch macht, von welchem und der Möglichkeit eines solchen Anspruchs hier auch nur die Rede ist, indessen daß eine Vernunftkritik eben durch denselben veranlaßt wird, nach dem zum Grunde liegenden obgleich unbestimmten Prinzip selbst zu forschen und es ihr auch gelingen kann, es auszufinden und als ein solches anzuerkennen, welches dem Urteile subjektiv und a priori zum Grunde liegt obgleich es niemals einen bestimmten Begriff vom Objekte verschaffen kann.

* * *

Ebenso muß man gestehen, daß das teleologische Urteil auf einem Prinzip a priori gegründet und ohne dergleichen unmöglich sei, ob wir gleich den Zweck der Natur in dergleichen Urteilen lediglich durch Erfahrung auffinden, und ohne diese, daß Dinge dieser Art auch nur möglich sind, nicht erkennen könnten. Das teleologische Urteil nämlich, ob es gleich einen bestimmten Begriff von einem Zwecke, den es der Möglichkeit gewisser Naturprodukte zum Grunde legt, mit der Vorstellung des Objekts verbindet (welches im ästhetischen Urteil nicht geschieht) ist gleichwohl immer nur ein Reflexionsurteil so wie das vorige. Es maßt sich gar nicht an zu behaupten, daß in dieser objektiven

20

30

мо, как это доказывает наблюдение, и, наоборот, из того, что каждый судит определенным образом, вытекает, что он и *должен* судить таким образом, а такое допущение есть очевидная нелепость.

Правда, у эстетических суждений рефлексии обнаруживается трудность: они никак не могут основываться на понятиях и, следовательно, не могут быть выведены ни из какого определенного принципа, иначе они были бы логическими суждениями; субъективное же представление о целесообразности никоим образом не должно быть понятием о цели. Но тем не менее *отношение* к априорному принципу может и должно иметь место там, где суждение притязает на необходимость, и именно о таком только суждении и о возможности такого притязания и идет здесь речь. Критика же разума именно благодаря этому притязанию побуждается к исследованию лежащего в основе, хотя и неопределенного, принципа; и ей может выпасть удача найти его и признать в качестве такого принципа, который субъективно и a priori лежит в основе суждения, хотя никогда и не может дать определенного понятия об объекте.

20

30

* * *

Точно так же надо признать, что телеологическое суждение основано на априорном принципе и что оно невозможно без такового, хотя мы находим цель природы в подобных суждениях исключительно благодаря опыту и без него не могли бы даже познать, что такого рода вещи возможны. Хотя телеологическое суждение и связывает определенное понятие о цели, которое оно кладет в основу возможности тех или иных продуктов природы, с представлением об объекте (чего не бывает в эстетическом суждении), тем не менее оно, подобно предыдущему суждению, всегда есть лишь суждение рефлексии. Никак нельзя утверждать,

Zweckmäßigkeit die Natur, (oder ein anderes Wesen durch sie,) in der Tat *ab- | sichtlich* verfare, d. i. in ihr, oder ihrer Ursache, der Gedanke von einem Zwecke die Kausalität bestimme, sondern daß wir nur nach dieser Analogie (Verhältnisse der Ursachen und Wirkungen) die mechanischen Gesetze der Natur benutzen müssen, um die Möglichkeit solcher Objekte zu erkennen und einen Begriff von ihnen zu bekommen, der jenen einen Zusammenhang in einer systematisch anzustellenden Erfahrung verschaffen kann.

Ein teleologisches Urteil vergleicht den Begriff eines Naturprodukts nach dem, was es ist, mit dem was es *sein soll*. Hier wird der Beurteilung seiner Möglichkeit ein Begriff (vom Zwecke) zum Grunde gelegt, der a priori vorhergeht. An Produkten der Kunst sich die Möglichkeit auf solche Art vorzustellen macht keine Schwierigkeit. Aber von einem Produkte der Natur zu denken, daß es etwas hat *sein sollen*, und es danach zu beurteilen, ob es auch wirklich so sei, enthält schon die Voraussetzung eines Prinzips, welches aus der Erfahrung, (die da nur lehrt, was die Dinge sind) nicht hat gezogen werden können. |

Daß wir durch das Auge sehen können, erfahren wir unmittelbar, imgleichen die äußere und inwendige Struktur desselben, die die Bedingungen, dieses seines möglichen Gebrauchs enthalten, und also die Kausalität nach mechanischen Gesetzen. Ich kann mich aber auch eines Steins bedienen, um etwas darauf zu zerschlagen, oder darauf zu bauen usw. und diese Wirkungen können auch als Zwecke auf ihre Ursachen bezogen werden, aber ich kann darum nicht sagen daß er zum Bauen hat dienen sollen. Nur vom Auge urteile ich, daß es zum Sehen hat tauglich sein *sollen*, und, obzwar die Figur, die Beschaffenheit aller Teile desselben und ihre Zusammensetzung, nach bloß mechanischen Naturgesetzen beurteilt, für meine Urteilskraft ganz zufällig ist, so denke ich doch in der Form und in dem Bau desselben eine Notwendigkeit auf gewisse Weise gebildet zu sein, nämlich nach einem Begriffe, der vor den bildenden Ursachen dieses Organs vorhergeht, ohne welche die Möglichkeit dieses Naturprodukts nach kei-

что природа (или через нее какая-нибудь другая сущность) в самом деле *пред- | намеренно действует* в этой объективной целесообразности, т.е. что в ней или ее причине мысль о цели определяет каузальность; мы должны лишь по этой аналогии (отношения причин и действий) пользоваться механическими законами природы, чтобы познать возможность таких объектов и получить о них понятие, которое может связать их в подлежащем систематизации опыте.

Телеологическое суждение сравнивает понятие продукта природы по тому, каков он есть, с тем, чем он *должен быть*. Здесь в основу вынесения суждения о его возможности кладется a priori предшествующее понятие (о цели). Нетрудно представить себе такого рода возможность в произведениях искусства. Но думать о продукте природы, что он чем-то *должен был быть*, и по этому судить о том, действительно ли он таков, — это уже значит предполагать принцип, который не может быть выведен из опыта (показывающего лишь то, что представляют собой вещи). |

То, что мы можем видеть глазами, мы узнаем непосредственно, равно как и внешнюю и внутреннюю структуру глаза, которая содержит условия этого его возможного применения и, следовательно, содержит каузальность согласно механическим законам. Но я могу также пользоваться камнем, чтобы разбить что-то или что-нибудь построить на нем и т. д., и эти действия также могут быть соотнесены со своими причинами как цели, однако на основании этого я не могу сказать, что камень должен был служить для строительства. Лишь о глазе я высказываю суждение, что он *должен был быть* пригодным для зрения, и хотя внешний вид, свойства всех частей глаза и их сочетание, рассматриваемые по чисто механическим законам природы, совершенно случайны для моей способности суждения, все же в форме и в строении глаза я мыслю необходимость быть сформированным определенным образом, а именно согласно понятию, которое предшествует причинам, формирующим этот орган; без этого понятия возможность данного продукта природы я не постигну ни по

nem mechanischen Naturgesetze für mich begreiflich ist (welches der Fall bei jenem Steine nicht ist). Dieses Sollen enthält nun eine Notwendigkeit, welche sich von der physisch-mechanischen, | nach welcher ein Ding nach bloßen Gesetzen der (ohne eine vorhergehende Idee desselben) wirkenden Ursachen möglich ist deutlich unterscheidet, und kann ebensowenig durch bloß physische (empirische) Gesetze, als die Notwendigkeit des ästhetischen Urteils durch psychologische, bestimmt werden, sondern erfordert ein eigenes Prinzip a priori in der Urteilskraft, sofern sie reflektierend ist, unter welchem das teleologische Urteil steht und woraus es auch seiner Gültigkeit und Einschränkung nach muß bestimmt werden. 5 10

Also stehen alle Urteile über die Zweckmäßigkeit der Natur, sie mögen nun ästhetisch oder teleologisch sein, unter Prinzipien a priori und zwar solchen, die der Urteilskraft eigentümlich und ausschließlich angehören, weil sie bloß reflektierende, nicht bestimmende Urteile sind. Ebendarum gehören sie auch unter die Kritik der reinen Vernunft (in der allgemeinsten Bedeutung genommen), welcher die letzteren mehr, als die ersteren, bedürfen, indem sie, sich selbst überlassen, die Vernunft zu Schlüssen einladen, die sich ins Überschwengliche verlieren können, anstatt daß die ersteren eine mühsame Nachforschung erfordern, um nur zu verhüten, daß sie sich nicht, selbst ihrem Prinzip nach lediglich aufs Empirische einschränken und dadurch ihre Ansprüche auf notwendige Gültigkeit für jedermann vernichten. | 15 20

XI. Enzyklopädische Introduktion der Kritik der Urteilskraft in das System der Kritik der reinen Vernunft 25

Alle Einleitung eines Vortrages ist entweder die, in eine vorhandene Lehre oder der Lehre selbst in ein System, wohin sie als ein Teil gehört. Die erstere geht vor der Lehre vorher, die letztere soll- te billig nur den Schluß derselben ausmachen, um ihr ihre Stelle in 30

какому механическому закону природы (в отличие от камня в приведенном примере). Это долженствование содержит необходимость, явно отличающуюся от физико-механической необходимости, | в соответствии с которой вещь возможна согласно одним лишь законам действующих 5 причин (без предшествующей идеи вещи), и оно так же не может быть определено чисто физическими (эмпирическими) законами, как необходимость эстетического суждения психологическими законами. Это долженствование требует собственного априорного принципа в способности суждения, поскольку она рефлектирующая; данному принципу подчиня- 10 ется телеологическое суждение, и из него это долженствование и должно быть определено в соответствии с его значимостью и ограничением.

Следовательно, все суждения о целесообразности природы, будь они эстетическими или телеологическими, подчиняются априорным принципам, и притом таким, которые специфически и исключительно 15 принадлежат к способности суждения, так как эти суждения все чисто рефлектирующие, а не определяющие. Именно поэтому они— предмет критики чистого разума (взятой в самом общем смысле), в которой телеологические суждения нуждаются больше, чем эстетические: предоставленные самим себе, они призывают разум делать 20 умозаключения, которые могут потеряться в запредельном, тогда как эстетические требуют кропотливого исследования только для того, чтобы они даже по своему принципу не ограничивались исключительно эмпирическим и тем самым не сводили бы на нет своих притязаний на необходимую значимость для каждого. |

XI. Энциклопедическое введение критики способности суждения в систему критики чистого разума 25

Всякое введение к изложению есть либо введение в предлагаемое учение, либо введение самого учения в систему, часть которой оно составляет. Первое предшествует учению, второе должно было бы по справедливости составлять заключение этого 30

dem Inbegriffe der Lehren, mit welchen sie durch gemeinschaftliche Prinzipien zusammenhängt, nach Grundsätzen anzuweisen. Jene ist eine *propädeutische*, diese kann eine *enzyklopädische* Introduction heißen.

Die propädeutischen Einleitungen sind die gewöhnlichen, als welche zu einer vorzutragenden Lehre vorbereiten, indem sie die dazu nötige Vorerkenntnis aus anderen schon vorhandenen Lehren oder Wissenschaften anführen, um den Übergang möglich zu machen. Wenn man sie darauf richtet, um die, der neu auftretenden Lehre eigenen Prinzipien (*domestica*), von denen, welche einer anderen angehören (*peregrinis*) sorgfältig zu unterscheiden, so dienen sie zur Grenzbestimmung der Wissenschaften, einer Vorsicht, die nie zu viel empfohlen werden kann, weil ohne sie keine Gründlichkeit, vornehmlich im philosophischen Erkenntnis zu hoffen ist. |

Eine enzyklopädische Einleitung aber setzt nicht etwa eine verwandte und zu der sich neu ankündigenden vorbereitende Lehre, sondern die Idee eines Systems voraus, welches durch jene allererst vollständig wird. Da nun ein solches nicht durch Aufraffen und Zusammenlesen des Mannigfaltigen, welches man auf dem Wege der Nachforschung gefunden hat, sondern nur alsdann, wenn man die subjektiven oder objektiven Quellen einer gewissen Art von Erkenntnissen vollständig anzugeben im Stande ist, durch den formalen Begriff eines Ganzen, der zugleich das Prinzip einer vollständigen Einteilung a priori in sich enthält, möglich ist, so kann man leicht begreifen, woher enzyklopädische Einleitungen, so nützlich sie auch wären, doch so wenig gewöhnlich sind.

Da dasjenige Vermögen, wovon hier das eigentümliche Prinzip aufgesucht und erörtert werden soll, (die Urteilskraft) von so besonderer Art ist, daß es für sich gar kein Erkenntnis (weder theoretisches noch praktisches) hervorbringt und, unerachtet ihres Prinzips a priori dennoch keinen Teil zur Transzendentalphilosophie, als objektiver Lehre, liefert, sondern nur den Verband zweier anderer oberer Erkenntnisvermögen (des Verstandes und der Vernunft ausmacht): so

учения, чтобы указать ему согласно основоположениям его место в совокупности учений, с которыми оно связано общими принципами. Первое можно назвать *пропедевтическим* введением, второе — *энциклопедическим*.

Пропедевтические введения обычно подготавливают к тому учению, которое собираются изложить: они приводят необходимые для этого предварительные знания из других, уже имеющих учений или наук, чтобы сделать возможным переход. Если в них стремятся тщательно разграничить собственные принципы (*domestica*) нового учения от тех, которые принадлежат другому учению (*peregrinis*), то такие введения предназначены для определения границ наук — предосторожность, которую никогда нельзя считать чрезмерной, так как без нее нечего надеяться на основательность, особенно в философском познании. |

Энциклопедическое же введение предполагает не родственное учение, подготавливающее к вновь провозглашенному, а идею системы, которая лишь благодаря этому введению становится завершенной. Так как подобная система возможна не посредством собирания и накопления многообразного [материала], найденного на пути исследования, а лишь тогда, когда могут быть полностью указаны субъективные или объективные источники определенного рода познаний благодаря формальному понятию целого, содержащему в себе также априорный принцип полного деления, то нетрудно понять, почему энциклопедические введения, как бы они ни были полезны, столь редки.

Поскольку способность, отличительный принцип которой следует здесь отыскать и разобрать (способность суждения), имеет столь особый характер, что она сама по себе не дает познания (ни теоретического, ни практического) и [поскольку] несмотря на то, что ее принцип априорный, она все же не составляет части трансцендентальной философии как объективного учения, а лишь образует связь двух других высших способнос-

kann es mir erlaubt sein, in der Bestimmung der Prinzipien eines solchen Vermögens, das keiner Doktrin, sondern bloß einer Kritik fähig ist, von der sonst überall notwendigen Ordnung abzugehen und eine kurze enzyklopädische Introduction derselben und zwar nicht in das System der *Wissenschaften* der reinen Vernunft, sondern bloß in die *Kritik* aller a priori bestimmbaren Vermögen des Gemüts, sofern sie unter sich ein System im Gemüte ausmachen, voranzuschicken und auf solche Art die propädeutische Einleitung mit der enzyklopädischen zu vereinigen.

Die Introduction der Urteilskraft in das System der reinen Erkenntnisvermögen durch Begriffe beruht gänzlich auf ihrem transszendentalen ihr eigentümlichen Prinzip: daß die Natur der Spezifikation der transszendentalen Verstandesgesetze (Prinzipien ihrer Möglichkeit als Natur überhaupt) d. i. in der Mannigfaltigkeit ihrer empirischen Gesetze der Idee eines Systems der Einteilung derselben zum Behuf der Möglichkeit der Erfahrung als empirischen Systems verfare. — Dieses gibt zuerst den Begriff einer objektiv zufälligen, subjektiv aber (für unser Erkenntnisvermögen) notwendigen Gesetzmäßigkeit d. i. einer Zweckmäßigkeit der Natur, und zwar a priori, an die Hand. Ob nun zwar dieses Prinzip nichts in Ansehung der besonderen Naturformen bestimmt, sondern die Zweckmäßigkeit der letzteren jederzeit empirisch gegeben werden muß, so gewinnt doch das Urteil über diese Formen einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit, als bloß reflektierendes Urteil, durch die Beziehung der subjektiven Zweckmäßigkeit der gegebenen Vorstellung für die Urteilskraft auf jenes Prinzip der Urteilskraft a priori, von der Zweckmäßigkeit der Natur in ihrer empirischen Gesetzmäßigkeit überhaupt, und so wird ein ästhetisches reflektierendes Urteil auf einem Prinzip a priori beruhend angesehen werden können (ob es gleich nicht bestimmend ist) und die Urteilskraft in demselben sich zu einer Stelle in der Kritik der oberen reinen Erkenntnisvermögen berechtigt finden.

тей познания (рассудка и разума), — постольку да будет мне позволено при определении принципов способности, доступной не доктрине, а только критике, отступить от порядка, необходимого во всех остальных случаях, и предпослать [этой критике] краткое энциклопедическое введение ее (и притом не введение в систему *наук* чистого разума, а лишь в *критику* всех a priori определяемых способностей души, в той мере, в какой они вместе составляют в душе систему) и таким образом объединить пропедевтическое введение с энциклопедическим.

Включение способности суждения в систему чистых способностей познания посредством понятий полностью основывается на ее трансцендентальном принципе, свойственном лишь ей: природа [в] спецификации трансцендентальных законов рассудка (принципов ее возможности как природы вообще), т.е. в многообразии ее эмпирических законов, действует [согласно] идее системы деления природы ради возможности опыта как эмпирической системы. — Это изначально, и притом a priori дает понятие объективно случайной, субъективно же (для нашей способности познания) необходимой закономерности, т.е. закономерности природы. И хотя этот принцип ничего не определяет в отношении особых природных форм, а целесообразность их всегда должна быть дана эмпирически, тем не менее суждение об этих формах притязает на всеобщезначимость и необходимость как чисто рефлектирующее суждение благодаря отношению субъективной целесообразности данного представления для способности суждения к указанному априорному принципу способности суждения о целесообразности природы | в ее эмпирической закономерности вообще. Следовательно, эстетическое рефлектирующее суждение можно рассматривать как такое, которое основывается на априорном принципе (хотя оно и не определяющее суждение); и способность суждения в нем считает себя вправе занять место в критике высших чистых способностей познания.

Da aber der Begriff einer Zweckmäßigkeit der Natur (als einer technischen Zweckmäßigkeit, die von der praktischen wesentlich unterschieden ist) wenn er nicht bloße Erschleichung dessen, *was wir aus ihr machen*, für das *was sie ist*, sein soll, ein von aller dogmatischen Philosophie (der theoretischen sowohl als praktischen) abgesonderter Begriff ist, der sich lediglich auf jenem Prinzip der Urteilskraft gründet das vor den empirischen Gesetzen vorhergeht und ihre Zusammenstimmung zur Einheit eines Systems derselben allererst möglich macht, so ist daraus zu ersehen, daß von den zwei Arten des Gebrauchs der reflektierenden Urteilskraft (der ästhetischen und der teleologischen) dasjenige Urteil, welches vor allem Begriffe vom Objekte vorhergeht, mithin das ästhetische reflektierende Urteil, ganz allein seinen Bestimmungsgrund der Urteilskraft, unvermengt mit einem anderen Erkenntnisvermögen, habe, dagegen das teleologische Urteil den Begriff eines Naturzwecks, ob er gleich in dem Urteile selbst nur als Prinzip der reflektierenden, nicht der bestimmenden Urteilskraft, gebraucht wird, doch nicht anders als durch Verbindung der Vernunft mit empirischen Begriffen gefällt werden kann. Die Möglichkeit eines teleologischen Urteils über die Natur läßt sich daher leicht zeigen, ohne ihm ein besonderes Prinzip der Urteilskraft zum Grunde legen zu dürfen, denn diese folgt bloß dem Prinzip der Vernunft. Dagegen die Möglichkeit eines ästhetischen und doch auf einem Prinzip a priori gegründeten Urteils der bloßen Reflexion, d. i. eines Geschmacksurteils, wenn bewiesen werden kann, daß dieses wirklich zum Ansprüche auf Allgemeingültigkeit berechtigt sei, einer Kritik der Urteilskraft als eines Vermögens eigentümlicher transzendentaler Prinzipien (gleich dem Verstande und der Vernunft) durchaus bedarf, und sich dadurch allein qualifiziert in das System der reinen Erkenntnisvermögen aufgenommen zu werden; wovon der Grund ist, daß das ästhetische Urteil, ohne einen Begriff von seinem Gegenstande vorauszusetzen, dennoch ihm Zweckmäßigkeit und zwar allgemein-

Но так как понятие целесообразности природы (как технической целесообразности, существенно отличающейся от практической), — если только оно не должно выдавать то, *что мы делаем из нее*, за то, *что она есть*, — представляет собой обособленное от всякой догматической философии (как теоретической, так и практической) понятие, основывающееся исключительно на указанном принципе способности суждения, который предшествует эмпирическим законам и один только дает возможность довести их согласованность до единства системы, то отсюда видно, что из двух способов употребления рефлектирующей способности суждения (эстетического и телеологического) то суждение, которое предшествует всякому понятию об объекте, стало быть, единственно эстетическое рефлектирующее суждение, имеет свое определяющее основание в способности суждения, не смешанное с какой-либо другой способностью познания; телеологическое же суждение [о] понятии цели природы, хотя это понятие употребляется в самом суждении лишь как принцип рефлектирующей, а не определяющей способности суждения, можно составлять не иначе как посредством связи разума с эмпирическими понятиями. Поэтому возможность телеологического суждения о природе можно легко показать, не полагая в его основу особый принцип способности суждения; ведь способность суждения следует лишь принципу разума. Напротив, возможность эстетического и тем не менее основанного на априорном принципе суждения одной лишь рефлексии, т.е. [возможность] суждения вкуса, — если можно доказать, что оно действительно вправе притязать на всеобщезначимость, — обязательно нуждается в критике способности суждения как способности, имеющей отличительные трансцендентальные принципы (подобно рассудку и разуму), и лишь благодаря этому способность суждения становится пригодной к тому, чтобы быть принятой в систему чистых познавательных способностей. Причина этого в том, что эстетическое суждение, не делая предпосылкой понятие о своем предмете, тем не менее приписывает ему целесообразность, и притом имеющую всеобщее

gültig beilegt, wozu also das Prinzip in der Urteilskraft selbst liegen muß, da hingegen das teleologische Urteil einen Begriff vom Objekte, den die Vernunft unter das Prinzip der Zweckverbindung bringt, voraussetzt, nur daß dieser Begriff eines Naturzwecks von der Urteilskraft bloß im reflektierenden, nicht bestimmenden Urteile, gebraucht werde. 5

Es ist also eigentlich nur der Geschmack und zwar in Ansehung der Gegenstände der Natur, in welchem allein sich die Urteilskraft als ein Vermögen offenbart, welches sein eigentümliches Prinzip hat und dadurch auf eine Stelle in der allgemeinen Kritik der oberen Erkenntnisvermögen gegründeten Anspruch macht, den man ihr vielleicht nicht zugetraut hätte. Ist aber das Vermögen der Urteilskraft sich a priori Prinzipien zu setzen einmal gegeben, so ist es auch notwendig den Umfang desselben zu bestimmen und zu dieser Vollständigkeit der Kritik wird erfordert, daß ihr ästhetisches Vermögen mit dem teleologischen zusammen, als in einem Vermögen enthalten und auf demselben Prinzip beruhend, erkannt werde, denn auch das teleologische Urteil über Dinge der Natur gehört ebensowohl als das ästhetische, der reflektierenden (nicht der bestimmenden) Urteilskraft zu. 10 15 20

Die Geschmackskritik aber, welche sonst nur zur Verbesserung oder Befestigung des Geschmacks selbst gebraucht wird, eröffnet, wenn man sie in transzendentaler Absicht behandelt, dadurch, daß sie eine Lücke im System unserer Erkenntnisvermögen ausfüllt, eine auffallende und wie mich dünkt viel verheißende Aussicht in ein vollständiges System aller Gemütskräfte, sofern sie in ihrer Bestimmung nicht allein aufs Sinnliche, sondern auch aufs Übersinnliche bezogen sind, ohne doch die Grenzsteine zu verrücken, welche eine unnachsichtliche Kritik dem letzteren Gebrauche derselben gelegt hat. Es kann vielleicht dem Leser dazu dienen, um den Zusammenhang der nachfolgenden Untersuchungen desto leichter übersehen zu können, daß ich einen Abriß dieser systematischen Verbindung, der freilich nur, wie die gegenwärtige ganze 25 30

значение, для чего, следовательно, принцип должен содержаться в самой способности суждения. Телеологическое же суждение делает предпосылкой понятие об объекте, которое разум подводит под принцип целевой связи, пусть это понятие цели природы применяется способностью суждения лишь в рефлектирующем, а не в определяющем суждении. 5

Таким образом, собственно говоря, только применительно ко вкусу, и притом в отношении предметов природы, способность суждения раскрывается как способность, которая имеет свой специфический принцип и благодаря этому обоснованно притязает на место во всеобщей критике высших способностей познания, чего от нее, может быть, и не ожидали бы. Но если уж дана способность суждения как способность а priori устанавливать для себя принципы, то необходимо также определить сферу этой способности, и для этой полноты критики требуется, чтобы ее эстетическая способность была познана вместе с телеологической как содержащаяся в одной способности и основывающаяся на одном и том же принципе; ведь и телеологическое суждение о вещах природы, и эстетическое относятся к рефлектирующей (а не определяющей) способности суждения. 10 15 20

Но если критика вкуса, которая обычно используется лишь для улучшения или упрочения самого вкуса, рассматривается с трансцендентальной точки зрения, то она, восполняя пробел в системе наших способностей познания, открывает поразительные и, как мне кажется, весьма многообещающие виды на полную систему всех способностей души, поскольку они в своем определении соотнесены не только с чувственным, но и со сверхчувственным, не приводя к необходимости передвигать пограничные столбы, установленные строгой критикой для их окончательного употребления. Может быть, читателю тем легче будет уяснить себе взаимозависимость последующих изысканий, если я уже здесь дам набросок этой систематической свя- 25 30

Nummer, seine Stelle eigentlich beim Schlusse der Abhandlung haben sollte, schon hier entwerfe. |

Die Vermögen des Gemüts lassen sich nämlich insgesamt auf folgende drei zurückführen:

<i>Erkenntnisvermögen</i>	5
<i>Gefühl der Lust und Unlust</i>	
<i>Begehrungsvermögen</i>	

Der Ausübung aller liegt aber doch immer das Erkenntnisvermögen, ob zwar nicht immer Erkenntnis, (denn eine zum Erkenntnisvermögen gehörige Vorstellung kann auch Anschauung, 10 reine oder empirische, ohne Begriffe sein) zum Grunde. Also kommen, sofern vom Erkenntnisvermögen nach Prinzipien die Rede ist, folgende obere neben den Gemütskräften überhaupt zu stehen.

<i>Erkenntnisvermögen</i>	— Verstand	15
<i>Gefühl der Lust und Unlust</i>	— Urteilskraft	
<i>Begehrungsvermögen</i>	— Vernunft	

Es findet sich, daß Verstand eigentümliche Prinzipien a priori für das Erkenntnisvermögen, Urteilskraft nur für das Gefühl der Lust und Unlust, Vernunft aber bloß fürs Begehrungsvermögen enthalte. Diese formalen Prinzipien begründen eine Notwendigkeit, die teils objektiv, teils subjektiv, teils aber auch dadurch, daß sie subjektiv ist, zugleich von objektiver Gültigkeit ist, nachdem sie durch die neben ihnen stehenden oberen Vermögen, die diesen korrespondierenden Gemütskräfte bestimmen. 20 25

зи, который, как и весь данный параграф, должен был бы, конечно, находиться в заключительной части сочинения. |

Способности души могут быть все сведены к следующим трем:

5	<i>Способность познания</i>
	<i>Чувство удовольствия и неудовольствия</i>
	<i>Способность желания</i>

Однако в основе применения всех этих способностей всегда лежит способность познания, хотя и не всегда [само] познание (ведь 10 представление, которое относится к способности познания, может быть также чистым или эмпирическим созерцанием без понятия). Итак, поскольку речь идет о способности познания согласно принципам, рядом со способностями души вообще должны стоять следующие высшие способности познания:

15	<i>Способность познания</i>	— рассудок
	<i>Чувство удовольствия и неудовольствия</i>	— способность суждения
	<i>Способность желания</i>	— разум

Оказывается, что рассудок содержит в себе отличительные априорные принципы для способности познания, способность суждения — только для чувства удовольствия и неудовольствия, а разум — лишь для способности желания. Эти формальные принципы обосновывают необходимость, которая отчасти объективна, отчасти субъективна, отчасти же оттого, что она субъективна, обладает также объективной значимостью, после того как они, через стоящие рядом с ними высшие способности, определяют соответствующие этим последним способности души. 20 25

Erkenntnisvermögen	— Verstand	— Gesetzmäßigkeit	
Gefühl der Lust und Unlust	— Urteilskraft	— Zweckmäßigkeit	
Begehrungsvermögen	— Vernunft	— Zweckmäßigkeit die zugleich Gesetz ist (Verbindlichkeit)	5

Endlich gesellen sich zu den angeführten Gründen a priori der Möglichkeit der Formen, auch diese, als Produkte derselben.

Vermögen des Gemüts	Obere Erkenntnis- vermögen	Prinzipien a priori	Produkte	
Erkenntnisvermögen	— Verstand	— Gesetzmäßigkeit	— Natur	10
Gefühl der Lust und Unlust	— Urteilskraft	— Zweckmäßigkeit	— Kunst	
Begehrungsvermögen	— Vernunft	— Zweckmäßigkeit, die zugleich Gesetz ist (Verbindlichkeit)	— Sitten	15

Die **Natur** also gründet ihre Gesetzmäßigkeit auf Prinzipien a priori des *Verstandes* als eines *Erkenntnisvermögens*; die **Kunst** richtet sich in ihrer *Zweckmäßigkeit* a priori nach der *Urteilskraft* in Beziehung aufs *Gefühl der Lust und Unlust*, endlich die **Sitten** (als Produkt der Freiheit) stehen unter der Idee einer solchen Form der *Zweckmäßigkeit* die sich zum allgemeinen Gesetze qualifiziert, als einem Bestimmungsgrunde der *Vernunft* in Ansehung des *Begehrungsvermögens*. Die Urteile, die auf diese Art aus Prinzipien a priori entspringen, welche jedem Grundvermögen des Gemüts eigentümlich sind, sind *theoretische, ästhetische und praktische Urteile*.

Способность познания	— рассудок	— закономерность	
Чувство удовольствия и неудовольствия	— способность суждения	— целесообразность	
Способность желания	— разум	— целесообразность, которая в то же время есть закон (обязательность)	5

Наконец, к приведенным априорным основаниям возможно-сти форм присоединяются и последние как их продукты:

Способности души	Высшие способности познания	Принципы a priori	Продукты	
Способность познания	— рассудок	— закономерность	— природа	10
Чувство удовольствия и неудовольствия	— способность суждения	— целесообразность	— искусство	15
Способность желания	— разум	— целесообразность, которая в то же время есть закон (обязательность)	— нравы	20

Следовательно, *природа* основывает свою *закономерность* на априорных принципах *рассудка* как *познавательной способности*; *искусство* a priori соотнобразуется в своей *целесообразности* со *способностью суждения* по отношению к *чувству удовольствия и неудовольствия*; наконец, *нравственность* (как продукт свободы) подчиняется идее такой формы *целесообразности*, которая годна в качестве всеобщего закона как определяющего основания *разума* в отношении *способности желания*. Суждения, возникающие таким образом из априорных принципов, которые свойственны каждой основной способности души, — это *теоретические, эстетические и практические суждения*.

So entdeckt sich ein System der Gemütskräfte, in ihrem Verhältnisse zur Natur und der Freiheit, deren jede ihre eigentümlichen, *bestimmenden* Prinzipien a priori haben und um deswillen die zwei Teile der Philosophie (die theoretische und praktische) als eines doktrinalen Systems ausmachen und zugleich ein Übergang vermittelt der Urteilskraft die durch ein eigentümliches Prinzip beide Teile verknüpft, nämlich von dem *sinnlichen* Substrat der ersteren, zum *intelligiblen* | der zweiten Philosophie, durch die Kritik eines Vermögens (der Urteilskraft) welches nur zum Verknüpfen dient und daher für sich zwar kein Erkenntnis verschaffen oder zur Doktrin irgendeinen Beitrag liefern kann, dessen Urteile aber unter dem Namen der *ästhetischen* (deren Prinzipien bloß subjektiv sind) indem sie sich von allen, deren Grundsätze objektiv sein müssen, (sie mögen nun theoretisch oder praktisch sein) unter dem Namen der *logischen* unterscheiden, von so besonderer Art sind, daß sie sinnliche Anschauungen auf eine Idee der Natur beziehen, deren Gesetzmäßigkeit, ohne ein Verhältnis derselben zu einem übersinnlichen Substrat nicht verstanden werden kann; wovon in der Abhandlung selbst, der Beweis geführt werden wird.

Wir werden die Kritik dieses Vermögens in Ansehung der ersten Art Urteile nicht *Ästhetik*, (gleichsam Sinnenlehre), sondern *Kritik der ästhetischen Urteilskraft* nennen, weil der erstere Ausdruck von zu weitläufiger Bedeutung ist, indem er auch die Sinnlichkeit der *Anschauung*, die zum theoretischen Erkenntnis gehört und zu logischen (objektiven) Urteilen den Stoff hergibt, bedeuten könnte, daher wir auch schon den Ausdruck der Ästhetik ausschließungsweise für das Prädikat, was in Erkenntnisurteilen zur Anschauung gehört, bestimmt haben. Eine Urteilskraft aber ästhetisch zu nennen, darum, weil sie die Vorstellung eines Objekts nicht auf Begriffe und das Urteil also nicht aufs Erkenntnis bezieht, (gar nicht bestimmend, sondern nur reflektierend ist) das läßt keine Mißdeutung besorgen; denn | für die logische Urteilskraft müssen Anschauungen, ob sie

Так выявляется система способностей души в их соотношении с природой и свободой, каждая из которых имеет отличительные *определяющие* априорные принципы, и потому они составляют две части (теоретическую и практическую) философии как доктринальной системы; в то же время [выявляется] переход посредством способности суждения, которая связывает отличительным принципом обе части, а именно переход от *чувственного* субстрата первой части к *умопостигаемому* субстрату | второй части философии, [выявляется] благодаря критике той способности (способности суждения), которая служит лишь для связывания и потому сама по себе, правда, не может дать познание или внести какой-либо вклад в доктрину, но суждения которой, называющиеся *эстетическими* (их принципы чисто субъективны) и отличающиеся от всех тех [суждений], основоположения которых должны быть объективны (они могут быть теоретическими или практическими) и которые называются *логическими*, суть столь особого рода, что они соотносят чувственные созерцания с идеей природы, закономерность которой нельзя понять без отношения ее к некоему сверхчувственному субстрату; доказательство этого будет приведено в самом сочинении.

Критику этой способности в отношении суждений первого рода мы будем называть не *эстетикой* (как бы учением о [внешних] чувствах), а *критикой эстетической способности суждения*, так как первый термин имеет слишком широкий смысл и мог бы означать также чувственность *созерцания*, относящегося к теоретическому познанию и дающего материал для логических (объективных) суждений; поэтому мы уже сам термин *эстетика* предназначили исключительно для предиката, относящегося в познавательных суждениях к созерцанию. Если же называть способность суждения эстетической на том основании, что она соотносит представление об объекте не с понятиями и суждение, следовательно, не с познанием (оно не определяющее, а лишь рефлектирующее), то можно не опасаться ложного толкования; в самом деле, | созерцания для логической способности суждения, хотя они и чувствен-

gleich sinnlich (ästhetisch) sind, dennoch zuvor zu Begriffen erhoben werden, um zum Erkenntnis des Objekts zu dienen, welches bei der ästhetischen Urteilskraft nicht der Fall ist.

XII. Einteilung der Kritik der Urteilskraft

Die Einteilung eines Umfanges von Erkenntnissen gewisser Art, 5
um ihn als System vorstellig zu machen, hat ihre nicht genug eingesehene Wichtigkeit, aber auch ihre ebensooft verkannte Schwierigkeit. Wenn man die Teile zu einem solchen möglichen Ganzen schon als vollständig gegeben ansieht, so geschieht die Einteilung *mechanisch*, zu Folge einer bloßen Vergleichung und das Ganze wird *Aggregat* (ungefähr so wie die Städte werden, wenn, ohne Rücksicht auf 10
Polizei, ein Boden, unter sich meldenden Anbauern, nach jedes seinen Absichten, eingeteilt wird). Kann und soll man aber die Idee von einem Ganzen nach einem gewissen Prinzip vor der Bestimmung der Teile voraussetzen, so muß die Einteilung *szientifisch* geschehen, und 15
nur auf diese Art wird das Ganze ein System. Die letztere Forderung findet allemal statt, wo von einem Umfange der Erkenntnis a priori (die mit ihren Prinzipien auf einem besonderen gesetzgebenden Vermögen des Subjekts beruht) die Rede ist, denn da ist der Umfang des Gebrauchs dieser Gesetze durch die eigentümliche Beschaffenheit dieses Vermögens, daraus aber auch die Zahl und das Verhältnis der Teile zu einem Ganzen der Erkenntnis, gleichfalls | a priori 20
bestimmt. Man kann aber keine gegründete Einteilung machen, ohne zugleich das Ganze selbst zu *machen* und in allen seinen Teilen, obzwar nur nach der Regel der *Kritik*, vorher vollständig darzustellen, 25
welches nachher in die systematische Form einer *Doktrin* (wofern es in Ansehung der Natur dieses Erkenntnisvermögens dergleichen überhaupt geben kann) zu bringen, nichts als *Ausführlichkeit* der Anwendung auf das Besondere und die Eleganz der *Präzision* damit zu verknüpfen, erfordert. 30

ные (эстетические), все же должны быть возвышены сначала до понятий, чтобы служить для познания объекта, — а у эстетической способности суждения так не бывает.

XII. Деление критики способности суждения

Деление сферы познаний того или иного рода, для того чтобы представить ее как систему, имеет важное, недостаточно еще осознанное значение, но связано со столь же часто упускаемыми из виду трудностями. Если части для такого возможного целого рассматриваются уже как данные полностью, то деление 5
осуществляется *механически*, с помощью одного лишь сравнения, и целое становится *агрегатом* (примерно так, как образуются города, когда, невзирая на полицейское управление, земля делится между объявившимися поселенцами в соответствии с намерениями каждого). Но если идею о целом согласно тому или 10
иному принципу можно и должно предполагать до определения частей, то деление должно производиться *научно*, и только таким образом целое становится системой. Это требование всегда имеет место там, где речь идет о сфере априорного познания (основывающегося со своими принципами на особой законодательствующей способности субъекта), ибо здесь отличительными 15
свойствами этой способности | a priori определена сфера применения этих законов, а отсюда также число частей и отношение их к целому. Однако нельзя произвести обоснованное деление, не составляя в то же время самого целого и заранее не воспроизводя его полностью во всех его частях, хотя лишь по правилам 20
критики; для того же, чтобы потом привести это целое к систематической форме *доктрины* (если только таковая вообще возможна в отношении природы этой познавательной способности), требуется лишь связать с этим *обстоятельство* применения 25
к особенному и изящество *точности*. 30

Um nun eine Kritik der Urteilskraft (welches Vermögen gerade ein solches ist, das obzwar auf Prinzipien a priori gegründet, doch niemals den Stoff zu einer Doktrin abgeben kann) einzuteilen, ist die Unterscheidung zum Grunde zu legen, daß nicht die bestimmende, sondern bloß die reflektierende Urteilskraft, eigene Prinzipien a priori habe; daß die erstere nur *schematisch*, unter Gesetzen eines anderen Vermögens (des Verstandes), die zweite aber allein *technisch* (nach eigenen Gesetzen), verfare und daß dem letzteren Verfahren ein Prinzip der Technik der Natur, mithin der Begriff einer Zweckmäßigkeit, die man an ihr a priori voraussetzen muß, zum Grunde liege, welche zwar nach dem Prinzip der reflektierenden Urteilskraft nur als subjektiv, d. i. beziehungsweise auf dieses Vermögen selbst notwendig von ihm vorausgesetzt wird, aber doch auch den Begriff einer *möglichen* objektiven Zweckmäßigkeit, d. i. der Gesetzmäßigkeit der Dinge der Natur als Naturzwecke, bei sich führt. |

Eine bloß subjektiv beurteilte Zweckmäßigkeit, die sich also auf keinen Begriff gründet, noch, sofern als sie bloß subjektiv beurteilt wird, gründen kann, ist die Beziehung aufs Gefühl der Lust und Unlust, und das Urteil über dieselbe ist *ästhetisch* (zugleich die einzige mögliche Art ästhetisch zu urteilen). Weil aber, wenn dieses Gefühl bloß die Sinnenvorstellung des Objekts d. i. die Empfindung desselben, begleitet, das ästhetische Urteil empirisch ist und zwar eine besondere Rezeptivität, aber keine besondere Urteilskraft erfordert, weil ferner, wenn diese als bestimmend angenommen würde, ein Begriff vom Zwecke zum Grunde liegen mußte, die Zweckmäßigkeit also als objektiv nicht ästhetisch, sondern logisch beurteilt werden mußte; so wird unter der ästhetischen Urteilskraft, als einem besonderen Vermögen, notwendig keine andere, als die *reflektierende Urteilskraft*, das Gefühl der Lust (welches mit der Vorstellung der *subjektiven Zweckmäßigkeit* einerlei ist) nicht als der Empfindung in einer empirischen Vorstellung des Objekts, auch

Чтобы произвести деление критики способности суждения (а эта способность именно такова, что хотя и основана на априорных принципах, однако никогда не может дать материала для доктрины), надо положить в основу разграничение, [а именно] что не определяющая, а лишь рефлектирующая способность суждения имеет собственные априорные принципы; что первая действует лишь *схематически*, подчиняясь законам другой способности (рассудка), и только вторая действует *технически* (по собственным законам) и что в основе последнего способа действия лежит принцип техники природы, стало быть понятие целесообразности, которую нужно а priori предположить в ней и которая хотя и необходимо предполагается рефлектирующей способностью суждения согласно принципу этой способности лишь субъективно, т.е. по отношению к самой этой способности, но включает в себя также понятие *возможной* объективной целесообразности, т.е. закономерности вещей природы как целей природы. |

Чисто субъективно рассматриваемая целесообразность, которая, следовательно, не основывается и не может основываться ни на каком понятии, поскольку она рассматривается чисто субъективно, представляет собой отношение к чувству удовольствия и неудовольствия, и суждение о ней *эстетическое* (в то же время единственно возможный способ судить эстетически). Но так как, если это чувство лишь сопутствует чувственному представлению объекта, т.е. ощущению его, эстетическое суждение есть суждение эмпирическое и требует, правда, особой восприимчивости, но не особой способности суждения; так как, далее, если бы последняя предполагалась определяющей, в основе должно было бы лежать понятие о цели, следовательно, целесообразность как объективная должна была бы рассматриваться не эстетически, а логически, — то под эстетической способностью суждения как особой способностью необходимо следует понимать только *рефлектирующую способность суждения*, а чувство удовольствия (тождественное представлению о *субъективной целесообразности*

nicht als dem Begriffe desselben, folglich nur als der Reflexion und deren Form, (die eigentümliche Handlung der Urteilskraft) wodurch sie von empirischen Anschauungen zu Begriffen überhaupt strebt, anhängend und mit ihr nach einem Prinzip a priori verknüpft, angesehen werden müssen. Es wird also die *Ästhetik* der reflektierenden Urteilskraft einen Teil der Kritik dieses Vermögens beschäftigen, so wie die Logik ebendesselben Vermögens, unter dem Namen der *Teleologie*, den anderen Teil derselben ausmacht. Bei beiden aber wird die Natur selbst als technisch, d. i. als zweckmäßig in ihren Produkten betrachtet, einmal subjektiv, in Absicht auf die bloße Vorstellungsart des Subjekts, in dem zweiten Falle aber, als objektiv zweckmäßig in Beziehung auf die Möglichkeit des Gegenstandes selbst. Wir werden in der Folge sehen: daß die Zweckmäßigkeit der Form in der Erscheinung, die *Schönheit*, und das Beurteilungsvermögen derselben der *Geschmack* sei. Hieraus würde nun zu folgen scheinen, daß die Einteilung der Kritik der Urteilskraft in die ästhetische und teleologische, bloß die *Geschmackslehre* und *physische Zwecklehre* (der Beurteilung der Dinge der Welt als Naturzwecke) in sich fassen müßte.

Allein man kann alle *Zweckmäßigkeit*, sie mag subjektiv oder objektiv sein, in *innere* und *relative* einteilen, davon die erstere in der Vorstellung des Gegenstandes an sich, die zweite bloß im zufälligen *Gebrauche* derselben gegründet ist. Diesem gemäß kann die Form eines Gegenstandes *erstlich* schon für sich, d. i. in der bloßen Anschauung ohne Begriffe für die reflektierende Urteilskraft als zweckmäßige wahrgenommen werden, und alsdann wird die subjektive Zweckmäßigkeit dem Dinge und der Natur selbst beigelegt, *zweitens* mag das Objekt für die Reflexion bei der Wahrnehmung nicht das mindeste Zweckmäßige zu Bestimmung seiner Form an sich haben, gleichwohl aber kann dessen Vorstellung, auf eine a priori im Subjekte liegende Zweckmäßigkeit, zur Erregung eines Gefühls derselben, (etwa der übersinnlichen Bestimmung der

ности) должно рассматриваться как принадлежащее не ощущению в эмпирическом представлении об объекте и не понятию последнего, а лишь рефлексии и ее форме (специфическое действие способности суждения), благодаря чему она вообще стремится от эмпирических созерцаний к понятиям; значит, [должно] рассматриваться как связанное с ней согласно априорному принципу. Следовательно, *эстетика* рефлектирующей способности суждения составит часть критики этой способности, подобно тому как *логика* той же самой способности под именем *телеологии* составит другую ее часть. Но и в той, и в другой сама природа рассматривается как техническая, т.е. как целесообразная в своих продуктах, в первом случае субъективно, в отношении одного только способа представления субъекта, во втором же случае как объективно целесообразная по отношению к возможности самого предмета. Далее мы увидим, что целесообразность форм в явлении есть *красота*, а способность судить о красоте — *вкус*. Из этого, кажется, следовало бы, что деление критики способности суждения на эстетическую и телеологическую должно было бы заключать в себе лишь *учение о вкусе* и *физическое учение о целях* (рассмотрение предметов в мире как целей природы).

Однако всю *целесообразность*, будь она субъективной или объективной, можно разделить на *внутреннюю* и *относительную*; первая из них коренится в представлении о предмете самом по себе, вторая — лишь в случайном *применении* этого представления. В соответствии с этим, *во-первых*, форма предмета может быть воспринята для рефлектирующей способности суждения как целесообразная уже сама по себе, т.е. в одном лишь созерцании без понятий, и тогда субъективная целесообразность приписывается вещи и самой природе; *во-вторых*, объект при восприятии может сам по себе не иметь для рефлексии ничего целесообразного для определения своей формы, но тем не менее представление о нем, будучи применено к целесообразности, а priori заключенной в субъекте, для пробуждения чувства последней (например, сверхчувственного определения способ-

Gemütskräfte des Subjekts) angewandt, ein ästhetisches Urteil gründen, welches sich auch auf ein (zwar nur subjektives) Prinzip a priori bezieht, aber nicht, so wie das erstere, eine *Zweckmäßigkeit der Natur* in Ansehung des Subjekts, sondern nur einen möglichen zweckmäßigen *Gebrauch* gewisser sinnlicher Anschauungen ihrer Form nach vermittelt der bloß reflektierenden Urteilskraft. Wenn also das erstere Urteil den Gegenständen der Natur *Schönheit* beilegt, das zweite aber *Erhabenheit* und zwar beide bloß durch ästhetische (reflektierende) Urteile, ohne Begriffe vom Objekt, bloß in Rücksicht auf subjektive Zweckmäßigkeit, so würde für das letztere doch keine besondere Technik der Natur voraussetzen sein, weil es dabei bloß auf einen zufälligen Gebrauch der Vorstellung, nicht zum Behuf der Erkenntnis des Objekts, sondern eines anderen Gefühls nämlich dem der inneren Zweckmäßigkeit in der Anlage der Gemütskräfte, ankommt. Gleichwohl würde das Urteil über das Erhabene in der Natur von der Einteilung der Ästhetik der reflektierenden Urteilskraft nicht auszuschließen sein, weil es auch eine subjektive Zweckmäßigkeit ausdrückt, die nicht auf einem Begriffe vom Objekte beruht. |

Mit der objektiven Zweckmäßigkeit der Natur, d. i. der Möglichkeit der Dinge als Naturzwecke, worüber das Urteil nur nach Begriffen von diesen, d. i. nicht ästhetisch (in Beziehung aufs Gefühl der Lust oder Unlust) sondern logisch gefällt wird, und teleologisch heißt, ist es ebenso bewandt. Die objektive Zweckmäßigkeit wird entweder der inneren Möglichkeit des Objekts, oder der relativen Möglichkeit seiner äußeren Folgen zum Grunde gelegt. Im ersteren Falle betrachtet das teleologische Urteil die *Vollkommenheit* eines Dinges nach einem Zwecke, der in ihm selbst liegt, (da das Mannigfaltige in ihm zueinander sich wechselseitig als Zweck und Mittel verhält) im zweiten geht das teleologische Urteil über ein Naturobjekt nur auf dessen *Nützlichkeit*, nämlich die Übereinstimmung zu einem Zwecke der in anderen Dingen liegt.

ностей души субъекта), может составлять эстетическое суждение, соотносящееся с априорным принципом (правда, лишь субъективным), но в отличие от первого [суждения] [соотносящееся] не с *целесообразностью природы* в отношении субъекта, а лишь с возможным целесообразным применением тех или иных чувственных созерцаний согласно их форме посредством чисто рефлектирующей способности суждения. Следовательно, если первое суждение приписывает предметам природы *прекрасное*, а второе — *возвышенное*, и оба [делают это] лишь посредством эстетических (рефлектирующих) суждений, без понятий об объекте, принимая в соображение только субъективную целесообразность, — то для суждения о возвышенном не нужно предполагать какую-либо особую технику природы, так как при этом все зависит лишь от случайного применения представления не ради познания объекта, а ради другого чувства, а именно чувства внутренней целесообразности в задатках способностей души. Тем не менее не следует исключать суждение о возвышенном в природе из деления эстетики рефлектирующей способности суждения, так как оно также выражает субъективную целесообразность, которая не основывается на понятии об объекте. |

Точно так же обстоит дело с объективной целесообразностью природы, т.е. с возможностью вещей как целей природы, суждение о которых строится лишь согласно понятиям о них, т.е. не эстетически (в отношении к чувству удовольствия или неудовольствия), а логически, и называется телеологическим. Объективная целесообразность полагается в основу либо внутренней возможности объекта, либо относительной возможности его внешних последствий. В первом случае телеологическое суждение рассматривает *совершенство* вещи согласно цели, заключенной в ней самой (так как многообразное в ней относится друг к другу как цель и средство, и наоборот), во втором случае телеологическое суждение о природном объекте касается лишь его *полезности*, а именно соответствия некоторой цели, заключенной в других вещах.

Diesem gemäß enthält die Kritik der ästhetischen Urteilskraft erstlich die Kritik des *Geschmacks* (Beurteilungsvermögen des Schönen) zweitens die Kritik des *Geistesgefühls*, denn so nenne ich vorläufig das Vermögen an Gegenständen eine Erhabenheit vorzustellen. — Weil die teleologische Urteilskraft ihre Vorstellung von Zweckmäßigkeit nicht vermittelt der Gefühle, sondern durch Begriffe auf den Gegenstand bezieht, so bedarf es zu Unterscheidung der in ihr enthaltenen Vermögen, inneren sowohl als relativen (in beiden Fällen aber objektiver Zweckmäßigkeit) keiner besonderen Benennungen; weil sie ihre Reflexion durchgehend auf Vernunft (nicht aufs Gefühl) bezieht.

Noch ist anzumerken: daß es die Technik in der Natur und nicht die der Kausalität der Vorstellungskräfte des Menschen, welche man *Kunst* (in der eigentlichen Bedeutung des Worts) nennt, sei, in Ansehung derer hier | die Zweckmäßigkeit als regulativer Begriff der Urteilskraft nachgeforscht wird und nicht das Prinzip der Kunstschönheit oder einer Kunstvollkommenheit nachgesucht werde, ob man gleich die Natur, wenn man sie als technisch (oder plastisch) betrachtet, wegen einer Analogie, nach welcher ihre Kausalität mit der der Kunst vorgestellt werden muß, in ihrem Verfahren technisch d. i. gleichsam künstlich nennen darf. Denn es ist um das Prinzip der bloß reflektierenden, nicht der bestimmenden Urteilskraft, (dergleichen allen menschlichen Kunstwerken zum Grunde liegt) zu tun, bei der also die Zweckmäßigkeit als *unabsichtlich* betrachtet werden soll, und die also nur der Natur zukommen kann. Die Beurteilung der Kunstschönheit wird nachher als bloße Folgerung aus denselbigen Prinzipien, welche dem Urteile über Naturschönheit zum Grunde liegen, betrachtet werden müssen.

Die Kritik der reflektierenden Urteilskraft in Ansehung der Natur wird also aus zwei Teilen bestehen, aus der Kritik des *ästhetischen* und der des *teleologischen Beurteilungsvermögens* der Dinge der Natur.

Сообразно с этим критика эстетической способности суждения содержит, во-первых, критику *вкуса* (способности судить о прекрасном), во-вторых, критику *духовного чувства*, ибо так я пока называю способность представлять возвышенное в предметах. — Так как телеологическая способность суждения соотносит свое представление о целесообразности с предметом не посредством чувств, а через понятия, то для различения содержащихся в ней способностей, как внутренней, так и относительной (но в обоих случаях объективной целесообразности), не требуется особых обозначений, так как она соотносит свою рефлексию всецело с разумом (а не с чувством).

Следует еще заметить, что целесообразность как регулятивное понятие способности суждения исследуется здесь в отношении техники природы, а не в отношении техники каузальности способностей представления у человека, называемой *искусством* (в собственном смысле слова), и что здесь | ищут не принцип красоты или совершенства [произведений] искусства, хотя природа, рассматриваемая как техническая (или пластическая), в своем способе действия может называться технической, т.е. действующей как бы с искусством, в силу аналогии, по которой ее каузальность должна быть представлена вместе с каузальностью искусства. Действительно, дело идет о принципе не определяющей, а чисто рефлектирующей способности суждения (лежащей в основе всех создаваемых человеком произведений искусства), у которой целесообразность должна рассматриваться как *непреднамеренная* и, следовательно, может быть присуща только природе. Суждение о красоте [произведений] искусства должно рассматриваться затем просто как вывод из тех же принципов, которые лежат в основе суждения о красоте в природе.

Итак, критика рефлектирующей способности суждения в отношении природы будет состоять из двух частей — из критики *эстетической* и критики *телеологической способности суждения* о природных вещах.

Der erste Teil wird zwei Bücher enthalten, davon das erste die Kritik des *Geschmacks* oder der Beurteilung des *Schönen*, das zweite die Kritik des *Geistesgefühls* (in der bloßen Reflexion über einen Gegenstand) oder der Beurteilung des *Erhabenen* sein wird.

Der zweite Teil enthält ebensowohl zwei Bücher, davon das erste 5 die Beurteilung der Dinge als Naturzwecke in Ansehung ihrer *inneren Möglichkeit*, das andere aber das Urteil über ihre *relative Zweckmäßigkeit* unter Prinzipien bringen wird.

Jedes dieser Bücher wird in zwei Abschnitten eine *Analytik* und eine *Dialektik* des Beurteilungsvermögens enthalten. 10

Die Analytik wird in ebensoviele Hauptstücken, erstlich die *Exposition* und denn die *Deduktion* des Begriffs einer Zweckmäßigkeit der Natur zu verrichten suchen.

Первая часть будет содержать две книги, одна из которых будет критикой *вкуса*, или суждения о *прекрасном*, а вторая — критикой *духовного чувства* (в одной лишь рефлексии о предмете), или суждения о *возвышенном*.

5 Вторая часть также содержит две книги, одна из которых подводит под принципы рассмотрение вещей как целей природы в отношении их *внутренней возможности*, вторая же — суждение об их *соотносительной целесообразности*.

Каждая из этих книг будет содержать в двух разделах *аналитику* и *диалектику* способности суждения. 10

Аналитика в стольких же главах попытается дать сначала *изложение*, а затем *дедукцию* понятия целесообразности природы.

Anhang



Примечания



Editorische Nachbemerkung der deutschen Herausgeber

1. Zum Anspruch der Ausgabe

Diese erste deutsch-russische Ausgabe ausgewählter Werke Immanuel Kants zielt insbesondere darauf ab, die Kantischen Texte der akademischen und kulturellen Öffentlichkeit Rußlands nicht nur in Übersetzung, sondern auch im Original zugänglich zu machen. Dabei arbeiten wir auf der Grundlage der Texte, wie sie im Rahmen der Kantischen Ausgabe der Gesammelten Schriften Kants von der Königlich Preußischen bzw. Deutschen Akademie der Wissenschaften herausgegeben worden sind. Ist es also das vorrangige Ziel dieser zweisprachigen Ausgabe, dem russischen Publikum erstmals die Möglichkeit zu eröffnen, Original und Übersetzung der Kantischen Schriften vergleichen zu können – womit vor allem den Philosophen eine neue Basis für das wissenschaftliche Studium der kantischen Philosophie geboten wird –, so ist dieser Anspruch – was die Gestaltung der deutschen Texte betrifft – in den bislang publizierten Bänden (Bd 1: *Abhandlungen und Aufsätze 1784-1796* Moskau 1994, Bd 3 *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten / Kritik der praktischen Vernunft* Moskau 1997) nur unzureichend eingelöst worden. Denn da die Ausgabe bis dahin nur ehrenamtlich veranstaltet worden ist, waren weiterreichende editonsche Arbeiten am deutschen Text nicht möglich.

Dies hat sich, seit die *Volkswagen-Stiftung* die Finanzierung der Ausgabe sowohl auf deutscher wie auch auf russischer Seite im Rahmen ihres Schwerpunktes *Gemeinsame Wege nach Mittel- und Osteuropa* übernommen hat, grundlegend geändert. Nunmehr kann zum erstenmal ein Band vorgelegt werden, dessen deutscher Text diejenigen Kriterien erfüllt, denen die deutschen Texte der bislang veröffentlichten Bände nicht entsprachen: die Texte sind anhand der jeweiligen Erstdrucke kontrolliert und gegebenenfalls revidiert, bereits vorliegende Ausgaben der Texte sind verglichen worden; schließlich werden Lesarten-Varianten in einem textkritischen Apparat mitgeteilt.

2. Zur Gestaltung der deutschen Texte

Oberstes Ziel bei der Herstellung der deutschen Texte, die 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 erfolgt ist, war es, die in der Akademie-Ausgabe uneinheitlichen und heute unüblichen Schreibweisen wo möglich zu normalisieren, ohne dabei interpretatorisch in den Text einzugreifen.

Das bedeutet, daß z. B. «Th»-Schreibweisen wie in «Thier» zu einfachen «T»-Schreibweisen geworden sind. Ebenso wurde das «c» («culturell», «transcendental») zu einem «k» bzw. einem «z» und das Schluß-«ß» («Erkenntniß») zu einem «s».

Заключительное примечание немецких издателей

1. Замыслы данного издания

Это первое немецко-русское издание избранных сочинений Иммануила Канта имеет своей целью, в частности, сделать тексты Канта доступными научной и культурной общественности не только в переводе, но и в оригинале. При этом мы работаем на основе текстов в том их виде, в каком они были изданы в Критическом издании Собрания сочинений Канта Королевской Прусской, а затем Немецкой Академией Наук. Если, таким образом, первоочередная задача этого двуязычного издания состоит в том, чтобы впервые предоставить российским читателям возможность сопоставлять оригинал и перевод сочинений Канта, — благодаря чему, прежде всего, философам предоставляется новая база для научного изучения кантовой философии, — то эта цель — что касается оформления немецких текстов — лишь в недостаточной степени была реализована в изданных к настоящему времени томах (Т. 1: *Трактаты и статьи 1784-1796*. Москва, 1994; Т. 3: *Основоположение к метафизике нравов / Критика практического разума*. Москва, 1997). Ибо, поскольку до сих пор издание было организовано лишь на общественных началах, осуществление крупномасштабной издательской работы над немецким текстом было невозможно.

Это коренным образом изменилось, с тех пор как «Фонд *Фольксваген*» принял на себя финансирование издания как с немецкой, так и с российской стороны, в рамках своего проекта «*Общие пути в Центральную и Восточную Европу*». Теперь мы в первый раз можем представить читателю том, немецкий текст которого удовлетворяет тем критериям, которым не отвечали тексты прежде изданных томов: тексты сверены и при необходимости пересмотрены на основе первых публикаций соответствующих работ, проведено сопоставление уже имеющихся изданий текстов; наконец, в текстологически-критическом аппарате тома приведены варианты разночтений.

2. Об оформлении немецких текстов

Главной целью при подготовке немецких текстов, которая была проведена на основе компьютерной версии I-IX томов Академического издания Сочинений Канта, созданной Институтом фонетики в Бонне (профессор д-р В. Лендерс), было по мере возможности нормализовать различающиеся и в рамках Академического издания и неупотребительные сегодня написания слов, не вторгаясь при этом в интерпретацию самого текста.

Это означает, что, например, написание «Th», как в слове «Thier», превратилось в простое написание «T». Так же точно «c» («culturell», «transcendental») обратилось в «k» или

Heute unübliche Dehnungen wie in «Kategorien» oder «giebt» wurden weggelassen, eingefügt wurde ein Dehnungs-«e» hingegen überall dort, wo es heute üblich ist (z. B. «Proberstein»).

Angeklungen wurden ferner uneinheitlich verwendete Schreibweisen (wie Empirism und Empirismus), außerdem solche, die heute zwar unüblich, aber möglich sind (zum Grunde gelegt, Acht haben/zugrundegelegt, achthaben) sowie schließlich Deklinationen lateinischer Worte (Datis, Evangelii). Die Korrekturen fehlender Akkusativ- oder Genitivendungen und falscher bzw. unüblich gewordener Pluralbildungen wurden im Lesartenverzeichnis nur dann aufgewiesen, wenn sie als Variante in einer der verwendeten Ausgaben vorkamen.

Eine Besonderheit ist der Text der sog. "Ersten Einleitung in die Kritik der Urteilskraft", der bekanntlich von Kant nicht publiziert worden ist.¹ Der Text ist vielmehr zunächst von Jakob Sigismund Beck, einem Schüler Kants, als Auszug veröffentlicht worden (*Erläuternder Auszug aus den Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben von M. Jacob Sigismund Beck*. Zweyter Band, welcher die Kritik der Urteilskraft und die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft enthält. Riga 1794.). Dieser Auszug wurde nun zunächst von Fr. Chr. Starke (*Immanuel Kant's vorzügliche kleine Schriften und Aufsätze. Mit Anmerkungen hrsg. von Fr. Chr. Starke. Nebst Betrachtungen über die Erde und den Menschen aus ungedruckten Vorlesungen von Imm. Kant. In zwey Bänden. Zweyter Band. Leipzig 1833*), dann zweimal von Hartenstein (*Immanuel Kant's Schriften zur Philosophie im Allgemeinen und zur Logik. Leipzig 1838*. [= Bd. 1 der Gesamtausgabe], dieser Ausgabe folgt auch Kirchmann in seiner Ausgabe *Immanuel Kant's kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik*. Erste Abtheilung. Berlin 1870; *Immanuel Kant's sämtliche Werke*. In chronologischer Reihenfolge herausgegeben von G. Hartenstein. Sechster Band. Leipzig 1868) sowie von Karl Rosenkranz (*Immanuel Kant's kleine logisch-metaphysische Schriften*. Hrsg. von Karl Rosenkranz. Leipzig 1838 [= Erster Teil der Gesamtausgabe Rosenkranz/Schubert] publiziert, wobei alle Herausgeber den Auszug nicht der *Kritik der Urteilskraft* zuordnen, sondern Kants Überlegungen zur Philosophie im Allgemeinen. Erst Benno Erdmann stellt den Zusammenhang in seiner Ausgabe der dritten *Kritik* wieder her (*Immanuel Kant's Kritik der Urteilskraft*. Herausgegeben von Benno Erdmann. Leipzig 1880.) Nach dem Auffinden des Manuskriptes in Rostock durch

¹ Zur Geschichte des Textes der Ersten Einleitung vgl. Norbert Hinske: Zur Geschichte des Textes. — In: Immanuel Kant. Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft. Faksimile und Transkription. Herausgegeben von Norbert Hinske, Wolfgang Müller-Lauter und Michael Theunissen. Stuttgart-Bad Cannstatt 1965. III-XII, v.a. VI ff.

«z», а «ß» на конце слов («Erkenntniß») — в «s». Неупотребительные сегодня удлинения, как в слове «Kategorien» или «giebt», были удалены; напротив, всюду там, где это сегодня обыкновенно употребляется, была вставлена удлиняющая «e» (например, «Proberstein»).

Кроме того, были приведены к единообразию написания, употребляемые Кантом различным образом (например, Empirism и Empirismus), а сверх того и такие, которые сегодня хотя не употребляются, однако же возможны (zum Grunde gelegt, Acht haben / zugrundegelegt, achthaben), а также, наконец, падежные формы латинских слов (Datis, Evangelii). Исправления отсутствующих окончаний винительного или родительного падежа и случаев неправильного или вышедшего из употребления образования множественного числа отражены в перечне разночтений только в тех случаях, когда эти формы встречались как вариант в одном из использованных нами изданий.

Особый случай составляет текст так называемого Первого введения в «Критику способности суждения», который, как известно, не был опубликован Кантом¹. Этот текст впервые был напечатан в виде фрагмента Якобом Сигизмундом Беком, учеником Канта (*Erläuternder Auszug aus den Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben von M. Jacob Sigismund Beck*. Zweyter Band, welcher die Kritik der Urteilskraft und die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft enthält. Riga 1794). Этот фрагмент был опубликован сначала Фр.Хр. Штарке (*Immanuel Kant's vorzügliche kleine Schriften und Aufsätze. Mit Anmerkungen hrsg. von Fr. Chr. Starke. Nebst Betrachtungen über die Erde und den Menschen aus ungedruckten Vorlesungen von Imm. Kant. In zwey Bänden. Zweyter Band. Leipzig 1833*), затем дважды Хартенштайном (*Immanuel Kant's Schriften zur Philosophie im Allgemeinen und zur Logik. Leipzig 1838*. (= Bd.1 Полного собрания сочинений), этому изданию следует также Кирхманн в своем издании *Immanuel Kant's kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik*. Erste Abtheilung. Berlin 1870; *Immanuel Kant's sämtliche Werke*. In chronologischer Reihenfolge herausgegeben von G. Hartenstein. Sechster Band. Leipzig 1868), а также Карлом Розенкранцом (*Immanuel Kant's kleine logisch-metaphysische Schriften*. Hrsg. von Karl Rosenkranz. Leipzig 1838 [= Полного собрания сочинений в издании Розенкранца/Шуберта], причем все издатели относят этот фрагмент не к «Критике способности суждения», а к рефлексиям Канта по философии вообще. Только Бенно Эрдманн в своем издании третьей «Критики» восстанавливает связь фрагмента с нею (*Immanuel Kant's Kritik der Urteilskraft*. Herausgegeben von Benno Erdmann. Leipzig 1880). Однако после обнаружения Дильтеем рукописи этого текста в Ростове Академическое издание сочинений

¹ Об истории текста Первого введения см. Norbert Hinske: Zur Geschichte des Textes. — In: Immanuel Kant. Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft. Faksimile und Transkription. Herausgegeben von Norbert Hinske, Wolfgang Müller-Lauter und Michael Theunissen. Stuttgart-Bad Cannstatt 1965. III-XII, прежде всего VI и след.

Dilthey war es jedoch nicht die Akademie-Ausgabe, die die Kritik der Urteilskraft mit der Ersten Einleitung publizieren konnte; der Herausgeber Windelband kannte sie schlicht noch nicht. So findet sich der erste komplette Abdruck der «Ersten Einleitung» nach dem Manuskript in der Ausgabe von Otto Buek in der Edition Cassirers (in: *Immanuel Kants Werke*. In Gemeinschaft mit Hermann Cohen, Artur Buchenau, Otto Buek, Albert Görland, B. Kellermann hrsg. von Ernst Cassirer. Band V. Berlin 1914. 177-233). Es folgt eine Textausgabe von Gerhard Lehmann (*Immanuel Kant: Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*. Nach der Handschrift herausgegeben und mit Einführung und Anmerkungen versehen von Gerhard Lehmann. Leipzig 1927), dann seine Edition im Rahmen der Akademie-Ausgabe (*Kant's gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Dritte Abteilung. Handschriftlicher Nachlaß. Siebenter Band. Berlin 1942. 193-251). Außerdem liegt der vollständige Text (ohne Streichungen) in einer Edition Wilhelm Weischedels (*Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Bd. V: Kritik der Urteilskraft und Schriften zur Naturphilosophie*. Wiesbaden 1957 und Darmstadt 1957.) vor. Mit allen Streichungen wurde der Text 1965 von Norbert Hinske et. al. herausgegeben (*Immanuel Kant: Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*. Faksimile und Transkription. Herausgegeben von Norbert Hinske, Wolfgang Müller-Lauter und Michael Theunissen. Stuttgart-Bad Cannstatt 1965.) Abweichend von dem in unserer Ausgabe sonst geübten Verfahren haben wir uns entschieden, den Text der von Hinske et al. besorgten Edition zugrunde zu legen. Jene Herausgeber, denen wir ebenso wie dem Verlag Frommann-Holzboog für die Erlaubnis danken, ihren Text hier verwenden zu dürfen, haben unseres Erachtens die zuverlässigste Edition vorgelegt, die darüber hinaus die Möglichkeit bietet, die Transkription jederzeit anhand des parallel abgedruckten Originalmanuskripts zu kontrollieren. Die Lesartenverzeichnisse verarbeiten die Varianten der unter Punkt 2 aufgeführten Ausgaben und sollen den Leser nicht nur auf ganz offensichtlich sinnverändernde Varianten der drei Originalausgaben bzw. der Ausgaben der «Ersten Einleitung» hinweisen, sondern möglichst vollständig alle in den genannten Editionen vorliegenden Varianten dokumentieren.

Marburg, den 31. Dezember 1999
Burkhard Tuschling, Uli Vogel

Канта еще не смогло напечатать «Критику способности суждения» с «Первым введением»; издатель этого собрания, Виндельбанд, попросту еще не знал этого введения. И так первая полная публикация «Первого введения» по рукописи находится в издании Отто Бюека (Otto Buek) в Кассиреровском собрании сочинений Канта (in: *Immanuel Kants Werke*. In Gemeinschaft mit Hermann Cohen, Artur Buchenau, Otto Buek, Albert Görland, B. Kellermann hrsg. von Ernst Cassirer. Band V. Berlin 1914. 177-233). Последовало издание текста Герхардом Леманном (*Immanuel Kant: Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*. Nach der Handschrift herausgegeben und mit Einführung und Anmerkungen versehen von Gerhard Lehmann. Leipzig 1927), затем публикация его в рамках Академического издания (*Kant's gesammelte Schriften*. Herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Dritte Abteilung. Handschriftlicher Nachlaß. Siebenter Band. Berlin 1942. 193-251). Кроме того, полный текст (без вычеркнутых мест) имеется в издании Вильгельма Вайшеделя (*Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Bd. V: Kritik der Urteilskraft und Schriften zur Naturphilosophie*. Wiesbaden 1957 und Darmstadt 1957). Со всеми вычеркнутыми местами текст был издан Норбертом Хинске и др. в 1965 году (*Immanuel Kant: Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft*. Faksimile und Transkription. Herausgegeben von Norbert Hinske, Wolfgang Müller-Lauter und Michael Theunissen. Stuttgart-Bad Cannstatt 1965). Отступая от практики, принятой в нашем издании в целом, мы решили положить в основу публикации текст издания, подготовленного Хинске и др. Эти издатели, — которых, как и издательство Фромманн-Хольцбоог, мы хотим поблагодарить за предоставленное нам разрешение использовать здесь их текст, — предложили, по нашему мнению, самое достоверное издание, которое, кроме того, предоставляет возможность проверить транскрипцию в каждом случае на основе опубликованного параллельно тексту оригинала рукописи. В перечнях разночтений обработаны варианты, встречающиеся в перечисленных под пунктом 2 изданиях; эти перечни имеют целью указать читателю не только на варианты трех оригинальных изданий либо изданий Первого введения, которые совершенно очевидно изменяют смысл текста, но с максимально возможной полнотой зафиксировать все варианты, имеющиеся в названных изданиях.

Марбург, 31 декабря 1999
Буркхард Тушлинг, Ули Фогель

Verwendete Ausgaben/Siglen Использованные издания/Обозначения

Kritik der Urteilskraft

Critik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Berlin und Libau bey Lagarde und Friedrich. 1790, VIII, 476 S. A1

Critik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Zweite Auflage. Berlin bey F. T. Lagarde. 1793. LX, 480 S. A2

Critik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Dritte Auflage. Berlin bei F. T. Lagarde. 1798. X, 482 S. A3

Kritik der Urteilskraft. — In: Immanuel Kants Sämtliche Werke in chronologischer Reihenfolge herausgegeben von G. Hartenstein. Zweite Auflage. Fünfter Band. Leipzig 1867. S. 171–500. /und/

Über Philosophie überhaupt, zur Einleitung in die Kritik der Urteilskraft. [= Auszug Beck] — In Immanuel Kant's sämtliche Werke. In chronologischer Reihenfolge herausgegeben von G. Hartenstein. Sechster Band. Leipzig 1868. 373-404. Hartenstein

Immanuel Kants Kritik der Urteilskraft. Herausgegeben von Karl Rosenkranz. — In: Immanuel Kants sämtliche Werke. Herausgegeben von Karl Rosenkranz und Fr. Wilh. Schubert. 4. Teil. Leipzig 1838. 1-376. /und/

Über Philosophie überhaupt [= Auszug Beck]. — In: Immanuel Kants sämtliche Werke. Herausgegeben von Karl Rosenkranz und Friedrich Wilhelm Schubert. 1. Teil. Leipzig 1838. 579-617. [=Immanuel Kant's kleine logisch-metaphysische Schriften.]. Rosenkranz

Immanuel Kants Kritik der Urteilskraft. Herausgegeben und erläutert von J. H. von Kirchmann. Berlin 1869. Kirchmann

Kritik der Urteilskraft von Immanuel Kant. Herausgegeben von Karl Kehrbach. Leipzig 1878. Kehrbach

Immanuel Kants Kritik der Urtheilskraft. Herausgegeben von Benno Erdmann. Leipzig 1880 [darin auch der Auszug Beck, 341-373] Erdmann

Kritik der Urtheilskraft. — In: Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Erste Abtheilung: Werke. Fünfter Band. Hrsg. von Wilhelm Windelband. Zweite Auflage Berlin 1913. 165–485. Windelband

Kritik der Urteilskraft. — In: Immanuel Kants Werke. In Gemeinschaft mit Hermann Cohen, Artur Buchenau, Otto Buek, Albert Görland, B. Kellermann herausgegeben von Ernst Cassirer. Band V. Herausgegeben von Dr. Otto Buek. Berlin 1914. 233–568. [darin auch die «Erste Einleitung», 177-231] Cass. (Buek)

Kritik der Urteilskraft. — In: Immanuel Kant. Werke in sechs Bänden. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Band V. Darmstadt 1957. 233–620 [darin auch die «Erste Einleitung», 171-232]. Weischedel

Kritik der Urteilskraft. Herausgegeben von Karl Vorländer. Mit einer Bibliographie von Heiner Klemme. Siebente Auflage. Hamburg 1990. Vorländer

Kritik der Urteilskraft. — In: Immanuel Kant. Werke. Bd. III: Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie. Herausgegeben von Manfred Frank und Véronique Zanetti. Frankfurt/M. 1996. 479–880. Frank/Zanetti

Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft

Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft. — In: Kants gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. Dritte Abteilung. Handschriftlicher Nachlaß. Siebenter Band. Berlin 1942. 193-251. Lehmann

Immanuel Kant. Erste Einleitung in die Kritik der Urteilkraft. Faksimile und Transkription. Herausgegeben von Norbert Hinske, Wolfgang Müller-Lauter und Michael Theunissen. Stuttgart-Bad Cannstatt 1965. Hinske

Erläuternder Auszug aus den kritischen Schriften des Herrn Prof. Kant auf Anrathen desselben von M. Jacob Sigismund Beck. Zweiter Band Riga 1794. [Anmerkungen zur Einleitung in die Kritik der Urteilkraft]. 541-590 Beck

Über Philosophie überhaupt – In Immanuel Kants vorzügliche kleine Schriften und Aufsätze Mit Anmerkungen herausgegeben von Fr. Chr. Starke. Nebst Betrachtungen über die Erde und den Menschen aus ungedruckten Vorlesungen von Imm. Kant. Zweiter Band. Leipzig 1833 223-262 Starke

Über Philosophie überhaupt. – In: Kants sämtliche Werke Hrsg. von K. Rosenkranz und F. W. Schubert Erster Teil. Immanuel Kants kleine logisch-metaphysische Schriften Leipzig 1838 579-617. Rosenkranz

Über Philosophie überhaupt – In. Immanuel Kants Werke Hrsg. von G. Hartenstein Erster Band. Leipzig 1838. 137-172 Hartenstein¹

Über Philosophie überhaupt zur Einleitung in die Kritik der Urteilkraft. – In Immanuel Kants Sämtliche Werke in chronologischer Reihenfolge hrsg. von G. Hartenstein. Sechster Band Leipzig 1868 373-404 Hartenstein²

Über Philosophie überhaupt zur Einleitung in die Kritik der Urteilkraft. – In Immanuel Kants kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik, hrsg. und erläutert von J.H. v. Kirchmann. Erste Abteilung. Berlin 1870 141-176 Kirchmann

S. H. Beck's Auszug aus Kant's ursprünglichem Entwurf der Einleitung in die Kritik der Urteilkraft 1789/1794 – In. Immanuel Kants Kritik der Urteilkraft. Hrsg. von Benno Erdmann Leipzig 1880 341-373. Erdmann

Erste Einleitung in die Kritik der Urteilkraft. – In: Immanuel Kants Werke. In Gemeinschaft mit Hermann Cohen, Artur Buchenau, Otto Buek, Albert Görland, B. Kellermann herausgegeben von Ernst Cassirer Band V. Herausgegeben von Dr. Otto Buek Berlin 1914 177-231. Cass. (Buek)

Erste Einleitung in die Kritik der Urteilkraft. – In. Kant's gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Dritte Abtheilung. Handschriftlicher Nachlaß. Siebenter Band [= AA Bd. XX]. Hrsg. von G. Lehmann Berlin 1942. 193-251. Lehmann

Erste Fassung der Einleitung in die Kritik der Urteilkraft. – In. Immanuel Kants Werke in 6 Bänden. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Darmstadt 1957. Bd. 5 173-232. Weischedel

Erste Einleitung in die Kritik der Urteilkraft. Faksimile und Transkription Herausgegeben von Norbert Hinske, Wolfgang Müller-Lauter, Michael Theunissen. Stuttgart-Bad Cannstatt 1965 Hinske

Kommentare
zur neuen Fassung der Übersetzung
der *Kritik der Urteilskraft*

Allgemeine Prinzipien

Die bei der Redaktion der Übersetzung von Kants Texten zugrundegelegten Prinzipien wurden allgemein in der Vorrede zum Band I dieser zweisprachigen Ausgabe formuliert (Siehe Kant I. Werke in deutscher und russischer Sprache. Bd.I. Moskau 1994, S.60-71). Sie sollen nun in bezug auf die «Kritik der Urteilskraft» weiter entwickelt und ergänzt werden.

1. Wir hielten es für erforderlich, maximale Genauigkeit und inhaltliche Adäquanz der Übersetzung anzustreben, indem der Strenge und Konsequenz bei der russischen Wiedergabe derjenigen Wörter bzw. Begriffe, denen Kant selbst terminologische Bedeutung beigemessen hat, besondere Aufmerksamkeit gewidmet wurde. Auf diesem Wege hat man mit vielen Schwierigkeiten zu rechnen. Und diese lassen sich durchaus nicht in jedem Fall überwinden. Dies ist vor allen Dingen ein Problem des kantischen Stils: In stilistischer Hinsicht erscheint uns die «Kritik der Urteilskraft» als einer der schwierigsten und (vielleicht) unvollkommensten Texte Kants, besteht das Werk doch aus langen, sperrigen Sätzen und Perioden, welches für den kantischen Duktus wie für die philosophische Literatur des 18. Jahrhunderts bezeichnend ist. Wir hielten es jedoch auch hier für notwendig, am Grundsatz maximaler Treue bei der Wiedergabe des Originalstils festzuhalten, ohne sich die Freiheit zu nehmen, die Schwere des kantischen Textes zu «überwältigen» und seine stilistischen Archaismen allzusehr zu «modernisieren». Nicht minder bedeutend war für uns bei der Arbeit auch der allgemeine Grundsatz, wonach die Übersetzung eines jeden Verfassers (hier also Kants) ins Russische ein Phänomen unserer Kultur, unserer Sprache bleiben soll. Die Übersetzer wie die Redakteure der Übersetzung, wie wir in der Vorrede zu Band I betont haben und hier wiederholen dürfen, müssen in der Mitte zwischen zwei gefährlichen Extremen schrei-

Комментарии
к новой редакции перевода
«Критики способности суждения»

Общие принципы

Принципы, положенные в основу редактирования перевода кантовских текстов, в общем виде были сформулированы в Предисловии к первому тому этого двуязычного издания (См. *Кант И. Сочинения на немецком и русском языках*. М., 1994. Т. I. С. 60-71). Попытаемся развить и дополнить их применительно к «Критике способности суждения».

1. Мы считали необходимым стремиться к максимальной точности, содержательной адекватности перевода, уделять особое внимание строгости и последовательности воспроизведения на русском языке тех слов и понятий, которым сам Кант придавал терминологическое значение. На этом пути пришлось столкнуться со многими трудностями. И отнюдь не всегда они преодолимы. Прежде всего это проблема кантовской стилистики. В стилистическом отношении «Критика способности суждения» представляется нам одним из самых трудных и (возможно) наиболее несовершенных произведений Канта. Работа состоит из громоздких предложений и периодов, что является отличительной особенностью и кантовского слога, и философской литературы XVIII в. Но и здесь мы сочли необходимым придерживаться принципа максимальной верности стилю оригинала, не дерзая «превозмочь» тяжеловесность кантовского текста и слишком уж модернизировать его стилистическую архаику. Разумеется, в нашей работе не менее значимым был и тот общий принцип, согласно которому перевод любого автора (в данном случае — Канта) на русский язык обязан оставаться феноменом нашей культуры, нашего языка. Переводчикам и редакторам перевода, как мы отмечали в Предисловии к первому тому и готовы повторить сейчас, надо пройти между двумя опасными крайностями — Сциллой ригористического бук-

ten — der Skylla rigoristischer Buchstabentreue und der Charibdis eines ziemlich frivolen Umgangs mit den Texten eines großen Denkers. Als Beispiel eines allzufreien Umgangs mit der kantischen Stilistik seien einige englische Übersetzungen erwähnt, in denen eine Aufgliederung größerer Sätze und Perioden in kurze zum allgemeinen Prinzip erhoben wurde. Obwohl dies wahrscheinlich zum besseren Textverständnis durchaus zweckdienlich sein mag, so haben doch die Leser am Ende kein adäquates, sondern nur ein adaptiertes Werk von Kant vor sich. Natürlich ist der Grundsatz stilistischer Adäquanz nicht ins Absurde zu verfolgen: in einigen, relativ wenigen, Fällen bleibt nichts anderes übrig, als die übermäßig langen und verworrenen Sätze in zwei bzw. drei kürzere und verständlichere Perioden aufzuteilen. Dies jedoch zur Regel zu machen, erschien uns unzulässig.

2. Eine wesentliche und kaum überwindbare Schwierigkeit stellt ferner die Übersetzung von Zentralbegriffen dar, die bei Kant eine (relativ) feste terminologische Bedeutung erlangen. Man ist genötigt davon auszugehen, daß das Übersetzungsproblem sogar in einer Reihe von ernsten, für den Text prinzipiell wichtigen Fällen überhaupt nicht vollkommen zufriedenstellend gelöst werden kann, — entweder, weil die Sprache, in die übersetzt wird, keine hundertprozentig adäquaten Möglichkeiten dafür bieten kann, — oder aber, weil es gerade heute noch nicht gelingt, diese Möglichkeiten zu entdecken. Dann verfährt man bei der Problemlösung so: unter verschiedenen Übersetzungsvarianten wird durch eine Art «Konvention» mit Experten und potentiellen Lesern eine, wenn auch für uns nicht ganz befriedigende Variante gewählt, die trotzdem die Wegräumung mindestens einiger inhaltlicher und linguistischer Probleme und Schwierigkeiten ermöglicht. Eben diesen Weg sind wir gegangen. Dabei werden die konkreten Gründe, die uns zur Auswahl genau dieser Variante bewogen haben, in den jeweiligen Anmerkungen entsprechend erläutert und angemerkt. (Ein Beispiel solcher kompromißhaften und trotzdem nicht durchaus zufriedenstellenden Lösung ist die Übersetzung eines der zentralen Termini der «Kritik der Urteilskraft», nämlich «Wohlgefallen», durch «blagoraspoloženije», welches weiter unten ausführlicher erläutert wird.)

вализма и Харибдой весьма вольного обращения с текстами великого мыслителя. Примером слишком вольного отношения к стилистике Канта могут служить некоторые переводы на английский язык, где общим принципом стала разбивка длинных предложений и периодов на короткие. И хотя это, видимо, способно сослужить хорошую службу в понимании текста, в результате читателям приходится иметь дело не с адекватным, а с адаптированным произведением Канта. Конечно, принцип стилистической адекватности не следует доводить до абсурда: в некоторых, относительно немногочисленных, случаях ничего не остается, как разбить чрезмерно длинные и запутанные предложения на два-три более коротких и понятных периода. Но делать это неким правилом нам казалось неприемлемым.

2. Существенной и вряд ли преодолимой трудностью остается перевод центральных понятий, приобретающих у Канта (относительно) устойчивое терминологическое значение. Приходится исходить из того, что даже и в целом ряде ответственных, принципиальных для текста случаев проблема перевода вообще не может быть решена полностью удовлетворительно — либо из-за того, что стопроцентно адекватных возможностей для этого не предоставляет язык, на который осуществляется перевод, либо потому, что именно сегодня пока еще не удастся этих возможностей обнаружить. И тогда вопрос решается так: из различных вариантов перевода путем своеобразной «конвенции» с экспертами и потенциальными читателями выбирается какой-то один, пусть и не полностью нас удовлетворяющий вариант, который тем не менее позволяет устранить хотя бы некоторые содержательные и лингвистические проблемы и трудности. Мы шли именно по такому пути. О конкретных причинах, побудивших избрать данный вариант, в комментариях делаются соответствующие разъяснения и оговорки. (Примером такого компромиссного, но всё равно не полностью удовлетворительного решения служит перевод одного из центральных терминов «Критики способности суждения», «Wohlgefallen», словом «благорасположение», что будет подробнее разъяснено далее.)

3. Eine aufmerksame, Schritt für Schritt vorschreitende Gegenlesung und Korrektur der Übersetzung bringt, welche Schwierigkeiten dabei auch immer zu überwinden seien, positive Anreize zu einer neuen Vertiefung in den scheinbar gut bekannten Text, zu seiner aktuellen Auslegung mit sich. Hier ist man genötigt, immer wieder über linguistische, terminologische Aspekte des kantischen Textes, die u.E. in direkter Beziehung zu seinem Probleminhalt stehen, nachzudenken. Wir finden dann insbesondere nicht nur Termini vor, die Kant in früheren Werken «eingeübt» hat, sondern auch solche, die speziell zur Klärung von Problemen der Ästhetik oder einer Theorie der Zweckmäßigkeit eingeführt werden. Die Arbeit an der Übersetzung erlaubt es, die (relative) Labilität und Ambivalenz des Gebrauchs von einigen, genau von Kant geprägten Termini, wie die festgewordene terminologische Geltung einiger Begriffe und den neuen Sinn, welchen dieser Philosoph den überlieferten Termini gibt, aufzudecken. Einige bedeutendere Aspekte dieses Problems werden weiter unten angemerkt, jedoch nur in bezug auf die in dieser Ausgabe vorgenommene Korrektur der früheren Übersetzungen, die nach unserer eigenen Einschätzung wesentlich war. (Zu früheren Übersetzungen siehe die Einleitung zur vorliegenden Ausgabe).

* * *

Ein gewisses Problem für die Übersetzung stellt selbst der Titel von Kants dritter «Kritik» dar: im Original — Kritik der Urteilskraft. Das Wort «Urteilskraft» ist ein der zentralen Termini der Schrift. Es ist aus zwei Wörtern zusammengesetzt: Urteil — (russ. suzhdenije), und Kraft (russ. sila), welches buchstabengetreu als «sila suzhdenija» (Kraft des Urteils) übersetzt werden kann. Also ist die für russische Ausgaben traditionelle Wiedergabe von «Urteilskraft» mit «sposobnost (=Vermögen) suzhdenija» eben nicht buchstabengetreu. Sie ist jedoch, vor allem aus sachlichen Gründen, akzeptabel. Wie Kant schon in der «Kritik der reinen Vernunft», im Abschnitt «Transzendente Deduktion der reinen

3. Внимательная, шаг за шагом, сверка перевода и его корректирование, какие бы трудности ни пришлось при этом преодолевать, несут с собой позитивные стимулы для нового углубления в казалось бы хорошо знакомый текст для его современного толкования. Здесь приходится снова и снова задумываться над лингвистическими, терминологическими аспектами кантовского текста, имеющими, по нашему мнению, прямое отношение к его проблемному содержанию. Перед нами, в частности, предстают не только, «отработанные» Кантом в его предшествующих произведениях термины, но и термины, которые вводятся им именно для прояснения проблем эстетики или теории целесообразности. Работа над переводом помогала обнаружить и (относительную) неустойчивость, амбивалентность употребления некоторых, именно Кантом созданных, терминов, и закрепившуюся терминологическую значимость отдельных понятий, и новый смысл, вкладываемый этим философом в традиционные понятия-термины. Некоторые наиболее важные аспекты данной проблематики будут отмечены, но только в связи с предпринятой в данном издании коррекцией прежних переводов, которая, по нашей собственной оценке, была достаточно существенной. (О прежних переводах см. Введение к настоящему изданию.)

* * *

Определенной проблемой для перевода является само название третьей «Критики» Канта: в оригинале — «Kritik der Urteilskraft». Слово «Urteilskraft» — один из центральных терминов произведения. Оно составлено из двух слов: «Urteil» — суждение и «Kraft» — сила, что буквально можно перевести как «сила суждения». Следовательно, традиционный для русских изданий перевод Urteilskraft словосочетанием «способность (das Vermögen) суждения» не буквален. Но он приемлем, прежде всего по содержательным основаниям. Как поясняет Кант уже в «Критике чистого разума», в разделе «Трансцендентальная дедукция чистых рассудочных понятий», «Urteilskraft» понимается им именно как «способность»

Verstandesbegriffe», erklärt, versteht er unter Urteilskraft eben ein «Vermögen, unter Regeln zu subsumieren, d.h. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel (casus datae legis) stehe, oder nicht». (Die früheren Übersetzer der «Kritik der reinen Vernunft» haben übrigens hier — vielleicht aus rein stilistischen Gründen — «das Vermögen» mit dem Wort «umenije» (Fertigkeit, Geschicklichkeit) übersetzt, und dadurch die terminologische Geltung des Begriffs, welcher mit Geschicklichkeit keineswegs identisch ist, verwischt). Auch in der «Kritik der Urteilskraft» (Einleitung IV) bestimmt Kant die Urteilskraft als ein «Vermögen», das Besondere als unter Allgemeines subsumiert zu denken. Es kommt aber nicht allein auf diese sachlichen Aspekte an. Auch in linguistischer Hinsicht erscheint die überlieferte Wiedergabe der «Urteilskraft» mit «sposobnost suzhdenija» sowohl gelungener, als auch verständlicher im Vergleich mit der buchstabentreuen «sila suzhdenija».

Jedoch sollte der Leser darauf achten, daß die bei Kant — trotz aller o.g. Erläuterungen, — beibehaltene zweite Komponente des Worts (-kraft) kaum zufällig ist. Außer auf (mögliche) historische Gründe dieser Tatsache soll hier auf den folgenden Umstand hingewiesen werden: die Urteilskraft wird eben als eine Kraft, ein Potential verstanden, die einer Betätigung, einer Realisierung fähig ist. Auch der Verstand ist eine Realisierung der Urteilskraft als einer Potenz, einer Kraft, und ebenso wird auch das Geschmacksurteil — durch diese Kraft — realisiert, indem es zu einem ganzen Bereich menschlichen Handelns entwickelt wird. Dabei hat der Leser zu berücksichtigen, daß der Begriff «das Vermögen» in allen drei «Kritiken» eine selbständige und sogar zentrale terminologische Geltung besitzt.

Bezeichnenderweise ist in der englischen Übersetzung des Titels, von James Meredith, die zweite Komponente des Terminus «Urteilskraft» ... überhaupt weggelassen und nur die erste — Urteil — «suzhdenije» beibehalten. (Siehe Kant, Immanuel. The Critique of Judgement. Oxford, 1986. Translated with Analytical Indexes by James Creed Meredith.) Die erwähnte Übersetzungsschwierigkeit wurde also auf die allereinfachste Weise «bewältigt»... In der französischen Übersetzung von A. Philonenko ist die zweite

(Vermögen) «подводить под правила, т.е. различать, подчинено ли нечто данному правилу (casus datae legis) или нет» (в оригинале: «...so ist Urteilskraft das Vermögen unter Regeln zu subsumieren, d.i. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel (casus datae legis) stehe, oder nicht». (Кстати, прежние переводчики «Критики чистого разума» неоправданно — вероятно, из чисто стилистических соображений — в данном случае перевели «das Vermögen» словом «умение», чем смазали терминологический смысл понятия, отнюдь не тождественный какому-либо умению.) И в «Критике способности суждения» (Введение IV) Кант также определяет «Urteilskraft» как «способность» (Vermögen) мыслить особенное как подчинённое всеобщему. Но дело не только в этих содержательных соображениях. В лингвистическом отношении закрепившийся перевод «Urteilskraft» — «способность суждения» — тоже представляется и более удачным, и более понятным, чем буквальный — «сила суждения».

И все-таки читатель должен обратить внимание, что сохранение у Канта — несмотря на все его указанные разъяснения — второй составляющей (-kraft) вряд ли случайно. Кроме (возможных) исторических причин данного факта представляется целесообразным акцентировать следующий момент: способность суждения толкуется именно как сила, как потенциал, способные к активному действию, реализации. И рассудок есть реализация способности суждения как потенции, силы, и суждение вкуса — благодаря этой силе — реализуется, развертываясь в целую область человеческой деятельности. При этом читатель должен учесть, что понятие «das Vermögen» имеет во всех трех «Критиках» самостоятельное и даже центральное терминологическое значение.

Характерно, что в принадлежащем Дж. Мередиту английском переводе заглавия вторая составляющая термина Urteilskraft ... вообще опущена; оставлена лишь первая — Urteil — сужден^ие. (См. Kant Immanuel. The Critique of Judgement. / Translated with Analytical Indexes of James Creed Meredith. Oxford, 1986). Указанная трудность перевода «преодолена», следовательно, самым простым способом... Во французском переводе А. Филоненко вторая

Komponente (-kraft), wie in russischen Übersetzungen, durch das Wort «*faculté*» («*Vermögen*», russ. «*sposobnost*») wiedergegeben (Siehe *Critique de la faculté de juger* / Emmanuel Kant. Trad. ed introd. Alexis Philonenko. P., 1993; buchstäblich bedeutet der französische Titel: Kritik des Vermögens zu urteilen).

Anmerkungen zur Textübersetzung

Zu S.102.

Die bei Kant oft vorkommenden Ausdrücke «*unsere Willkür*», «*eine willkürliche Handlung*» wurden bei uns traditionell als «*nasch proiswol (unsere Willkür)*», «*proiswolnoje dejstwie (willkürliche Handlung)*» wiedergegeben. Indes hat das Wort «*proiswol (Willkür)*» im Russischen einen deutlichen negativen Sinn erhalten (besonders klar in Wendungen wie «*Willkür der Gewalthaber*», «*stalinsche Willkür*» usw.) Im Deutschen kommen gewiß manchmal dieselben Sinnschattierungen zum Vorschein (da die Handlung ohne Rücksicht auf Gesetze, Regel, andere Menschen erfolgt, da der Handelnde sich nur durch eigene Ziele und eigenen Vorteil bestimmen läßt). Und doch wird ja im Kantschen Text (wie es auch den Traditionen des Wortgebrauchs im 18. Jahrhundert mehr entspricht) auf die Natürlichkeit, Spontanität der Handlung Nachdruck gelegt. Daher gehört die Willkür nach Kants Definition «*mit zu den Naturursachen*». Das Gesagte bedeutet, daß man bei der Übersetzung zweckmäßigerweise sowohl die Bestimmbarkeit der Handlung durch den Willen, als auch ihre innerliche Natürlichkeit, Spontanität hervorheben sollte. Wir haben uns bei der Wahl der Option für die Übersetzung der «*Willkür*» auch und gerade im Kontext der «*Kritik der Urteilskraft*» zugunsten eines etwas veralteten, jedoch in die Stilistik des 18. Jahrhunderts durchaus passenden russischen Worts «*proiswolenije*» entschieden (Jedoch in den — relativ wenigen — Fällen, in denen Kant genau die Willkür im Blick hat, haben wir die alte Übersetzung beibehalten.) Für die Wendung «*eine (die) willkürliche Handlung*» haben wir die Beibehaltung der alten Übersetzung für möglich befunden, da «*proiswolnoje dejstwie*» im Russischen den negativen Sinn nicht zu haben scheint, welchen das Wort «*Willkür*» trägt.

Zu S.106 ff.

Es erscheint uns erforderlich, die Übersetzung in den Fällen zu korrigieren und zu vereinheitlichen, wo Kant die Termini «*das Allgemeine*», «*das Besondere*» gebraucht und miteinander vergleicht (wie etwa in Ausdrücken wie «*die Erkenntnis des Allgemeinen*», «*die Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine*» usw.) In vorhandenen russischen Übersetzungen ist es zur Tradition geworden, «*das Allgemeine*» durch «*obschtscheje (=das Gemeinsame)*», und «*das Besondere*» durch «*tschastnoje (=das Einzelne, Private)*» wiederzuge-

zusetzende (-kraft), wie auch in russischen Versionen, übertragen mit Hilfe des Wortes «*способность*» — «*faculté*» (См. *Critique de la faculté de juger* / Emmanuel Kant. / Trad. et introd. Alexis Philonenko. P., 1993; wörtlich bedeutet das französische Wort: «*Критика способности судить*».)

Комментарии к переводу текста

К стр. 102.

Частые у Канта выражения «*unsere Willkür*», «*eine willkürliche Handlung*» традиционно переводились у нас как «*наш произвол*», «*произвольное действие*». Между тем в русском языке слово «*произвол*» приобрело отчетливо выраженный негативный смысл (особенно ясный в выражениях типа «*произвол властей*», «*сталинский произвол*» и т.д.). В немецком языке, несомненно, порой имеется тот же оттенок смысла (когда действие производится без оглядки на правила, законы, на других людей, когда действующее лицо руководствуется только собственной целью и выгодой). Однако в тексте Канта (что более соответствует и традициям словоупотребления XVIII века) упор делается на естественность, спонтанность действия. Поэтому Willkür, по определению Канта, «*также принадлежит к естественным причинам*». Сказанное означает, что в переводе целесообразно подчеркнуть и определяемость действия волей (Wille), и его внутреннюю естественность, спонтанность. Наш выбор склонился в пользу несколько устаревшего, но хорошо согласующегося со стилистикой XVIII в. русского слова «*произволение*» для перевода «*Willkür*» именно в контексте «*Критики способности суждения*». (Правда, в тех — очень редких — случаях, когда Кант имеет в виду как раз произвол, мы сохраняли старый перевод.) Для словосочетания «*eine (die) willkürliche Handlung*» мы сочли возможным придерживаться старого перевода, ибо «*произвольное действие*» в русском языке не несет, пожалуй, того негативного смысла, какой имеет слово «*Willkür*».

К стр. 106 и далее по тексту.

Представляется необходимым исправить и унифицировать перевод в тех случаях, когда Кант употребляет и сопоставляет термины «*das Allgemeine*», «*das Besondere*» (например, в выражениях: «*die Erkenntnis des Allgemeinen*», «*die Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine*» и т.д.). В существующих русских переводах сложилась традиция переводить «*das Allgemeine*» как «*общее*», «*das Besondere*» как «*частное*», что определяется устоявшейся практикой перевода

ben, welches durch eine feste Tradition der Übersetzung formallogischer Texte bedingt ist. Dabei verfahren die Übersetzer gar nicht konsequent: manchmal erinnern sie sich plötzlich des «Allgemeinen» als «wseobschtscheje (=das Allgemeine)» und des «Besonderen» als «osobennoje (=das Besondere)», und halten also doch an der eben mit Kant anfangenden Deutungs- und Übersetzungstradition in bezug auf dialektisch-logische Texte und Terminologie fest. Es entsteht eine bedeutende Sinnverwirrung. Wir sind der Meinung, daß man sowohl aus inhaltlich-terminologischen, als auch aus lexikologischen Gründen bei der Übersetzung dieser Termini konsequent die Gegenbegriffe verwenden sollte, die nach Kant und unter seinem Einfluß in die Geschichte der Logik sowohl, als auch der Dialektik eingegangen sind: «wseobschtscheje» (das Allgemeine) — «osobennoje» (das Besondere).

Zu S.112 ff.

Wir hielten es für erforderlich, die Übersetzung von «Erkenntnisvermögen», «Begehrungsvermögen» terminologisch als «sposobnost poznaniya» (=Vermögen zu erkennen), (und nicht «posnavatel'naja sposobnost (=erkennendes Vermögen)») und «sposobnost zhelaniya» zu vereinheitlichen.

Zu S.116, 165 ff.

Zur Übersetzung von «Gebrauch» und «Anwendung».

Kant benutzt beide Begriffe, unterscheidet sie jedoch in inhaltlicher Hinsicht. So verwendet er, wenn er über Erkenntnisvermögen redet, das Wort «Gebrauch», wenn er ihr Funktionieren, ihre «Benutzung» durch den Menschen meint (vgl. S. 127). Analog ist (S. 140, 142) von einem immanenten bzw. transzendenten «Gebrauch» der Vernunft die Rede. Vernunft wird nicht «angewendet», sondern eben gebraucht, d.h. sie funktioniert immanent bzw. transzendent.

Was nun die «Anwendung» betrifft, so benutzt Kant dieses Wort meistens (vgl. etwa S. 165), wenn er die Verwendung der Verstandesbegriffe meint, mit denen die Urteilskraft operiert. Also werden nach Kant die Erkenntnisvermögen (darunter auch die Urteilskraft) von uns in Gang gesetzt, in «Gebrauch» genommen (welches mit der etwas archaischen Sprache jener Zeit lexisch und stilistisch übereinstimmt), Verstandesbegriffe aber angewendet. Daher erscheint es uns als verfehlt, wenn in vorhandenen russischen Übersetzungen «Gebrauch» mit «Anwendung» so gut wie identifiziert wird und nur mit einem Wort «primenenije» wiedergegeben wird.

Zu S.121.

Hier ist, wie in einer Reihe weiterer Fälle (und zwar in allen drei «Kritiken» Kants) auch bei der Übersetzung zwischen den von Kant verwendeten Begriffen «Kenntnis» und «Erkenntnis(-se)» streng zu unterscheiden. Im ersten Fall ist ein schon erworbenes oder zu erwerbendes Wissen (z.B. «die Kenntnis der Natur» (=znanije o prirode)), im zweiten Fall — das Erkennen (oder Erkenntnisprozesse) gemeint. Das Wissen ist Ergebnis des Erkennens. In unseren Übersetzungen hat sich leider eine Tradition der «Logisierung» von erkenntnistheoretischen Aspekten der kantischen Lehre herausgebildet: «Erkenntnis» wird auf «Kenntnis» zurückgeführt und (fast durchgehend) mit «znanije (=Wissen)» übersetzt. Jedoch ist

formalno-logischen Texten. При этом переводчики непоследовательны: иногда они вдруг «вспоминают» о «всеобщем» и «особенном», т.е. всё-таки придерживаются начинающих именно с Канта традиций толкования и перевода диалектико-логических текстов и их терминологии. Возникает немалая путаница. Мы полагаем, что и по содержательно-терминологическим, и по лексическим соображениям необходимо последовательно использовать в переводе этих терминов соотносительные понятия, после Канта и под его влиянием вошедшие и в историю логики, и в историю диалектики: всеобщее (das Allgemeine) — особенное (das Besondere).

К стр. 112 и др.

Мы сочли необходимым терминологически унифицировать перевод «Erkenntnisvermögen», «Begehrungsvermögen» как «способность познания» (а не познавательная способность) и «способность желания».

К стр. 116, 165 и др.

О переводе «Gebrauch» и «Anwendung».

Кант использует оба понятия, но содержательно различает их. Так, говоря о способностях познания, он использует «Gebrauch», когда имеет в виду функционирование, «употребление» их человеком (ср. с. 127). Аналогично (на с. 140, 142) речь идет об имманентном или трансцендентном «употреблении» (Gebrauch) разума. Разум не «применяется», а именно употребляется, т.е. функционирует имманентно или трансцендентно.

Что касается «Anwendung», то Кант чаще всего использует это слово (см., например, с. 165), разумея применение рассудочных понятий, с которыми имеет дело способность суждения. Итак, по Канту, способности познания (среди них — способность суждения) мы приводим в действие, вводим их в «употребление» (что лексически и стилистически согласуется с несколько архаичным языком того времени), а понятия рассудка — применяем. Поэтому нам представляется неверным, что в существующих русских переводах «Gebrauch» по существу отождествляется с «Anwendung» и передается только словом «применение».

К стр. 121.

Здесь, как и в целом ряде других случаев (причем во всех трех кантовских «Критиках») следует и в переводе строго различать используемые Кантом понятия «Kenntnis» и «Erkenntnis» («Erkenntnisse»). В первом случае речь идет именно об уже добытом или добываемом знании (например, die Kenntnis der Natur, знание о природе), во втором — о познании (или познавательных процессах). Знание — итог познания. В наших переводах, к сожалению, установилась традиция «логизации» гносеологических линий кантовского учения: «Erkenntnis» сводится к «Kenntnis», (почти всегда) переводится как «знание». Между тем, например, в данном контексте,

z.B. in dem zur Rede stehenden Zusammenhang, wo «ein System empirischer Erfahrung» (im kantischen Original versehentlich «empinsches Erfahrung» gedruckt, und in der Akademie-Ausgabe auf «empinscher...» korrigiert) erörtert wird, durchaus deutlich von der Erfahrung als einem System empinscher Erkenntnis die Rede, welches das Erkenntnistheoretische, das Dialektische, das Prozessuale an der kantischen Untersuchung hervorhebt.

Zu S.122 ff.

Im Fall der «Regel der Beurteilung» erscheint die Übersetzung «prawilo rassmotrenija» (=die Regel der Betrachtung) im Grunde schon möglich, jedoch in philosophischer, terminologischer Hinsicht ungenau. Denn der Begriff «Urteil» hat, insbesondere im Zusammenhang der dritten «Kritik», zentrale terminologische Bedeutung, und daher erhält auch die «Beurteilung», gezielt auf «Urteil» zurückgeführt und systematisch verwendet, einen bedeutenden terminologischen Sinn. Es geht dabei nicht um einen neutrale, verschwommene, unklare «Betrachtung (=rassmotrenije)» oder «Besinnung (=rassuzhdenije)» (auch nicht von einer «Bewertung (=ozenka)», wie «Beurteilung» in manchen anderen Fällen übersetzt wird), sondern von einem *Prozeß der Urteilsfällung*, um die Möglichkeit selbst, zu urteilen, über etwas ein Urteil zu bilden (wie z.B. im gegenwärtigen Satz, — über denselben Gegenstand). Diese durchaus bedeutsame Gedanken nuance bei der Übersetzung zu beachten ist um so wichtiger, als bei Kant eine *mechanische Erklärung* von Erscheinungen der technischen Regel der Beurteilung desselben Gegenstandes gegenübergestellt (wenn auch dieser nicht entgegengesetzt) wird.

Zu SS.135, 309 ff.

Im Text Kants ist eine bemerkenswerte terminologische Unterscheidung vorhanden: «Gefühl» und «Sinn», die freilich in fast identischer Bedeutung gebraucht werden. Jedoch ist dieses «fast» (also unvollständige Gleichsetzung) charakteristisch. Am zweckmäßigsten gibt man die im Original eingeführte Unterscheidung wieder, indem man «Gefühl» in diesem Zusammenhang als «tschuwstwo», und «Sinn» als «tschuwstwowanije» (etwa — Fühlen) übersetzt. Gemeint ist, daß der «Sinn» bei Kant — etwas stärker als das «Gefühl» — mit Prozessen des Innewerdens verbunden ist (weshalb Kant auch die Bedeutung von «Sinn» wie folgt erläutert: «Modifikation unseres Zustandes»). Weiter im Text wird das «ästhetische Sinnesurteil» hervorgehoben, und der Leser kann die Abwechselfolge (und folglich auch die Unterscheidung) von «Gefühl», «Sinn», «Sinnesurteil» beachten. Gegen Ende des Paragraphen (S.141 vor der Anmerkung) wird das «Gefühl» von Kant nur mit dem inneren Sinn gleichgesetzt.

Zu S.204 ff.

Von diesem Abschnitt an wird in der «Kritik der Urteilskraft» systematisch der wichtige Terminus «Wohlgefallen» (und entsprechend «Mißfallen») verwendet. In russischen Übersetzungen wird er (unter Ausnahme der Übersetzung von M.Lewina) traditionell durch das Wort «udowolstwije» (=Lust) wiedergegeben — und ebenso auch ein anderer, nicht minder oft vor-

где рассматривается «ein System empirischer Erfahrung» (в кантовском оригинале ошибочно напечатано «empirisches Erfahrung»; в академическом издании поправлено на «empirischer...»), речь совершенно явственно идет об опыте как системе эмпирического познания (Erkenntnis), что подчеркивает гносеологический, диалектический, процессуальный аспекты кантовского исследования.

К стр. 122 и далее.

В случае «die Regel der Beurteilung» перевод «правило рассмотрения» — die Regel der Betrachtung — представляется вообще-то возможным, но философски, терминологически неточным. Ведь понятие «Urteil», в контексте третьей «Критики» особенно, имеет центральное терминологическое значение, а потому и «Beurteilung», целенаправленно возводимое к «Urteil» и систематически употребляемое, также приобретает немаловажный терминологический смысл. Речь идет не о нейтральном, расплывчатом «рассмотрении» или «рассуждении» (и не об «оценке», как Beurteilung переводится в ряде других случаев), а о процессе [вынесения] суждения, о самой возможности судить, выносить суждение о чём-либо (например, как в данной фразе, о том же самом предмете). Принять во внимание в переводе этот существенный оттенок мысли тем более важно, поскольку у Канта сопоставляются (хотя и не противопоставляются) *механическое объяснение* (Erklärung) явлений и техническое правило [вынесения] суждения о том же самом предмете.

К стр. 135, 309 и сл.

В тексте Канта имеется примечательное терминологическое различие: «Gefühl» и «Sinn», которые, впрочем, употребляются почти в идентичном значении. Однако это «почти» (т.е. неполное отождествление) характерно. Наиболее целесообразно воспроизвести введенное в оригинале различие, переводя «Gefühl» в этой связи как «чувство», а «Sinn» как «чувствование». Имеется в виду, что «Sinn» у Канта — в несколько большей степени, нежели «Gefühl», — связано с процессами осознания (почему Кант и поясняет значение «Sinn» как «модификация нашего состояния»). Далее в тексте подчеркивается «эстетическое чувственное суждение (ästhetisches Sinnesurteil)», и читатель может обратить внимание на чередование (а следовательно, и различие) «Gefühl», «Sinn», «Sinnesurteil». В конце параграфа (с.141 перед примечанием) Кант отождествляет «Gefühl» с внутренним чувством.

К стр. 204 и далее.

Начиная с этого раздела в «Критике способности суждения» систематически употребляется важный термин «Wohlgefallen» (соответственно «Mißfallen»). В русских переводах (за исключением перевода М. Левиной) он по традиции передается словом «удовольствие» — и точно так же передается другой столь же часто встре-

kommender Terminus, nämlich «Lust» übersetzt (dementsprechend wird «Mißfallen» als «*neudowlstwiye* (=Unlust)» übersetzt, welches mit «Unlust» identifiziert wird). Eine solche Übersetzung ist kategorisch inakzeptabel, und zwar aus einer ganzen Reihe von Gründen. Die Übersetzer verfahren so, als hätte die Unterscheidung von «Lust» und «Wohlgefallen» für Kant weder sachliche noch terminologische Bedeutung gehabt. Gewiß ist Kants Terminologie in einigen Fällen ambivalent, unbeständig; manchmal haben begriffliche Unterscheidungen keine strenge Bedeutung und werden auch von Kant alles andere als konsequent durchgeführt. (Freilich ist der synonyme oder fast synonyme Gebrauch von *verschiedenen* Wörtern und Begriffen an sich schon von speziellem Interesse, da es jene noch undeutliche Tendenz erblicken läßt, die im weiteren Fortgang der Philosophiegeschichte deutlich wird und zur terminologischen Abgrenzung der beiden Begriffe führt. Wie dies auch bei der Unterscheidung von «Existenz» und «Dasein» bei Kant der Fall ist, die in diesen Kommentaren weiter unten besprochen wird).

Was nun «Wohlgefallen» und «Lust» angeht, so werden diese Begriffe, ausgenommen einige wenige Fälle (siehe z.B. § 11, wo die Unterscheidung von «Wohlgefallen» und «Lust» eher stilistischer Natur ist und der Vermeidung von Wiederholungen desselben Wortes dient; ab und zu vergißt Kant gleichsam das «Wohlgefallen» und begnügt sich mit der «Lust»), von Kant eben unterschieden. Dies geschieht keineswegs zufälligerweise. Auch das Wort «Wohlgefallen» selbst wird von Kant u.E. durchaus mit Vorbedacht eingeführt, indem ihm eben terminologische Bedeutung beigemessen wird. Im modernen Deutsch wird es zwar benutzt, jedoch äußerst selten. Die Verwendung dieses Worts verleiht gleichsam der Rede bzw. der Schrift einen altmodisch-feierlichen Klang. Aber auch im 18. Jahrhundert erinnerte «Wohlgefallen» eher an alte Texte (etwa an Martin Luthers deutsche Bibelübersetzung), als an umgangssprachliche Wendungen. Und doch wurde es genau deswegen von Kant mit Bedacht gewählt, — mit dem Zweck, die vom Schönen gewährte Lust von einer gemeinen, vom Menschen täglich erfahrenen und im Grunde sinnlichen Lust zu unterscheiden. Freilich waren die Termini «Lust» und «Unlust» in ihrer kantischen Auslegung schon bestimmt, diese Untersuchung des Aufgangs des Menschen zum Erlebnis des Schönen anzusetzen. «Lust» (wie «Unlust») ist eine Lust (Unlust), die in sich schon geistige, (ihrer Tendenz nach) ästhetische Dimensionen birgt. Die Funktion der geistig-ästhetischen Prinzipien und Elemente wird bedeutend erhöht, indem Kant den Terminus «Wohlgefallen» verwendet.

Wichtig ist, daß «Wohlgefallen» aus zwei Wörtern besteht: «Wohl» (russ. «*dobro*», «*blago*», «*blagopolutschije*») und «Gefallen» (etwas aus Sympathie zu etwas bzw. zu jemandem Vorgenommenes); oder in Verbalform: «gefallen» — eine Lust, die etwas gewährt, das jemand mag, das nach dem Geschmack von jemandem geschieht. Im Kontext der «Kritik der Urteilskraft» bedeutet das «Wohlgefallen» in der Regel einen geistigeren, objektiveren Prozeß, als bloßes Erlebnis einer konkreten Lust, die von einem untergeord-

чающийся термин — «Lust» (соответственно «Mißfallen» переводится как «*неудовольствие*», отождествляемое с «Unlust»). Такой подход категорически неприемлем, причем по целому ряду причин. Переводчики поступили так, как если бы различие «Lust» и «Wohlgefallen» для Канта не имело ни содержательного, ни терминологического значения. Конечно, кантовская терминология в ряде случаев амбивалентна, неустойчива; иногда различие понятий не имеет строгого значения и не проводится Кантом сколько-нибудь последовательно. (Правда, само по себе синонимическое или почти синонимичное употребление *разных* слов и понятий заслуживает специального интереса, поскольку позволяет заметить ту ещё неявную тенденцию, которая в будущем развитии истории философии становится более явной и ведёт к терминологическому обособлению двух понятий. Что, например, происходит с различием у Канта «Existenz» и «Dasein», о котором будет сказано в этих комментариях в дальнейшем.)

Что же касается «Wohlgefallen» и «Lust», то за исключением немногих случаев (см., например, § 11, где различие «Wohlgefallen» и «Lust» — скорее стилистическое, чтобы избежать повторений одного и того же слова; иногда Кант как бы забывает о «Wohlgefallen» и обходится «Lust»), Кант эти понятия различает. Это происходит отнюдь не случайно. Да и само слово «Wohlgefallen», как представляется, Кант вводит в оборот вполне обдуманно, придавая ему именно терминологическое значение. В современном немецком языке оно, правда, употребляется, но очень и очень редко. Его употребление как бы придает письму или речи старомодно-торжественное звучание. Но даже и в XVIII в. «Wohlgefallen» скорее напоминало о старых текстах (например, о переводе Библии на немецкий язык, выполненном М. Лютером), чем было повседневно-обиходным. Однако как раз поэтому оно было расчетливо отобрано Кантом — с целью отличить удовольствие, доставляемое прекрасным, от обыкновенного, повседневно испытываемого человеком и в основе своей чувственного удовольствия. Правда, уже термины «Lust» и «Unlust» в их кантовском толковании были призваны начать это исследование восхождения человека к переживанию прекрасного. «Lust» (и «Unlust») — удовольствие (неудовольствие), уже содержащее в себе духовные, (в тенденции) эстетические измерения. Функция духовно-эстетических начал и элементов значительно повышается, когда Кант употребляет термин «Wohlgefallen».

Важно, что «Wohlgefallen» состоит из двух слов: «Wohl» (благо, добро, благополучие) и «Gefallen» (нечто, предпринимаемое из расположения к чему-либо или кому-либо); или в глагольной форме: gefallen — удовольствие, доставляемое тем, что нравится, что бывает по вкусу. В контексте «Критики способности суждения» Wohlgefallen, в основном, обозначает более духовный, более объективный процесс, чем простое получение отдельным индивидом конкретного удовольствия, зависящее от приводящего

neten Interesse, Reizbarkeit, Reiz, Ruhung (des Gegenstandes bzw. des Inhalts) für das Individuum abhängig ist. Das ist u.a. einer der Gründe, warum das «Wohlgefallen» ohne Interesse sein kann. Das «Wohlgefallen» hat also eine komplexe Bedeutung und unterstellt gewiß vor allem auch, daß Gegenstände (entsprechend auch Menschen oder Umstände) Lust- oder Unlustgefühle («in uns», wie Kant sagt) erwecken, daß sie gefallen (oder mißfallen), einen für sich gewinnen (oder auch nicht), für den Urteilenden interessant (oder nicht interessant) sind. In diesem Sinne steht das «Wohlgefallen» ziemlich nah an «Lust». Aber die Sache ist nur mit solchen Sinn-Nuancen keineswegs erschöpft. Denn für Kant ist das «Wohlgefallen» eine Art Sprungbrett zum Übergang der ästhetischen Untersuchung in eine solche Sphäre des «Gefallens», der «Zufriedenheit», die von unmittelbarem sinnlichem Interesse frei sein kann. Damit hängt auch eigentlich die Definition (im § 5) des Geschmacks als eines Vermögens, über einen Gegenstand bzw. Vorstellungsart durch ein von jedem Interesse freien «Wohlgefallen» (oder «Mißfallen») zu urteilen, zusammen. Nur dadurch wird der Gegenstand dieses «Wohlgefallens» bei Kant als schön bestimmt. Also sind die sachlich-terminologischen Beweggründe klar, die Kant zur Unterscheidung von Wohlgefallen bzw. Mißfallen und Lust bzw. Unlust (jedoch ohne vollständiger Trennung) bewogen haben. Welches übrigens besonders klar in denjenigen Fällen zum Vorschein kommt, wo die beiden Termini gleichzeitig in einem und demselben Satz (wie im letzten Absatz des §1) gebraucht werden und wo sogar Übersetzer, die bisher «Lust» und «Wohlgefallen» schlechthin gleichgesetzt haben, gezwungen werden, sich so oder anders «herauszuwinden» und sie zu unterscheiden.

Hier ist noch eine Nuance zu berücksichtigen. Für Kant ist auch folgende, auch linguistisch zu verfolgende Bindung von «Wohlgefallen» mit weiteren Ausführungen im §§ 3 und 4 von wesentl. Bedeutung: angenehm ist, was den äußeren Sinnen gefällt; wohl, gut an sich ist, was vermittelt der Vernunft und durch ihren Begriff gefällt. Wohlgefallen steht zu beiden in Beziehung. Jedoch erfordert seine Beziehung zum Sittlich-Guten, zur Vernunft desto mehr eine Unterscheidung des «Wohlgefallens» von der Lust.

Ist jedoch die Notwendigkeit, ein besonderes Wort für die Übersetzung von «Wohlgefallen» zu finden, welches in der Übersetzung der «Lust» nicht gleichkäme, an sich klar, so steht es mit der Möglichkeit, ein solches Wort adäquat — sei es auch im reichsten Wortschatz der russischen Sprache — zu wählen, viel schlimmer. Nach langen Bedenken haben wir uns dazu geneigt, uns der von M. Lewina (s. Kant I. Kritika sposobnosti suzhdenija. Moskau 1994) vorgeschlagenen Übersetzungsvariante anzuschließen. M. Lewina (ihre-seits auf Bemerkungen von Botschorischwili, Fejnberg u.a. basierend und wahrscheinlich von A. Gulyga unterstützt) hat das «Wohlgefallen» auch mit dem etwas archaischen russischen Wort «blagoraspolzhenije» übersetzt und wie folgt erläutert: «Wohlgefallen ist «blagoraspolzhenije», wohlwollende Beurteilung, die dem Gefühl der Lust, der Freude

interessa, возбудимости, привлекательности (Reiz), трогательности (Rührung) (предмета или содержания). Вот почему, в частности, «Wohlgefallen» может быть незаинтересованным. «Wohlgefallen», таким образом, заключает в себе комплексное значение и, конечно, подразумевает прежде всего то, что предметы (соответственно, люди или обстоятельства) пробуждают («в нас», как говорит Кант) чувства удовольствия или неудовольствия, что они нравятся (или не нравятся), вызывают к себе расположение (или не располагают к себе), интересны (или неинтересны) для выносящего суждение субъекта. В этом смысле «Wohlgefallen» весьма близко к «Lust». Но дело не ограничивается только такими оттенками смысла. Ибо для Канта «Wohlgefallen» — своего рода трамплин для перехода эстетического исследования в такую сферу «расположения», «удовлетворения», которая может быть свободна от непосредственного чувственного интереса. С чем, собственно, и связано определение (в § 5) вкуса как способности судить о предмете или о способе представления посредством такого «Wohlgefallen» (или «Mißfallen»), которое свободно от всякого интереса. Только в силу этого предмет данного «Wohlgefallen» определяется у Канта как прекрасное. Таким образом, ясны содержательно-терминологические мотивы, заставившие Канта отличить «Wohlgefallen—Mißfallen» от «Lust—Unlust» (вместе с тем, не отрывая их друг от друга). Что, кстати, становится особенно явным в случаях, когда эти термины употребляются одновременно в одном предложении (как в последнем абзаце § 1) и когда даже переводчики, до того просто отождествлявшие «Lust» и «Wohlgefallen», оказываются вынужденными хоть как-то «выкручиваться» и различать их.

Необходимо принять в расчет еще один оттенок. Для Канта существенна и такая, также и лингвистически прочерчиваемая связь, «Wohlgefallen» с дальнейшими разъяснениями в § 3, 4: приятно то, что нравится (gefällt) внешним чувствам; хорошим, добрым в себе является то, что нравится посредством разума и через его понятие. «Wohlgefallen» имеет отношение и к тому, и к другому. Но отношение его именно к нравственно добродетельному, к разуму тем более требует отличать «Wohlgefallen» от «Lust».

Однако если ясна сама по себе необходимость найти для перевода «Wohlgefallen» особое слово, в переводе не тождественное «Lust», то с возможностью такое слово адекватно подобрать — пусть и в богатейшем арсенале русского языка — дело обстоит гораздо хуже. После долгих колебаний мы склонились к тому, чтобы присоединиться к варианту перевода, предложенному М. Левиной (См. Кант И. Критика способности суждения. М., 1994). М. Левина (в свою очередь опираясь на замечания Бочоришвили, Фейнберга и др. и встретив, вероятно, поддержку А. Гулыги) перевела «Wohlgefallen» тоже несколько архаичным русским словом «благорасположение» и дала такое пояснение: «Wohlgefallen» это «благорасположение», благожелательная оценка, которая предшествует чувству удовольствия, радости и дос-

vorausgeht und vielen zugänglich ist (nicht aber ein Privatgut des Individuums darstellt)» (Ebenda. S.363). Hier ist der objektive und, modern ausgedrückt, intersubjektive Sinnaspekt, welchen Kant in dem Begriff des «Wohlgefallens» ohne Zweifel hineinlegte, zu Recht akzentuiert. Nur einem Moment in dieser Deutung kann man jedoch kaum zustimmen. «Wohlgefallen» geht ja der «Lust» zeitlich nicht voraus, sondern schließt die «Lust» gleichsam in sich ein, indem es diese aus einer «sinnlicheren» (aber wohl natürlich nicht ganz sinnlichen) in ein «geistigeres» und komplexeres Phänomen verwandelt.

Und doch ist das Wort «blagoraspoločhenije», obwohl aus angeführten Gründen angemessener, als «udowolstwije (=Lust)», dennoch als Übersetzungsoption für «Wohlgefallen» nicht ganz zufriedenstellend — vor allem wegen der Unbestimmtheit der Sinnhalte, die heute mit diesem Wort assoziiert werden können und die wahrscheinlich nicht immer mit dem Absicht Kants in Ansehung des «Wohlgefallens» übereinstimmen. Es gibt freilich auch konkretere Schwierigkeiten stilistischer Natur (z.B. mit der Übersetzung von «Mißfallen»: «neblagoraspoločhenije» schreibt sich schwer rein, daher wird man gezwungen, zu Wortverbindungen Zuflucht zu nehmen — «otsutstwije blagoraspoločhenija (=Fehlen von Wohlgefallen)», usw.). Am Ende erweist sich die Wahl zugunsten des Worts «blagoraspoločhenije» alles andere als optimal. Es ist vielmehr eine Wahl des geringeren Übels. Vielleicht wird sich in der Zukunft eine gelungenere Übersetzungsoption finden.

Zu S.230.

«bloß abhängende Schönheit» haben wir als «tolko zawisimaja krasota» übersetzt. In der Ausgabe von 1966 — «priwodjaschtschaja krasota (=nebenbei auftretende Schönheit)», in der Übersetzung von Lewina — «soputstwujuschtschaja krasota (=begleitende Schönheit)». In beiden Übersetzungsoptionen wird der abhängige Charakter der zweiten Art von Schönheit, die Kant im § 16 näher erläutert, nichtig festgehalten. Jedoch werden gleichzeitig Sinnfärbungen in die Übersetzung hineingebracht, die Kant hier unmittelbar nicht meint. Er will ja einfach zwei Arten von Schönheit, die von unserem Begriff vom Gegenstande abhängige, und die davon unabhängige, entgegenstellen.

Zu S.349.

Im §54 wird der Text noch schwieriger für die Übersetzung, denn es wird neben «Wohlgefallen» und «Lust» noch ein dritter verwandter Terminus von Kant eingeführt: nämlich «Vergnügen». «Vergnügen» ist (in diesem Zusammenhang) ebenfalls zweckmäßigerweise als «udowolstwije» zu übersetzen, jedoch müßte man sich dabei merken, daß hier sozusagen niedere, sinnlichste Lust gemeint ist (uns «vergnügt» etwas, was uns Lust verschafft, indem es einen unterhält, belustigt usw.) Wir unterscheiden das «Vergnügen» in der Übersetzung dadurch, daß wir in diesem Paragraph ab und zu einen (konventionellen) Zusatz in eckigen Klammern beifügen: «[tschuwstwennoje] udowolstwije ([sinnliche] Lust)».

тупна многим (а не является достоянием индивида)» (Там же С. 363). Здесь правильно акцентирован объективный и (выражаясь современным языком) интерсубъективный аспект смысла, несомненно, вкладываемого Кантом в понятие «Wohlgefallen». Но вряд ли можно согласиться с одним моментом в этом толковании: ведь «Wohlgefallen» скорее не предшествует «Lust» по времени, а как бы включает в себя «Lust», преобразовывая его из «более чувственного» (но, конечно, не чисто чувственного) в «более духовный» и сложный феномен.

Однако слово «благорасположение», по означенным причинам более адекватное, чем «удовольствие», всё же не является полностью удовлетворительным в качестве перевода «Wohlgefallen» — прежде всего из-за неопределённости тех смыслов, которые сегодня могут ассоциироваться с данным словом и которые, вероятно, не всегда согласуются с кантовским замыслом в отношении «Wohlgefallen». Имеются, впрочем, и более конкретные стилистические трудности (например, с переводом: «Mißfallen»: «неблагорасположение» вписывается с трудом, почему приходится прибегать к двум словам — «отсутствие благорасположения» и т.п.). В результате выбор в пользу слова «благорасположение» весьма далек от оптимального. Скорее это выбор в пользу меньшего из двух зол. Возможно, в будущем отыщется более удачный вариант перевода.

К стр. 230.

«bloß abhängende Schönheit» — мы перевели как «только зависимая красота». В издании 1966 года — «привходящая красота», в переводе Левиной — «сопутствующая красота». Оба перевода верно улавливают зависимый характер второго вида красоты, далее поясняемого Кантом в § 16. Но одновременно в перевод вносятся оттенки, которые Кант непосредственно здесь не имеет в виду. Ведь он просто хочет противопоставить два вида красоты — независимую и зависимую от понятия о предмете.

К стр. 349.

В §54 текст становится ещё труднее для перевода, ибо наряду с «Wohlgefallen» и «Lust» Кант вводит ещё третий близкий термин, а именно «Vergnügen». «Vergnügen» (в этом контексте) также целесообразно будет переводить как «удовольствие», однако при этом следует иметь в виду, что здесь подразумевается, так сказать, низшее, самое чувственное удовольствие (нас «удовольствует» нечто, потому что доставляет нам удовольствие, развлекая нас, забавляя и пр.). Мы отличаем «Vergnügen» в переводе тем, что иногда прибавляем к нему в этом параграфе (условное) дополнение: «[чувственное] удовольствие».

Zu S.355.

Die im Original vorkommenden Ausdrücke «launichte Manier», «launisch» — eine veraltete Schreibweise, heute schreibt man: «launige Manier», «launig». Inhaltlich und terminologisch ist hier das Wortspiel mit dem Wortstamm «Laune» — Stimmung, und im vorliegenden Kontext eher Grille, von Bedeutung; «launige Manier» ist eine grillenhafte, drollige Handlungsweise; «launig» (mehr traditionsgemäß) — launenhaft, unbeständig.

Der der früheren Übersetzung zugrundegelegten Deutung, wonach «Laune» als «jumor» (=Humor) zu übersetzen wäre, ist kaum zuzustimmen. Kant meint ja hiemit nicht so sehr Humor, als eher Originalität des Gemuts, etwas zwischen Laune und Grille.

Zu S.373.

«Hypotypose», «gipitiposa» (nicht zu verwechseln mit «Hypothese») — in Kants Auslegung, anschauliche Darstellung eines Begriffs. Hier sollte auch auf das Wort «Charakterismen» aufmerksam gemacht werden, das eigentlich nicht Charakterisierungen überhaupt, sondern, wie Kant erläutert, eben Darstellung von Begriffen durch sinnliche Zeichen bedeutet. Leider ist es uns nicht gelungen, die «Charakterismen» in dieser Bedeutung durch einen vom Wort «charakteristiki» (=Charakteristiken) unterschiedenen Terminus zu wiedergeben. (Der Leser konnte hier wohl ein Neologismus «charakterismy» verwenden.)

Zu S.387.

«Schwärmerei» wäre hier sinngemäßer nicht mit «mystizism» (=Mystizismus), wie in früheren Übersetzungen, sondern mit dem Wort «metschtatelnost» (=Vertraumtheit) zu übersetzen, indem man dadurch die Bindung derselben an Exaltiertheit, in welche die Verwunderung übergeht, im Sinne hat.

Zu S.388.

In der Übersetzung gelingt es leider nicht, das für den sachlichen Kantischen Zusammenhang bedeutsame Gegenspiel von gleichstämmigen Wörtern durchaus adäquat zu wiedergeben: Verwunderung — gleichsam einmaliger, plötzlicher Vorgang des bewunderten Er-staunens, und Bewunderung, etwas wie andauerndes, schon eingewurzelten Staunen, das zur Bewunderung wird. Wir haben paraphrastisch übersetzt, als «[prebywanije w sostojaniji] woschischtschonogo udiwlenija» (= [das Sich-Befinden im Zustand] bewunderten Staunens). («o-diwlenije» bzw. «diwlenije», wenn es solche Wörter im Russischen gäbe, würden den Wortstamm «diwo», «Wunder» beibehalten. Die vorhandene Übersetzungsoption von beiden Wörtern nur durch eine Unterscheidung von «udiwlenije» (=Bewunderung) und «woschischtschenije» (=Staunen) ist schon in terminologischer Hinsicht ein Verlust. Dennoch erscheinen uns diese feinen terminologischen Unterscheidungen bei Kant, die seine Vertiefung in die phänomenologischen Nuancen desselben ästhetischen Phänomens bezeugen, wichtig und aussichtsreich.

Zu S. 444, 446, 455, 484.

Wir glauben den kantischen Sinn des Terminus «Intelligenz» wiederherzustellen, indem wir ihn nicht als «denkendes Wesen», sondern eben als Intelligenz übersetzen, da Kant

К стр. 355.

Встречающиеся здесь в оригинале выражения «launichte Manier», «launisch» — устаревшее написание; сегодня пишут: «launige Manier», «launig». В содержательном и терминологическом отношениях здесь важна игра слов, восходящих к корню Laune — настроение, а в данном контексте причуда; launige Manier — причудливый, забавный способ поведения; launig (более традиционно) — капризный, непостоянный.

Вряд ли можно согласиться с трактовкой, на основе которой был сделан прежний перевод, когда «Laune» переводилось как «юмор» (Humor) Ведь Кант имеет в виду не столько юмор, сколько оригинальность духа, нечто среднее между капризом и причудой.

К стр. 373.

Нуротурпозе, гипотипоза (не путать с гипотезой) — в толковании Канта: наглядное изображение понятия. Здесь же следует обратить внимание на слово «Charakterismen» — это, собственно, не характеристики вообще, а именно, как разъясняет Кант, «обозначение понятий посредством чувственных знаков». К сожалению, передать Charakterismen в этом значении с помощью одного термина (отличающегося от слова «характеристики») не удалось. (Читатель мог бы пользоваться неологизмом «характеризмы».)

К стр. 387.

Швармереи — здесь вернее было перевести не словом «мистицизм», как в прежних переводах, а словом «мечтательность», имея в виду ее сопряженность с экзальтацией, в которую перерастает удивление.

К стр. 388.

В переводе, к сожалению, не удастся с полной адекватностью передать существенную для кантовского контекста игру однокоренных слов: Verwunderung — как бы одноразовый, внезапный процесс восхищенного удивления — и Bewunderung, что-то вроде даящегося, уже закрепившегося удивления, приводящего к восхищению. Мы перевели развернуто: «[пребывание в состоянии] восхищенного удивления» («о-дивление» или «дивлѣние», если бы существовали такие слова в русском языке, сохранили бы корень «диво», Wunder). Имеющийся перевод обоих слов лишь с помощью слова «различения» между «удивлением» и «восхищением» в лексико-терминологическом смысле уже представляют потерей. Между тем эти кантовские тонкие терминологические различия, свидетельствующие об углублении в феноменологические оттенки одного и того же эстетического явления, представляются важными и перспективными.

К стр. 444, 446, 455 и 484

Мы восстанавливаем кантовский смысл термина Intelligenz, переводя его не как «мыслящее существо», а именно как интеллигенцию, поскольку Кант имеет здесь в

hier nicht bloß ein vernünftiges, sondern auch ein oberstes moralisches Wesen meint, — nicht nur den Naturgesetze erlassenden Schöpfer, sondern auch das gesetzgebende Oberhaupt im moralischen Reich der Zwecke. Bezogen auf den Menschen bedeutet der Terminus «Intelligenz» sein Unterworfensein dem Sittengesetz gegenüber.

Zu S. 466.

Im Original ist ein Wortspiel vorhanden «sittlich besser» vs. «gesittet». Ohne die Übersetzung zu korrigieren, möchten wir den Leser darauf aufmerksam machen: Kant macht hier eine Unterscheidung von «sittlich besser» (moralisch, in moralischer Hinsicht besser), als eines wesentlichen positiven Resultats, von «gesittet», welches, wenn nicht dieses Resultat selbst, jedenfalls aber die Zugänglichkeit des Menschen für sittliche Einflüsse bedeutet.

Zu S. 468, 486 ff.

Zu beachten ist der abwechselnde Gebrauch der Begriffe «Existenz» und «Dasein» im Kantschen Text. Manchmal werden diese als Synonyme gebraucht. Dies ist ein Beispiel der oben erwähnten Unbeständigkeit beim Gebrauch der schon unterschiedenen Begriffe. Trotzdem ist ihr Gebrauch in gewissem Umfang gesetzmäßig. Ist von Dingen in der Welt die Rede (wie im gegenwärtigen Absatz), so wird meistens «Existenz» verwendet. Ist nun vom Menschen die Rede, so kommt «Existenz» neben dem «Dasein» vor, und zwar erscheint das Wort «Dasein» etwa, als der oberste Zweck, welchen das menschliche «Dasein» in sich schließt, thematisiert wird.

Den damals neumodischen Begriff «Dasein» zieht Kant ganz besonders vor, wenn nicht nach der Existenz und Form des Dinges, nicht nach dem Menschen und seinem «Existenz»-«Dasein», sondern nach dem Dasein Gottes gefragt wird. Hier ist der sozusagen «seinhafte» Begriff «Dasein» eher am richtigen Ort als «Existenz», wodurch Gott den WeltDingen und den Menschenwesen gleichgestellt würde.

Indem wir auf die Unterscheidung von «Existenz» und «Dasein» bei Kant aufmerksam werden, erhalten wir jedoch noch keine äquivalente Übersetzungsoption in bezug auf «Dasein». Die späteren Äquivalente (in den russischen Hegelübersetzungen: «nalitschnoje bytije» (=vorhandenes Sein), in russischen Heideggerübersetzungen: «zdes-, tak-, wot-bytije» (=Hier-, So-, Also-Sein)) passen hier eher nicht. Wir wählen eine ebenfalls nicht durchaus gelungene Übersetzungsoption: «bytije» (identifizieren also «Sein» und «Dasein» in der Übersetzung). Dies ist möglicherweise auch keine zu große Sünde, denn bei Kant werden jene Sinnuancen noch nicht ausgesondert, die das Interesse des späteren philosophischen Denkens an sich gezogen haben. Daß aber etwa Heidegger die Tradition seiner ontologischen Wende auf Kant zurückführt, ist auch keineswegs zufällig. Und die Einführung von ontologischen Termini in den Text Kants ist ein Anzeichen der Bewegung des Philosophierens zu einer erneuerten Ontologie.

виду не только разумное, но и высшее моральное существо, не только создателя, устанавливающего законы природы, но и законодательствующего главу в моральном царстве целей. По отношению к человеку (с. 233) термин «интеллигенция» означает подчинение его моральному закону.

К стр. 466.

В оригинале имеется игра слов: «sittlich besser» — «gesittet». Не внося поправок в перевод, мы хотели бы обратить внимание читателя вот на что. Кант проводит здесь различие между «нравственно лучшим» (морально, в моральном отношении лучшим), как существенным положительным результатом, и «нравственным (gesittet)», которое означает хотя и не сам этот результат, но во всяком случае доступность человека нравственному влиянию.

К стр. 468, 486 и др.

Необходимо обратить внимание на чередование в кантовском тексте понятий «Existenz» и «Dasein». Иногда они употребляются как синонимы. Здесь — пример отмеченной ранее неустойчивости в употреблении уже различаемых понятий. Тем не менее в их употреблении есть известная закономерность. Когда говорится о вещах в мире (как в абзаце, к которому сделано примечание), то чаще всего употребляется Existenz. Если речь идет о человеке, то Existenz соседствует с Dasein, причем Dasein появляется тогда, когда говорится, например, о высшей цели, которую человеческое Dasein в себе заключает.

Новомодному в то время понятию Dasein Кант отдает особое предпочтение, когда ставится вопрос не о существовании (Existenz) и форме вещи, не о человеке и его Existenz-Dasein, а о бытии Бога. Здесь «бытийное», так сказать, понятие «Dasein» более уместно, чем «Existenz», через которое Бог уравнивался бы с вещами мира и человеческими существами.

Впрочем, обратив внимание на различие у Канта понятие «Existenz» и «Dasein», мы еще не получаем эквивалент перевода применительно к Dasein. Скорее всего, более поздние эквиваленты (в русских переводах текстов Гегеля: «наличное бытие», в переводах произведений Хайдеггера: «здесь -, так -, вот-бытие») здесь не подходят. Мы выбираем тоже не полностью удачный вариант: «бытие» (т.е. отождествляем в переводе Sein и Dasein). Но, возможно, тут нет большого греха, ибо Кант еще не вычленяет тех оттенков Sein или Dasein, которые стали предметом интереса для более поздней философской мысли. Но то обстоятельство, что, скажем, Хайдеггер возводит традиции своего онтологического поворота к Канту, тоже не случайно. И введение онтологических терминов в кантовский текст — один из знаков движения философии в сторону обновленной онтологии.

Zu S.483.

Eine für Kant wichtige inhaltliche Unterscheidung zwischen zwei Arten des moralischen Handelns — 1) als ein innerlich und ungeteilt dem moralischen Gesetz unterworfenen, und 2) als ein bloß äußerlich an dem Gesetz orientiertes Handeln, — findet hier in feinen Schattierungen der Sprache Kants ihren Ausdruck: die erste Handlung steht gleichsam «unter» dem moralischen Gesetz, unter seiner Macht («unter moralischen Gesetzen»), während die zweite ihm gleichsam äußerlich «nachfolgt» («nach moralischen Gesetzen»).

Zu S.486.

In der Vorrede zum Band I dieser zweisprachigen Ausgabe haben wir schon die Probleme und Schwierigkeiten im Zusammenhang mit der Übersetzung des Terminus «Glückseligkeit» besprochen, der bei Kant ohne Zweifel vom «Glück» (russ. «stschastje») unterschieden wird. Indem wir die «Glückseligkeit» mit «blazhenstwo» übersetzen, haben wir damals angemerkt, daß diese Übersetzungsoption unvollkommen und eher ein Ergebnis konventioneller Beschlüßfassung ist (wie es auch mit dem Terminus «Wohlgefallen» der Fall ist). S.463 kommt ubingens eine Art Definition der «Glückseligkeit» vor — «Inbegriff aller Zwecke, die vermittelt der Natur außerhalb und innerhalb des Menschen möglich sind...», oder «Materie aller irdischen Zwecke», welches ihrer Bedeutsamkeit wie ihrem Umfange nach das Wesen des «Glücks» weit übertrifft, wenn gleich auch dem Endzweck nicht nahekommt.

Zu S.496.

Es erscheint uns notwendig, bei der Übersetzung den kantischen Terminus «Idolatrie» beizubehalten und die in früherer Übersetzung vorgeschlagene Variante «idolopoklonnitschestwo» (=Gotzendienst) abzuweisen. Denn Kant meint hier nicht den Götzendienst als solchen, sondern nur eine besondere Hinsicht desselben, welche nun auch in Klammern erläutert wird. Dies ist einer der Fälle, da Kant, zur Wiedergabe der für ihn unmittelbar interessanten Sinnuancen, entweder ein neues Wort zu erfinden, oder aber ein selten gebrauchtes Wort bzw. Wortverbindung zu verwenden strebt. Und da Kant in der Fußnote das Wort «Abgötterei» verwendet, beabsichtigt er gerade eine Erklärung des Wesens der Götzenanbetung (Idolatrie) selbst vom Standpunkt der praktischen Vernunft. «Idolatrie» ist also einer der zentralen Aspekte der «Abgötterei», der für Kant bedeutendste Aspekt derselben: die Preisgabe der moralischen Denkungsart.

Zu S.498 ff.

In diesem Zusammenhang erscheint uns die Übersetzung von «Fürwahrhalten» mit «ubezhdennost (=Überzeugtheit)» nicht adäquat, und zwar aus folgenden Gründen. Das Wort «ubezhdennost (=Überzeugung)» und seine Derivate werden hier von Kant ständig und nebeneinander gebraucht, indem im «Fürwahrhalten» sehr fein diejenige Stufe und derjenige Zustand der Überzeugtheit ausgesondert wird, als der Glaube (der ja auch eine Überzeugung ist) eben zum Fürwahrhalten wird, d.h. zur Annahme des Geglaubten als

К стр. 483.

Wichtiges für Kanta inhaltliches различие между двумя видами морального действия — 1) когда оно подчинено моральному закону внутренне и безраздельно и 2) когда оно лишь внешне ориентировано на закон — проявляется здесь в тонких оттенках языка Канта: первое действие как бы стоит «под» моральным законом, под его властью (unter moralischen Gesetzen), а второе как бы внешне следует «за» ним (nach moralischen Gesetzen).

К стр. 486.

В Предисловии к первому тому данного двуязычного издания уже шла речь о проблемах и трудностях, связанных с переводом термина «Glückseligkeit», который Кант, несомненно, отличает от «Glück» — счастье. Переводя «Glückseligkeit» словом «блаженство», мы отметили, что этот перевод несовершенен и скорее представляет собой результат конвенционального выбора (как и в случае с термином «Wohlgefallen»). На стр. 463, кстати, имеется своего рода дефиниция «Glückseligkeit» — «совокупность всех целей, возможных посредством природы вне и внутри человека...», или «материя всех целей на земле», что по своей значимости и объемности явно превосходит суть счастья, «Glück», хотя и не приближается к конечной цели.

К стр. 496.

Нам представляется необходимым сохранить при переводе кантовский термин «идолатрия» и отклонить предложенный в прежнем переводе вариант «идолопоклонничество». Ибо Кант имеет здесь в виду не идолопоклонничество как таковое, но только особый аспект его, который и поясняется в скобках. Это один из случаев, когда Кант, для передачи непосредственно интересующих его оттенков смысла, стремится или изобрести новое слово, или употребить редко используемое слово или словосочетание. А поскольку Кант употребляет в сноске слово «идолопоклонство (Abgötterei)», он предполагает именно дать объяснение сущности самого идолопоклонства (идолатрии) с точки зрения практического разума. «Идолатрия» есть, таким образом, один из центральных аспектов «идолопоклонства», самый значительный для Канта аспект его: отказ от морального умонастроения.

К стр. 498 и далее.

В данном контексте представляется неадекватным перевод «Fürwahrhalten» словом «убежденность» — и вот по каким причинам. Слово «убежденность» («Überzeugung») и производные от него Кант здесь также постоянно и параллельно употребляет, тонко выделяя с помощью «Fürwahrhalten» такую стадию и такое состояние убежденности, когда вера (которая ведь тоже есть убеждение) перерастает именно в Fürwahrhalten, т.е. в принятие за истину того, во что ве-

einer Wahrheit. Es erscheint uns begründet, wenn man auch in der Übersetzung diese Sinnuance betont, ausgliedert, indem man das «Fürwahrhalten» entweder mit dem Wort «uwerennost (=Gewißsein)», oder aber mit dem buchstäblichen «prinjatje za istinu (=das Für-Wahrheit-Nehmen)» wiedergibt. Dies ist insbesondere in bezug auf das Verfahren der Gottesbeweise zu beachten. Denn wo «Fürwahrhalten» verwendet wird, da ist nicht bloß von einer Überzeugung (russ. ubezhdenje) die Rede, sondern von einem Gewißsein, welches nach Kant durch ziemlich beweis-kraftige Gründe hervorgebracht wird, die nach Kants Verstandnis beinahe faktische Gewißheit besitzen (siehe S 514).

Zu S.508.

Aus dieser Stelle wird die Notwendigkeit besonders deutlich, in der Übersetzung «Erkenntnis (=poznanye)» und «Wissen (=znanje)» zu unterscheiden, worüber schon in der Anmerkung zu S 121 die Rede war.

Zu S. 520, 524 ff.

Bezeichnend ist hier, daß bei Kant — im Zusammenhang der Erörterung der Frage nach der obersten Weltursache — bald der Begriff «Verstand (rassudok)», welcher dieser obersten Ursache, also Gott, zugeschrieben wird, bald aber «Vernunft (razum)» gebraucht wird. «Verstand» wird — wie paradox das auch sein mag, — in bezug auf die oberste Weltursache, also auf Gott (freilich nur sofern er in der Theologie gedacht wird) verwendet, «Vernunft» aber ist «unsere Vernunft», also auf den Menschen bezogen. Unserer Methode — bei der Übersetzung Sinnuancen (soweit überhaupt möglich) zu wiedergeben, — folgend, haben wir hier versucht, einen textnahen Wortgebrauch beizubehalten: «Verstand» — «verständlich» und entsprechend «rassudok» — «swjasannoje s rassudkom (=mit dem Verstand verbunden)». Es ist nun Sache der Experten, über die unterschiedlichen Gründe nachzusinnen, die Kant dazu bewogen haben, in bezug auf das Urwesen den «allzumenschlichen» Begriff des Verstandes zu verwenden. Bemerkenswert ist jedenfalls aber die terminologische Unterscheidung zwischen dem in diesen Absätzen zur Rede stehenden «Verstand», also dem Verstand des Urwesens, und «unserer Vernunft», die eigentlich allein eine solche Reflexion = Untersuchung anzustellen vermag. S.524 führt Kant zwar aus, daß, den obersten «Verstand» als dem Urwesen zukommend zu denken, noch nicht bedeutet, Gott einen solchen Verstand beizulegen. Verstand, bemerkt hier Kant (S.525), kann — und soll — man auch in Gott denken, und zwar nach einer Analogie mit dem menschlichen Verstande. Deshalb wird eigentlich von Kant, auch in bezug auf das übersinnliche Wesen die unmittelbar dem Menschen zukommende Bestimmung «Verstand» verwendet.

Zu S.524.

«... vom bloßen Dasein als einer Größe» — durch die vorhandene Übersetzungsweise «o tschistom bytiji (=vom reinen Sein)» wird Kants Text «hegelisiert». Es handelt vielmehr nur vom Dasein als solhem, sofern es Größe ist.

рят. Представляется оправданным и в переводе выделить, отличить этот оттенок смысла, передавая «Fürwahrhalten» либо с помощью слова «уверенность», либо с помощью буквального «принятие за истину». Это особенно важно иметь в виду применительно к процессу доказательства бытия Бога. Ведь в случае употребления «Fürwahrhalten» речь идет не просто об убеждении (Überzeugung), а об уверенности, порождаемой весьма сильными с точки зрения Канта аргументами, и имеющими, согласно его пониманию, чуть ли не фактическую достоверность (См с 514).

К стр. 508.

Из этого предложения особенно очевидна необходимость и в переводе различать познание (Erkenntnis) и знание (Wissen), о чем уже говорилось в примечании к стр. 121.

К стр. 520, 524 и след.

Примечательно здесь, что у Канта — в связи с обсуждением вопроса о высшей причине мира, — употребляется то понятие «рассудка (Verstand)», который приписывается этой высшей причине, то понятие «разума (Vernunft)» «Рассудок» — как ни парадоксально, — используется в отношении высшей причины мира, т. е. Бога (правда, лишь поскольку он мыслится в теологии), — разум же есть «наш разум», т. е. относится к человеку. Следуя нашему методу — передавать при переводе (насколько это вообще возможно) оттенки смысла, — мы попытались здесь сохранить близкое к тексту словоупотребление: «Verstand» - «verständlich» и соответственно «рассудок» — «связанное с рассудком». И дело знатоков размышлять о различных причинах, которые побудили Канта употребить в отношении к первосущности «слишком человеческое» понятие рассудка. Но во всяком случае здесь налицо терминологическое различие между «рассудком», который подлежит обсуждению в этих абзацах, т. е. рассудком первосущества, и «нашим разумом», который, собственно, один только и может произвести такую рефлексию = исследование. Правда, на стр.524 Кант поясняет, что мыслить высший рассудок как присущий первосуществу еще не означает приписывать Богу подобный рассудок. Рассудок, — замечает здесь Кант (стр.525), — можно — и должно, — мыслить и в Боге, а именно по аналогии с человеческим рассудком. Поэтому, собственно, Кант и употребляет непосредственно присущее человеку определение «рассудок» также в отношении сверхчувственного существа.

К стр. 524.

«... vom bloßen Dasein als einer Größe» — существующий перевод «о чистом бытии» «гегелизирует» кантовский текст. Речь идет, скорее, просто о (bloß), только лишь о бытии как величине.

к «Критике способности суждения»

1. *Аристотелевская школа* — Кант говорит о последователях Аристотеля, позаимствовавших у него учение о материи и форме вещей для выделения родовых и видовых отношений — 21
2. *Номотетика* (греч. νομοθετική) — законодательство — 21, 448. *Номотетический* — законодательствующий — 385.
3. *Геавтономия* (греч. ἐαυτόν и νόμος) — автономия для самого себя — 32, 185
4. *Бёрк* (Burke Edmund, 1729–1797) — английский политик, мыслитель и эстетик. На учение Бёрка о прекрасном в философском исследовании источника наших идей возвышенного и прекрасного («A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful» — Л., 1757; нем. пер.: Philosophische Untersuchungen über Ursprung unserer Begriffe vom Schönen und Erhabenen — Riga, 1773) опирался Кант, правда, подвергая критике его психологический подход к эстетической проблематике. В то же время попытка Берка оценить прекрасное в социальном плане как способность *сочувствовать* и *содействовать* (*mitzufüllen und mitzuhandeln*) привлекла особое внимание Канта. Книга имела влияние на Лессинга, Гердера, Мендельсона, А. Шлегеля и других немецких эстетиков — 47, 277.
5. *Сахем* — вождь индейского племени — 204.
6. *Эйлер* (Euler Leonard, 1707–1783) — немецкий математик и физик, по происхождению швейцарец, более 30 лет проработал в Петербургской академии наук. Внес значительный вклад в математику и механику. Автор большого числа работ по математическому анализу, баллистике, геометрии. См.: Письма о разных физических и метафизических материях... СПб., 1790–1791; Начальные основания алгебры. СПб., 1798 — 224
7. *Именитыми философами* Кант называет своих предшественников в области эстетики, главным образом Александра Баумгартена (1714–1767), но не только его, а и Готтшеда, Майера, Тетенса и Зульцера, которые, сближая понятия эстетического и совершенного, в то же время противопоставляли эстетическое утилитарному. (См., например: *Tetens J.-N.* (1736–1807) *Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung*, Leipzig, 1777, *Sulzer J.-G.* (1720–1779) *Allgemeine Theorie der schönen Künste*. Leipzig, 1771 Bd. I — 227.
8. *Копьеносец* Поликлета — статуя знаменитого греческого скульптора Поликлета из Аргоса (V в. до н.э.), образец гармонического соотношения частей тела. Его *Копьеносец* и *Раненая амазонка* известны по копиям — 235.
9. *Корова Мирона* — скульптура знаменитого грека Мирона (V в. до н.э.). Мирон считался одним из самых известных скульпторов периода расцвета Афин. Другие скульптуры — *Дискобол*, *Афина*, *Марсий* — известны по копиям. И Мирон, и Поликлет ставили своей целью изображение совершенного человеческого тела — 235.
10. *Марсен* (Marsden William, 1754–1836) — английский философ и этнограф. Кант имеет в виду описание им Суматры в книге об истории этого острова. (*The History of Sumatra*. L., 1783) — 243.
11. *Суматра* — остров в Индийском океане — 243.
12. *Савари* (Savary Anne Jean Marie René, 1744–1833) — один из участников Египетской экспедиции Наполеона — 252.
13. *Церковь св. Петра в Риме* — Кант имеет в виду собор св. Петра, построенный по проекту Микельанджело Буонаротти (1475–1564) — 252.
14. *Туманными звездами* Кант называет другие галактики — 256.
15. *Соссюр* (Saussure Horace-Benedict de, 1709–1790) — знаменитый французский геолог и географ, автор путешествия в Альпы (*Voyages dans les Alpes précédés d'un essai sur l'histoire naturelle des environs de Genève*: In 4 vol. Neuchatel; Fauche, 1779–1796, нем. пер.: *Reisen durch die Alpen: nebst einem Versuche über die Naturgeschichte der Gegenden um Genf*. Leipzig, 1781–1788) — 265, 276.
16. *Берк Эдмунд* — см. примеч. 4. Здесь имеется в виду упомянутое выше эстетическое сочинение Бёрка, где он утверждает, что чувство возвышенного основывается на самосохранении и страхе — 277.
17. *Батте* (Batteux Charles, 1713–1780) — французский философ, эстетик и педагог. Автор курса изящной словесности и сочинения «Изящные искусства, сведенные к одному принципу» (*Les Beaux Arts réduits à un même principe* — Р., 1746); последнее оказало влияние на немецких эстетиков. Одним из главных принципов искусства считал подражание, а различие между искусствами усматривал в средствах подражания — 284.
18. *Лессинг* (Lessing Gotthold Ephraim, 1729–1781) — немецкий философ-просветитель, публицист, эстетик, писатель, представитель реалистического направления в искусстве. Автор работ «Лаокоон» (1766) и «Гамбургская драматургия» (1767–1769), где дается анализ особенностей различных видов искусства. Пытался преодолеть каноны классицизма. Гуманистические идеалы Просвещения нашли свое выражение в драмах и памфлетах «Натан Мудрый» (1779), «Анти-Гец» (1778) и тезисах «Воспитание рода человеческого» (1780) — 284.
19. *Юм* (Hume David, 1711–1776) — английский философ, историк, публицист. Главной задачей его «Трактата о человеческой природе» (1739–1740) было обо-

- снование субъективности человеческих знаний. Это касалось и категорий, прежде всего категории причинности: поскольку, согласно Юму, всеобщность причинных связей ни логическим, ни опытным путем доказать нельзя (*post hoc* не означает *propter hoc*), следует признать причинное объяснение лишь нашей привычкой связывать таким образом события следующие друг за другом во времени. В отличие от Юма, Кант осмыслил содержание категориального синтеза на базе уже не эмпиризма, а априоризма — 285, 420.
20. *Кампер* (Camper Petrus, 1722–1789), голландский анатом и физиолог, автор трудов по сравнительной анатомии и физиологии. Главное сочинение — «*Demonstrationes anatomicopathologicae*» (Amsterdam, 1760–1762) — 304, 428.
 21. *Колумб* (Columbus Christopher, 1451–1506) — знаменитый генуэзский мореплаватель, стремившийся к берегам Индии и открывший Америку 12 октября 1492 г. Позже открыл Антильские острова и достиг побережья Южной и Центральной Америки — 304.
 22. *Ньютон* (Newton Isaac, 1642–1727) — великий естествоиспытатель, основатель естествознания нового времени, ведущего свое начало, как полагают, от главной работы Ньютона «*Математические начала натуральной философии*» (*Philosophiae naturalis Principia Mathematica* L., 1686). Под «натуральной философией» в XVII–XVIII вв. имелось в виду естествознание. Ньютон открыл закон всемирного тяготения, сформулировал три основных закона механики, а также дал четкие определения таких ее понятий как масса, сила, инерция. Рассматривал Универсум как систему взаимодействия атомарных сил — 308, 309, 400.
 23. *Гомер* (VIII в. до н.э.) — легендарный древнегреческий эпический поэт, автор бессмертных поэм «Илиада» и «Одиссея» — 309.
 24. *Виланд* (Wieland Christoph Martin, 1733–1813) — немецкий просветитель и писатель, посвятивший многие свои работы проблемам эстетики; известны сочинения «Агафон» (1766), «Оберон» (1780) — 309.
 25. *Фурии* — богини мщения в римской мифологии, соответствуют древнегреческим эриниям — 312.
 26. *Марс* — бог войны в римской мифологии — 312.
 27. *Юпитер* — верховный бог в римской мифологии; соответствует греческому *Зевсу* — 315.
 28. Говорится о *Юноне*, супруге Юпитера; соответствует греческой *Гере* — 315.
 29. *Великий король* — Кант называет так прусского короля Фридриха II (1712–1786), прославившего просвещенным монархом. Упомянутое стихотворение было написано на французском языке. См.: *Oeuvres de Frédéric le Grand* (В., 1849. Bd. X. S. 203) — 315.

30. Имеется в виду немецкий поэт середины XVIII в. *Вимгоф* (Withof Johann Philipp-Lorenz), уделявший в своем творчестве большое внимание этической проблематике. См. *Aufmunterungen in moralischen Gedichte*. Dortmund, 1755 — 316.
31. *Изида* — богиня плодородия, покровительница семьи и материнства в древнем Египте. Изображалась с головой или рогами коровы — 316.
32. *Зегнер* (Segner Johann Andreas, 1704–1777) — немецкий математик, автор математических сочинений: «*Elementarum analyseos infinitorum*» (1761); «*Elementarum calculi integralis*» (1768) и др. Некоторые авторы считают фундаментальным его вклад в теорию турбин (См., например: *Kaiser Wolfram. Johann Andreas Segner — der Vater der Turbine*. Leipzig, 1977) — 316.
33. *Юм* — Кант говорит здесь о его 8-томной «Истории Англии». (См.: *History of England*. L., 1762, нем. пер.: *Geschichte von Grossbritannien* Breslau; Leipzig, 1762–1764) — 320, 420.
34. *Цицерон* (Cicero Marcus Tullius, 106–43 гг. до н.э.) — римский политический деятель, оратор и философ. Философские сочинения «Тускуланские беседы», «О дружбе» и др., посвященные нравственной проблематике, раскрывали соотношение добра и зла, указывали на необходимость для человека жить достойно, быть мужественным перед лицом испытаний и т.д. Гуманистические идеалы, связанные с признанием человеческой свободы, рассматриваются в трактате «О судьбе». Идеи Цицерона имели наибольшее влияние в эпохи Возрождения и Просвещения. В замечаниях по логике Кант писал: «Чтобы научиться истинной популярности, нужно читать древних, например, философские сочинения Цицерона, поэтов Горация, Вергилия ... Ибо истинная популярность требует большого практического знания мира и людей». *И. Кант. Трактаты и письма* М., 1980. С. 355 — 328.
35. *Эпикур* (341–270 гг. до н.э.) — греческий философ, основавший в Афинах школу «Сад Эпикура». Большое место в его философии занимали этические вопросы, изложенные в «Письмах к Менекею» и «Главных мыслях». Эпикур отстаивал необходимость освобождения человека от страха смерти; известен его афоризм: «когда мы есть, то смерти еще нет, а когда смерть наступает, то нас уже нет». Эпикур считается одним из основателей гедонизма, признающего наслаждение целью человеческой жизни. При объяснении природы придерживался учения Демокрита об атомах как основе всех вещей — 331, 334, 391, 393.
36. *Сураат* — город в Индии на берегу Камбейского залива — 333.
37. *Вольтер* (Voltaire François Marie Arouet de, 1694–1778) — великий французский просветитель, философ, писатель. Защищал права третьего сословия, борясь с абсолютистским режимом и религиозным фанатизмом. Участник знаменитой

- Энциклопедии. Разработал новую концепцию истории, ориентированную на самостоятельные действия людей. Убеждение Вольтера в том, что «миром правят мнения», которые должны стать просвещенными, и теория просвещенного абсолютизма повлияли на развитие историцистских концепций. Главные сочинения — «Метафизический трактат» (1734), «Опыт о нравах и духе народов» (1769). Строки взяты из поэмы «Генриада» (La Hennade. P., 1757 Ch. 7) — 334
38. Локк (Locke John, 1632—1704) — один из основателей английского эмпиризма. Автор сочинения «Опыт о человеческом разумении» (1690). Его трактовка человеческого разума как «чистой доски» («*tabula rasa*»), письмена на которой написаны языком ощущений, выражена в получившем широкую известность изречении. «Нет ничего в интеллекте, чего не было бы сначала в чувствах». Дополнив его словами «кроме самого интеллекта», великий Лейбниц, защищавший теорию врожденных идей, поставил под сомнение концепцию Локка. Локк оказал огромное влияние на дальнейшее развитие эмпиризма — 352.
39. Платон (427—347 гг. до н.э.) — древнегреческий философ, автор теории идей и создатель античной диалектики. Свои произведения обычно писал в форме диалогов («Теэтет», «Парменид», «Пир», «Софист» и др.), в которых, решая проблему всеобщего знания, разбирал также диалектику многого и единого, истинного и ложного и т.п. Позже платонизм стал источником могущественного учения неоплатоников, в более широком плане философия Платона оказала воздействие на всю мировую культуру — 363.
40. Анаксагор из Клазомен (500—428 гг. до н.э.) — древнегреческий философ, ученик Анаксимена, учитель Перикла и Еврипида. В его философском учении можно выделить два важнейших момента: присоединение к материи ума и полагание в основу всех вещей мельчайших частиц, гомеомерий. По словам Анаксагора, «все вещи были вперемешку, затем пришел Ум и их упорядочил» (Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. I. С. 505). Ум, нус (*νοῦς*) признается движущей причиной образования и изменения тел, которые составлены из «подобочастных» (однородных) частиц — 363.
41. Минорка (Менорка) — остров в Средиземном море — 368.
42. Кант говорит здесь, по-видимому, об образовании Соединенных штатов Америки — 375.
43. Демокрит из Абдер (ок. 460—360-е гг. до н.э.) — древнегреческий философ, один из первых атомистов. По его учению, существуют лишь атомы и пустота; пустота, будучи небытием, так же необходима, как и бытие, поскольку она — условие движения атомов. Находясь в вечном движении, различающиеся по фор-

- ме, величине, положению, тяжести и порядку атомы, соединяясь и разъединяясь, образуют все тела. Случайности нет, существует одна только необходимость. Познание складывается из «темного», чувственного знания и «истинного» — признания атомов и пустоты. Учение дошло до нас в свидетельствах античных авторов — 391.
44. Под системой фатальности Спинозы Кант подразумевает вытекающий из механического детерминизма фатализм Спинозы. Свобода сводится к необходимости, поскольку Спиноза считает свободною такую вещь, которая действует по необходимости своей природы. Кант полагает, что подобное понимание восходит к учениям о каузальности Эпикура и Демокрита, однако если они обосновывали ее в связи чувственных вещей, то Спиноза строит свои рассуждения, исходя из интеллектуального понимания природы как бесконечной и вечной субстанции. Это Кант и характеризует как «нечто сверхчувственное, до чего наше разумение не доходит» — 391.
45. Спиноза (D' Espinoza, Spinoza Benedictus, 1632—1677) — голландский философ, автор «Этики» (1677), «Богословско-политического трактата» (1670), др. сочинений. При осмыслении предшествующей философии, прежде всего Декарта, и механистического естествознания, опирался на рационализм. Достижением философской мысли Спинозы следует считать признание природы субстанцией, причиной самой себя, *causa sui*. Будучи творящей и в этом смысле тождественной Богу, природа как *natura naturans* создает всё сущее, т.е. себя в качестве природы сотворенной, *natura naturata* — 391, 393, 394, 452.
46. Гилозоизм (от греч. ὕλη — материя и ζωή — жизнь) — учение о всеобщей одушевленности всего существующего. К гилозоистам можно отнести античных философов — Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Гераклита, Платона. К гилозоизму приближается пантеизм, характеризующий взгляды ряда мыслителей XVII—XVIII вв., например Б. Спинозы, И.В. Гете, Ж. Робине. Термин введен английским мыслителем Р. Кедвортом (1617—1688) в 1678 г. — 392, 395.
47. Теизм (от греч. θεός — Бог) — мировоззрение, согласно которому Бог в качестве трансцендентной миру сущности не только сотворяет его, но и вмешивается в дальнейшем во все происходящие события, определяя их. Для теизма характерны провиденциализм и ожидание чуда. Теизм находит место в христианстве, иудаизме и исламе. Термин введен в употребление Р. Кедвортом — 392, 395.
48. Спинозизм — учение Б. Спинозы. Кант подчеркивает в данном случае различие между своим и спинозовским пониманием Бога как абсолютного и единого субъекта. Для Спинозы Бог — это природа. Для Канта идея Бога есть нечто умопостигаемое с точки зрения теоретического разума, ограничивающая его. Кант

- утверждает здесь, что Спиноза хотел обосновать не реализм, а идеализм природы, но не достиг этого, поскольку указывал только на единство субъекта, а не на единство цели. А одно лишь представление о единстве субстрата не может породить никакой идеи целесообразности — 393, 421, 439.
49. *Окказионализм* — учение о случайном совпадении духовных и телесных явлений. Термин происходит от французских терминов «causes occasionelles» — «по причине случая»; термин введен последователем Р. Декарта — Н. Мальбраншем (1638—1715). Сторонники окказионализма, к которым нужно отнести также А. Гейлинкса, И. Клауберга, пытались решить нерешенный, как они считали, Декартом вопрос о взаимодействии мыслительного и телесного начал. Их аргументация сводится к тому, что ни душа не может воздействовать на тело, ни тело — на душу, поскольку они обладают противоположными атрибутами. Телесные явления, которые кажутся нам причиной душевных, в действительности не причина, а только повод. Действительной причиной соответствия телесного и духовного является Бог, вмешивающийся в эти процессы — 422, 423.
50. *Престабилизм* — учение, согласно которому Бог придает всем организмам различные задатки, развивающиеся в процессе жизни и воспроизводящиеся в потомстве, что способствует сохранению вида — 422.
51. *Преформация* — теория, по которой зародыши растения или животного с самого начала содержат в сильно уменьшенном виде те органы, которые во взрослом состоянии лишь увеличиваются в размерах. Крупнейшие представители — Г. Лейбниц, Ш. Боннэ, А. Галлер — 423.
52. *Эпигенез* — воззрение, утверждающее, что различие в строении органов и функций не существует в готовом виде в зародышах, а возникает прижизненно. Представители — П. Мопертюи, Ж. Бюффон, К. Вольф, И. Блюменбах — 423, 424.
53. *Блюменбах* (Blumenbach Johann Friedrich, 1752—1840) — немецкий анатом, физиолог и зоолог, автор многих трудов, в том числе книги «Handbuch der Naturgeschichte» (Göttingen, 1791). Кант ссылается на его сочинение о стремлении к формированию (Über den Bildungstrieb. Göttingen, 1781), в котором говорится о родстве различных организмов и обсуждается проблема зарождения жизни из неорганической материи. Кант вслед за Блюменбахом связывает эту возможность с наличием особой формообразующей силы (Bildungstrieb) — 424.
54. *Линней* (Linné Karl v., 1707—1778) — крупный шведский естествоиспытатель, сторонник креационизма, автор известной «Системы природы» (1735), в которой впервые в новое время проведена классификация растений и животных. Линней выделил около 1500 видов, защищая их постоянство — 427.

55. *Пантеизм* (от греч. *pân* — все и *θεός* — Бог) — учение, отождествляющее Бога и Универсум. Пантеизм характерен для мистических учений И. Экхарта и Я. Бёме, для натуралистических концепций Г. Гердера и И. Гёте, а также для философии Б. Спинозы. У многих немецких мыслителей пантеизм был оружием борьбы с механицизмом. На его основе Гете критиковал, например, «Систему природы» Гольбаха — 439.
56. *κατ' αληθειαν* (греч.) — объективное доказательство — 463.
57. *κατ' ανθρωπον* (греч.) — субъективное доказательство, апеллирующее к человеку — 463.
58. *Картезий* (Cartesius Renatus) — латинизированное имя французского философа Рене Декарта (Descartes René, 1596—1650), одного из основателей философии нового времени. Декарт осмысливал достижения предшествующей философии и естествознания XVII в. с рационалистических позиций. Внес значительный вклад в науку: предложил прямоугольную систему координат в геометрии, рассмотрел алгебру как *mathesis universalis*, выдвинул понятие рефлкторной дуги при изучении поведения животных и др. Основой его философских взглядов стал принцип взаимодействия двух субстанций — мыслящей (*res cogitans*) и протяженной (*res extensa*). Исходным пунктом философствования он объявляет сомнение. Главные работы — «Рассуждение о методе» (1637), «Метафизические размышления» (1641), «Начала философии» (1644). Оказал огромное влияние на последующую философскую мысль. Полемика с ним Спинозы, Лейбница и Паскаля определила направление развития европейской философии. Кант подвергает критике представления Декарта о животных как об автоматах — 464.
59. *Реймар* (Reimarus Hermann Samuel, 1694—1768) — немецкий философ, последователь Х. Вольфа. Будучи деистом, подверг критике библейские сказания о сотворении Богом живых существ и человека. Кант называет непревзойденной книгу Реймара «Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion» (Hamburg, 1754) — 476.

68, 1 zur ersten Auflage, 1790] Zusatz A2/A3. | 68, 11 dem] A1-3; den] Vorländer | 68, 18 kann. — also] A2; kann, so daß die Kritik ... nichts übrig läßt] A1. | 68, 26 dienen] A2/3; fehlt A1. | 70, 7 alleinigen] A2/A3; aber einigen] A1, Weischedel; oder einzigen] Erdmann. | 70, 8 welche] A2/A3; die] A1. | 70, 19 vorschreiben] A2/A3; vorschreibt] A1. | 72, 11f. sie — sie] A2/A3; es — es] A1, Weischedel, nicht nötig Cass. (Buek). | 74, 2 logische] A1-3; teleologische?] Rosenkranz. | 78, 4 Logik Prinzipien] A2/A3; Logik tut, die der Form] A1. | 80, 21 anderen] A2/A3; zweiten] A1. | 82, 13 Naturlehre] A1-3; Naturlehre gehalten] Erdmann; Ergänzung Erdmann nicht nötig Cass. (Buek). | 82, 24 unterworfen — also] A2/A3; fehlt A1. | 82, 30 welchen] A2/A3; denen] A1. | 84, 14 vorhergehende] Windelband; vorgehende] A1; Weischedel. | 84, 19 die] Zusatz A2/A3. | 86, 11 welchem — und ihre] A2/A3; dem — und auf welchem ihre] A1. | 86, 13 sie] A1/A2; jene] A3 | 88, 6 einschränken] A2/A3; einschränkten] A1. | 88, 8 aber] A2/A3; fehlt A1. | 88, 8 als] A2/A3; also] A1. | 90, 1 deren] A2/A3; davon die] A1. | 90, 2 soll] A2/A3; fehlt A1. | 90, 8 welches] A2/A3; was] A1. | 90, 10 wovon] A2/A3; davon] A1. | 92, 5 überdem] A1-3; fehlt Erdmann. | 92, 28ff. Anmerkung ist Zusatz von A2. | 96, 11 durch das] A2/A3; durchs] A1. | 96, 12 vom reinen] A2/A3; von reinen] A1. | 98, 13 welchen] A2/A3; denen] A1. | 98, 17 allgemeinen] A1/A2; allgemein] A3. | 100, 12 diese sich nicht] Erdmann, Windelband; diese nicht] A1-3, Weischedel; Ergänzung nicht nötig Cass. (Buek). | 102, 1 desselben] Windelband; derselben] Weischedel. | 106, 24 ist. — ist] A2/A3; ist, und unter diesen Gesetzen ist] A1. | 106, 29 dem] A2/A3; den] Erdmann; Verbesserung nicht nötig Cass. (Buek). | 108, 14f. können; — Ansehung] A2/A3; könnten), — und in Ansehung deren] A1. | 108, 19 da] A2/A3; weil] A1. | 108, 22 Naturdingen — besonderen] Erdmann; Naturdinge — solche besondere] A1-3. | 110, 14 erfreut — werden] A2/A3; steht A1 nach dem Konditionalsatz wenn — antreffen]. | 112, 7 nach] Zusatz Hartenstein; fehlt Weischedel. | 114, 9 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 118, 15 Abteilung] A1/A2; Abteilungen] A3. | 118, 21 das] A2/A3; was] A1. | 118, 28 welche] A2/A3; die] A3. | 118, 28 voraussagte] A1/A2; vorhersagte] A3. | 118, 30 eine] A2/A3; eine solche] A1. | 118, 32 dies] A2/A3; das] A1. | 122, 3 worin] A2/A3; darin] A1 | 122, 5 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 122, 5 sein mögen] A2/A3; sein] A1. | 122, 24 ja sogar, ohne] A2/A3; ja ohne sogar] A1. | 124, 20 Wessen Gegenstandes] A2/A3; Ein Gegenstand dessen] A1. | 124, 27 überhaupt] A1-3; überhaupt gültig] Frank/Zanetti; überhaupt gültig] Erdmann. | 126, 21 ein] A1; fehlt A2/A3. | 126, 26 werden] A1-3, Windelband; wird] Erdmann, Weischedel. | 128, 27 am] A1-3, vom] Erdmann. | 128, 32 entsprungenes] A1-3; entsprungen] Erdmann | 130, 1 wird] Zusatz Windelband; werden] Erdmann | 132, 14 und] A1/A2; und der] A3 | 132, 28 Gegenstande] A2/A3; Gegenstandes] A1 | 134, 2 enthält] Windelband; enthalte] Weischedel | 134, 24 wovon]

A2/A3; davon] A1. | 136, 25 könnten] A1/A2; können] A3. | 138, 9f. gemäß ihren] A2/A3; gemäß dieser ihren A1. | 138, 28 der] Zusatz A2/A3. | 138, 28 das erste 'der'] Zusatz A2/A3. | 152, 20 was] A1/A2; das] A3. | 154, 3 auf gut Rousseauisch] A1/A2; auf gut Rousseauisch auf die Eitelkeit der Großen] A3. | 154, 10 wäre] A2/A3; ist] A1. | 154, 15f. das — das] Hartenstein; dem — dem] A1-3, Cass. (Buek), Weischedel. | 156, 2 eben] A2/A3; so eben] A1. | 156, 14 die] A2/A3; der] A1. | 156, 15 welche] A2/A3; die] A1. | 156, 15 bloße] A1-3; bloß] Erdmann. | 156, 23 da die] A2/A3; da nur die] A1. | 156, 16 — muß entsprechend vor die Stelle 156, 23 gezogen werden. | 158, 1 die] A2/A3; eine] A1. | 158, 2 eine] A2/A3; fehlt A1. | 158, 2 Erkenntnisvermögen] A2/A3; Erkenntnis] A1. | 158, 6 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 158, 6 erkennt] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 158, 20 mein] A1-3; ein] Hartenstein. | 158, 20 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 158, 23 Gegenstände] Erdmann; Gegenständen] A2/A3, Weischedel, Cass. (Buek); Gegenstände] A1. | 158, 30 welche] A2/A3; so] A1. | 158, 32 Urteils] A1-3; Urteils] Hartenstein. | 160, 1 am] A1/A2; nicht gesperrt A3. | 160, 18 abhängen] A2; abhängen] A1/A3. | 160, 19 welches] A2/A3; das] A1. | 162, 8 andere Zusätze] A2/A3; andern Zusätzen] A1. | 162, 18 aufgelegt macht. In Absicht der] A2/A3, auferlegt macht. Aber von der] A1. | 162, 26 eigenes] A2/A3; eigen] A1. | 162, 27 an sich] A2/A3, fehlt A1. | 162, 27 welcher bloß] A2/A3; der nur bloß] A1. | 164, 3 absoluten] A2/A3; fehlt A1. | 164, 6 ungeachtet] A2/A3; unerachtet] A1. | 164, 19 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 164, 24f. Nicht — gefällt.] Zusatz von A2. | 164, 25 Dagegen] Rosenkranz; Daher] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 166, 2 dem] A2/A3; fehlt A1. | 166, 5 (weder — praktisches)] A2/A3; (ein theoretisches)] A1. | 166, 13 gebilligt] A2/A3; fehlt A1. | 166, 16f. aber — tierische] Zusatz von A2. | 166, 22f. denn — ab] A2/A3; denn ein Interesse, sowohl das der Sinne, als das der Vernunft, zwingt den Beifall ab.] A1. | 166, 26 einzige] A1/A2; einzig] A3. | 166, 27 einer, welcher] A2/A3; der, so] A1. | 168, 8 Gesetz] A1-3; Gesetzt] Windelband. | 168, 9 objektiv] A2/A3; auch] A1. | 168, 10 das zweite 'in'] A2/A3; fehlt A1. | 168, 15 einen] Erdmann; eines] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 170, 12 da] A2/A3; fehlt A1. | 170, 16 hinge] A1/A2; hängte] A3. | 170, 22f. ausmachend] Windelband; ausmachen] A1 (s. Druckfehlerverzeichnis); ausmache] A2/A3, Weischedel; "wäre" vor der Klammer, um "ausmache" zu erhalten] Erdmann | 170, 23 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 170, 28 oder] A2/A3; und] A1. | 172, 3 anhängen] A1/A2; anhangen] A3. | 172, 13 verbessere] A2/A3; verbessern] A1; s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 172, 15 in] A2/A3; fehlt A1. | 172, 22 in] A2/A3; und in] A1. | 172, 22 also] A2/A3; fehlt A1. | 172, 22 ein jeder — Geschmack] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 172, 23 eigenen] A2/A3; besondern] A1. | 172, 26 gedächte: dieser] A1-3; gedächte, daß er sagte: dieser] Erdmann. | 172, 30 Reiz] A2/A3; Einen Reiz] A1. | 174, 6 Anderer] A2/A3; andere] A1. | 174, 7 sie] A2/A3; es] A1. | 174, 11 besonderen] A1-3; eigenen] Erdmann. | 174, 11 heißen] A2/A3; sagen] A1. | 174, 20 jemanden] A1-3; jemandem] Cass. (Buek)? | 174, 24 (wie die empirischen alle sind)] Zusatz von A2. | 174, 25 letzteren] A2/A3; letztere] A1. | 174, 31 beim — beim] A2/A3; das zweite "beim" fehlt A1. | 176, 6 seine] A2/A3; ihre] A1. | 176, 9 geblieben] A1-3; fehlt Erdmann. | 176, 10 durch das] A2/

A3; durchs] A1. | 176, 14 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 176, 16 gebrauchen] A2/A3; brauchen] A1. | 176, 18 jeglichem] A1/A2; jeglichen] A3. | 176, 24 über einen] A2/A3; aber einen] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 176, 25 bloß] A2/A3; fehlt A1. | 176, 30 öfter] A2/A3; öfters] A1. | 178, 7 in Streite] A2/A3; im Streite] A1, Hartenstein. | 178, 7 sondern sich nur] A1-3; sondern indem sie sich nur] Vorschlag Cass. (Buek). | 178, 15f. auf das] A2/A3; aufs] A1. | 178, 16 bezeichnet] A2/A3; fehlt A1. | 178, 19 Allgemeingültigkeit] A1-3; Gemeingültigkeit] Vorschlag Cass. (Buek). | 178, 27 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 178, 29 sie] A1; sich] A2/A3, Cass. (Buek). | 178, 30 Objekts] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 178, 30 logischen] A2/A3; fehlt A1. | 178, 32 Urteilenden] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 180, 4 können — jene] A3; kann es nicht die Quantität eines objektiv—gemeingültigen Urteils] A1/A2. | 180, 12 einem ästhetischen] A2/A3; einem ästhetisches] A1; ein ästhetisches] Rosenkranz. | 180, 13 Gerüche] Erdmann; Gebrauche] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 180, 14 ein] A2/A3; fehlt A1. | 180, 27 aufschwätzen] A3; abschwätzen] A1; beschwätzen] A2, Weischedel. | 180, 31 glaubt] A2/A3; so glaubt] A1. | 182, 1 den Betrachtenden] A3; ihn] A1/A2, Cass. (Buek). | 182, 5 Möglichkeit] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 182, 6 welches] A2/A3; das] A1. | 182, 7 betrachtet] A1/A2, angesehen] A3. | 182, 11 es] A3; er] A1/A2, Cass. (Buek). | 182, 17 durch das] A2/A3; durchs] A1. | 182, 21 wozu] A2/A3; dazu] A1. | 182, 22f. wenn — falle] A2/A3; wider die er aber öfters fehlt und — fällt] A1. | 184, 5 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 184, 19 Erkenntnis überhaupt] A2/A3, nicht gesperrt A1. | 184, 23 besondere] A1-3; bestimmte] Hartenstein? | 184, 25 an] A1/A2; in] A3. | 184, 27 wodurch] A2/A3, dadurch] A1. | 184, 28 Einbildungskraft] A2/A3, nicht gesperrt A1. | 184, 29 Verstand] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 184, 30 Dieser] A2/A3, und dieser] A1. | 184, 31 freien Spiels] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 184, 32 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 186, 17 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 186, 32 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 188, 6 untereinander] A2/A3; fehlt A1. | 188, 8 durch das] A2/A3; durchs] A1. | 188, 20f. (der — Verstandes)] A2/A3; der — Verstandes] A1. | 188, 21 unbestimmter] A1/A2; (begrifflich unbestimmter) bestimmter] A3. | 188, 25 sofern] A2/A3; wenn] A1. | 188, 26 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 190, 1 einzeln] A2/A3; einzelne] A1. | 190, 5 für] A2/A3, als für] A1. | 190, 6 für] A2/A3, fehlt A1. | 192, 7 Zweck] A1-3; der Zweck] Hartenstein? | 192, 10 Begriffs] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 192, 10 Objekts] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 192, 18 zu erhalten] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 192, 19 wogegen] A2/A3; dagegen] A1. | 192, 21 (sie abzuhalten oder wegzuschaffen)] Zusatz von A2. | 194, 2 Ursachen] A2/A3; Ursache] A1. | 194, 4 einem] A1/A2; einen] A3. | 194, 13 der] A2/A3; fehlt A1. | 194, 29 durch das] A2/A3; durchs] A1. | 194, 31 Vorstellung von] Zusatz von A2. | 196, 5 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 196, 6 gegeben] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 196, 13 ein Kausalverhältnis] A2/A3, ein besonderes Kausalverhältnis] A1. | 196, 14 nur jederzeit] A1-3; jederzeit nur] Vorländer. | 196, 18 Unlust] A1-3; der Unlust] Erdmann. | 196, 28 nur] A2/A3; nur alsdenn] A1. | 198, 5 Urteil hingegen] A2/A3; aber] A1. | 198, 8 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 198, 9 einen] Erdmann, Windelband, Cass. (Buek); ein] A1-3, Weischedel. | 198, 21 analogisch] A1-3; analog]

Erdmann. | 198, 31 dieses] Windelband, diese] A1-3, nicht notwendig Cass. (Buek). | 200, 9 Indessen] A1/A2; Indes] A3. | 200, 9 öfter] A2/A3; öfters] A1. | 200, 12 an] A2/A3; für] A1. | 200, 15 hat, durch] A2/A3; hat, sich durch] A1. | 200, 23 empirische und reine] A2/A3; reine und empirische] A1; s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 200, 23 ersteren] A2; erstere] A1, ersten] A3. | 200, 24 zweiten die] A2/A3; zweite] A1. | 200, 25 von der] A2/A3; fehlt A1. | 200, 27 (als formale)] Zusatz von A2. | 202, 2 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 202, 9 Violine] A2/A3; Violin] A1. | 202, 12 verdienten] A1/A2; verdienen] A3. | 202, 14 zu gelten] A2/A3; gehalten zu werden] A1. | 202, 20 gleiche] A1/A2; solche] A3. | 202, 23 Töne der] A1-3; Töne solche der] Vorschlag Cass. (Buek). | 202, 25 nicht] A3; sehr] A1/A2. | 202, 29 würde] A1/A2; wurden] A3. | 202, 30 Bestimmung] A1-3; Bestimmungen] Vorländer. | 204, 5 welchen] Erdmann; welcher] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 204, 11 könne] A1/A2; könnte] A3. | 204, 21 daß sie vielmehr] A2/A3; daß vielmehr] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 204, 22 der] A2/A3; fehlt A1. | 204, 25 ja allen] A1/A2; ja in allen] A3. | 204, 27 was] A2/A3; fehlt A1. | 204, 31 können sie zwar] A2/A3; können zwar] A1; s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 204, 31 belebt] A2/A3; beliebt] A1. | 206, 2 erstere] A2/A3; schöne Form] A1. | 206, 7 bloßes] A2/A3; fehlt A1. | 206, 7 Reiz] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 206, 9 Zeichnung] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 206, 9 der] A2/A3; fehlt A1. | 206, 15 letztere] A2/A3, letzteren] A1. | 206, 17 die Vorstellung beleben, indem sie] Zusatz von A2. | 206, 18 erhalten] A2/A3; erheben] A1. | 206, 19 Zierat] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 206, 19 (Parerga)] A2/A3; fehlt A1. | 206, 23 Einfassungen der Gemälde, oder] A2/A3; fehlt A1. | 206, 27 Schmuck] A2/A3, nicht gesperrt A1. | 206, 28 Ruhrung] A2/A3, nicht gesperrt A1. | 206, 28 wo] A2/A3; da] A1. | 206, 31 (mit welcher das Gefühl der Ruhrung verbunden ist)] Zusatz von A2. | 208, 22 objektive innere] A2/A3; objektive] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 210, 3 nun] A2/A3; nur] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 210, 10 Hiervon ist die quantitative] A2/A3; , welche von der quantitativen] A1. | 210, 12 bei welchem] A2/A3; der] A1. | 210, 23 Begriff] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 210, 30f. wozu] A1-3; womit] Erdmann. | 210, 30 wenn es auch bloß die Idee einer Gesetzmäßigkeit überhaupt wäre)] Zusatz von A2. | 212, 4 eine formale subjektive] A2/A3; als formalen subjektiven] A1. | 212, 7 Unterschied] A2/A3; Unterschied der] A1. | 212, 8f. der — der] Vorländer; die — die] A1-3, Weischedel. | 212, 17 gründen] A2/A3; gründet] A1. | 212, 18 einzig] A3, Hartenstein, Windelband, Cass. (Buek); enig] A1/A2, Weischedel. | 212, 21 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 212, 23 in der Bestimmung] A2/A3; fehlt A1. | 212, 27 sofern sie] A2/A3; die] A1. | 212, 29f. wollte ästhetisch nennen] A1/A2; ästhetisch nennen wollte] A3. | 212, 31 vorstellte] A1/A2; vorstellt] A3. | 212, 32 welches beides sich widerspricht] Zusatz von A2. | 214, 4f. als Vermögen der Bestimmung des Urteils] A3; der Bestimmung desselben] A1/A2, Cass. (Buek). | 214, 6 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 214, 17 Arten der] Zusatz von A3. | 214, 22 jemand] A1/A2; niemand] A3. | 214, 23 daran] A1-3; darin] Erdmann. | 214, 29 der Paradiesvogel] A2/A3; die Paradiesvögel] A1. | 216, 6 Phantasien] A1/A2; Phantasieren] A3. | 216, 12 wodurch] A2/A3; daß dadurch] A1. | 216, 15 Schönheit]

A2/A3; fehlt A1. | 216, 18 voraus] A1/A2; steht A3 erst nach "Vollkommenheit". | 216, 18 welcher] A2/A3; der] A1. | 216, 25 Gefallende] A2/A3; gefallendes] A1. | 216, 28 ihrem] A2/A3; ihren] A1. | 218, 3 ein auf einem Begriffe gegründetes Wohlgefallen] Windelband, Vorländer; auf einem Begriffe gegründetes Wohlgefallen] A2/A3, Cass. (Buek); ein Wohlgefallen, das auf einem Begriffe gegründet ist] A1. | 218, 5 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 218, 13f. zwar — können.] A2/A3; ist zwar nicht allgemein, doch können ihm in — werden.] A1 | 218, 17 jenes] A2/A3; jener] A1. | 218, 25 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 220, 3 welcher] A2/A3; der] A1. | 220, 4 auf] A2/A3; der auf] A1. | 220, 11 halte] A2/A3; wende] A1. | 220, 14 welche] A2/A3, die] A1. | 220, 26 zureichende] A3; zureichende empirische] A1/A2, Weischedel, "empirische" überflüssig Cass. (Buek). | 222, 3 anderen] A2/A3; andere] A1. | 222, 4 wer aber] A2/A3; der aber, so] A1. | 222, 8 wonach] A2/A3; danach] A1. | 222, 24 welcher] A2/A3; der] A1. | 222, 25 durch einen] A2/A3; durch einem] A1. | 222, 27 Veränderung] A3; Veränderungen] A1/A2, Cass. (Buek). | 222, 28 lebenden] A1/A2; lebenden Sprachen] A3. | 222, 32 hat] A1/A2; behält] A3. | 224, 2 dem eines] Zusatz Windelband; nicht nötig Cass. (Buek). | 224, 6 die] A1—3; diese] Erdmann; nicht nötig Cass. (Buek). | 224, 8 eines] A2/A3; fehlt A1. | 224, 15 seiner] Erdmann; einer] A1—3; Weischedel. | 224, 25 welche] A2/A3; die] A1. | 226, 6 des] A1/A3; der] A2, Cass. (Buek). | 226, 15 aus] A2/A3; von] A1. | 226, 16 auch einer] A2/A3; auch ein] A1 | 226, 18f. Bewußtsein, ein Bild] A2/A3; Bewußtsein, zu reproduzieren, ein Bild] A1. | 226, 19 zu lassen] A2/A3; lassen] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis | 226, 21 wisse] A2/A3; wissen] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 226, 26 in dem] A2/A3; der] A1. | 226, 27 und] A1/A2; nebst] A3. | 228, 6f. liegt — wo — Grunde] A2/A3; ist diese Gestalt das Ideal des — da — angestellt wird] A1. | 228, 9 unter diesen empirischen Bedingungen] A2/A3; fehlt A1. | 228, 9 eine andere Normalidee] A2/A3; ein anderes Ideal] A1. | 228, 10f. eine andere] A2/A3; ein anderes] A1. | 228, 13f. bestimmten Regeln] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 228, 17 ihren] A1/A2; ihrer] A3. | 228, 19 ganze] A2/A3; fehlt A1. | 228, 19 Urbild] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 228, 21 in Darstellung] A1-3; in der Darstellung] Vorschlag Cass. (Buek). | 228, 29 regelmäßiges] A2/A3; regelmäßig] A1. | 228, 30 ihm zum] A2/A3; ihm wohl zum] A1. 230, 14 welcher] A2/A3; der] A1. | 230, 14 wer] A2/A3; der] A1. | 230, 16 darin] A2/A3; daran] A1. | 230, 29 auch nur einen mittelmäßigen] A2/A3; ebenso wohl einen nur mittelmäßigen] A1. | 230, 30 Proportionen] A2/A3; Proportion] A1. | 232, 7 dem Gegenstände] A1/A2; den Gegenständen] A3. | 232, 14 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 232, 14 nun] A2/A3; aber] A1. | 232, 16 wo] A2/A3; da] A1. | 232, 18 wo] A2/A3; da] A1. | 232, 19 welcher] A2/A3; der] A1. | 232, 21 ohne an] A2/A3; ohne auch an] A1. | 232, 22 öfter] A2/A3; öfters] A1. | 232, 23 eine Zweckmäßigkeit deutlich] A1/A2; deutlich eine Zweckmäßigkeit] A3. | 232, 28 hingegen] A2/A3; aber] A. | 234, 5 eine] A2/A3; die] A1. | 234, 6 als] Windelband; wie] A1—3, Cass. (Buek); wie ein] Erdmann. | 234, 26 Beistimmung] A2/A3; fehlt A1. | 236, 4 welcher sie] A2/A3; so es] A1. | 236, 7 derselben] A2/A3; desselben] A1. | 236, 11 welcher] A2/A3; der] A1. | 236, 14f. nach Begriffen, wiewohl gemeiniglich nur als nach dunkel] A2/A3;

nach ihnen, als nur dunkel] A1. | 238, 1 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 238, 8 desselben] Vorländer, derselben] A1—3, Weischedel. | 238, 14 durch das] A2/A3; durchs] A1. | 238, 24 muß] A1; fehlt A2/A3. | 240, 8 hier] A2/A3; mir] A1. | 240, 13f. das Prinzip, zwar nur subjektiv] Windelband; zwar das Prinzip nur subjektiv] A1—3; zwar das Prinzip nur subjektiv ist] Erdmann. | 242, 1 von Anwendung] A1-3; von der Anwendung] Vorschlag Cass. (Buek). | 242, 2 für] Windelband; vor] Weischedel. | 242, 3 und] A1/A2; um] A3. | 242, 6 vom] A1/A2; des] A3 | 244, 3 herauslaufe] A1-3; hinauslaufe] Erdmann. | 246, 4 dennoch] A2/A3; demnach] A1; s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 246, 16 Absicht] A1-3; Druckfehlerverzeichnis A1 hat "st. Absicht l. Absicht ist". | 246, 16f. Wo — wahrgenommen wird] A2/A3; Wo eine Absicht — einer Einteilung] A1. | 246, 24 einaugig] A2/A3; einaugigt] A1- | 246, 24 als] A2/A3; oder] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 248, 4 welches] A2/A3; welche] A1. | 248, 6 alsdann] A2/A3; fehlt A1. | 248, 8 wobei] A2/A3; wo] A1. | 248, 10 das] A2/A3; was] A1. | 248, 19 Möbeln] A2/A3; Mobilien] A1. | 248, 21 dieser] A1—3; diese] Erdmann; nicht nötig Cass. (Buek). | 250, 10 wogegen die dort] A2/A3; dagegen daß die dorten] A1. | 250, 16 des] A2/A3; den] A1. | 250, 17 wir vermutlich] A2/A3; wir wohl vermutlich] A1. | 250, 19 dies] A2/A3, es] A1. | 250, 23 öfter] A2/A3; öfters] A1. | 250, 27 indessen daß] A1/A2; während] A3. | 252, 12 der bloßen — dem] A1-3; die bloße — das] Vorschlag Cass. (Buek). | 252, 19 und auf kein] A2/A3, und kein] A1. | 254, 2 (das Schöne)] A2/A3; fehlt A1. | 254, 4f. (das Gefühl des Erhabenen)] A2/A3; fehlt A1. | 254, 14 enthält] A2/A3; fehlt A1. | 254, 23 fuhr] Windelband; fuhr] A1—3, Weischedel, Cass. (Buek). | 254, 24 hingegen] A3; stattdessen] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 254, 26 zwar] A2/A3; gar] A1. | 254, 29 aber] A2/A3; fehlt A1. | 256, 3 aufgefäß] A2/A3; abgefäß] A1. | 256, 14 welches] A2/A3; was] A1. | 256, 20 nämlich dem] A1-3; nämlich denen] Cass. (Buek). | 256, 23 zur Analogie mit der] A2/A3, fehlt A1. | 256, 25 Begriff] A2/A3; fehlt A1. | 256, 32 sich] A2/A3; sie] A1. | 258, 23 Urteil] A2/A3; Urteile] A1. | 258, 25f. Interesse, der] A1—3; Interesse sein, der] Erdmann, Cass. (Buek). | 258, 29 mußte] A2/A3; mußte] A1. | 260, 7f. in das — in das] A2/A3, ins — ins] A1. | 260, 28 etwas] A3; was] A1/A2, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek). | 260, 28 als sagen] A3; als zu sagen] A1/A2. | 260, 29 comparative] A2/A3, comperative] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 262, 1 was — ist] A2/A3; nicht gesperrt A1 | 262, 3f. ist es nicht, was dadurch bezeichnet wird] A2/A3; ist er nicht] A1. | 262, 5 es] Erdmann, Windelband; er] A1—3, Weischedel, Cass. (Buek) | 262, 5 gar kein Prinzip] A2/A3; gar Prinzip] A1; s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 262, 6 Es] A2/A3, Weischedel; Er] A1 | 262, 12 welches] A2/A3; was] A1. | 262, 13 Weil] A2/A3; Dieweil] A1. | 262, 15 die Größe dieser letzteren] A2/A3; dieser ihre Größe] A1. | 262, 16 sie] A2/A3; es] A1. | 262, 25 Beistimmung] Hartenstein, Windelband, Cass. (Buek); Bestimmung] A1—3, Weischedel. | 262, 28 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 264, 4f. dem über Größe reflektierenden Urteile] A2/A3; dem reflektierenden Urteile über Größe] A1. | 264, 5f. ist Er mag übnegns] A2/A3; ist (er mag nun)] A1. | 264, 9 beurteilenden] A2/A3; fehlt A1. | 264, 20 enthält] Windelband; enthalte] A1—3, Weischedel; Änderung Windelband nicht

nötig Cass. (Buek). | 264, 23 auf das] A2/A3, aufs] A1. | 266, 18 werde] A2/A3; wurde] A1. | 266, 22f. Teleskope — Mikroskope] A2/A3; Teleskopien — Mikroskopien] A1. | 266, 28 auf eine reelle] A2/A3; als einer reellen] A1 | 268, 1 aber] A2/A3; fehlt A1 | 268, 3f. klein. Mithin ist — erhaben.] A2/A3; klein, mithin Geistesstimmung — ist erhaben.] A1. | 268, 14f. zwar — nur durch] A2/A3; zwar nur bestimmte — sei, durch] A1. | 268, 19 würden] A2/A3; würde] A1. | 268, 25 einer] A1-3; eine] Erdmann. | 270, 13 zur] A2/A3, zu] A1. | 270, 15 Zusammenfassung] A2/A3; Zusammensetzung] A1. | 270, 23 indes] A2/A3; indessen] A1. | 272, 10 Idee] Windelband; Ideen] A1-3, Weischedel. | 272, 15 wovon] A2/A3; davon] A1. | 272, 20 vermischt) und] A1-3, Weischedel; vermischt) ist und] Erdmann, nicht nötig Cass. (Buek). | 274, 4 der] A2/A3; die] A1 (vgl. dort Druckfehlerverzeichnis) | 274, 19 diese] A1-3, Weischedel; die] Erdmann. | 274, 25 Zusammensetzung] A1-3, Zusammenfassung] Erdmann | 274, 30 ist zwar etwas objektiv Zweckmäßiges] A2/A3; ist etwas, was zwar objektiv zweckmäßig ist] A1. | 276, 10 Tetraktik] A1-3; Tetradike] Vorschlag Cass. (Buek). | 276, 11 Zusammensetzen] A1-3; Zusammenfassen] Erdmann, nicht nötig Cass. (Buek). | 276, 15 die] A2/A3; fehlt A1. | 276, 16 einem] A1-3; einen] Erdmann | 276, 31 sich dasselbe] A2/A3; es sich] A1 | 278, 8f. Das gegebene Unendliche] A2/A3; das Unendliche] A1. | 278, 12 Noumenons] A2/A3; Noumens] A1. | 280, 2 gegebenen] A2/A3; fehlt A1 | 280, 3 das erste 'die'] Zusatz Windelband, nicht nötig Cass. (Buek). | 280, 6f. dieses — Vermögens] A2/A3; dieses Vermögens, welches im Fortschreiten] A1. | 280, 11 welches] A2/A3; das] A1. | 280, 25 sie] A1; sich] A2/A3, Weischedel. | 280, 26 erhabenen] Vorländer, Windelband; Erhabenen] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 282, 5 wenn es, indem es sich] Hartenstein, Windelband, Cass. (Buek); wenn es sich] A1; wenn, indem es sich] A2/A3, Weischedel. | 282, 9 ihren] A2/A3; ihrer] A1. | 282, 10 unangemessen] A1/A2; angemessen] A3. | 282, 10 findet] A2/A3; befindet] A1. | 282, 11 vom] A2/A3; von] A1. | 282, 20 die unermessliche] A3, Windelband, der unermesslichen] A1/A2, Cass. (Buek). | 282, 23 lassen] A1-3; läßt] Hartenstein. | 282, 30 Ideen] A2/A3; Idee] A1. | 282, 31 eine ihnen] A1-3; ihnen eine] Erdmann. | 284, 6 eine solche] A2/A3; fehlt A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 284, 8 unveränderliches] A2/A3; veränderliches] A1. | 284, 11 in ein Ganzes] A2/A3; in einem Ganzen] A1. | 284, 24 zu der Schätzung durch die Vernunft] A2/A3; für die durch Vernunft] A1. | 284, 27 mit] A2/A3; zu] A1. | 286, 1 zu jenem] A1-3; mit jenem] Erdmann. | 286, 12 den] A2/A3; der] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 286, 12 der Vernunft] Erdmann, Windelband, Cass. (Buek); des Verstandes] A1-3, Weischedel. | 286, 12 unangemessen] A1-2; angemessen] A3. | 286, 20 die] A2/A3; fehlt A1. | 288, 1 hier] A2/A3; fehlt A1. | 288, 3 oder] A2/A3; fehlt A1. | 288, 12 einen] A2/A3; einem] A1, Cass. (Buek). | 288, 15 einer] A1-3; einer jeden] Erdmann, nicht nötig Cass. (Buek). | 288, 16 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 288, 22 aber zur] Erdmann, Windelband, Cass. (Buek); aber, als zur] A1-3, Weischedel. | 288, 27 Qualität] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 288, 27 sie] A1-3; es] Vorländer. | 290, 3 ward] A2/A3; wurde] A1 (s. dort Druckfehlerverzeichnis). | 290, 6f. als gegeben] Windelband; als ganz gegeben] A1, Hartenstein, Erdmann; als bloß gegeben] A2/A3,

Weischedel. | 290, 8f. weil da auf — gar] A2/A3; weil auf — Maß, da gar] A1. | 290, 16 Äußerste] A2; äußerste] A1, Äußere] A3. | 290, 17f. Einbildungskraft — als] A1/A2; Einbildungskraft für — Erweckung doch als] A3. | 290, 27 wird aber] A2/A3; aber wird] A1. | 292, 14 dem] A1/A2; welchem] A3. | 292, 23 daß] A1-3; da] Vorschlag Cass. (Buek). | 292, 27 ihn] A1/A2; ihn] A3. | 292, 29 Wer] A2/A3; Der] A1. | 292, 30 eingenommen] A2/A3; angenommen] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 294, 1 Jener] A2/A3; Er] A1. | 294, 2 Scheu] A2/A3; diesen Scheu] A1. | 294, 32 physische] A2/A3; fehlt A1. | 296, 5 wobei] A2/A3; dabei] A1. | 296, 7 solche] A2/A3; fehlt A1. | 296, 13 anzusehen] Erdmann, Windelband; ansehen] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 296, 28 bleibt] A2/A3, ist] A1. | 298, 4 dem] A2/A3, den] A1. | 298, 21 Handelsgeist] A3, Handlungsgeist] A1/A2, Weischedel. | 298, 29 über] A2/A3; fehlt A1. | 298, 31 der] A2/A3; seiner] A1. | 300, 15 befindet sich gar nicht in der] A2/A3; ist in gar keiner] A1 | 300, 17 ganz freies] A2/A3; zwangfreies] A1. | 300, 19 der] A2/A3; seiner] A1. | 300, 20f. eine dessen Willen gemäß Erhabenheit der Gesinnung bei sich selbst erkennt] A2/A3; eine seinem Willen gemäßen Erhabenheit der Gesinnung an ihm selbst bewußt ist] A1 | 300, 31 dem übermächtigen] A2/A3, das übermächtige] A1. | 302, 15 dieselbe] A2/A3; sie] A1. | 302, 19 worüber] A2/A3, darüber] A1. | 302, 30f. den] A2/A3; dem] A1. | 302, 30 unter der Voraussetzung derselben] A2/A3; unter dieser ihrer Voraussetzung] A1. | 304, 2 letzteren] A2/A3; letztere] A1. | 304, 9 vorbereitet] A2/A3; verbreitet] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 304, 19 Reisenden] A2/A3; Reisende] A1. | 304, 27 sondern es hat seine] A2/A3, sondern hat ihre] A1. | 304, 30 zu dem] A2/A3; den] A1. | 306, 13f. im Menschen] A2/A3; fehlt A1. | 306, 14 auch diesem] A2/A3, dem] A1 | 306, 18 die] A1-3; dieselbe] Erdmann | 306, 20 welcher] A2/A3; der] A1 | 306, 21f. (nur — Gefühls)] A2/A3; Klammer fehlt A1. | 306, 22 würden] A2/A3; wurde] A1. | 306, 25 hinüberzuziehen] A2/A3; herüberzuziehen] A1. | 306, 28 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 308, 5 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 308, 15 wonn] A2/A3; darin] A1. | 308, 24 für] A1-3; vor] Erdmann. | 308, 24 das zweite 'die'] A2/A3; fehlt A1. | 310, 18 dieselbe — Zwecke] A2/A3; die Zwecke] A1. | 312, 1 dieser] Windelband, Cass. (Buek); diesen] A1-3, Weischedel. | 312, 7 Übersinnlichem] A2/A3; Übersinnlichen] A1. | 312, 9f. und der] A1/A2, und in der] A3. | 312, 15 Idee des Übersinnlichen aber] A2/A3; Idee aber des Übersinnlichen] A1. | 312, 23 (dem moralischen Gefühl)] A2/A3; (das moralische Gefühl)] A1. | 314, 3 durch ein Werkzeug] A3; einem Werkzeuge] A1/A2, Weischedel. | 314, 10 welche] A2/A3; so sie] A1. | 314, 18 worin] A2/A3; darin] A1. | 314, 30 der] A1-3, den?] Erdmann. | 314, 30 ersteren] A1/A2; letzteren] A3, Erdmann. | 316, 1 sich] Zusatz Windelband, nicht nötig Cass. (Buek); die Natur] Erdmann; zur] A1-3, Weischedel. | 316, 1 doch] A1/A2; nur] A3. | 316, 2 stellt den]] A2/A3; stellt sie den] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis | 316, 5 doch] A1/A2; dennoch] A3. | 316, 7 ist] A2/A3; fehlt A1. | 316, 17 von vernünftigen] A1/A2; durch vernünftige] A3. | 316, 21 was] A1/A2; das] A3. | 316, 22 dieser] A1-3; diese] Erdmann. | 316, 26 als] A3; fehlt A1/A2. | 316, 31 macht: denn] A2/A3; macht, vorstellen, denn] A1. | 318, 19 freien] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 318, 25 versetzen),]

A1-3; versetzten),] Vorlander. | 320, 9f. (welches – aufdeckt)] A2/A3; Klammer fehlt A1. | 320, 17 (das Moralisch-) Gute] A2/A3; (das Moralisch-Gute)] A1. | 320, 22 welche die] A2/A3; die die] A1. | 320, 24 gewisse] A2/A3; die] A1. | 320, 26 moralische] Hartenstein; menschliche] A1-3, Weischedel. | 322, 4f. macht, – bestimmen] A2/A3; macht, sich nach freier Überlegung durch Grundsätze zu bestimmen] A1. | 322, 11 Apatheia,] A2/A3; Apathie,] A1. | 322, 14 ihrer] A2/A3; ihre] A1. | 322, 16 körperlichen] A2/A3; körperlicher] A1. | 322, 18 welche die] A2/A3; die die] A1. | 322, 31 gehemmt,] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 324, 16 Romane,] A2/A3; Romanen,] A1. | 324, 23 niedrige] A2/A3; widrige] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 326, 22 indem] A1-3, Weischedel; in dem] Erdmann, Windelband. | 328, 3 anders] A1-3; anderes] Erdmann. | 328, 9 Epoche] A1/A2; Periode] A3. | 328, 31 Sinnlichkeit] A2/A3; Sittlichkeit] A1. | 330, 8 wovon] A2/A3; davon] A1. | 330, 18 uns selbst, was] Erdmann; uns, selbst was] A1-3. | 330, 24 ist, sondern auch] A3; und sind] A1/A2, Cass. (Buek). | 330, 29 genug sein,] A3; genug zu sein] A1/A2, Cass. (Buek). | 332, 15 selbst untereinander] A2/A3; selbst und untereinander] A1, Erdmann. | 332, 25 Saussure] A2/A3; v. Saussure] A1. | 334, 12 physiologische,] A2/A3; psychologische] A1. | 334, 28 Erweichung,] A2/A3; Erreichung] A1. | 336, 1 vor] A2/A3; für] A1. | 336, 3 mit] A2/A3; fehlt A1. | 336, 14 immer] A2/A3; alles] A1. | 336, 15 nun] A2/A3; immer] A1. | 336, 16 das] A1/A2; fehlt A3. | 338, 17ff. herbeizuschaffen; eine transzendente Erörterung dieses Vermögens ist doch möglich und zur Kritik des Geschmacks wesentlich gehörig. Denn] A2/A3; herbeizuschaffen, so ist doch eine transzendente Erörterung dieses Vermögens zur Kritik des Geschmacks wesentlich gehörig, denn] A1. | 338, 19 derselbe] A2/A3; dieser] A1. | 338, 22 Verwerfungsaussprüche] A2/A3; Verwerfungsurteile] A1. | 338, 23ff. Das übrige – Urteile,] A2/A3; Drittes Buch. Deduktion der ästhetischen Urteile,] A1 (s. Druckfehlerverz.). | 340, 8 welche] A2/A3; die] A1. | 340, 9 muß] A2/A3; mußte] A1. | 340, 17f. Gemüt sich gemäß zeigt,] A2/A3; Gemüt gemäß ist] A1. | 340, 20 welche die] A2/A3; die die] A1. | 340, 24 hingelangt,] A2/A3; hinlangt] A1. | 342, 9ff. werden müsse. – Veranlassung] A2/A3; werde, welcher sich bewußt zu werden, die Auffassung – Gegenstandes, die bloße Veranlassung gibt] A1. | 342, 21 enthält] A2/A3; ist] A1. | 342, 24 der Urteile über] A2/A3; derer über] A1. | 344, 6 indes] A2/A3; indessen daß] A1. | 344, 15 haben] A2/A3; ist] A1. | 344, 22 könne] A2/A3; fehlt A1. | 344, 24f. Erkenntnis] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 344, 24 hat] A1; habe] A2/A3. | 344, 24 auch – für] A2/A3; auch ein Wohlgefallen für] A1. | 344, 25 dürfe] A1/A2; dürfte] A3. | 346, 3 erstlich die – sondern die] A2/A3; erstlich der – einer logischen – sondern der] A1. | 346, 10 worin] A2/A3; darin] A1. | 346, 29 wonach] A2/A3; danach] A1. | 348, 6 unter den Urteilen anderer] A2/A3; unter anderen ihren Urteilen] A1. | 348, 8ff. belehren – aussprechen] A2/A3; belehren – mithin – nicht – da etwas – folglich a priori ausgesprochen werden] A1. | 348, 10 aussprechen] Hartenstein, Cass. (Buek); ausgesprochen werden] A1; absprechen] A2/A3, Weischedel. | 348, 12 Erkenntnis] A1-3; Erkenntnis- (sc. Urteil)] Erdmann. | 348, 16 Publikums, noch] A2/A3; Publikums, nicht durch das] A1. | 348, 25 bloß] A2/A3;

fehlt A1. | 350, 6 hervorzubringen] A2/A3; hervorzubringen, dartue] A1. | 350, 6 Es gibt gar keinen] A2/A3; Es ist gar kein] A1. | 350, 12 vorgegangen] A1-3; vorangegangen] Kirchmann. | 350, 21 haben mag] A2/A3; fehlt A1. | 350, 25 einen] A2/A3; einem] A1. | 350, 27 welchen] A2/A3; den] A1. | 350, 29 woraus] A2/A3; daraus] A1. | 350, 30f. seinem Vorgänger – zu benehmen – ablernen] A2/A3; seinen Vorgängeren – zu benehmen – abzulernen] A1. | 352, 12 anstellen] A1; stellen] A2/A3, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek). | 352, 20 die Beurteilung der Schönheit] A2/A3; die der Schönheits-Beurteilung] A1. | 352, 20 abgebe; daß] A2/A3; abgebe und daß] A1. | 352, 21 mögen] A2/A3; fehlt A1. | 352, 22 haben, als ein hinreichender] A2/A3; haben einen hinreichenden] A1. | 352, 24 mithin logischen] A2/A3; fehlt A1. | 354, 7 auch] A2/A3; wenigstens] A1. | 354, 10 ich stopfe] A2/A3; so stopfe ich] A1. | 354, 10 keine Gründe und kein Vernünfteln] A2/A3; nach keinen Gründen und Vernünfteln] A1. | 354, 12 seien] Hartenstein; sein] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 354, 12 oder wenigstens] A2/A3; oder daß wenigstens] A1. | 354, 19 herzhählen] A1/A2; erzählen] A3. | 354, 20 auch obenein] A2/A3; und obenein] A1. | 354, 22 meinem] A2/A3; fehlt A1. | 354, 32 macht] A2/A3; machte] A1. | 356, 5 das] A2/A3; was] A1. | 356, 15 also] A2/A3; alle] A1. | 356, 23 den] A2/A3; um den] A1. | 356, 25 sondern] A2/A3; sondern um] A1. | 356, 27 welcher] A2/A3; der] A1. | 358, 6 Kunst] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 358, 7 Wissenschaft] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 358, 22 unter einen Begriff] A2/A3; unter einem Begriffe] A1. | 358, 27 desselben (das] A2/A3; derselben (zum] A1. | 360, 3 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 360, 5 Zusammensetzung] A1-3; Zusammenfassung] Hartenstein, Erdmann, nicht nötig Cass. (Buek). | 360, 6 des Verstandes] A2/A3; den Verstand] A1. | 360, 7 Zusammensetzung] A1-3; Zusammenfassung] Hartenstein, Erdmann, nicht nötig Cass. (Buek). | 360, 9f. (bei – wird)] A2/A3; Klammer fehlt A1. | 360, 10 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 360, 10f. Bedingung, daß] Windelband; Bedingungen, daß] A1-3, Cass. (Buek), Weischedel; Bedingungen, wodurch] Erdmann. | 360, 19 der Erkenntnisvermögen] Erdmann, Windelband, Cass. (Buek); des Erkenntnisvermögens] A1-3, Weischedel. | 360, 22 Vermögen] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 360, 23 Vermögen] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 362, 16 derselben] A2/A3; denselben] A1. | 362, 24 damit begriffen werde] A2/A3; um zu begreifen] A1. | 362, 29 unter objektive Verstandesbegriffe] A3, unter objektiven Verstandesbegriffen] A1/A2, Weischedel. | 362, 30 wo sie sich] A2/A3; sondern ihr] A1. | 364, 9 das] A2/A3; was] A1. | 364, 12 gleichwohl] A2/A3; sie gleichwohl] A1. | 366, 17 anderes] A1; anders] A2/A3. | 366, 25 eingeschränkt] A1; eingerichtet] A2/A3. | 366, 25 auf] A1/A3; fehlt A2. | 366, 26 (als – erforderlich)] A2/A3; Klammer fehlt A1. | 368, 10 haben. Obgleich nun dies letztere unvermeidliche,] A2/A3; haben, welches letztere zwar unvermeidliche] A1. | 368, 14 des] A1/A2, fehlt A3. | 368, 15ff. kann): – benommen,] A2/A3; kann, dadurch aber doch – benommen wird] A1. | 368, 23 seien] A2/A3; sein] A1. | 368, 28 mithin die] A1/A2; mithin auf die] A3. | 370, 5 als] A2/A3; auch als] A1. | 370, 7f. ein] A2/A3; fehlt A1. | 370, 7 Natur – für] A1/A2; Natur, der ihrem – anhinge, angesehen werden] A3. | 370, 9ff. indes] A2/A3; indessen daß] A3. | 370, 10 offen] A2/A3; bloß] A1. |

370, 13 Sinnesempfindung] Windelband; Sinnesempfindung] A1-3, Erdmann, Weischedel, Cass. (Buek). | 370, 22 bei der] A2/A3; durch die] A1. | 370, 27 in das] A2/A3; ins] A1. | 372, 9 hat — berechtigt.] A2/A3; hat, worauf aber, daß andere — ich nicht — berechtigt bin.] A1. | 372, 14 Betracht] A2/A3; Betrachtung] A1. | 372, 22 Reflexion. Ohne] A2/A3; Reflexion, und ohne] A1. | 372, 23 diese Lust] A2/A3; sie] A1. | 372, 26 vermittelt eines Verfahrens] A2/A3, durch ein Verfahren] A1. | 372, 29 bloß] A2/A3; nur] A1. | 372, 32 den] A2/A3; seinen] A1. | 374, 1 genötigt] A2/A3; fehlt A1. | 374, 4 welche] A2/A3; die] A1. | 374, 8 das zweite 'nicht'] A2/A3; fehlt A1. | 374, 9 Reiz] A2/A3; den Reiz] A1. | 374, 18 welchem] A2/A3, dem] A1. | 374, 26 welcher] A2/A3; der] A1. | 374, 29 zwar] A2/A3; fehlt A1. | 374, 30 hierin] A2/A3; in diesem] A1. | 376, 7 gleichsam] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 376, 10 welche] A2/A3; die] A1. | 376, 11 wurde] A2/A3; wurden] A1. | 376, 12 anderer] A2/A3; anderer ihre] A1. | 376, 16 dem] A2/A3, unserm] A1. | 376, 29 denken] A2/A3; zu denken] A1. | 376, 30 denken] A2/A3; zu denken] A1. | 378, 2 und das größte unter allen ist] A2/A3; unter welchen das größte ist] A1. | 378, 2 sich die Natur Regeln] A2, Cass. (Buek); sich die Naturregeln] A3, die Natur sich Regeln] A1; sich die Natur den Regeln] Erdmann. | 378, 3 welche] A2/A3, die] A1. | 378, 3 sein] A1; ihr] A2/A3. | 378, 8 worin] A2/A3; dann] A1. | 378, 13 von erweitert] A2/A3; vom erweiterten] A1. | 378, 15 vom] A2/A3; von] A1. | 378, 19 erweiterter Denkungsart] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 378, 21 wegsetzt] Windelband, Cass. (Buek); wegsetzen] A1-3, Weischedel; wegsetzen kann] Erdmann. | 378, 28 welche] A2/A3; die] A1. | 378, 28 diese] A1/A2; die] A3. | 378, 29 vieler] A2/A3, viel] A1. | 380, 1 eigenes] A2/A3; eigen] A1. | 380, 6 die Maxime des Verstandes] A2/A3, die des Verstandes] A1. | 380, 10 daß] A2/A3; fehlt A1. | 380, 12 auf das] A2/A3, aufs] A1. | 380, 19f. diesen wiederum Begriffe] A2/A3; diesem Begriffe] A1. | 380, 24 regelmäßiges] A2/A3; regelmäßig] A1. | 380, 24 versetzt] A2/A3; setzt] A1. | 380, 31 bezeichnen] A2/A3; benennen] A1. | 382, 12ff. daß — verbunden] A2/A3, daß ein solches, nachdem — worden, damit kein Interesse verbunden] A1. | 382, 15 aber] A1/A2; jedoch] A3. | 382, 17 Gegenstand] A2/A3; Gegenstand welches] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 382, 23 als] A1-3; als die] Erdmann. | 382, 30 dem] A2/A3; den] A1. | 384, 13 welcher] A2/A3; der] A1. | 386, 10 es] A2/A3; so] A1. | 386, 19ff. könne. — Ursache] A2/A3; könne, welcher, ob er nicht — könne, wir — Ursache haben] A1. | 386, 23 Vom] A1/A2; Von dem] A3. | 386, 25 diese] A2/A3; sie] A1. | 388, 1 öfter] A2, Weischedel; öfters] A1; oft] A3. | 388, 4 für das] A2/A3; fürs] A1. | 388, 13 abgebe. Dagegen aber behaupte] A2/A3, abgebe; dagegen behaupte] A1. | 388, 15 haben] A1-3; zu haben] Erdmann. | 388, 16 und daß] A2/A3; fehlt A1. | 388, 16 es] A2/A3; fehlt A1. | 388, 21 zur] A1/A2; zu] A3. | 388, 23 welcher] A2/A3; so] A1. | 388, 30 Natur. D. i.] A2/A3; Natur, d. i.] A1. | 388, 31 ihm] A2/A3; fehlt A1. | 390, 2 insgeheim] A2/A3; ingeheim] A1. | 390, 2 hintergangen] A2/A3; hintergangen hatte] A1. | 390, 5 was] A1/A2; welches] A3. | 390, 11 was] A1/A2; das] A3. | 390, 12ff. nur — verbundenes] A2/A3; nur mit — verbunden] A1. | 390, 17f. allein ein unmittelbares Interesse zu erwecken] A2/A3; an jener allein ein unmittelbares Interesse zu

nehmen] A1. | 390, 20 um] A2/A3; fehlt A1. | 392, 25 welcher] A2/A3; so] A1. | 394, 1 Chiffreschrift] Vorländer, Windelband; Chifferschrift] A2, Chifferschrift] A3; Chiferschrift] A1. | 394, 5 ausgebildet] A2/A3; ausgebildet ist] A1. | 394, 8 abzuhängen] A1; abzuhängen] A2/A3. | 394, 8 und] Erdmann; mit] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 394, 19 in] A2/A3; fehlt A1. | 396, 1 erwecken] Zusatz Erdmann. | 396, 4 nur insofern] A2/A3; nur sofern] A1. | 396, 22 seiner] A1-3; ihrer] Erdmann; Anm. Windelband: nicht nötig, ebenso Cass. (Buek). | 398, 2 hatte] A2/A3; hat] A1. | 398, 11 sollen] A2/A3; sollten] A1. | 400, 6 desselben] Vorländer; derselben] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 400, 7 seiner Ursache vor seiner Wirklichkeit] Windelband; ihrer Ursache vor ihrer Wirklichkeit] A1-3, Weischedel. | 400, 9 man] A2/A3; fehlt A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 400, 24 Beschäftigung] A2/A3; als Beschäftigung] A1. | 400, 31 vorgebliehen] A2/A3; vergeblichen] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 402, 9 Handwerken] A1/A2; Handwerkern] A3. | 402, 16 der] A2/A3; fehlt A1. | 402, 30 fragte] A2/A3; früge] A1. | 402, 30f. man — abgefertigt] A2/A3; man uns — abfertigen] A1. | 404, 4 der] A1-3; in den] Erdmann. | 404, 6 deshalb] A2/A3; um daher] A1. | 404, 30 wunderliches] A2/A3; wunderlich] A1. | 406, 24 als] A1-3; wie] Erdmann. | 406, 26 als] A1-3; wie] Erdmann. | 408, 15 allein] A2/A3; allen] A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 408, 16f. ohne daß die Schulform durchblickt] A2/A3; fehlt A1. | 410, 8f. mithin — lege] A2/A3; mithin ohne einen — Grunde zu legen] A1. | 410, 22 doch] A1-3; noch] Rosenkranz. | 410, 24f. beschreiben, oder] A2/A3; fehlt A1. | 410, 30 solchen] A2/A3; fehlt A1. | 410, 30 instandsetzen] A2/A3; in den Stand] A1. | 412, 4 und auch dieses nur, insofern diese letztere schöne] A2/A3; und dieses auch nur, sofern sie schöne] A1. | 412, 15 welcher, weil er niemals etwas] A2/A3; der, weil er niemals was] A1. | 412, 23 vorgetragen hat] A2/A3, fehlt A1. | 414, 6 welchen] A2/A3; den] A1. | 414, 7 Indes] A2/A3; Indessen] A1. | 414, 7 jener] A2/A3; jener ihr] A1. | 414, 11 der Erkenntnisse] A2/A3; in Erkenntnissen] A1. | 414, 25 Formel] A1-3; Form] Erdmann. | 414, 30 Nachmachung] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 414, 30 Nachahmung] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 416, 29 wobei] A1; bei dem] A2/A3, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek). | 418, 7 der] A1/A2; zur] A3. | 418, 18 schönes Ding] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 418, 26 für] A1-3, Weischedel; als] Erdmann. | 420, 11 ist] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 420, 22 als Schädlichkeiten] A2/A3; fehlt A1. | 420, 25 die] A2/A3; der] A1. | 420, 28 aufdränge] A1/A2; aufdrängte] A3. | 422, 10 welche] A2/A3; die] A1. | 422, 12 welchem] A1-3, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek) welchen] Erdmann. | 422, 19 derselben] A1-3; jener] Erdmann. | 422, 28 bleibt] A2/A3; ist] A1. | 422, 29 einen] A2/A3; einem] A1. | 424, 7 welche] A2/A3; die] A1. | 424, 17 denn das] A2/A3; das denn] A1. | 424, 28 die] A2/A3; den] A1. | 426, 12 nach welchem uns] A1/A2; so daß uns nach demselben] A3. | 426, 13f. dieser — dem] A2/A3; der von uns aber — anderem und] A1. | 426, 13 ganz] A1/A2; fehlt A3. | 426, 13f. nämlich dem] A2/A3; und] A1. | 426, 17 Liegendem] A3; liegenden] A1; liegendem] A2. | 428, 7 nämlich] A2/A3; fehlt A1. | 428, 10 gemacht] A2/A3; gedacht] A1. | 428, 16 Jupiters] A2/A3; des Jupiters] A1. | 428, 22 einem] A2/A3; einen] A1. | 430, 18 letztere] A3, Vorländer;

letzteren] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 430, 19 was] A1/A2; welches] A3. | 430, 19 anhänglich] A1-3; anhängig] Kirchmann. | 432, 3 der] A1/A2; von] A3. | 432, 6 die also zu einem Begriffe viel Unnennbares] A3; der also viel Unnennbares zu einem Begriffe] A1/A2. | 432, 6 dessen] A2/A3; davon das] A1. | 432, 12 ausmacht] Windelband; ausmachen] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 432, 10 Einbildungskraft] A1/A2; erstere] A3. | 432, 12 Verstandes] A1/A2; Verstandes steht] A3. | 432, 14f. Absicht — um noch über] A2; Absicht — um über] A1; Absicht sie hingegen — um noch über] A3. | 432, 15 doch] A2/A3; noch] A1. | 432, 26 Das letztere] A2/A3; Des letzteren] A1. | 432, 27 das] A1/A2; dies] A3. | 434, 6 der Regeln] A2/A3; fehlt A1. | 434, 19ff. Ideen — welche — zeige, mithin] A2/A3; Ideen zeige, welche — enthalten, mithin] A1. | 436, 5 verlorengelassen] A2/A3; wegfallen] A1. | 436, 8 diese] A2/A3; die] A1. | 436, 24 welchen] A2/A3; dergleichen] A1. | 438, 10 welcher] A2/A3; fehlt A1. | 438, 23 schöner] Erdmann; schöne] A1-3, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek). | 438, 24ff. Reich und original an Ideen zu sein, bedarf es nicht so notwendig zum Behuf der Schönheit, aber wohl der Angemessenheit] A1/A2; Zum Behuf der Schönheit bedarf es nicht so notwendig, reich und original an Ideen zu sein, als vielmehr der Angemessenheit] A3. | 438, 29 hingegen] A3; aber] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 440, 4 es] A2/A3; er] A1. | 440, 6 macht] A2/A3; so macht] A1. | 440, 23 welcher] A2/A3; der] A1. | 442, 11 übergetragen] A2/A3; übertragen] A1. | 442, 13 die bildende und die Kunst des Spiels] A2/A3; die bildende Kunst und die des Spiels] A1. | 442, 16 und] A3; fehlt A1/A2. | 442, 17 ihrer] A2/A3; fehlt A3. | 442, 18f. nicht so angemessen den gemeinen Begriffen] A1/A2; den gemeinen Begriffen nicht so angemessen] A3. | 442, 20 redenden] A2/A3; nicht gesperrt] A1. | 442, 25 Zuhörer] A1, Zuschauer] A2/A3, Cass. (Buek). | 444, 2 können] A2/A3; fehlt A1. | 444, 3 sich] A2/A3; fehlt A1. | 444, 8 als] Erdmann; sondern] A1-3. | 444, 13 was] A1/A2; das] A3. | 444, 20f. mithin — verspricht] A2/A3; fehlt A1. | 444, 28 dem Gesichte und Gefühl (obzwar dem] A1-3; für das Gesichte und Gefühl (obzwar für das] Erdmann. | 444, 31 welche] A2/A3; die] A1. | 446, 3 was] Windelband, wenn] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek); das erstere (sc. Urbild)] A3. | 446, 8 von] A1/A2; zu] A3. | 446, 22 gehörig. Ja alle] Erdmann; gehörig; ja alles] A1-3. | 446, 23 gezählt] A1/A3; gewählt] A2, Weischedel. | 446, 25 dagegen] A1/A2; wogegen] A3. | 448, 1 Zusammenstellung] A2/A3; nicht gesperrt] A1. | 448, 5 von Benutzung und Gebrauch] A2/A3, einer Benutzung und Gebrauchs] A1. | 448, 13 der Sinn des Gefühls kann] A3; und der Sinn des Gefühls kann] A1; der Sinn des Gefühls aber kann] A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 448, 18 Ringe, Dosen] A2/A3; Ringe und Dosen] A1. | 448, 30 von der] A3; die A1/A2. | 448, 32 Analogie] A1; Anlage] A2/A3. | 450, 3 ist, um] A2/A3; ist, und um] A1. | Weischedel. | 450, 4 zu] A2/A3; fehlt A1. | 450, 5 allem diesem] Hartenstein; allem diesen] A1-3. | 450, 7f. erfordern; das Geschmacksurteil ist doch über] A2/A3; erfordern, so ist doch das Geschmacksurteil über] A1. | 450, 19ff. (die — lassen)] Erdmann; steht in A hinter werden], ebenso Weischedel. | 450, 25 der Empfindungen] A2/A3; mit dem Tone der Empfindung] A1. | 450, 26 Musik] A3; nicht gesperrt] A1/A2, Cass. (Buek). | 450, 26 Farbenkunst] A3,

nicht gesperrt] A1/A2, Cass. (Buek). | 452, 4 Empfindungen] A1-3; Empfindung] Erdmann. | 452, 5 sei] A2; sein] A1; seien] A3, Cass. (Buek). | 452, 7 führe] A2; führen] A1/A3, Cass. (Buek). | 452, 9 dieselben] Erdmann; dieselbe] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 452, 13 dieselben] Erdmann; dieselbe] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 452, 20 zieht man zweitens] A2/A3; zweitens, zieht man] A1. | 452, 23 zurate] A2/A3; fehlt A1. | 452, 22 die, welche] A2/A3; die, die] A1. | 452, 26 imgleichen] A1/A2, ferner] A3. | 452, 27ff. man — erklärte.] A2/A3; sie — erklärten] A1. | 454, 1 schöne] gesperrt bei Windelband; Sperrung fehlt A1-3. | 454, 11 Oper] A2/A3; Opera] A1. | 454, 26 nach und nach] A2/A3; fehlt A1. | 456, 29 dessen] A2/A3; seinem] A1. | 458, 9 oder] A2/A3; und] A1. | 458, 14 irgendjemandes] A2/A3; seinem] A1. | 458, 15ff. lassen. — verwerflich] A2/A3; lassen, welche, wenn — doch dadurch verwerflich wird] A1. | 458, 20f. es auch aus dem Grunde allein, weil es Recht ist] A2/A3; dieses auch aus dem Grunde, weil es allein Recht ist] A1. | 458, 25f. (die — ausmachen)] A1/A2; (welches — ausmacht)] A3. | 458, 26 an] A2/A3; für] A1. | 458, 27 als] A2/A3; ohne] A1. | 460, 5 um] A2/A3; um den] A1. | 460, 13 was] A1/A2, welches] A3. | 460, 18 Parlaments-] A2/A3; Parlements-] A1. | 460, 19 welche die] A2/A3; die die] A1. | 460, 21 das] A2/A3; welches] A1. | 460, 28 deren] A2/A3; ihrem] A1. | 462, 7 denn] A1-3; dann] Rosenkranz. | 462, 12 ausübt] A3; ausube] A1/A2, Weischedel. | 462, 14 mitteile] A3; mitteile] A1/A2, Weischedel. | 462, 15 Zusammensetzung] A1-3; Zusammenfassung] Erdmann. | 462, 17 dient] A3; diene] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 464, 3 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 464, 3 sie] Windelband; sich] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 464, 22ff. letzteren — bleibendem — ersteren — transitorischem] A2/A3; letztere — bleibenden — erstere — transitorischen] A1. | 464, 29ff. Außerdem — gekommen ist.] A2/A3; fehlt A1, ebenso die Anm. 21. | 464, 29 hängt] A2; hangt] A1. | 466, 14 § 54] fehlt A1-3, Weischedel. | 466, 31 auflegen] A2; auflegten] A3. Anmerkung fehlt A1. | 466, 32 nötigen] A2; nötigten] A3. Anmerkung fehlt A1. | 468, 7f. Aussicht auf ein (— sei) mögliches] A2/A3; Aussicht eines (— sei), auf ein mögliches] A1. | 468, 14 was] A2/A3; das] A1. | 468, 15 ins] A1/A2; in] A3. | 468, 17 das Interesse an] A2/A3; das an] A1. | 468, 27 ihre Rolle] A2/A3; fehlt A1. | 468, 31 Hingegen] A2/A3; Aber] A1. | 468, 34 und dennoch] A2/A3; fehlt A1. | 468, 37 jenem] A2/A3; jener ihrem] A1. | 470, 6 machen] A1-3; macht] Erdmann. | 470, 14 worin] A2/A3; darin] A1. | 470, 16 Schwingung] A2/A3; Schwingungen] A1. | 470, 23 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 470, 25 ist (denn] A2/A3; ist, wie etwa bei einem, der von einem großen Handlungsgewinn Nachricht bekommt (denn] A1. | 470, 26 Gleichgewicht] A2/A3; Spiel] A1. | 470, 28 ein] A2/A3; als ein] A1. | 470, 29 der] A2/A3; fehlt A1. | 470, 27 Surate] A2/A3; Surat] A1. | 470, 30 sah, mit] A2/A3; sah und mit] A1. | 470, 30 anzeigte und auf] A2/A3; anzeigte, auf] A1. | 470, 33 hereinkriegen] A1-3; hineinkriegen] Erdmann. | 472, 1 will, aber] A2/A3; will und] A1. | 472, 5 positive] A2/A3; fehlt A1. | 472, 6 oft] A2/A3; öfters] A1. | 472, 9 welche vor großem] A2/A3; die für großen] A1. | 472, 14 Perücke] A2/A3; nicht gesperrt] A1. | 472, 14 wurde] A1; ward] A2/A3, Weischedel, Windelband. | 472, 17 lang] A2/A3; durch] A1. | 472, 20 Geschichte eine

Gesellschaft in ein] A2/A3; Geschichte in eine Gesellschaft ein] A1. | 472, 21 Aufmerksamkeit] A2/A3; Muhe] A1. | 472, 30 Bewegung] A2/A3, fehlt A1 | 474, 1f. könne — die Luft] A2/A3; könne, welche (gleich — fühlen) die Luft] A1. | 474, 2 welche] A2/A3; die] A1 | 474, 6 sagte] A1-3; sagt] Erdmann. | 474, 10 sind] A2/A3, ist] A1 | 474, 11 ist] A2/A3; fehlt A1. | 474, 17 welches] A2/A3; welche] A1. | 474, 19 Geschmacks] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 474, 26 vorsichtig] A1-3; sorgfältig] Erdmann. | 474, 27 die] A2/A3; fehlt A1 | 474, 28 welcher] A2/A3, so sie] A1. | 474, 36f. eine auf kurze Zeit sich hervortuende Erscheinung] A2/A3; nur eine kurze Zeit Erscheinung] A1. | 476, 1f. zugleich — darüber] A2/A3; zugleich auch die Verlegenheit dessen, der — hergibt, darüber] A1 | 476, 5 gewitzt] A3; gewitzigt] A1/A2, Windelband, Weischedel, Cass (Buek). | 476, 13 launige] A3; launichte] A1/A2. | 476, 18 das zweite 'ist'] A2/A3, heißt] A1. | 476, 19 launig] A3; launicht] A1/A2. | 480, 15 welche] A2/A3, die] A1. | 480, 23 vernünfteldes] A2/A3; vernünftelnd] A1. | 482, 1 findet] A2/A3; vorfindet] A1. | 482, 15 er] A2/A3; fehlt A1. | 484, 11 ungeachtet] A2/A3; unerachtet] A1. | 484, 27 aus] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 486, 3 was] A1/A2; welches] A3. | 486, 4 theoretisch] A2/A3; fehlt A1 | 486, 8 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 486, 17 daher] A2/A3; fehlt A1. | 486, 22 was] A1/A2; das] A3 | 486, 23 als] A2/A3; fehlt A1 | 486, 29 begeben] A2/A3; geben] A1 | 488, 1 aber] A1-3; oder] Hartenstein. | 488, 20 begreiflich] A1/A3, begrifflich] A2. | 490, 23 mit dem, welchen] A2/A3; als den] A1. | 492, 5 einige] A2/A3; welche] A1 | 492, 12 können] A2/A3; und können] A1 | 492, 26 wozu] A2/A3, dazu] A1. | 492, 28f. (wenn — wird)] A2/A3; fehlt A1 | 492, 35 Gedanke] A1; Gedanken] A2/A3. | 494, 8 werden. Allein] A2/A3; werden; aber] A1. | 494, 11 im] A1; in] A2/A3. | 494, 13f. wenn sie aber auch empirisch ist] A2/A3; ist diese aber auch empirisch] A1. | 494, 14 bleibt] A2/A3; ist] A1. | 494, 21 von der] A2/A3; der] A1. | 494, 23 ist dies] A2/A3; fehlt A1. | 496, 10 das, auf welches in Beziehung] A2; das, worauf in Beziehung] A1; das, in Beziehung auf welches] A3. | 496, 15 dieser] A2/A3; diese] A1. | 498, 8 für das] A2/A3; fürs] A1. | 498, 9 für das] A2/A3; fürs] A1. | 498, 11 für das] A2/A3; fürs] A1, dort nicht gesperrt. | 498, 14 bestimmen] A2/A3; sollen bestimmen] A1. | 498, 22 entweder] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 498, 23 so daß] Windelband; daß] A1-3, Weischedel und zu behaupten, daß] Hartenstein, d. i. zu behaupten, daß] Erdmann. | 498, 26 verdiene] A2/A3; verdienen] A1. | 498, 29 seien] A2/A3; sein] A1; sind] Rosenkranz. | 498, 29 oder] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 500, 27 ungeachtet] A2/A3; unerachtet] A1. | 502, 14 im zweiten Falle] A2/A3; fehlt A1. | 502, 17 erzeugten] A1/A3; erzeugte] A2, Cass. (Buek). | 502, 19ff. der — Schaltieren] A2/A3; von Farben (am Fasan, Schaltieren)] A1. | 504, 13 ihnen] A2/A3; ihr] A1. | 504, 17 Wärmematerie] Vorländer; Wärmematerie] A1-3. | 504, 18 dem] A2/A3; im] A1. | 504, 31 indes] A2/A3; indessen] A1. | 506, 5 Wärmestoff] A2/A3; Warmstoff] A1. | 506, 6 wurde] A1; ward] A2/A3, Windelband, Weischedel. | 506, 20 eigenes Gewicht oder die Luftberührung] A2/A3; eigen Gewicht oder Luftberührung] A1. | 506, 24 nunmehrighes ruhiges] Hartenstein, Erdmann, Cass (Buek); nunmehrighen ruhigen] A1-3, Weischedel. | 508, 10 scheiden] Hartenstein; scheidet] A1-3, Weischedel. | 510,

6f. Gunst — erzeugt] A2/A3; eine solche, die — erzeugt] A1. | 510, 9 unserer] A2/A3; unsere] A1. | 510, 14 würde] Erdmann; wurde] A1-3, Weischedel | 510, 15 aber] A2/A3; und] A1 | 510, 15 und] A2/A3; aber] A1. | 512, 22 analogisch] A1-3, Weischedel; analog] Erdmann. | 512, 22 ist] Erdmann, fehlt A1-3 | 514, 1 exhibitiones] A2/A3; exhibitio] A1 | 514, 9 ersteren] A2/A3, erste] A1. | 514, 22 den Regeln] Erdmann; der Regel] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek) | 516, 10 ist] A2/A3; fehlt A1. | 516, 11 an sich sei] Windelband; an sich] A1-3, Weischedel, Cass (Buek), an sich ist] Erdmann. | 516, 11 der] A2/A3; fehlt A1. | 516, 22 Beistimmung] A2/A3; Bestimmung] A1. | 516, 28 und] A2/A3; fehlt A1. | 518, 15 was] A1/A2; welches] A3. | 518, 16 was] A1/A2; welches] A3. | 518, 29 nur] A2/A3, nicht gesperrt A1. | 520, 12 finden] A2/A3; zu finden] A1. | 520, 26 worunter] A2/A3; darunter] A1. | 522, 20 Geselligkeit] A1; Glückseligkeit] A2/A3. | 522, 21 unterscheidet] A1/A2; unterscheiden] A3. | 522, 25 einem] A1/A2; dem] A3. | 522, 29 des] Windelband, der] A1-3, Weischedel. | 524, 13 wovon auch und von der] A2/A3, davon auch und der] A1 | 524, 17 eines Jeden] A2/A3, jedes sein] A1. | 524, 20ff. sei; da, nur wenn mit diesem die Sinnlichkeit in Einstimmung gebracht wird, der echte Geschmack eine] A2/A3; sei, mit welchem in Einstimmung die Sinnlichkeit gebracht, der echte Geschmack allein eine] A1 | 528, 4 zu der] A2/A3; zur] A1. | 528, 6 ein] A2/A3; einem] A1. | 528, 9 solche spezifischen ihr angemessenen Formen] Erdmann; eine solche spezifische ihr angemessene Form] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek) | 530, 23 erklären] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 530, 24 der] A1/A2, Windelband, Weischedel; zu der] A3, Cass (Buek). | 530, 30 befindlich] A2/A3; belegen] A1. | 532, 2 wogegen] A2/A3; dagegen] A1. | 532, 6 regulatives] A2/A3; regulativ] A1, dort nicht gesperrt. | 532, 8 ein] A2/A3; fehlt A1 | 532, 9 konstitutives] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 532, 10 Begriff] A2/A3; fehlt A1. | 534, 21 dem] A2/A3; den] A1. | 536, 11 nützen] A2/A3; nutzen] A1. | 536, 15 ahnen] A2/A3; ahnden] A1. | 538, 4 so] A2/A3; was so] A1. | 538, 5 gleichwohl aber] A2/A3; was gleichwohl] A1. | 538, 27 Blumenbeete] hier korrigiert; Blumenbeeten] A2/A3; Blumenbetten] A1. | 538, 28f. meiner nach einer beliebigen Regel gemachten Umgrenzung] A2/A3; meiner beliebigen Umgrenzung] A1. | 540, 13 welches] A2/A3; das] A1. | 540, 17 empirisch] A2/A3; fehlt A1 | 540, 26 Weil] A2/A3, Diweil] A1. | 542, 6 welcher] A2/A3; welche] A1. | 542, 8 ungeachtet] A2/A3; unerachtet] A1. | 542, 10 dem] Erdmann; den] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 542, 17 ahnen] A2/A3; ahnden] A1. | 542, 18ff. mag. Diesen zu kennen, haben wir zwar auch nicht nötig, wenn es bloß um formale Zweckmäßigkeit unserer Vorstellungen a priori zu tun ist; aber auch nur da hinaussehen zu müssen, flößt für den Gegenstand, der uns dazu nötig, zugleich Bewunderung ein.] A2/A3; mag, welchen zu kennen wir zwar auch nicht nötig haben, wenn es bloß um formale Zweckmäßigkeit unserer Vorstellungen a priori zu tun ist; wohin aber auch nur hinaussehen zu müssen, für den Gegenstand, der uns dazu nötig, zugleich Bewunderung einflößt.] A1. | 542, 24ff. wegen — Erkenntnisgebrauch] A2/A3; um — Erkenntnisgebrauch willen] A1. | 542, 32 machte] A1; macht] A2/A3, Weischedel, Cass. (Buek). | 544, 3 relative Vollkommenheit] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 544, 4 Die] A2; ; die] A1; Diese] A3. | 544, 8 eine] A2/A3; einer]

A1. | 544, 10 die] A2/A3; fehlt A1. | 544, 14 desselben] A2/A3; derselben] A1. | 544, 17 § 63] A1/A2; § 56] A3 (Druckfehler). | 544, 28 Weil – werden] A2/A3; Daher, weil – kann, alle daselbst – werden muß] A1. | 546, 7 indes] A2/A3; indessen daß] A1. | 546, 15 gewinnt] A2/A3; nimmt] A1. | 546, 18 fort. – Nun] A2/A3; in A1 beginnt mit "Nun" ein neuer Absatz | 546, 22 zuwächst] A2/A3; der Absatz fehlt in A1. | 546, 24 Zwecke] A1; Mittel] A2/A3; Weischedel, Cass. (Buek). | 548, 15 seiner] A1-3; einer] Hartenstein; nicht nötig Cass. (Buek). | 548, 26 farbige] A2/A3; farbigte] A1. | 548, 27 manchmal] A2/A3; mannigmal] A1. | 548, 27 aus] A2/A3; fehlt A1. | 548, 28 den Esel und] A2/A3; fehlt A1. | 548, 29 zuträglich] A1; zutraglicher] A2/A3, Cass. (Buek). | 548, 32 wozu] A2/A3; dazu] A1. | 550, 1 wenn] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 550, 17 Saaten] A1, Windelband, Cass. (Buek); Staaten] A2/A3. | 550, 18 die] A2/A3; und die] A1. | 550, 23 Völker] A2/A3; fehlt A1. | 550, 30 der Jakute] A2/A3; oder Jakute] A1. | 550, 31 darum] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 552, 2 weil] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 552, 3 alle die] A1-3; alle diese] Erdmann. | 552, 9 ohnedas] A2/A3; ohnedem] A1. | 552, 15 d. h.] A2/A3; d. i.] A1; d. i. um] Erdmann. | 552, 27 gleichwohl] Erdmann, Windelband; gleichwohl aber] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 554, 5 ein reguläres Sechseck] A2/A3; vom regulären Sechseck] A1. | 554, 15 daß folglich auch] A2/A3; folglich daß auch] A1. | 554, 22 das] A2/A3, was] A1. | 554, 25 vorläufig] A2/A3; fehlt A1, s. dort Druckfehlerverzeichnis. | 554, 26 (obgleich in zweifachem Sinne)] A2/A3; fehlt A1. | 556, 9 dieses] A2/A3; dieser] A1. | 556, 9 es] A2/A3; er] A1. | 556, 12 er] A1-3; es] Erdmann. | 556, 14 welche] A2/A3; die] A1. | 556, 14 ihm] Erdmann, Windelband, Cass. (Buek); ihr] A1-3, Weischedel. | 556, 21 daß alle Kunst davon unendlich] A2/A3; von der alle Kunst unendlich] A1. | 556, 23 erhält] A2/A3; fehlt A1. | 556, 30 das] A2/A3; der] A1. | 558, 4 ihrer] A2/A3; dieser ihrer] A1. | 558, 11 ungeachtet] A2/A3; unerachtet] A1. | 558, 17 welches] A2/A3; was] A1. | 560, 7 Ursachen] A1-3; Ursache] Rosenkranz. | 560, 11 der] A2/A3; fehlt A1. | 562, 8 Prinzip sein] Windelband; Prinzip] A1-3, Weischedel, Prinzip ist] Erdmann. | 562, 17 hervorbringendes] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 562, 24 ein Rad] A2/A3; fehlt A1. | 562, 24 des] A2; der] A1/A3. | 562, 27 welches] A2/A3; was] A1. | 562, 29 auch nicht ein] A1; auch so wenig wie ein] A2/A3, Weischedel, Cass. (Buek). | 564, 5 es] A3; sie] A2, Cass. (Buek); "sie" fehlt A1. | 564, 5 es] A3; sie] A1/A2, Cass. (Buek). | 566, 4 wie sie diejenigen] A2/A3; dergleichen] A1. | 566, 4 welche] A2/A3; die] A1. | 566, 5 ist] A2/A3; sind] A1 (Druckfehler). | 566, 17 derselben] A2/A3; desselben] A1. | 566, 17 sondern] A2/A3; als] A1. | 568, 26 von] A2/A3; fehlt A1. | 568, 27 Verlassung] A2/A3; Veranlassung] A1. | 570, 3 genug] A3; genug tun] A2, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek), gnug tun] A1. | 570, 5 daß] A2/A3; dessen] A1. | 570, 10ff. Denn wenn – da] A2/A3; weil wenn – beziehen, wir sie auch – beurteilen müssen und kein – da ist] A1. | 570, 19 Doch muß] A2/A3; so muß doch] A1. | 570, 21 formt] A2/A3; fehlt A1. | 570, 25 der] Erdmann; über] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 570, 32 die] A2/A3; der] A1. | 572, 3 Völkern] A3; Völker] A1/A2. | 572, 3 die] A2/A3; fehlt A1. | 574, 20 das] Hartenstein; daß] A1-3. | 574, 31 das] A2/A3; was] A1. | 576, 9 seien] A2/A3; sind] A1. | 576, 28 daß folglich ohne] A2/

A3; und daß, ohne] A1. | 576, 29 ermüdende] A2/A3; die ermüdende] A1. | 578, 8 hat] A2/A3; haben] A1. | 578, 8 es] Vorländer; sie] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 578, 26 ihrer] A2/A3; dieser ihrer] A1. | 580, 8 Platz] A2/A3; ihren Platz] A1. | 580, 22 hereinbringt] A1/A2; hineinbringt] A3. | 582, 9 nur] A2/A3; fehlt A1. | 582, 19 einheimisches] A1-3; einheitliches] Erdmann. | 584, 13 erklärare] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 584, 14 erkennbare] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 586, 5 wonach] A2/A3; danach] A1. | 586, 12 den Experimenten] A2/A3; Experimenten] A1. | 586, 28 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 588, 9 keinem] Erdmann; einem] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 588, 11 enthielt] A2/A3; enthielte] A1. | 588, 13 welchen] A2/A3; denen] A1. | 588, 18 welches] A2/A3; was] A1. | 590, 8f. jede von zwei einander widerstrebenden] A2/A3; jede zweier einander widerstrebender] A1. | 590, 19 der allgemeinen] A3, Cass. (Buek); den allgemeinen] A1/A2, Weischedel. | 590, 25 sich] A2/A3; ihr] A1. | 592, 3 eine] A2/A3; die eine] A1. | 592, 9 hervortut] A2/A3; hervorfindet] A1. | 592, 29 doch] A2/A3; aber] A1. | 592, 32 von der] Vorländer; von] A1-3, Windelband, Cass. (Buek); | 594, 15 bei einigen] A2/A3; einigen] A1. | 594, 17 spüren] A2/A3; nachzuspielen] A1. | 594, 31 nicht zu vereinigen] A2/A3; zu vereinigen nicht] A1. | 598, 4 auch] A2/A3; fehlt A1. | 600, 7 die] Erdmann; der] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 600, 14 Ahnung] A2/A3; Ahndung] A1. | 600, 20f. Fremdling in der Naturwissenschaft, nämlich der] A2/A3; Fremdling vom Begriff in der Naturwissenschaft, nämlich der der] A1. | 600, 25 beweise] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 602, 18 sind, nicht aber etwa] A2/A3; sind und nicht etwa] A1. | 604, 9 aufhalten] A2/A3; verweilen] A1. | 604, 11 wohin] A2/A3; dahin] A1. | 606, 24 Spinoza] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 610, 7 unserer] A2/A3; unser] A1. | 610, 8 des] Erdmann; der] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 610, 14 welche] A2/A3; fehlt A3. | 610, 20 gewiß] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 610, 29 ihrer] A2/A3; seiner] A1. | 610, 32 in] A2/A3; an] A1. | 612, 4 kann endlich] A1-3; endlich kann] Vorländer. | 614, 6f. dasjenige, welches] A2/A3; das, was] A1. | 614, 6 kritische das, welches] A2/A3; kritische, was] A1. | 614, 14 müßten] Hartenstein, Kirchmann; mußten] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 614, 23 bloß] A2/A3; nicht bloß] A1. | 614, 31 danach] A2/A3; fehlt A1. | 616, 10 das] A2/A3; was] A1. | 616, 22ff. eines – zusammenhängenden Ganzen] A2/A3; ein – zusammenhängendes Ganzes] A1. | 616, 28 sei] A2/A3; sind] A1. | 620, 18 ist. Hingegen] A2/A3; ist; dagegen] A1. | 620, 23 den Gedanken einer Erzeugung] A2/A3; die einer Erzeugung] A1. | 620, 26 Zwecks als möglich vorstellen] A2/A3; Zwecks möglich zu sein vorstellen] A1. | 620, 32 des] A2/A3; fehlt A1. | 622, 2 Wesen] A1; Wesens] A2/A3. | 622, 2f. daß – findet] A2/A3; und die Teleologie findet – Theologie] A1. | 622, 6 nichts] A2/A3; nicht] A1. | 622, 6 nach der] A1; nach] A2/A3, Windelband, Weischedel. | 622, 9 von] A2/A3; unter] A1. | 622, 29 beobachten] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 622, 32 denken] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 622, 31 durch das] A2/A3; durchs] A1. | 624, 6 Menschen] A2/A3; als Menschen] A1. | 624, 11 (eines Gottes)] A2/A3; fehlt A1. | 624, 15 menschlichen] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 624, 17 dann] A2/A3; denn] A1. | 624, 31 organisierter] A1/A3; organisierten] A2. | 626, 2 könne] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 626, 3 gar] A1-3;

ganz] Hartenstein. | 626, 21 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 626, 23 welchen] A2/A3; denen] A1. | 626, 27 zwar] Rosenkranz; zuvor] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 626, 27 regulativen] A2/A3; regulativer] A1. | 628, 4 liege] A1/A2; liegt] A3. | 628, 4 und auch Schwiengkeit] A2/A3; fehlt A1. | 628, 16 gehen] A2/A3; fehlt A1. | 628, 21 (außer diesem Begriffe)] A2/A3; fehlt A1. | 628, 32 unablässlichen] A2/A3; unnachlässlichen] A1. | 630, 9 seiner] Windelband; ihrer] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 630, 13 d. i. Zufälligkeit] A2/A3; d. i. die Zufälligkeit] A1. | 630, 17 menschlichen Verstand] A2/A3; menschlichem Verstande] A1. | 630, 17 dasjenige] A2/A3; das] A1. | 630, 18 Erkenntnisses] A1-3; Erkenntnis nach] Erdmann. | 630, 19 Hierbei] A2/A3; Hiebei] A1. | 630, 23 diese] A2/A3; die] A1. | 630, 23 der] A1/A2; in der] A3. | 630, 36 öfter] A2/A3; öfters] A1. | 632, 19 mit nicht] A1/A2; nicht mit] A3. | 632, 20 Regel] A1-3; Regeln] Erdmann. | 632, 21 zu Geboten] A1-3; zum Gebote] Vorländer. | 632, 22 vorliegenden] A3; vorhabenden] A1/A2, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek). | 632, 28 worunter] A2/A3; darunter] A1. | 634, 4 wodurch] A2/A3, dadurch] A1. | 636, 3 die] Hartenstein, Windelband; der] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 636, 5 müssen] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 636, 6 Verstandes von uns ihrer Möglichkeit nach] A2/A3; Verstandes ihrer Möglichkeit nach von uns] A1. | 636, 17 diese als] A1, die] A2/3, Weischedel. | 636, 29 das] A2/A3; was] A1. | 638, 2f. (negativ – diskursiven)] A2/A3, fehlt A1. | 638, 5 der] A2/A3; die] A1. | 638, 11 dessen] A2/A3; fehlt A1. | 638, 32 der] A2/A3; die] A1. | 640, 1 wobei] A2/A3; dabei] A1. | 640, 20 ihrer] Erdmann, Windelband, Cass. (Buek); seiner] A1-3, Weischedel. | 642, 5ff. die – mögliche] Hartenstein; der – möglichen] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 642, 27 einen] A2/A3; einem] A1. | 646, 18 es ist] A2/A3; fehlt A1. | 646, 28 die] Erdmann; der] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 648, 1 welche] A2/A3; so] A1. | 648, 13 Naturerkenntnis] A3; Naturkenntnis] A1/A2, Weischedel. | 648, 24 darlegen] Erdmann; darlegt] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 650, 8 gar] A1-3; ganz] Erdmann. | 650, 29 zur] A1-3; der] Hartenstein. | 652, 3 dem] A1/A2; das] A3. | 652, 5f. im Übersinnlichen] A1/A2; ins Übersinnliche] A3. | 652, 18 nach Zwecken] Zusatz Erdmann. | 652, 28 zwei] A3; zweien] A1/A2, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek). | 654, 4 ausmache] A1; ausmacht] A2/A3. | 654, 8 einem] A1/A2; ein] A3. | 654, 30 absichtlich] A1-3; eine absichtlich] Erdmann. | 656, 5 ist] Zusatz Erdmann. | 658, 9 liegt] A2/A3, fehlt A1. | 658, 28 sein] A2/A3, Weischedel; sein (sc. müsse)] A1; sei] Erdmann, seien] Rosenkranz. | 658, 29 jene] A2/A3; jenen] A1. | 662, 1 Anhang] A2/A3; fehlt A1. | 662, 16 beiden] A1-3; beidem] Erdmann. | 664, 2 bestimmender – reflektierender] A2/A3; bestimmende – reflektierende] A1. | 664, 14 worum] A2/A3, darum] A1. | 668, 7 in das] A2/A3; ins] A1. | 668, 8 welches es überhaupt keine] A2/A3; das es ohnedem keine] A1. | 668, 19 wonach] A2/A3; danach] A1. | 668, 26 mußte] A2/A3; mußte] A1. | 668, 31 zweckmäßiger] A2/A3; zweckmäßigen] A1. | 670, 10 zwei] A3; zweien] A1/A2, Cass. (Buek). | 670, 13 welcher] A2/A3; der] A1. | 670, 16 so kann sie nicht füglich] A2/A3; kann nicht füglich] A1. | 670, 17 denn] Zusatz Vorländer. | 670, 25 wurde] A2/A3; wurde] A1. | 670, 30 univoca] A1-3; univoca ist] Erdmann. | 670, 31 ein] A2/A3; nie]

A1. | 672, 26 aufeinander] Hartenstein; auseinander] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 674, 12 Zweckbeziehung,] A1/A2; Zweckverbindung,] A3. | 674, 17 sie] A2/A3; die] A1. | 674, 21 die] Zusatz Erdmann. | 674, 21 intelligenten] A2/A3; intelligiblen] A1. | 674, 23 finden] Zusatz Windelband. | 674, 26 Prinzip] A2/A3; fehlt A1. | 676, 4 hin] A2/A3; fehlt A1; zu] Rosenkranz. | 676, 4 der] A1; des] A2/A3, Weischedel. | 678, 12 Epigenesis] A2/A3; A1 nicht gesperrt. | 678, 12 Dieses letztere kann auch System] A2/A3; dieses kann auch das System] A1. | 678, 21 wollten] A2/A3; wollen] A1. | 678, 28 im] A2/A3; ob im] A1. | 678, 31 würde] A2/A3; wurde] A1. | 678, 31 wären] A2/A3; sein würden] A1. | 680, 5 würden] A2/A3; wurden] A1. | 680, 10 fanden] Erdmann; finden] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 680, 19 zwei] A3; zweien] A1/A2, Cass. (Buek). | 680, 21 Epigenesis] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 682, 6 Hofr.] A2/A3; H.R.] A1. | 682, 16f. (zum – Bildungskraft)] A2/A3; nicht eingeklammert in A1. | 682, 20 § 82] A2/A3; § 70] A1 (Druckfehler). | 684, 5 Begriff] A2/A3; fehlt A1. | 684, 18 dient. Dieses] A2/A3; dient und diese] A1. | 684, 20 denn] Zusatz Vorländer. | 686, 4 deren Vorstellung zugleich] A2/A3; die zugleich] A1. | 686, 12 welches] A2/A3; was] A1. | 686, 12 den] A2/A3; die] A1. | 686, 21 welchen] A3; welches] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 686, 27 mannigfaltigen] Windelband; mannigfaltige] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 688, 9 wodurch] A2/A3; dadurch] A1. | 688, 10 derselben] A1-3; desselben] Erdmann. | 688, 11 um der Gefräßigkeit jener] A2/A3; um jener ihrer Gefräßigkeit] A1. | 690, 9 Erdlager] A1-3; Erdlagen] Erdmann. | 690, 12 auch] A2/A3; wie auch] A1. | 690, 13 für] A2/A3; fehlt A1. | 690, 15 den Lauf] A2/A3; dem Laufe] A1. | 690, 24 man das] A2/A3; man für das] A1. | 692, 1 einen] Zusatz Vorländer. | 692, 3 diese] A1-3; die] Erdmann. | 692, 3 letzteren] A2/A3; letztere] A1. | 692, 3 anderen] A2/A3; andere] A1. | 692, 30 ungeachtet] A2/A3; unerachtet] A1. | 692, 32ff. Verstandes – können] A2/A3; Verstandes niemals auslangen können (und nicht – widersprüche)] A1. | 694, 4 sich] A2/A3; und] A1. | 694, 11 wovon] A2/A3; davon] A1. | 694, 16 vorigen Paragraphen] Erdmann; vorigen] A1-3, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek); Vorigen] Vorländer. | 694, 16 den] A2/A3; dem] A1. | 694, 18 welchen] A2/A3; den] A1. | 694, 26 wozu] A2/A3; dazu] A1. | 696, 2 welcher] A2/A3; der] A1. | 696, 25 Naturanlagen] A2/A3; nicht gesperrt in A1. | 696, 25 in ihm ihn noch] A2/A3; ihn selbst] A1. | 696, 26 selbstersonnene] A2/A3; selbstersonnenen] A1. | 698, 3 wozu] A2/A3; dazu] A1. | 698, 7 welches] A2/A3; das] A1. | 698, 13 genug] A2/A3; genugsam] A1. | 698, 15 worein] A2/A3; worin] A1. | 698, 17 zu dem] A2/A3; dazu] A1. | 700, 12 den Willen] A2/A3; die Freiheit] A1. | 700, 22 indies] A2/A3; indessen daß] A1. | 700, 24 Vernunft] A1-3; Natur] Erdmann. | 702, 12 wo] A2/A3; da] A1. | 702, 13 wechselseitig] A2/A3; wechselseitigen] A1. | 702, 16ff. geschehen. Zu derselben wäre – erforderlich] A2/A3; geschehen, zu welcher erforderlich – wäre] A1. | 702, 20 erforderlich. In dessen Ermangelung] A2/A3; erforderlich wäre, in Ermangelung dessen] A1. | 702, 21 bei] A2/A3; an] A1. | 702, 24 ist] A2/A3; fehlt A1. | 702, 24 Kneg] A2/A3; nicht gesperrt A1, Cass. (Buek). | 702, 24 (teils in welchem sich] A1-3; (in welchem sich teils] Vorländer. | 702, 26 unvermeidlich: der] A2/A3; unvermeidlich ist, der] A1. |

702, 29 vielleicht] A2/A3; fehlt A1. | 702, 32 vorzubereiten und ungeachtet] A2/A3; vorzubereiten, unerachtet] A1. | 704, 3 indessen] A2/A3; indessen daß] A1. | 704, 15 und] A2/A3; fehlt A1. | 704, 20 angehören] A1/A2; gehören] A3. | 704, 22 (der Neigungen des Genusses)] A2; (denen des Genusses)] A1; (den Neigungen des Genusses)] A3. | 704, 24 durch] A2/A3; die] A1. | 704, 29 welcher] A2/A3; der] A1. | 704, 30 indes] A2/A3; indessen daß] A1. | 706, 1 zu unterliegen] A3; unterzuliegen] A1/A2, Cass. (Buek). | 706, 22 oder] A2/A3; aber] A1. | 706, 24f. Leben demzufolge habe, was es, nach] A2/A3; Leben habe, nach dem, was es nach] A1. | 706, 26 welches] A2/A3; fehlt A1. | 708, 16 was] A1/A2; das] A3. | 708, 29 Freiheit]] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 710, 14 ein] A2/A3; fehlt A1. | 710, 22 was] A2/A3; das] A1. | 710, 26 der Menschen] A2/A3; des Menschen] A1. | 710, 33 welcher] A2/A3; der] A1. | 712, 25 das] A2/A3; die] A1. | 712, 28 der] Erdmann; die] A1-3. | 714, 15 wozu] A2/A3; dazu] A1. | 714, 17 kann] Hartenstein; können] A1-3, Weischedel. | 716, 6 es] A2/A3; fehlt A1. | 716, 14 welches viel] A2; das viel] A1, welche viele] A3.. | 716, 28 suchen. – sehen] A2/A3; suchen und bei näherer Prüfung sehen] A1. | 716, 30 dem] A2/A3; den] A1. | 716, 32 Teleologie] A2/A3; Theologie] A1. | 718, 6 sie sich ihre Götter] A2/A3; sie entweder ihre Götter sich als] A1. | 718, 19 eines] A2/A3; eines einigen] A1. | 718, 28 wären: welche Substanz] A2/A3; wären, die zwar] A1. | 718, 29 welcher] A2/A3; der] A1. | 718, 30 wäre; – zwar] A2/A3; wäre, welches zwar] A1. | 720, 2 mußten. – ein:] A2/A3; mußten, und so den Idealismus – einführten] A1. | 720, 2 der] A2/A3; seiner] A1. | 720, 26 einiges] A1-3, Windelband, Weischedel; einziges] Erdmann, Cass. (Buek). | 720, 28 der] A2/A3; zur] A1. | 724, 3f. ergänzen? – voraussetzen] A2/A3; ergänzen, welches wenn – voraussetzen] A1. | 724, 18 denn] Zusatz Vorländer. | 726, 1 ist Physikotheologie] A1/A2; ist die Physikotheologie] A3. | 726, 10f. wie – wie] A2/A3; so – so] A1. | 726, 12 ja] A2/A3; fehlt A1. | 726, 16 eine bloße Wüste] A2/A3; fehlt A1. | 726, 18 Vernunft), in Beziehung] A2/A3; Vernunft), worauf in Beziehung das] A1. | 726, 20 etwa damit irgendjemand] A2/A3; nicht etwa damit irgendwer] A1. | 726, 20 betrachten] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 726, 21 Betrachtung der Welt] A2/A3; Weltbetrachtung] A1. | 726, 27 in Beziehung auf welches] A2/A3; worauf in Beziehung] A1. | 728, 2 er dann] A2/A3; er, der Mensch, dann] A1. | 728, 7 Ganzes] A1; Ganze] A2/A3, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek). | 728, 13 welcher] A2/A3; fehlt A1. | 728, 14 Freiheit] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 728, 15 d. h.] A2/A3; d. i.] A1. | 728, 15 Wille ist dasjenige] A2/A3; Wille, dasjenige] A1. | 728, 17 in Beziehung auf welches] A2/A3; worauf in Beziehung das] A1. | 728, 25 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 730, 2 dem] A2/A3; von dem] A1. | 730, 8 von dem] A2/A3; dem] A1. | 730, 9 ist] A2/A3; sei] A1. | 730, 16 Ganzes] A1; Ganze] A2/A3, Windelband, Weischedel, Cass. (Buek). | 730, 17 nach der] A1; nach] A2/A3, Windelband, Cass. (Buek). | 730, 26 es] Erdmann; er] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 732, 5 Weisheit] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 732, 7 alle noch übrigen] A2/A3; alle übrige] A1. | 732, 8 (denn – Eigenschaften)] A2/A3; fehlt A1. | 732, 15 für sich] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 732, 28 Daß] A1-3; Da] Rosenkranz. | 734, 6 Endzweck] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 734, 9 der Mensch unter

moralischen Gesetzen] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 734, 13 eingesehen werden kann] A1; kann eingesehen werden] A2/A3, Windelband. | 734, 27 hätte] Erdmann; hatte] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 734, 28 wozu] A2/A3; dazu] A1. | 734, 28 diesem gemäß] A2/A3; danach] A1. | 734, 32 Gemütsstimmungen] A2/A3; Gemütsbestimmungen] A1. | 736, 4 sich vorzustellen.] A2/A3; fehlt A1. | 736, 6 Vorstellung] A2/A3; Vorstellungsart] A1. | 736, 7 gewinnt] A2/A3; gewinne] A1. | 736, 19 Ursache] A1/A3; Ursachen] A2. | 736, 26 in ihren Wirkungen] A2/A3; fehlt A1. | 736, 28 Mit diesem allen] A2/A3; Mit allem] A1. | 736, 36 wozu] A2/A3; dazu] A1. | 736, 37 genugtuend] A2/A3; gnugtuend] A1. | 738, 3 dem] A2/A3; den] A1 (Druckfehler). | 738, 4 Teleologie] A2/A3; Theologie] A1. | 738, 19 letzteren] A2/A3; letztere] A1. | 738, 19f. oder – unsere] A2/A3; oder uns selbst in Ansehung ihrer als Endzweck, unsere] A1. | 738, 25 die] A2/A3; der] A1. | 738, 28 betrifft] A2/A3; fehlt A1. | 740, 10 Zusammenhang ist] A2/A3; zusammenhängt] A1. | 740, 10 den] Erdmann, Windelband, Cass. (Buek); der] A1-3, Weischedel. | 740, 27 gedacht] A2/A3; vorgestellt] A1. | 742, 2 zwar zum Teil] A2/A3; zum Teil zwar] A1. | 742, 3 würde] A2/A3; werde] A1. | 742, 4 das] A2/A3; was] A1. | 742, 14 verhalte] A3, Windelband, Cass. (Buek); verhält] A1/A2. | 742, 18 müßte] A2/A3; mußte] A1. | 746, 9 *) fehlt A1. | 746, 16 wer] A2/A3; der, welcher] A1. | 746, 16 ersteren] A3, Cass. (Buek); letzteren] A1/A2, Weischedel. | 746, 17 letzteren] A3, Cass. (Buek); ersteren] A1/A2, Weischedel. | 746, 18 Beabsichtigung] A2/A3; fehlt A1. | 746, 19 letzteren] A3; ersteren] A1/A2, Weischedel. | 746, 21f. des höchsten Weltbesten] Erdmann; das höchste Weltbeste] A1-3, Cass. (Buek). | 748, 1 ohne – die] A2/A3; unangesehen aller Zwecke (als der] A1. | 748, 20 ungescheut] A2/A3; ohngescheut] A1. | 748, 24 lohnstüchtiger] A2/A3; lohnstüchtiger] A1. | 748, 26 erfüllte. Umgekehrt] A2/A3; erfüllte; und umgekehrt] A1. | 750, 1f. (wie etwa den Spinoza)] A2/A3; fehlt A1. | 750, 2 fest] A2/A3; festiglich] A1. | 750, 5 durch das] A2/A3; durchs] A1. | 750, 13 Zusammenstimmung] A2/A3; Zusammenstimmung der Natur] A1. | 752, 15 Objekts – und welches] A2/A3; Objekts, welches, – kann, an die Hand, das] A1. | 752, 22 denselben] A3; demselben] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 752, 28 indes] A2/A3; indessen daß] A1. | 754, 20 welchen] A2/A3; denen] A1. | 756, 3 als zum] A2/A3; als der zum] A1. | 756, 4 muß] A3; mußte] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 756, 25 Ausführbarkeit] A1-3; (Ausführbarkeit)] Erdmann. | 758, 7 müsse] A3; mußte] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 758, 15 müsse] A3; mußte] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 758, 17 sei; daß wir mithin] A2/A3; sei, mithin wir] A1. | 758, 17 moralischen] A1-3; moralischen Endzwecks] Erdmann. | 760, 17 bereits] Hartenstein, Windelband; bereit] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 760, 22 wovon] A2/A3; davon] A1. | 760, 24 dieselbe] Erdmann; dasselbe] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 760, 25 bestimmende] A2/A3; bestimmte] A1. | 760, 26 Vernunft] A1-3; Vernunft nötig] Hartenstein. | 762, 1 beabsichtigte] Erdmann; beabsichtigte] A1-3, Windelband. | 762, 9 zu dieser] Erdmann; dieser] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 762, 17 Anziehung] A2/A3; fehlt A1. | 762, 19 das] A2/A3; was] A1. | 764, 5 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 764, 10 indes] A2/A3; indessen daß] A1. | 764, 23 nützten] A2/

A3; nutzten] A1. | 766, 5 Weise] A2/A3; Art] A1. | 766, 10 innere] A2/A3; fehlt A1. | 766, 14 welcher] A2/A3; der] A1. | 766, 18 begründen] A2/A3; gründen] A1. | 768, 6 von] A2/A3; fehlt A1. | 768, 8 den] A2/A3; denen] A1. | 768, 16 Hier aber ist] A2/A3; Hier ist aber] A3. | 768, 31 in praktischer] A3; im praktischen] A1/A2 | 768, 31 Idol] A2/A3; Ideal] A1. | 770, 1 werden] Zusatz Windelband. | 770, 3 auf] A2/A3; auch auf] A1. | 770, 3 Vorschrift] A1/A3, Windelband, Cass. (Buek); Vorsicht] A2, Weischedel. | 770, 8 über] A1; für] A2/A3, Cass. (Buek). | 770, 13 keine] Hartenstein; keines] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 770, 20 praktischer notwendiger] A1-3; praktisch-notwendiger] Vorländer. | 770, 22 erforderlichen] A2/A3; erforderlicher] A1. | 770, 26 Psychologie] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 770, 27 Wissenschaft] A2/A3; Wissenschaften] A1. | 772, 5 teleologischen] Rosenkranz; moralischen] A1-3, Weischedel. | 772, 7 Beweise] A2/A3; fehlt A1. | 772, 12f. nicht bloß ein] A2/A3; nicht ein bloß] A1. | 774, 4 -produkte] hier normalisiert; Produkte] A1-3; -Produkte] Erdmann. | 774, 4 einer] A2/A3; fehlt A1. | 774, 25 müßte] A2/A3; mußte] A1. | 776, 2 Gemütsfassung] A2/A3; Gemütsverfassung] Vorschlag Cass. (Buek). | 776, 20f. er bloß auf dem Wege dahin] A2/A3; er auf dem Wege dazu] A1. | 776, 24 Urteils] A2/A3; Urteilens] A1. | 776, 29 endlich, was das mindeste ist, 4)] A2/A3; endlich 4) was das mindeste ist] A1. | 778, 1f. Satz von der Existenz] A2/A3; Satz, die Existenz] A1. | 778, 3 moralischen] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 778, 21 Analogie] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 778, 22 schließen] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 778, 25 ungeachtet] A2/A3; unerachtet] A1. | 778, 26ff. sich – statt] A2/A3; sich (d. i. – betrachtet), welche den Grund – enthalten, statt] A1. | 778, 31 Analogon] A1/A3; Anlagen] A2, Weischedel. | 780, 15 Schluß] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 780, 19 ungeachtet] A2/A3; unerachtet] A1. | 780, 21 mit dem] A1-3; mit] Erdmann. | 780, 32 (dergleichen die durch Verstand) ist, kann] A2/A3; (dergleichen ist die durch Verstand) kann] A1. | 782, 7 welches] A2/A3; was] A1. | 782, 16 ihm diesen nicht] A1/A2; diesen Verstand] A3. | 786, 5 also] A3, Windelband; aber] A1/A2, Weischedel, Cass. (Buek). | 786, 15 unseren] A2/A3; unserem] A1. | 786, 28 Hirngespinsten] Erdmann; Hirngespinstern] A1; Hirngespinstern] A2/A3, Cass. (Buek). | 788, 15 wirkliche] A2/A3; fehlt A1. | 790, 1 (res facti) Tatsachen] A2/A3; Tatsachen (res facti)] A1. | 790, 8 an sich] A1/A3, Cass. (Buek); sich an] A2, Weischedel; A2 doppelt bei Windelband. | 790, 25f. kann – durch] A2/A3; kann, aber doch durch] A1. | 792, 2ff. Wirkung – Glaubenssachen] A2/A3; Wirkung ist, zusamt – Unsterblichkeit, Glaubenssachen] A1. | 792, 9 Einem] A2/A3; einem] A1. | 792, 13 und Geographie] A2/A3; fehlt A1. | 792, 27f. (innerem oder äußerem)] Rosenkranz, Windelband; A2/A3; inneren oder äußeren] A1, innerem oder äußerem] A2. | 792, 29ff. sich nicht (gleich) – gründen] Windelband; Glaubenssachen fürwahrhalten sich (gleich – nicht gründen)] A1; sich (gleich – nicht gründen] A2/A3, Weischedel, Cass. (Buek). | 794, 9f. oder die – Selbstliebe] A2/A3; fehlt A1. | 794, 12 zugleich] A1/A2; fehlt A3. | 796, 16 obliegen] A1-3; obliegt] Erdmann. | 796, 18 von] Zusatz Erdmann. | 796, 18 welches] A2/A3; was] A1. | 796, 19 auf das] A2/A3; darauf] A1. | 796, 20 Pflicht] A1/A3, Windelband, Cass. (Buek); Absicht] A2, Weischedel. | 796, 26 und] A2/A3; fehlt A1. | 798, 6 wegen

der Verbindlichkeit zu demselben] A2/A3; um der Verbindlichkeit derselben willen] A1. | 798, 7 aber] A1/A2; jedoch] A3. | 798, 15 historischen,] A1/A2, Windelband; Historischen,] A3, Cass. (Buek), Vorländer. | 798, 17 dessen] A2/A3; fehlt A1. | 798, 19ff. aber – Grunde] A2/A3; fehlt A1. | 798, 28 seiner] A3; ihrer] A1/A2 | 800, 14 Unglaube] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 800, 18 Zweifelglaube] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 802, 5 gebietet, zu] A2/A3; gebietet, damit zu] A1. | 802, 13 konnte] A2/A3; könnte] A1. | 802, 22 ihrer] A2/A3; dieser ihrer] A1 | 804, 6 ist. Daß] A2/A3; ist und daß] A1. | 804, 7 welches] A2/A3; was] A1 | 804, 10 der Bedingungen] A2/A3; den Bedingen] A1 | 804, 13 derer] hier korrigiert; deren (ebenso Weischedel) A2/A3, Windelband; die] A1. | 804, 23 desselben] A2/A3; desjenigen] A1. | 806, 3 praktische] A1; praktisch] A2/A3. | 806, 5 der ganze Besitz dieser letzteren] A2/A3; dieser ihr ganzer Besitz] A1. | 806, 9 sie] A1/A2; sich] A3, Vorländer. | 806, 13f. für das – für das] A2/A3; fürs – fürs] A1. | 806, 27 ontologische] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 808, 4 bloßen Begriff] A1; Begriff] A2/A3. | 808, 13 kosmologischen] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 808, 15 mir] A1; wir] A2, Weischedel; uns] A3. | 808, 20 müsse] A2/A3; muß] A1. | 808, 21 lasse] A2/A3; läßt] A1. | 808, 29 Inbegriffs] A2/A3; Inbegriff] A1. | 808, 31 Zwecken] A2/A3; nicht gesperrt A1. | 810, 3 den] A3; der] A1/A2. | 810, 7 nun] A2/A3; uns] A1. | 810, 13 Naturkenntnis] A2/A3; Naturerkenntnis] A1. | 810, 22 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 812, 7 welcher] A2/A3; der] A1. | 812, 7ff. voraus. – Genüge] A2/A3; voraus; indessen (–) die Zwecke – Genüge tun] A1. | 812, 12 höchsten] Wesen] A2/A3; höchsten Wesen)] A1. | 812, 13 sein] A1; ein] A2/A3. | 812, 16 Benützung] Hartenstein, Windelband; Bemühung] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 812, 19 ihn] A2/A3; fehlt A1. | 812, 20 in den] A2/A3; im] A1. | 812, 26ff. ergänzt. In – das] A2/A3; ergänzt, so daß in der Tat nur – fühlt, hervorbringt, der aber nur das Verdienst hat, das] A1. | 814, 1 theologischer] A1/A3; theoretischer] A2. | 814, 9 vom] A2/A3; von] A1. | 814, 10 etwa] A2/A3; fehlt A1. | 814, 11 er] A2/A3; fehlt A1. | 814, 15 bewunderungswürdigen] A2/A3; bewundernswürdigen] A1. | 814, 21 Begriffe] A1-3; Beweise] Erdmann. | 814, 24 vom] A2/A3; von] A1. | 814, 31 sich vernünftige Wesen] A1/A2; vernünftige Wesen sich] A3. | 816, 7 in] A2/A3; fehlt A1. | 816, 11 jener] A2/A3; jenen] A1. | 816, 15 welches] A2/A3; welcher] A1. | 818, 9 müßte] A2/A3; mußte] A1. | 818, 24 wovon] A2/A3; davon] A1. | 818, 26 Euch] A1/A3; auch] A2, Weischedel. | 820, 14 anpreisen] A2/A3; auspreisen] A1. | 820, 16 vorgeblichen] A2/A3; vergeblichen] A1. | 820, 17 Eurer] A2/A3; einer] A1. | 820, 18ff. welchen – heraussagt] A2; den – heraussagt] A1; welcher gegen – herausgesagt wird] A3. | 820, 31 mithin ihm] A2/A3; verbunden mit ihm] A1. | 822, 19 worin] A2/A3; darin] A1. | 822, 20 in welcher] A2/A3; darin] A1. | 824, 5 Naturkenntnis] A2/A3; Naturerkenntnis] A1. | 824, 10 nicht allein nicht] A2/A3; allein nicht] A1. | 824, 12 desselben] Windelband; derselben] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 824, 21 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 824, 24 Schönheit] A2/A3; Schönheiten] A1. | 824, 25 welche] A2/A3; die] A1. | 824, 28 auf das] A2/A3; aufs] A1. | 826, 3f. aber auch – in] A2/A3; aber zum Verdruß – Vernunft auch in] A1. | 826, 5 nachstehende] A2/A3; begehende] A1. | 826, 7 einem] A2/A3; einen]

A1. | 826, 10 ihm] A2/A3; ihnen] A1. | 826, 21 ersten] A1; ersteren] A2/A3. | 826, 31 welches] A2/A3; was] A1. | 826, 32 desselben] Erdmann, Windelband, derselben] A1-3, Weischedel, Cass. (Buek). | 828, 15 Zweckmäßigkeit] A2/A3; Zweckverbindung] A1. | 828, 19 uns] Zusatz Hartenstein. | 828, 19 vom] A2/A3; von] A1. | 828, 25 nur] A2/A3; mir] A1. | 828, 26 ich] A2/A3; und] A1. | 830, 9 durch eine] A2/A3; einer] A1. | 830, 15 geht es] A2/A3; gehts] A1. | 832, 6 wogegen] A2/A3; dagegen] A1.]

Lesarten

zur Ersten Einleitung in die Kritik der Urteilkraft

836, 4f. zwar eine] Hinske; ursprünglich: eine zwar] | 836, 9 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske | 836, 10 zweite] Korrigiert; zwe[i]/y/te] Hinske | 836, 18 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 836, 19 zweite] Korrigiert; zwe[i]/y/te] Hinske. | 836, 21 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 836, 20 Die voranstehenden drei Absätze fehlen bei Beck. | 836, 22 herrscht aber ein] Hinske; herrscht ein] Beck | 838, 4 Freiheit] Korrigiert; Fre[i]/y/heit] Hinske. | 838, 11 sein] Korrigiert; se[i]yn] Hinske. | 838, 13 Länge] Hinske; Längen] Beck. | 838, 22 sein] Korrigiert; se[i]yn] Hinske. | 838, 29 Ursache] Hinske; Ursachen] Beck. | 838, 31 einer] Hartenstein; einem] Hinske. | 838, 31 nicht einer] Hinske; nicht einer] Cassirer (Buek) | 838, 31 unterschieden, bedarf also nicht einer besonderen] Hinske; unterschieden. Es bedarf also keiner besonderen] Beck. | 840, 5 Freiheit] Korrigiert; Fre[i]/y/heit] Hinske. | 840, 8 praktische] Beck; praktischen] Hinske. | 840, 10 Überschrift fehlt bei Beck. | 840, 18 demselben] Erdmann; derselben] Hinske. | 840, 19 Freiheit] Korrigiert; Fre[i]/y/heit] Hinske. | 840, 21 bei – bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 840, 23 anderen]; andern] Cassirer (Buek); andere] Hinske. | 840, 24 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 842, 11 Vorrichtungen]; Vorrichtungen] Beck. | 842, 21 seines]; eines] Cassirer; unseres (?)] Hinske. | 842, 22 Bestimmungen]; Bestimmung] Starke. | 842, 32 zusammengesetztere] Hinske; zusammengesetzte] Beck. | 844, 6 Mittel]; Materie] Cassirer. | 844, 10 Folgerung, zu der praktischen Vorschrift (-)]; Folgerung der praktischen Vorschrift (- an] Starke. | 844, 13 Vernunftkenntnisse]; Vernunftkenntnis] Beck. | 844, 16 Zweideutigkeit] Korrigiert; Zwe[i]/y/deutigkeit] Hinske. | 844, 18 sein – bei] Korrigiert; se[i]/y/n – be[i]/y/] Hinske. | 844, 36 die] Hinske; der] Lehmann. | 846, 1 wo durch]; wodurch] Beck. | 846, 7 unserer Erkenntnisvermögen]; unseres Erkenntnisvermögens] Beck. | 846, 28 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 846, 31 Die voranstehende Anmerkung fehlt bei Beck. | 848, 17 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 848, 19 Am Rand: NB | 848, 17-22 Ursprüngliche Fassung: "und also von einer Beschaffenheit derselben von welcher man sonst gar keinen Begriff hat als nur daß ihre Einrichtung es möglich macht die gegebenen Gesetze unter allgemeinere die nicht gegeben sind zu subsumieren" | 850, 3 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 850, 6-11 Ursprüngliche Fassung: "Gesetze daß es für die Urteilkraft möglich wäre die besondere empirische unter allgemeinere wiewohl noch immer empirische und sofort an bis zu noch höheren ebensoholl

empirischen Gesetzen und ihnen gemäßen Formen zu subsumieren" | 852, 6 Freiheit] Korrigiert; Fre[i]/y/heit] Hinske. | 852, 7-12 Ursprüngliche Fassung: "Natur eine Regel gegeben wird um zu besonderen Erfahrungen die Regel zu suchen nach welcher wir sie anzustellen haben und jene systematische Verknüpfung herauszubringen die wir a priori anzunehmen (?) haben" | 852, 25 bekommt] Korrigiert; bekommt] Hinske. | 854, 4 und Grenze] Hinske; und die Grenze] Lehmann. | 854, 7 Der voranstehende Abschnitt II fehlt bei Beck. | 854, 14 alles] Beck; allen] Ms., Hinske. | 854, 20 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 854, 16-20 Ursprüngliche Fassung: "allein seitdem hat man auch schon eingesehen daß dieser sonst im echten philosophischen Geiste unternommene Versuch vergeblich sei." | 854, 22 Bewußtseins] Korrigiert; Bewußtse[i]/y/ns] Hinske. | 854, 24 Ursache] Korrigiert; Ursach] Hinske. | 854, 26 Ursprüngliche Fassung: "Subjekt sofern sie für sich selbst ein Grund ist ihre Existenz in demselben zu erhalten und so zum Gefühl der Lust gerechnet wird" | 856, 7ff. Ursprüngliche Fassung: "Nun gelingt es doch auch sofern zwischen dem Gefühle der Lust und den anderen beiden Vermögen eine Verknüpfung a priori herauszubringen als wir das Erkenntnis a priori vermittelt des Vernunftbegriffs der Freiheit mit dem Begehrungsvermögen objektiv als Bestimmungsgrund der letzteren betrachten und in dieser Bestimmung subjektiv zugleich ein Gefühl der Lust als in der Tat mit jener einerlei antreffen." | 856, 8 wenn] Hinske; und, wenn] Hartenstein; d. i. wenn] Erdmann. | 856, 9 Freiheit] Korrigiert; Fre[i]/y/heit] Hinske. | 856, 11 subjektiv ein in] Beck; subjektiv [zugleich] ein /ein in/] Hinske. | 856, 14 vor diesem] Hinske; vor diesen] Beck. | 856, 21 von der Bestimmung des Begehrungsvermögens unabhängig] Hinske; von dem Bestimmungsvermögen unabhängig] Beck. | 856, 19-30 Ursprüngliche Fassung: "Da nun der <?> Zergliederung der letzteren in der inneren Beobachtung ein solches Gefühl welches vor der Bestimmung des Begehrungsvermögens vorher und vielmehr einen Bestimmungsgrund desselben enthält unwidersprechlich gegeben ist zu der Verknüpfung desselben aber mit den beiden anderen in einem System ein Gefühl der Lust welches nicht bloß auf bloß empirischen Gründen sondern auf Prinzipien a priori beruhete erfordert wird so wird zur Idee der Philosophie als eines Systems auch wo nicht eine Doktrin dennoch eine Kritik des Gefühls der Lust und Unlust so fern sie nicht empirisch begründet ist erfordert werden." | 858, 4 unter] Beck; untern] Hinske. | 858, 5 ein] Beck; eine] Hinske. | 858, 10 diesem] Beck; diesen] Hinske. | 858, 10ff. Ursprüngliche Fassung: "denn wenn (...) Verstand und Vernunft ihre Vorstellungen auf Objekte beziehen (...) so bezieht sie die Urteilkraft aufs Subjekt und bringt keine Begriffe von Gegenständen hervor." | 858, 24 Ursprüngliche Fassung: "es ein solches allein in der Urteilkraft antreffen werde." | 860, 3 ist, (in der Idee) ein] Hinske; ist (in der Idee), ein] Lehmann (fälschlich); "in der Idee" ist nicht auf "möglich ist", sondern auf "ein System (...) ausmachen" zu beziehen. | 860, 3 empinscher] korrigiert; empinschen] Hinske. | 860, 7 Gesetzen] Korrigiert; Gesetze] Hinske; Gesetzen] Lehmann (irrtümlich). | 860, 11 sei] korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 860, 13 sei] korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 860, 15 sein] korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 860, 17 empirischen] korrigiert; empirische] Hinske. | 860, 18 einem gemeinschaftlichen] Hinske; ein gemeinschaftliches] Lehmann. | 860, 22 groß, uns] Hinske; groß wäre und

uns] Cass. (Buek). | 860, 24 voraussetzen] Cass. (Buek), Lehmann; voraussetzten] Hinske. | 860, 27 einerlei] Korrigiert; einerle[i]/y/] Hinske. | 860, 29 die] Hinske; Die] Beck. | 862, 15 Der voranstehende Abschnitt IV fehlt bei Beck. | 862, 17 denselben] Hinske; den] Beck. | 862, 19 ein solches] Hinske; ein transzendentes] Beck. | 864, 1 dabei] Korrigiert; dabe[i]/y/] Hinske. | 864, 6 daß die] Hinske; daß sich die] Lehmann. | 864, 7 nach] Hinske; sich nach] Cass. (Buek). | 864, 11 frei] Korrigiert; fre[i]/y/] Hinske. | 864, 18 Der voranstehende Absatz fehlt bei Beck. | 866, 3 eine etwa dadurch] Hinske; eine dadurch etwa] Beck. | 866, 12 sein] Korrigiert; se[i]/yn] Hinske. | 866, 14 mit anderen] Korrigiert; mit andern] Hinske; mit einer andern] Hartenstein. | 866, 17 manches] Hinske; vieles] Beck. | 866, 28 de[r]sselden] Hinske; derselben] Beck. | 868, 26 fragt] Korrigiert; frägt] Hinske. | 870, 14 wie Instrument] Hinske; wie ein Instrument] Hartenstein. | 870, 29 Naturgesetzen überhaupt, reflektieren] Hinske; Naturgesetzen, reflektieren] Beck. | 872, 22 niedrigen] Hinske; niedrigeren] Beck. | 872, 29 Bestimmung] Hinske; Bestimmungen] Starke. | 872, 32 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 874, 4f. ihren empirischen Verschiedenheiten] Hinske; ihren Verschiedenheiten] Beck. | 874, 9 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 874, 11 anzutreffen, um sie] Hinske; anzutreffen, und sie] Beck. | 876, 2 Dasein] Korrigiert; [Dasein]Daseyn] Hinske. | 876, 13 empinscher] Cass. (Buek); empinsches] Hinske. | 876, 18 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 878, 22 allerlei] Korrigiert; allerle[i]/y/] Hinske. | 878, 23 oder dem] Hinske; oder in dem] Cass. (Buek). | 878, 24 beiderlei] Korrigiert; be[i]yderle[i]/y/] Hinske. | 880, 2 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 880, 17 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 880, 25 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 880, 25 Ursprüngliche Fassung: "vom subjektiven Verhältnisse der Vermögen des Gemüts zueinander hergenommen ist". | 882, 7 Auf welche Weise] Hinske; Auf solche Weise] Cass. (Buek). | 882, 7 also würde – bleiben] Hinske; also bleiben würde] Lehmann. | 882, 13f. als mit ihrer Form dieser korrespondierende] Hinske; als mit dieser ihrer Form korrespondierende] Cass. (Buek). | 882, 15 würden] Hinske; fehlt Cass. (Buek). | 882, 21 ihm] Cass. (Buek); ihr] Hinske. | 882, 32 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 884, 10 Wir legen, sagt, man Endursachen] Hinske; Wir legen, sagt man, Endursachen] Cass. (Buek). | 884, 12 drei] Korrigiert; dre[i]/y/] Hinske. | 884, 15 Bewußtseins] Korrigiert; Bewußtse[i]/y/ns] Hinske. | 884, 19 zweiten] Korrigiert; zwe[i]/y/ten] Hinske. | 884, 21 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 884, 28 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 886, 21 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 886, 24 Die voranstehenden Abschnitte VI und VII fehlen bei Beck. | 886, 26 unzweideutig] Korrigiert; unzwe[i]/y/deutig] Hinske. | 886, 28 Ästhetischen] Cass. (Buek); ästhetischen] Hinske. | 888, 8 gemeint] Korrigiert; geme[i]/y/net] Hinske. | 888, 15 sondern der] Ms.; sondern ein Sinn der] Konjektur Hinske. | 888, 20 Zweideutigkeit] Korrigiert; Zwe[i]/y/deutigkeit] Hinske. | 888, 26 Zweideutigkeit] Korrigiert; Zwe[i]/y/deutigkeit] Hinske. | 888, 29 von den Handlungen] Hinske; von Handlungen] Beck. | 888, 31 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 888, 31 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 888, 32 wider] Korrigiert; wi/e/der] Hinske. | 890, 4 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 890, 8 sofern nicht ästhetisch] Hinske; so ferne ästhetisch]

Rosenkranz. | 890, 13 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 890, 22 zweier] Korrigiert; zwe[i]/y/er] Hinske. | 890, 25 also ein Verhältnis] Hinske; also ein Verhältnis ist] Hartenstein¹; also als ein Verhältnis] Hartenstein². | 890, 26 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 892, 4 oberem] Korrigiert; Obern] Hinske. | 892, 9 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 892, 16 die Zusammenstimmung] Hinske; der Zusammenstimmung] Beck. | 892, 30 übrige] Beck; übrigen] Hinske. | 894, 1 und] Hinske; oder] Hartenstein. | 894, 25 dabei] Korrigiert; dabe[i]/y/] Hinske. | 896, 2 ihrem Prinzip] Hinske; ihres Prinzips] Beck. | 896, 4 allererst] Hinske; aber allererst] Beck. | 896, 6 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 896, 12 und Autonomie] Hinske; und die Autonomie] Rosenkranz. | 896, 12 beweist; diese] Hinske; beweist. Die] Hartenstein. | 896, 19 Diese] Hinske; Die] Starke. | 896, 29 gegebenen] Hinske; angegebenen] Starke (Druckfehler?). | 896, 30 Bewußtsein] Korrigiert; Bewußtse[i]/y/n] Hinske. | 898, 14 Die voranstehende Überschrift fehlt bei Beck. | 898, 18 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 898, 27 Philosophen] Hinske; Philosophen)] Cass. (Buek). | 898, 28 haben] Hinske; Menschen haben] Beck. | 898, 31 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 900, 34 Bewußtseins] Korrigiert; Bewußtse[i]/y/ns] Hinske. | 900, 6 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 900, 6 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 900, 6 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 900, 9 Bewußtsein] Korrigiert; Bewußtse[i]/y/n] Hinske. | 900, 11 beider] Korrigiert; be[i]/y/der] Hinske. | 900, 19 Bewußtsein] Korrigiert; Bewußtse[i]/y/n] Hinske. | 900, 28 beider] Korrigiert; be[i]/y/der] Hinske. | 900, 30 immer den] Hinske; immer nicht den] Rosenkranz. | 900, 34 unterschieden] Hinske; verschieden] Beck. | 902, 2 Aggregat – einerle[i]/y/] Hinske; Aggregat), oder – Reihe einerlei] Hartenstein. | 902, 2 derselben] Ms.; desselben] Konjektur Müller–Lauter. | 902, 3 einerlei] Korrigiert; einerle[i]/y/] Hinske. | 902, 10 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 902, 14 Beispiel] Korrigiert; Be[i]/y/spiel] Hinske. | 902, 14 einem] Beck; einen] Hinske. | 902, 21 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 902, 22 beilegen] Korrigiert; be[i]/y/legen] Hinske. | 902, 23 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 902, 29 zweite] Korrigiert; zwe[i]/y/te] Hinske. | 902, 31 einerlei] Korrigiert; einerle[i]/y/] Hinske. | 902, 34 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 902, 36 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 904, 5 dabei] Korrigiert; dabe[i]/y/] Hinske. | 904, 7 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 904, 10 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 904, 11 qualifiziere] Hinske; qualifizieren] Beck. | 904, 16 nichts] Beck; nicht] Hinske. | 904, 17 beim] Korrigiert; be[i]/y/m] Hinske. | 904, 25 willenbestimmend] Cass. (Buek); Willenbestimmend] Beck; Willen bestimmend] Hinske. | 904, 26 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 904, 30 ihm] Erdmann; ihr] Hinske. | 906, 1 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 906, 4 in] Hinske; und] Beck (Druckfehler?). | 906, 7 ist es ein] Beck; ist ein] Hinske. | 906, 13 wider] Korrigiert; wieder] Hinske. | 906, 27 auch] Cass. (Buek); auf] Hinske. | 906, 28 wider] Korrigiert; wieder] Hinske. | 908, 14 zweite] Korrigiert; zwe[i]/y/te] Hinske. | 908, 25 Objekts] Cass. (Buek); Objekt] Hinske. | 908, 31 Die voranstehende Anmerkung fehlt bei Beck. | 910, 2 schickt] Hinske; schicken] Cass. (Buek). | 910, 7 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 910, 8 seien] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 910, 10 mancherlei] Korrigiert; mancherle[i]/y/] Hinske. | 912, 6 zwei]

Korrigiert; zwe[i]/y/] Hinske. | 912, 18 gewisse] Cass. (Buek); gewisser] Hinske. | 912, 19 Bedingungen] Cass. (Buek); Bedingung] Hinske. | 914, 4 Nummer] Korrigiert; Numer] Hinske. | 914, 9 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 914, 12 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 914, 21 beilegt] Korrigiert; be[i]/y/legt] Hinske. | 914, 27 nennen ist, der] Hinske; nennen, ist der] Cass. (Buek). | 914, 31 beizulegen] Korrigiert; be[i]/y/zulegen] Hinske. | 916, 7 zweite] Korrigiert; zwe[i]/y/te] Hinske. | 916, 8 Naturzwecke] Korrigiert; Naturzwecke/n/] Hinske. | 916, 11 zweite] Korrigiert; zwe[i]/y/te] Hinske. | 916, 14 zweiten] Korrigiert; zwe[i]/y/ten] Hinske. | 916, 19 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 916, 28 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 918, 3 alle] Ms.; nur sofern alle] Konjektur Hinske. | 918, 5 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 918, 5 wider] Korrigiert; wieder] Hinske. | 918, 7 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 918, 13 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 918, 15 ohne sie sich, ihre Form und Kausalität, nach einen Prinzip der Zwecke bestimmt vorzustellen] Cass. (Buek); ohne sie sich, ihre Form und Kausalität, nach einem Prinzip der Zwecke bestimmt sich vorzustellen] Hinske. | 918, 22 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 918, 27 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 918, 32 beigelegt] Korrigiert; be[i]/y/gelegt] Hinske. | 920, 2 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 920, 9 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 920, 10 beiden] Korrigiert; be[i]/y/den] Hinske. | 920, 11 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 920, 14 Natur gesetzten] Hinske; Naturgesetzen?] Lehmann. | 920, 15 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 920, 16 Der voranstehende Abschnitt fehlt bei Beck. | 920, 22 beiden] Korrigiert; be[i]/y/den] Hinske. | 920, 23 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 920, 23 an] Hinske; in] Beck. | 920, 25 rationalen] Hinske; materialen] Beck (Lesefehler?). | 922, 5 Zeitlehre, nicht so wie] Hinske; Zeitlehre nicht so, wie] Cass. (Buek). | 922, 8 es also darauf] Hinske; es darauf] Hartenstein. | 922, 9 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 922, 21 dieser] Ms.; diese (sc. Ehre)] Cass. (Buek); diesen (sc. absoluten Wert)] Konjektur Hinske/Müller–Lauter. | 922, 24 wobei] Korrigiert; wobe[i]/y/] Hinske. | 922, 26 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 922, 27 drei] Korrigiert; dre[i]/y/] Hinske. | 922, 29 daß es daher] Hinske; daß daher] Hartenstein. | 922, 29 dieser Art, welche] Ms.; Art gibt, welche (?)] Konjektur Theunissen. | 924, 12 macht, so mag] Hinske; macht, es mag] Erdmann; macht, mag] Cass. (Buek). | 924, 18 erklärte] Hinske; erklärt] Hartenstein. | 924, 25 oben] Hinske; eben] Beck. | 924, 27 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 924, 30 in dergleichen Urteilen] Hinske; in einem dergleichen Urteile] Erdmann. | 926, 22 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 928, 14 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 928, 15 sei] Korrigiert; se[i]/y/] Hinske. | 928, 19 inwendige] Ms.; die inwendige (?)] Konjektur Hinske. | 928, 20 seines] Beck; seinen] Hinske. | 928, 26 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 928, 28 Naturgesetzen] Hinske; Gesetzen] Beck. | 928, 30 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 928, 32 welche] Beck; welchen] Hinske; möglicherweise ist das "n" bereits im Ms. gestrichen (Anm. Hinske). | 930, 1 keinem mechanischen Naturgesetze] Hinske; keinen mechanischen Naturgesetzen] Beck. | 930, 2 bei] Korrigiert; be[i]/y/] Hinske. | 930, 9 welchem] Hinske; welchen] Beck. | 930, 11 Einschränkung] Hinske; Einschränkungen] Beck; seinen Einschränkungen] Starke. | 930, 13 sein] Korrigiert; se[i]/y/n] Hinske. | 932, 7 Vorerkenntnis] Hinske;

Vorkenntnis] Starke. | 932, 12 einer] Hinske; eine] Beck. | 932, 19 Nachforschung] Hinske; Naturforschung] Starke (Druckfehler?). | 932, 22 Ursprünglich: Einleitung. | 932, 32 Vernunft ausmacht)] Hinske; Vernunft] ausmacht] Beck. | 934, 12 der] Hinske; in der] Beck. | 934, 15 Gesetze der] Hinske; Gesetze, nach der] Beck. | 934, 29 Urteil auf] Hinske; Urteil als auf] Erdmann. | 936, 4 von] Hinske; vor] Hartenstein. | 936, 8 eines] Hinske; des] Starke. | 936, 11 teleologischen] Hinske; der teleologischen] Rosenkranz. | 936, 13 der] Hinske; in der] Beck. | 936, 15 den] Hinske; über den] Cass. (Buek). | 936, 15 ob er gleich in dem Urteile selbst nur] Hinske; Urteil obgleich der Begriff eines Naturzwecks, in dem Urteile selbst, nur] Beck. | 936, 17 anders]; anderes] Hinske. | 938, 5 nicht bestimmenden] Hinske; nicht im bestimmenden] Erdmann. | 938, 16 einem] Hinske; Einem] Beck. | 940, 26 nachdem] Hinske; nach dem] Lehmann (Druckfehler). | 942, 20 Zweckmäßigkeit – Verbindlichkeit] Hinske; Verbindlichkeit] Beck. | 944, 2 deren jede] Ms.; die alle] Erdmann; deren beide] Konjektur Hinske/Müller–Lauter. | 944, 10 für sich zwar] Hinske; zwar für sich] Beck. | 944, 19 Der Beckische Auszug schließt an dieser Stelle. | 948, 26 vom] Lehmann; von] Hinske. | 948, 28 mußte] Hinske; müßte] Cass. (Buek). | 948, 30 Lust] Ms.; Lust aber] Konjektur Hinske. | 950, 2 die eigentümliche] Hinske; dereigentümlichen] Vorschlag Cass. (Buek). | 950, 14-19 Ursprüngliche Fassung: "bloß die Geschmackslehre neben ihr, die der Beurteilung der Dinge der Welt als Naturzwecke in sich fassen kann." | 952, 2 sich auch auf] Hinske; sich auf] Cass. (Buek), Druckfehler? | 952, 3 eine] Hinske; auf eine] Cass. | 952, 4 einen] Hinske; auf einen] Cass. (Buek). |

Personen-Register zur *Kritik der Urteilskraft*

Anaxagoras	363
Aristoteles	21
Batteux Charles	284
Blumenbach Johann Friedrich	424
Burke Edmund	47, 277
Camper Petrus	304, 428
Cartesius (Descartes René)	464
Cicero Marcus Tullius	328
Columbus Christopher	304
Demokrit	391
Epikur	331, 334, 391, 393
Euler Leonard	224
Homer	309
Hume David	285, 320, 420
Lessing Gotthold Ephraim	284
Linné Karl v.	427
Locke John	352
Marsden William	243
Myron	235, 242
Newton Isaac	308, 309, 400
Plato	363
Polyklet	235
Reimarus Hermann Samuel	476
Rousseau Jean-Jacques	204
Saussure Horace-Benedict de	265, 276
Savary Anne Jean Marie René	252
Segner Johann	316
Spinoza Benedictus de	391, 393, 394, 452
Voltaire François Marie Arouet de	334
Wieland Christoph Martin	309
Withof Johann Philipp Lorenz	316

Именной указатель к «Критике способности суждения»

Анаксагор	363
Аристотель	21
Баттё Шарль	284
Бёрк Эдмунд	47, 277
Блюменбах Иоганн Фридрих	424
Виланд Кристоф Мартин	309
Витгоф Иоганн Филипп Лоренц	316
Вольтер Мари-Франсуа (Аруэ)	334
Гомер	309
Демокрит	391
Зегнер Иоганн	316
Кампер Петрус	304, 428
Картезий (Декарт) Рене	464
Колумб Христофор	304
Лессинг Готхольд Эфраим	284
Линней Карл фон	427
Локк Джон	352
Марсден Уильям	243
Мирон	235, 242
Ньютон Исаак	308, 309, 400
Платон	363
Поликлет	235
Реймар Герман Самуэль	476
Руссо Жан-Жак	204
Савари Анн Жан Мари Рене	252
Соссюр Орас-Бенедикт де	265, 276
Спиноза Бенедикт	391, 393, 394, 452
Цицерон Марк Туллий	328
Эйлер Леонард	224
Эпикур	331, 334, 391, 393
Юм Давид	285, 320, 420

A

Aesthetische Urteilskraft, aesthetisches Urteil (Эстетическая способность суждения, эстетическое суждение)

- und Analytik der ä. U. 203
- und eine (subjektive) Allgemeingültigkeit 197, 213–215, 267, 279
- und eine Allgemeinheit 213–215
- und allgemeine Mittelbarkeit 275
- und Angenehme 215
- Antinomie der ä. U. 341
- auf keinem Begriffe beruht 203, 221, 237, 282, 288
- und die Dialektik 337
- und die Einbildungskraft, die in ihrem freien Spiele auf den Verstand bezieht 256
- und das Erhabene 247, 253, 269, 279
- ist kein Erkenntnisurteil 203, 221, 237, 282, 288
- das Geschmacksurteil ist a. U. 191, 203, 213, 228, 284
- und das Gefühl im Spiel der Gemütskräfte 228
- und die Kritik der ä. U. 169, 192, 193, 194, 215, 289
- und die Lust 197, 214, 222, 223
- als ä. reflektierende U. 190, 247, 253, 288, 341
- und das Schöne 203, 256, 258, 350
- auf das Subjekt bezogen 203, 204, 214
- und das Wohlgefallen 223, 278
- und die subjektive Zweckmäßigkeit 222

Affekt (Аффект)

- Affektlosigkeit 272
- Die Idee des Guten mit A. heißt der Enthusiasmus 272
- von der wackeren Art 272
- Das Lachen ist ein A. 332
- das Spiel der A. 273

Aggregat (Агрегат) 427

- der organisierten Naturdinge 428

Akzidenz (Акциденция) 393

- als Substrat mit ihm inhärierenden A. 393
- der Träger der A. 353
- einem Urwesen inhärierende A. 393

Allgemeine, Allgemeingültigkeit (Всеобщее, Всеобщезначимое)

- Allgemeingültigkeit a priori 281
- allgemeine Bestimmung in einem Geschmacksurteil 239
- Allgemeingültigkeit dieser Lust 289
- allgemeine Mittelbarkeit des Gemütszustandes 217
- allgemeine Mittelbarkeit und Geschmacksurteile 217
- subjektive Allgemeinheit, d.i. aesthetische 215
- Anspruch Allgemeingültigkeit und Urteil für schön 214
- Die Allgemeinheit des Wohlgefallens 213

Analytik (Аналитика)

- der aesthetischen Urteilskraft 203
- Analytisch — Allgemeinen 407
- des Erhabenen 244
- des Schönen 203
- der teleologischen Urteilskraft 362

Analogie (Аналогия)

- Darstellung nach einer A. 352
- nach der A. mit einem Verstand 485

Animalität (Животность)

- Tierreich 378
- viele Tiergattungen 418
- die Zweckform der Produkte des Tierreichs 419

Anlagen (Задатки)

- moralische 446
- Naturanlagen 432, 446
- ursprüngliche 420
- zweckmäßige 420

Angenehme (Приятное)

- Angenehmlichkeit gilt für Tiere, Schönheit nur für Menschen 210
- ist das, was in der Empfindung gefällt 205
- ist Genuß 207, 208; was vergnügt 210
- und das Gute 207, 208, 209
- und das Interesse 205, 207, 209, 210
- und die Lust 209, 210
- und das Schöne 210
- unterscheidet man das A. vom Guten 208, 209
- das Wohlgefallen am A. 205

Anschauung (Созерцание) 352

- a priori 189, 351
- Ding in der A. 402
- Gegenstand der A. 353
- sinnliche A. 248, 402, 418, 484
- eine Spontaneität der A. 406

Antinomie (Антиномия)

- die Auflösung der A. 346
- dreierlei Arten der A. der reinen Vernunft 344
- und der richtige Begriff des Geschmacks 341
- der Urteilskraft 385
- der Vernunft für das Gefühl der Lust und Unlust 345
- des Geschmacks 339
- des theoretischen und des praktischen Gebrauchs der oberen Erkenntnisvermögen 345
- zwischen Maximen der reflektierenden Urteilskraft 386

Anthropologie (Антропология) 479**Anthropomorphismus (Антропоморфизм) 353****A priori (априори, a priori)**

- Die Allgemeingültigkeit der Lust, welche a priori als allgemeine Regel für die Urteilskraft vorgestellt wird 289
- und Grund 365
- und ein Prinzip a p. 181, 345
- nach einem Prinzip bestimmte 364
- Die Übereinstimmung mit diesen Bedingungen der Urteilskraft 290
- Die Verknüpfung des Gefühls einer Lust oder Unlust a p. 221
- Die Vernunft ist a p. gesetzgebend für die Freiheit 195
- Der Verstand ist a p. gesetzgebend für die Natur 195
- Was wird in einem Geschmacksurteil a p. behauptet 289
- ein Wohlgefallen a p. zu bestimmen 300

A posteriori (апостериори, a posteriori)

- der Naturbegriff ist physisch, d. i. a p. 475
- und das Prinzip des Geschmacks 346

Apprehensio (Схватывание)

- Fassungskraft 480
- der Form eines Gegenstandes der A. 189
- um die Anschauung mit Begriffen zu vereinigen 192

Archetypus (Архетип)

- Archetypus 408

Attribute (Атрибут)

- aesthetische 315

Aufklärung (Просвещение)

- ist Befreiung vom Aberglauben 294

Autonomie (Автономия) 385

- des Geschmacks 282

B**Begehrungsvermögen (Способность желания) 168, 177, 197, 220, 247, 345****Begriff (Понятие)**

- der B. von den Objekten 181
- Freiheitsbegriff 171, 174–176
- und Maxime 398
- die Naturbegriffe 171, 174–176, 478
- der Vernunftbegriff vom übersinnlichen Substrat 342, 343
- und die Vernunftidee; eine indemonstrabler B. der Vernunft 342

Beredsamkeit (Красноречие) 305, 315, 321, 327**Besondere (Особенное)**

- und das Allgemeine 406
- durch das Allgemeine das B. nicht bestimmt wird 406
- dieses zum Allgemeinen zusammenstimmen soll 406
- in dem B. welche die Urteilskraft unter das Allgemeine der Verstandesbegriffe bringen soll 406
- und Urteilskraft 406

Bildhauerkunst (Ваяние) 225, 315, 322**D****Deduktion (Дедукция)**

- der aesthetischen Urteile 279
- der Geschmacksurteile 280, 287, 289

Dialektik (Диалектика)

- der aesthetischen Urteilskraft 337
- und Maxime der reflektierenden Urteilskraft 386, 387
- der teleologischen Urteilskraft 385

Ding an sich selbst (Вещь сама по себе)

- Begriffe von einem D. überhaupt 440
- D. an s.s. 402, 409

- D. durch Erfahrung 468
- nicht erkennbare D. 467
- die Möglichkeit der D. 172, 402
- Naturdinge als System von Zwecken 429
- D. in der Sinnenwelt 466

E**Einbildungskraft, Einbildung (Сила воображения, воображение)**

- zur Angemessenheit mit einem gegebenen Begriffe 355
- und Freiheit (frei) 230, 241
- und freies Spiel der Erkenntnisvermögen 217
- als Ideal 232
- als produktiv 240, 314
- und Spiel der E. 230, 243, 244, 245, 256
- als Übereinstimmung der E. zum Verstand 242, 256, 287, 319
- ruft das Bild zurück 234

Ekel (Отвращение)

- und Haßliches 312

Empfindung (Ощущение)

- Angenehm ist das, was den Sinnen in der E. gefällt 205
- und Erkenntnis 291
- und das Geschmacksurteil 287
- und die Mitteilbarkeit einer E. 291
- als eine objektive Vorstellung der Sinne 206
- und das schöne Spiel der E. 325, 329
- was vergnügt in der E. 206, 330

Empirismus, empirische (Эмпиризм, эмпирическое)

- und der Begriff eines Dinges 396
- und Begriffe des Subjekts 182
- und Gesetze 183, 184

Erfahrung (Опыт)

- und ein Erfahrungsprodukt 343
- als Gegenstand möglicher E. 183
- eine Heteronomie der Erfahrungsgesetze 353
- und Urteilskraft 366

Erkenntnis (Познание)

- eine Erfahrungserkenntnis 398, 467
- Erkenntnisgründe 383

- Erkenntniskräfte 217
- und das Objekt 282
- Erkenntnisquellen a priori 182
- E. des intelligiblen Substanz der Natur 418
- eine theoretische E. 167, 171, 173–176, 470

Erkenntnisvermögen (Способности познания) 219, 249, 405, 467

- a priori 167
- Drei E. v. 345
- die Familie der oberen E.v. 177
- und Spiel der E.v. 197, 218, 222
- die Schranken unserer E.v. 183, 395

Erhabene (Возвышенное)

- Analytik des E. 244
- Dynamisch E. 260
- und Darstellung von Ideen 268
- ist das, mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist 250
- in unserem Gemüte enthalten 256, 264
- der bedarf Kultur 265, 266
- Mathematisch E. 248, 256
- das E. der Natur 264, 265, 268, 269, 279, 280
- und sittliche Ideen 265
- das Urteil über das E. 265
- innere Unterschied vom Schönen 245
- Unterschiede zwischen beiden (Schönen und Erhabenen) 244, 245

Erscheinung (Явление) 429

- die materielle Welt als E. 409
- die Objekte der Sinne 346
- und das übersinnliche Substrat 429

Ethikothologie(Этикотеология) 442

- ist eine mißverstandene physische T. 442
- ist eine Moralthologie 436

Evolution (Эволюция)

- die Evolutionstheorie 423

F**Farbe (Цвета) 224**

- als eine Empfindungsart (der Farbe) 224
- als Farbenkust 324

und die Zeichnung 225

Freiheit (Свобода)

Freiheitsbegriffe 174, 176, 179, 479

Gesetzgebung durch den Freiheitsbegriff 174

Grunde der F. 353

Kausalität der F. 222, 468

und moralische Gesetze 343

Fatalismus, Fatalität (Фатализм)

die Fatalität der Zweckmäßigkeit der Natur 392

die Fatalität der Naturbestimmung 391

Form (Форма)

die F. der Dinge der Natur 180

innerlich zweckmäßige Form 422

die F. der Natur 179, 299, 393, 422

objektiv-zweckmäßige F. 421

die schönen F. der Natur 299

die Zweckform 419

G

Ganze (Целое)

als ein organisierendes Ganzes 425

enthält den Grunde der Möglichkeit der Verknüpfung der Teile 408

jeder Teil ist um der anderen und des Ganzen existierend 373

ein Verstand geht vom Ganzen zu den Teilen 407

als Wirkung der konkurrierenden bewegenden Kräfte der Teile 407

die Zufälligkeit des Weltganzen 398

Gefühl (Чувство)

des Erhabenen 245, 247, 257, 274, 277

der Lust und Unlust 191, 196, 204, 215, 216, 257

und der innere Sinn 258

die Sinne 205, 206, 208, 257, 274

der Sinnen=Geschmack 214

Geist (Дух)

in ästhetischer Bedeutung 313

und schöne Kunst 313

mit der Sprache G. verbindet 316

Gemeinsinn, sensus communis (Общее чувство) 238, 239, 240, 294

und Geschmacksurteil 240

und Geschmack 293, 295

und die Idee eines Gemeinsinnes 237, 240

und Wirkung aus dem freien Spiel unserer Erkenntniskräfte 238

Genie (Гений) 317

und Geschmack 311

als Originalität der Naturgabe 318

seine Produkte sind Muster 308

ein Talent zur Kunst 317

Genuß (Наслаждение)

Angenehme vergnügt 207

die Lust des Genusses 292

Sinnengenuß 297

Geschmack (Вкус)

allgemeingültig 190

Antinomie des G. 338, 339

als das ästhetische Beurteilungsvermögen 285

eine Dialektik der Kritik des G. 337

und die Einbildungskraft 240, 243

der G. macht auf Autonomie Anspruch 282

Kritik des G. 337

und Lust 292

als reflektierende Urteilskraft 341

als sensus communis 293

und das subjektive Prinzip des G. 286

und die subjektive Zweckmäßigkeit 293

ist das Vermögen, die Mitteilbarkeit der Gefühle, welche mit gegebener Vorstellung (ohne Vermittlung eines Begriffs) verbunden sind 296

Geschmacksurteil (Суждение вкуса)

und ästhetisches Urteil 203, 213, 228, 311, 341

die Allgemeinheit des Wohlgefallens in einer Lust als subjektiv 213

und die Allgemeingültigkeit der Lust 289

und allgemeine Mitteilbarkeit des G. 217, 221

macht Anspruch [auf Gültigkeit] für jedermann zu gelten 191, 211–213, 281

in einem a priori behauptet 289

und Begriff 191, 339

nicht auf Begriffe gegründet 209, 228, 238, 280, 296, 339

und eine Deduktion 280, 287, 288, 290

und Einbildungskraft 240
 ist kein Erkenntnisurteil 203, 209, 281, 288
 und das freie Spiel unserer Erkenntnisvermögen 217, 238, 287
 und die Form der Zweckmäßigkeit 220, 221, 228
 ist ohne Interesse 204, 205
 und Lust 190, 191, 209, 217, 218, 220, 221, 288
 und die Reflexion 191, 214, 341
 und Schönheit (Schöne) 205, 214, 223, 311, 350
 unterschieden von dem Logischen 286
 und das Wohlgefallen 205, 211, 213, 223, 293

Geselligkeit (Общительность)

das allgemeine Teilnehmungsgefühl 355
 und das Vermögen sich innigst mitteilen 355

Gesetze (Законы)

als allgemeine Naturgesetze 183, 186
 als empirische 180, 184, 185, 186
 das moralische G. 276, 403, 443, 445, 448, 450, 451, 456, 460
 nach mechanischen G. 371, 414
 der Spezifikation der Natur 186

Gesetzgebung (Законодательство)

bürgerliche 448
 durch den Freiheitsbegriff 174
 durch Naturbegriffe 174
 moralische innere G. 448
 zwei verschiedene G. 175

Glaube (Вера)

Glaubenssache 469, 470
 als die moralische Denkungsart der Vernunft 471
 praktischer G. 467

Glückseligkeit (Блаженство) 430, 431, 436, 442, 443, 451, 453, 471

Gott (Бог)

der Begriff einer Gottheit 441
 Dasein Gottes 469, 474, 475
 und theoretische Erkenntnis desselben 460
 und die Idee vom G. 459, 474
 Vorstellung von dem Urgrunde der Zwecke bis zum Begriffe einer Gottheit 438, 439

Größe (Величина)

eine G., die bloß sich selber gleich ist 250; die G. des Maßes 251, 254
 die Größenschätzung durch Zahlbegriffe 251
 die Verstandesschätzung der G. 254

Gute (Доброе, Хорошее)

mit einem Interesse verbunden 209
 moralische und das höchste Interesse 209
 das Objekt des Willens 209
 das Schlechthin = Gute 267

H

Harmonie (Гармония) 329

Häßlichkeit (Безобразное)

Die Dinge, die in der Natur häßlich sein wurden 312
 und Ekel 312
 und Kunst 312

Hylozoismus (Гилозоизм) 392, 395

I

Ideal (Идеал)

der Einbildungskraft 232
 und eine Idee der Vernunft 233
 und die Kunst 355
 der Schönheit 232, 235
 des Schönen 232
 dieser Mensch ist also ein Ideal der Schönheit 233
 als das Urbild des Geschmacks 232

Idee (Идея)

die aesthetischen Ideen 322, 342, 351, 355
 die aesthetische Normalidee 233
 eine I. des Übersinnlichen 341
 und Verstandesbegriffe 342
 Vernunftideen 314, 343

Intelligenz (Интеллигенция)

die Menschheit als I. des Ideals des Vollkommenheit fähig 233
 moralische 446
 als gesetzgebendes Oberhaupt in einem moralischen Reiche der Zwecke 444
 als übersinnliches Wesen 484

Interesse (Интерес)

und die aesthetische Urteilskraft 300

Angenehme und Gute sind mit einem I. verbunden 209
 das Moralische, welches das höchste I. führt 209
 die Naturschönheit ein unmittelbares I. zu erwecken 299
 und reines aesthetisches Urteil 296
 das Schöne gefällt ohne I. 354
 ein unmittelbares I. 298
 und Wohlgefallen 204, 205, 300
 das Wohlgefallen am Angenehmen ist mit I. verbunden 205
 das Wohlgefallen des Geschmacks am Schönen einzig und allein ein uninteressiertes sei 210
 das Wohlgefallen am Guten ist mit I. verbunden 207

K**Kategorie (Категория)**

als allgemeine Naturbegriffe 187
 eine Deduktion der K. 288
 gebraucht in praktischer Absicht 482

Kausalität (Каузальность)

und der Begriff eines ersten Bewegers 483
 der Endursachen 390
 und Freiheit 222, 450
 nach dem Freiheitsbegriffe 195
 Kategorie der K. 483
 nach dem Mechanismus 360
 und moralische Gesetze 403, 481
 und ein Naturbegriff 172, 397
 und oberste Ursache 437, 444
 eines obersten Verstandes 483
 nach Zwecken 370, 389

Kraft (Сила)

bewegende 374, 380, 482
 bildende 374, 424

Kritik (Критика)

und Geschmack 286, 355
 der praktischen Vernunft 177, 341
 und Prinzipien a priori 168
 der reinen Vernunft 167, 175, 288
 der Urteilskraft 179, 194, 289, 417

Konstruierung (Конструирование)

das Konstruieren 343
 die Konstruktion 364

Kultur (Культура)

die Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu Zwecken 431
 als der letzte Zweck der Natur 431
 die Lust ist zugleich Kultur 326
 im Vorschritte der K. 432
 der Zucht 432

Kunst (Искусство)

als ob es ein Produkt der Natur sei 306
 die bildende 321
 Genie und K. 307, 308, 319
 als die Hervorbringung durch Freiheit 303
 die redende 321
 schöne 301, 305–308, 312, 315, 319, 325
 schöne K. und Zweckmäßigkeit ohne Zweck 306
 K. überhaupt 301, 303, 307
 und Wissenschaft 304, 308, 317, 355

L**Leidenschaft (Страсть) 298****Logik (Логика) 343**

I. Allgemeinheit 281
 L. Eigentümlichkeiten 281
 und objektive Urteile, wie sie die L. vorschreibt 281

Lust und Unlust (Удовольствие и неудовольствие)

und das aesthetische Urteil 214, 222, 223
 die allgemeine Mittelbarkeit einer L. 295, 297, 306
 eine Antinomie der Vernunft für das Gefühl der L. und U. 345
 am Schönen 292
 [bezogen] auf das Subjekt 188, 189, 203, 204
 durch einen Grund a priori bestimmt 187
 und eine formale Zweckmäßigkeit 193
 und Gemeingültigkeit 214, 289
 und Geschmack 191, 281
 es gibt keinen Übergang von Begriffen zur L. oder U. 211
 als das Mittelglied zwischen dem Erkenntnisvermögen und Begehrungsvermögen

168, 177, 178

und die Reflexion 189, 190, 191, 296, 306

eine subjektive formale Zweckmäßigkeit des Objekts ausdrücken 190

ist das Subjektive an einer Vorstellung, was kein Erkenntnisstück werden kann 189

und das Wohlgefallen 221, 292, 297

M

Malerei (Живопись) 225, 315, 322, 323

Materie (Материя)

als Aggregat vieler Substanzen 421

die rohe M. 419, 424

und objektiv zweckmäßige Formen 421

als organisierte M. 375

Maxime (Максима)

der Denkungsart 295

für die Urteilskraft 398

des gemeinen Menschenverstandes 294

der konsequenten Denkungsart 295

der reflektierenden Urteilskraft 386

der Vernunft 294

des Verstandes 294

Melodie (Мелодия) 329

Mensch (Человек)

betitelter Herr der Natur 431

nur Glied in der Kette der Naturzwecke 430

ein Ideal der Schönheit 233

das einzige Wesen, welches ein Vermögen hat, sich selbst Zwecke zu setzen 431

als moralisches Wesen 435, 443

als Noumenon 435

Menschheit (Человечество)

die Idee der M. 257

die der M. angemessene Geselligkeit 355

die Menschengattung und die Kultur 431

die Würde der M. 273

Metaphysik (Метафизика) 168

und Gott, Freiheit und Seelenunsterblichkeit 473

der Natur 170

der Sitten 170

als ein System 168

Methode (Метод)

Methodenlehre 354

Methodenlehre des Geschmacks 354

Mechanik, Mechanismus, mechanische (Механика, механизм, механическое)

das gemeinschaftliche Prinzip der m. und der teleologischen Ableitung 412

m. Gesetze und die Endursachen 387, 409

die m. Erklärungsart und teleologische 409

und Materie 411

M. der Natur 384, 390, 404, 411, 421, 428, 434, 436

und das Prinzip des M. 413

Mittelbarkeit (Сообщаемость)

und allgemeine M. unserer Erkenntnis 239

die allgemeine M. des Gefühls 238, 296

die allgemeine Mitteilungsfähigkeit des Gemutszustandes 217

die subjektive allgemeine M. der Vorstellungsart in einem Geschmacksurteile 217

und Geschmack 217, 219, 295

die allgemeine M. der Lust 217

Moral (Мораль)

gesetzgebendes Oberhaupt in einem moralischen Reiche der Zwecke 444

das m. Gesetze 271, 274, 443, 471

der Mensch als ein m. Wesen 435

und die m. Denkungsart 299, 446, 471

und die m. Teleologie 480

und m. Reiche der Zwecke 444

Musik (Музыка)

ist das künstliche Spiel der Empfindungen des Gehörs 324

Muster (Образец) 356

Genie: die musterhafte Originalität 318

und eine idealische Norm 239

die M. der schönen Kunst 309

N

Natur (Природа) 183

allgemeine Naturgesetze 180

als ein Analogon der Kunst 374

besondere Gesetze der N. 406, 411

empirische Gesetze der N. 386, 412

als entwickelnde N. 424
 als Gegenstand möglicher Erfahrung 183
 Gesetze der N. 167, 180, 370
 hervorbringende N. 424
 als Inbegriff der Gegenstände äußerer Sinne 386
 Mechanismus der N. 388, 396, 411
 die N. tut keinen Sprung 182
 die Naturwesen 410, 413
 die organisierte N. 374
 und Produkte der N. 181, 370, 373, 383, 404, 406, 411, 413

Norm (Норма)

als ein Grund zum allgemeingültigen Wohlgefallen 253
 eine idealische Norm 239
 die Normalidee 233

Notwendigkeit (Необходимость)

in einem ästhetischen Urteile 236, 237
 der allgemeinen Beistimmung ist die subjektive N. 239
 Gesetz und N. 180, 183
 objektive Zweckmäßigkeit und n. Zusammenhang 360
 theoretische objektive N. 236

Noumenon (Ноумен)

Idee eines N. 255
 der Mensch aber als N. 435

O

Objekt (Объект)

als Gegenstände der Sinne für sich 483
 O. überhaupt 483

Ordnung (Порядок)

der Dinge 448
 der Natur 185
 nach Zwecken den Grund 478
 teleologische 379, 448
 zufällige 478

Organisiertes Wesen (Организм, органическое)

und Dinge als Naturzwecke 372, 375
 als organisierte Dinge 398
 der Gedanke von ihnen (Produkten) als organisierte Dingen 398

die Möglichkeit eines organisierten Wesens 421, 422
 ein organisierter Körper 408
 ein organisierter Körper und Bildungstrieb 424
 ein organisiertes Produkt 374
 ein organisiertes Produkt und ein Analogon der Kunst 374
 ein organisiertes Wesen 422
 organisierte Wesen als Zwecke 375
 ein organisiertes Wesen ist nicht Maschine, denn die hat bewegende Kraft 374
 und die reflektierende Urteilskraft 398

Originalität

seine (vom Genie) erste Eigenschaft 308
 und Einbildungskraft 319
 Reich und original an Ideen 319

P

Pflicht (Долг) 445

und der Begriff von Gott 470
 und die Erkenntnis unserer P. durch Endzweck 481
 die Handlung aus P. 267
 P. für die praktische Vernunft 470

Philosophie (Философия)

Einteilung der Ph. 171
 praktische 168, 170–173
 enthält die Prinzipien der Vernunftserkenntnis der Dinge 171
 reine 170
 theoretische 168, 170, 171–173
 überhaupt 174

Plastik (Пластика) 317, 322

Poesie (Поэзия) 305, 315, 321, 326

der Dichter – поэт 321

Prinzip (Принцип) 180, 187, 344, 360, 385, 444, 454

allgemein 354
 a priori 167, 168, 181, 288
 der formalen Zweckmäßigkeit 181
 für die reflektierende Urteilskraft 379, 405
 konstitutive 167, 168, 240, 354, 361
 mechanische 400
 des Mechanismus 417

moral = praktische 172
 und die reflektierende Urteilskraft 385, 454, 458
 regulative 167, 168, 197, 240, 361, 458
 technisch = praktische 172
 der Teleologie 381, 417, 420, 422

R**Reflektierende Urteilskraft, reflektierendes Urteil****(Рефлектирующая способность суждения, рефлектирующее суждение)**

als aesthetische Urteilskraft (siehe dort) 361
 das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll 179
 nicht die bestimmende, sondern die reflektierende Urteilskraft 186, 194, 379, 385, 389, 395, 396, 405
 und eine natürliche Dialektik 386
 und spezifisch verschiedene Formen 182
 und das Gefühl der Lust 187, 189, 191
 und der Geschmack 341
 Maxime der r.U. 386, 398
 hat ein Prinzip a priori 185
 und ein Prinzip der Zweckmäßigkeit 181, 182, 385
 ein transzendentes Prinzip kann geben 180, 184
 und ein regulatives Prinzip für die r.U. 375, 400, 458
 die Natur spezifiziert allgemeine Gesetze nach dem Prinzip der Zweckmäßigkeit 186, 188
 Naturzweck als ein regulativer Begriff für die r.U. 375
 und Teleologie 361
 und eine objektive Zweckmäßigkeit 397
 und teleologische Urteilskraft (siehe dort)
 und subjektive Zweckmäßigkeit 190, 192, 253

Reflexion (Рефлексия) 180, 244

bloße R. 190
 R. über die Natur 185, 399, 405

Regel (Правило)

empirische 185, 213
 generale 213
 der Kunst und Geschicklichkeit 172
 praktische 172
 technisch = praktische 172

Rührung (Трогательное) 226

und Erhabenheit 226

S**Schema (Схема)**

und Anschauungen 352
 und reine Verstandesbegriffe 351
 symbolische der intuitiven Vorstellungsart entgegengesetzt 351

Schöne, Schönheit (Прекрасное, Красота) 277

und aesthetische Urteile 192, 203, 213, 256, 258
 Analytik des Sch. 203
 und das Angenehme 212
 und Anspruch auf den Beitritt von jedermann 216
 ist kein Begriff 290
 wird ohne Begriff vorgestellt 211, 214
 betrifft die Form des Gegenstandes 244
 bezieht sich auf das Subjekt 203, 231
 und das Erhabene 244, 245, 267
 und schöne Form 226
 ist Form der Zweckmäßigkeit 236
 der Gegenstand als freie Sch. beurteilt 231
 und Geschmacksurteil 203, 214, 219
 und das Gute 212
 und Ideal der Sch. 231
 dieses Interesse am Sch. der Natur und Interesse am Sittlich = Guten 300
 ist ohne Interesse gefallen 211, 267, 354
 interessiert nur in der Gesellschaft 296
 der Kunst 298, 306, 310, 311, 320
 und Lust und Unlust 203, 209, 210, 266, 292
 der Natur 244, 264, 298, 300, 306, 311, 312, 321, 375
 der Natur ein Analogon der Kunst 374
 und ein Reflexionsurteil 244
 als Symbol des Sittlich = Guten 353
 und die Vollkommenheit 231, 233
 die sch. Vorstellung eines Gegenstandes 312
 ohne Vorstellung eines Zwecks 236
 Wohlgefallen am Sch. ein uninteressiertes und freies 210

Seele, Gemüt (Душа)

- als Empfänglichkeit des Gemuts 197
- Seelenunsterblichkeit 469, 471, 473
- die Vermögen des Gemuts (Gemutskräfte) 313, 316

Sinnlichkeit (Чувственность)

- s. Anschauungen 402
- jeder Maßstab d. S. und Lust 258
- die Sinnenwelt 196, 404
- unsere zum Teil s. Natur und Vermögen 404
- das größte Vermögen der S. 257
- s. Vermögen 257

Sittlichkeit (Нравственность)

- s. Begriffe a priori 222
- die Begriffe der S. 472
- der Begriff der S. als eines Guts 222
- und Gesetz der S. 450
- und s. Ideen 479
- s. Maxime 472
- das Schöne ist Symbol des Sittlich=Guten 353
- aller Sittengesetze ein Postulat 470

Subjekt (Субъект)

- die Einheit des S. 393, 439
- und das Gefühl der Lust oder Unlust 203, 204
- und die s. Harmonie der Erkenntnisvermögen und subjektive Gültigkeit des Wohlgefallens 218
- die rohen Anlagen seines Naturells 283

Spiel (Игра)

- und die ästhetische Beurteilung 324
- und die Einbildungskraft 243, 258, 317 (siehe auch dort)
- der Empfindungen 321, 324, 325, 329, 331
- die Erkenntniskräfte ins Spiel gesetzt werden 217
- der Erkenntnisvermögen (Erkenntniskräfte) 197, 222, 287, 306, 380
- der Einbildungskraft und Vernunft 258
- freies S. der Einbildungskraft und des Verstandes 218, 256, 329
- der Gemutskräfte 228, 258, 312

Subsistenz (Субсистенция) 393

Substanz (Субстанция)

- allbefassende 421

- alleinige 439
- die Einheit der S. 440
- eine intelligente S. 421
- als ontologischer Grund 421

Substrat (Субстрат)

- ein intelligibles 355
- ein übersinnliches 384, 422

T

Talent (Талант)

- als angeborenes produktives Vermögen des Künstlers 307
- ist Geist 317
- als Naturgabe, welches der Kunst die Regel gibt 307
- als die Originalität 310
- macht wesentliches Stück vom Charakter des Genies aus 310

Technik (Техника)

- der Natur 233, 246, 393, 404
- Naturmechanismus und T. der Natur 404
- eine T. der Natur und die Zweckmäßigkeit 246
- der Unterschied einer T. der Natur von der bloßen Mechanik 393
- als das Verfahren der Natur 390
- und Zweck 393

Teleologie (Телеология)

- und die Antinomie der Prinzipien der mechanischen und der t. Erzeugungsart 429
- eine Art der Kausalität der Natur nach einer Analogie mit der unsrigen im technischen Gebrauche der Vernunft 383
- als Beigesellung des Mechanismus zum t. Prinzip 410, 421
- und eine Beurteilungsart ihrer (Natur) Objekte als Zweck der Natur 376, 382
- ebensowenig scheint sie in die Naturwissenschaft zu gehören 383, 417
- und das gemeinschaftliche Prinzip der mechanischen und t. Ableitung 412
- lassen sich nicht beide Prinzipien (mechanisches und teleologisches) verknüpfen 411
- als die moralische 480
- und in der Natur absichtlich = wirkende Ursachen 360, 399, 422
- als ein regulatives Prinzip 361, 416
- als t. Prinzip in der Technik der Natur 410
- das t. Prinzip und zweckmäßige Form 422
- in die Teleologie als ein Teil derselben nicht gehörend 416

Teleologische Urteilskraft, teleologisches Urteil

(Телеологическая способность суждения, телеологическое суждение)

- nach der Analogie mit der Kausalität (nach Zwecken) 360
- Analytik der t. U. 362
- Dialektik der t. U. 385
- Kritik der t. U. 358
- und Methodenlehre der t. U. 416
- das Prinzip der t. Beurteilung und der Natur als System der Zwecke 377, 380
- und reflektierende Urteilskraft 194, 360, 385, 414

Theismus (Теизм) 392, 395**Theologie (Теология)**

- der Begriff von Gott 485
- und ein Begriff der obersten Ursache 481
- als ein Erkenntnis Gottes und seines Daseins 484
- als Ethikoth. 442
- und Moralth. 436
- und theologische Ethik 485
- Physikoth. 436, 437
- Physikoth. und eine verständige Ursache 437
- und Teleologie 416, 437, 481

Transzendentes, transzendental (Трансцендентальное)

- die t. Aesthetik der Urteilskraft 269
- eine t. Deduktion 182
- t. Exposition der ästhetischen Urteile 277
- die t. Freiheit 343
- t. Ideen 346
- t. Kritik 286
- t. Kritik des Geschmacks 337
- t. Prinzipien 180, 181, 182, 194, 359
- ein t. Prinzip der Urteile als das Prinzip der Zweckmäßigkeit 181, 182
- die t. Urteilskraft 385

Tugend (Добродетель) 316

U

Übersinnliches, übersinnlich (Сверхчувственное)

- als ein Ding an sich selbst 175
- der Begriff der Natur auf ein ü. Substrat führen 255
- als Feld des Ü. 175
- als der Grund der Freiheit 353

- die Idee des Ü. 268, 316
- und Idee eines Noumenons 255
- als das ü. Substrat 343
- und ein Vermögen im menschlichen Gemute 254
- als Vernunftsbegriff von dem Ü. 339, 340
- als der transzendente Vernunftbegriff von dem Ü. 339

Unbedingtes (Безусловное)

- Vernunft zu dem gegebenen Bedingten unnachlässig das U. fordert 345

Unendliches (Бесконечное)

- die Auffassung kann ins U. gehen 252
- als Bestreben zum Fortschritte ins U. 250
- und Erhabene 250, 255
- das gegebene U. ohne Widerspruch zu denken 254
- die Macht der Zahlen geht ins U. 251
- das U. ist schlechthin groß 254
- U. übertrifft allen Maßstab der Sinnlichkeit 255
- wird ein Vermögen das selbst übersinnlich ist 254

Urbild (Прообраз)

- in dieser Gattung 235
- des Geschmacks 232
- als ein Ideal der Einbildungskraft 232
- als die unbestimmte Idee 232
- der Schönheit 235

Ursache (Причина)

- absichtlich = wirkende U. 399, 422, 425, 434
- der Begriff der U. 483
- und der Begriff einer Kausalität nach dem Mechanismus der Natur 397
- und die Bewegung 483
- und die Endursachen 372, 397
- und das Gesetz der Endursachen 387
- und die Kausalverbindung 372
- eine Kausalität der Endursache 426
- und die Kausalverbindung der wirkenden U. 372
- U. und die Materie 421
- eine oberste U. 399, 444, 448
- und eine Vereinigung zweier verschiedener Arten von Kausalität 422

Urteilskraft (Способность суждения)

als a priori gesetzgebendes Vermögen 179
 die bestimmende U 179, 183, 385, 386, 396, 416, 429, 463
 die bestimmende und die reflektierende U 179, 379, 395
 und der Begriff (ein Prinzip) für die reflektierende U als regulativ 379, 396, 429
 und der Begriff von einer subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur 193
 und die Grundsätze der Vernunft zwar nicht für die bestimmende, doch für die reflektierende U 429
 und die Kritik der U 193, 417
 als ein Mittelglied zwischen dem Verstande und der Vernunft 168, 177
 die reflektierende U 179, 253, 385, 386, 395, 396, 405, 416, 429, 454
 als die Urteilskraft zum Behuf ihrer Reflexion 185
 als transzendente U. a priori 179

V

Vernunft (Разум)

Antinomie der V 344, 345
 und Ideen 258, 300, 314, 468
 die praktische V. 454, 455, 479
 der praktische Gebrauch der V. 400, 438, 456, 468, 472, 479
 das Prinzip der V. ist subjektiv 379
 ein Prinzip für die reflektierende Urteilskraft sei 379
 ein regulatives Prinzip der V. 379
 die reine V. 167, 344, 400, 441, 453, 454
 die theoretische V. 401, 442, 472
 und der theoretische Gebrauch d. V. 438
 als ein Vermögen, die Prinzipien zu geben 401

Verstand (Рассудок)

und allgemeine Naturgesetze 180
 V. in Ansehung der Urteilskraft 405
 freie Gesetzmäßigkeit des V. 241
 höchstmöglicher V. 480
 und Naturgesetze 180, 185, 195, 241
 die Prinzipien a priori des reinen V. 195, 288
 und Übereinstimmung der Einbildungskraft zum V. 241, 256, 291, 317, 319, 321
 der V. a priori als Gesetz für die Natur 167
 V. und Vernunft 175, 195, 285

Vollkommenheit (Совершенство)

und der Begriff vom Gegenstand 229

die Form einer V 228
 das Geschmacksurteil ist von dem Begriffe der V unabhängig 226
 als innere Naturvollkommenheit 375
 qualitative 227
 quantitative 227
 das Prinzip der V 341
 und keine innere Zweckmäßigkeit 229
 die objektive Zweckmäßigkeit und V. 226, 227
 die subjektive Zweckmäßigkeit und V. 227

W

Welt (Мир)

die Betrachtung der W 442
 das Dasein der W kann einen Endzweck haben 443
 die Existenz der W. selbst 443
 Sinnenwelt 483
 unter moralischen Gesetzen 443

Wissenschaft (Наука)

Es gibt weder eine W des Schönen, sondern nur schöne Kunst 304, 355
 und die W. als transzendente Kritik 286
 Kunst wird von der W. unterschieden 304
 und die Natur dieser Vermögen 286
 die Prinzipien einer W. sind entweder innerlich ..., oder auswärtige 381

Wohlgefallen (Благорасположение)

und ästhetische Urteilskraft 237, 275, 300
 ästhetische W. und Geschmack 230
 allgemeine Stimme in Ansehung des W. ohne Vermittlung der Begriffe 216
 die Allgemeinheit des W. in einem Geschmacksurteil wird nur als subjektive vorgestellt 213
 am Angenehme und Gute mit einem Interesse verbunden 207, 209
 am Erhabenen 269, 275
 und das Gefühl der Lust 204, 208, 221
 und Geschmacksurteil 204, 205, 211, 214, 223, 281, 289
 am Guten ist mit Interesse verbunden 207, 209
 setzt keinen Begriff voraus 230
 am Schönen ist ohne alles Interesse 204, 206, 210, 211, 275, 300
 das Schöne als Objekt eines allgemeinen W. 211
 am Schönen muß von der Reflexion anhangen 207

die Vergleichung der drei spezifisch = verschiedenen Arten des W. 209

Z

Zweck (Цель)

absichtlich oder unabsichtlich sind die Naturzwecke (Z. der Natur) 383, 397
als Endzweck 434, 435, 436
Kausalität nach Z. 389
und der Mensch als der letzte Z. der Natur 429, 477
und der Mensch als der letzte Z. der Schopfung 426, 435
der Naturzweck (Z. der Natur) 193, 253, 350, 359, 369, 370, 372, 378, 380, 382, 390, 393, 396, 397, 405, 412, 428, 433
und reflektierende Urteilskraft 375, 379, 389, 397, 400, 405, 430
als ein regulativer Begriff (Prinzip) 375, 379
ein System der Z. 381
und die Urteilskraft 407

Zweckmäßigkeit (Целесообразность)

a priori 193, 363, 376
und die aesthetische Urteilskraft 346
die äußere Z. 377
und die Form der Objekte 191
die formale Z. 181, 193, 222, 365
Gesetz der Z. und Analogie mit der Kunst 246
die innere Z. 366, 367, 376
und die Lust 189
die objektive Z. 193, 226, 311, 350, 360-364, 380, 421
ohne Z. 220, 226, 241
im Produkt der schönen Kunst 306, 346, 350
als regulatives Prinzip 197
und reflektierende Urteilskraft 184, 190, 192, 194, 249
eine subjektive Z. 222, 249, 361, 366
die subjektive Z. im Spiel unseres Erkenntnisvermögen 222, 350, 366
der Natur 192–194, 246, 346, 389, 392
als der vermittelnde Begriff zwischen den Naturbegriffen und dem Freiheitbegriffe 196
der Natur und höhere empirische Gesetze 188

Предметный указатель к «Критике способности суждения»

A

Автономия (Autonomie)

вкуса 282

Агрегат (Aggregat) 427

органических вещей природы 428

Акциденция (Akzidenz) 393

носитель а. 353

присущи первосущности 393

присущи субстрату 393

Аналогия (Analogie)

изображение по а. 352

по а. с рассудком 485

Аналитика (Analytik)

всеобщего 407

возвышенного 244

прекрасного 203

телеологической способности суждения 362

эстетической способности суждения 203

Антропология (Anthropologie) 479

Антропоморфизм (Anthropomorphismus) 353

Антиномия (Antinomie)

вкуса 339

между максимами рефлектирующей способности суждения 386

и правильное понятие вкуса 341

разума для чувства удовольствия и неудовольствия 345

решение а. 346

способности суждения 385

теоретического и практического употребления высших способностей познания 345

три вида а. чистого разума 344

Априори (A priori)

и всеобщезначимость удовольствия 289

выяснять а. связь чувства удовольствия и неудовольствия 221

а. определяемое согласно некоторому принципу 364

определять благорасположение а. 300

и основание 365

принципы а. 181, 345

разум а. устанавливает законы для свободы 195

рассудок а. устанавливает законы для природы 195

и соответствие с условиями способности суждения 290

и суждение вкуса 289

Апостериори (A posteriori)

и принцип вкуса 346

и физическое понятие природы, т.е. а. 475

Архетип (Archetypus) 408

Атрибут (Attribute)

эстетический 315

Аффект (Affekt)

игра а. 273

идея доброго, соединенная с а, называется энтузиазмом 272

мобилизующий 272

отсутствие а. 272

смех есть а. 332

Б

Безобразное (Häßlichkeit)

б. вещи в природе 312

и искусство 312

и отвращение 312

Безусловное (Unbedingte)

разум требует безусловного для данного обусловленного 345

Бесконечное (Unendliche)

велико абсолютно 254

и возвышенное 250, 255

мыслить без противоречий данное б. 254

и продвижение в бесконечность 250

сила чисел идет в бесконечность 251

и способность сверхчувственного 254

схватывание идет до бесконечности 252

то, что превосходит всякий масштаб чувственности 255

Благорасположение (Wohlgefallen)

к возвышенному 269, 275

всеобщность б. в суждении вкуса предстает как субъективное 213

и прекрасное как объект всеобщего расположения 211

общее согласие относительно б. без посредства понятия 216

к прекрасному свободно от интереса 204, 210, 211, 2275, 300

к прекрасному зависит от рефлексии 207

к приятному и хорошему связано с интересом 207, 209

свободно от интереса 204, 206, 211, 300

сравнение трех специфически различных видов б. 209

и суждение вкуса 204, 205, 211, 214, 215, 223, 281, 289

существует без посредства понятия 230

и удовольствие 204, 208, 221

и эстетическое благорасположение и вкус 230

и эстетическое суждение 237, 275, 300

Блаженство (Glückseligkeit) 430, 431, 436, 442, 443, 451, 453, 471

Бог (Gott)

бытие Б. 469, 474, 475

идея о Б. 459, 474

понятие о божестве 441

понятие о божестве и представление о первооснове целей 438, 439

и теоретическое познание Б. 460

В

Ваяние (Bildhauerkunst) 225, 315, 322

Величина (Größe)

в. меры 251, 254

определение в. посредством цифровых понятий 251

равна себе самой 250

рассудочное определение в. 254

Вера (Glaube)

как моральный образ мышления разума 471

практическая 467

предметы в. 469, 470

Вещь сама по себе (Ding an sich selbst)

в. сами по себе 402, 409

возможность в. 172, 402

на опыте 468

непознаваемые в. 467

понятие о в. вообще 440

в природе как система целей 429

в чувственно воспринимаемом мире 466

Вкус (Geschmack)

антиномия в. 338, 339

всеобщая сообщаемость без понятия 295, 296
 всеобщезначимость в. 190
 диалектика критики в. 337
 критика в. 337
 притязает на автономию 282
 как рефлектирующая способность 341
 как *sensus communis* 293
 и способность воображения 240, 243
 есть способность судить о сообщаемости чувств без посредства понятия 296
 субъективный принцип в. 286
 и субъективная целесообразность 293
 как эстетическая способность суждения 285
 и удовольствия 292

Возвышенное (Erhabene)

аналитика в. 244
 внутреннее отличие в. от прекрасного 245
 в природе 264, 265, 268, 269, 279, 280
 динамически в. 260
 математически в. 248, 256
 и изображение идей 268
 и нравственные идеи 265
 различия между прекрасным и в. 244, 245
 содержится в нашей душе 256, 264
 суждение о в. 265
 то, в сравнении с чем все другое мало 250
 требует культуры 265, 266

Воображение, сила воображения, способность воображения (Einbildung, Einbildungskraft)

с. в. воспроизводит образ 234
 для соответствия с данным понятием 355
 игра в. 230, 242, 243, 245, 256
 и свободная игра способностей познания 217
 как идеал 232
 как продуктивная с. 240, 314
 и свобода 230, 241
 и соответствие с рассудком 242, 256, 258, 319

Всеобщее, Всеобщезначимое (Allgemeine)

априорная в. 281

в. благорасположения 213
 в. согласие в суждении вкуса 239
 в. сообщаемость душевного состояния 217
 в. сообщаемость и суждение вкуса 217
 субъективная эстетическая в. 215
 и суждение о прекрасном 214
 в. удовольствия 289

Г

Гармония (Harmonie) 329

Гений (Genie) 317

и вкус 311
 как оригинальность природного дарования 318
 его произведения — образцы 308
 как талант к искусству 317

Гилозоизм (Hylozoismus) 392, 395

Д

Дедукция (Deduktion)

для суждения вкуса 280, 287, 289
 эстетических суждений 279

Диалектика (Dialektik)

и максимы рефлектирующей способности суждения 386, 387
 телеологической способности суждения 385
 эстетической способности суждения 337

Доброе, Хорошее (Gute)

безусловно (просто) д. 267
 как объект воли 209
 морально д. и высший интерес 209
 связано с заинтересованностью 209

Добродетель (Tugend) 316

Долг (Pflicht) 445

необходимость д. для практического разума 470
 познание д. в связи с конечной целью 481
 и понятие о Боге 470
 поступок из чувства д. 267

Дух (Geist)

и изящное искусство 313
 и язык 316
 в эстетическом значении 313

Душа (Seele, Gemüt)

- бессмертие д. 469, 471, 473
- восприимчивость д. 197
- способности д. 313, 316

Ж**Живопись (Malerei) 225, 315, 322, 323****Животность (Animalität)**

- животное царство 378
- многие виды животных 418
- целевая форма продуктов животного царства 419

З**Задатки (Anlagen)**

- моральные 446
- первоначальные 420
- природные 432
- целесообразные 420

Законы (Gesetze)

- всеобщие законы природы 183, 186
- механические 371, 414
- моральные 271, 403, 443, 445, 448, 450, 451, 456, 460
- спецификации природы 180, 184—186
- эмпирические 180, 181—186

Законодательство (Gesetzgebung)

- гражданское 448
- два различных з. 175
- моральное внутреннее 448
- через понятие природы 174
- через понятие свободы 174

И**Игра (Spiel)**

- душевных сил 228, 312
- ощущений 321, 324, 325, 329, 331
- свободная и. способности воображения и рассудка 218, 256, 329
- силы познания вводятся в и. 217
- и способность воображения 243, 258, 317
- способности воображения и разума 258
- способностей души 258
- способностей познания 197, 222, 287, 306, 380

- и эстетическое суждение 324

Идеал (Ideal)

- и идея разума 233
- и искусство 355
- красоты 232, 235
- прообраз вкуса как и. прекрасного 232
- способности воображения 232
- только человек может быть и. красоты 233

Идея (Idee)

- разума 314, 343
- и рассудочные понятия 342
- сверхчувственного 341
- эстетическая и. нормы 233
- эстетические 322, 342, 351, 355

Интерес (Interesse)

- и благорасположение 204, 205, 300
- благорасположение к приятному связано с и. 205
- благорасположение к хорошему связано с и. 207
- лишь благорасположение к прекрасному есть незаинтересованное 210
- благорасположение, которое определяет суждение вкуса, свободно от интереса 204
- красота природы вызывает непосредственный и. 299
- и. (к прекрасному) — в родстве с моральным 300, 301
- морально-доброе предполагает высший и. 209
- непосредственный и. 298
- прекрасное нравится без интереса 354
- приятное и хорошее связаны с заинтересованностью 209
- и чистое эстетическое суждение 296
- и эстетическое суждение 300

Интеллигенция (Intelligenz)

- как законодательствующий глава в моральном царстве целей 444
- моральная 446
- как сверхчувственная сущность Бога 484
- только человечество в качестве и. может быть идеалом совершенства 233

Искусство (Kunst)

- вообще 301, 303, 307, 355
- гений и и. 307, 308, 319
- изобразительное 321

изящное 301, 305, 306, 307, 308, 312, 315, 319, 325
 изящные и. и целесообразность без цели 306
 как если бы оно было продуктом природы 306
 и наука 304, 308, 317
 как созидание через свободу 303
 словесное 321

К**Категории (Kategorien)**

как всеобщие понятия природы 187
 их дедукция 288
 их применение в практическом отношении 482

Каузальность (Kausalität)

и высшая причина 437, 444
 высшего рассудка 483
 категория к. 483
 конечных причин 390
 механическая 360
 и моральные законы 403, 481
 и понятие первого двигателя 483
 и понятие природы 172, 397
 по понятию свободы 195
 и свобода 422, 450
 сообразно целям 370, 389

Красноречие (Beredsamkeit) 305, 315, 321, 327**Красота (Schönheit) (см. Прекрасное)**

идеал к. 231
 в искусстве 298, 306, 311, 320
 не есть понятие 290
 в предмете как свободная к. 231
 природы 245, 246, 298, 306, 321, 300, 311, 375
 природы как аналоге искусства 374
 и совершенство 231, 233
 и форма целесообразности без представления о цели 236

Критика (Kritik)

и вкус 286, 355
 практического разума 177, 341
 и принципы a priori 167
 способности суждения 179, 194, 289, 417

чистого разума 167, 175, 288

Конструирование (Konstruierung) 346, 364**Культура (Kultur)**

воспитания 432
 как последняя цель природы 431
 способность разумного существа ставить цели 431
 удовольствие одновременно есть культура 326
 успехи к. 432

Л**Логика (Logik) 343**

л. всеобщность 281
 и объективные суждения как их предписывает л. 281
 л. особенность 281

М**Максима (Maxime)**

образа мыслей 295
 обыденного человеческого рассудка 294
 последовательного образа мыслей 295
 разума 294
 рассудка 294
 рефлектирующей способности суждения 386
 способности суждения 398

Манера (Manier)

для изящного искусства 355
 изложения 313
 м., а не способ обучения 355

Материя (Materie)

как агрегат многих субстанций 421
 грубая 419, 424
 ее объективные целесообразные формы 421
 организованная 375

Мелодия (Melodie) 329**Метафизика (Metaphysik)**

и Бог, свобода и бессмертие души 473
 нравов 170
 природы 170
 её система 168

Метод (Methode)

учение о м. 354

учение о м. касается вкуса 354

Механика, механизм и механическое

(Mechanik, Mechanismus und mechanische)

м. законы и законы конечных причин 387, 409

и материя 411

общий принцип м. и телеологического вывода 412

принцип м. 413

м. природы 428, 384, 390, 404, 411, 421, 434, 436

м. способ объяснения и телеологический (способ объяснения) 409, 411

Мир (Welt)

бытие м. может иметь конечную цель 443

подчинен моральным законам 443

рассмотрение м. 442

существование самого м. 442

чувственно воспринимаемый м. 483

Мораль (Moral)

м. закон 271, 274, 443, 471

м. законодательствующий глава в м. царстве целей 444

м. образ мыслей 299, 446, 471

м. телеология 480

человек как м. существо 435

м. царство целей 444

Музыка (Musik)

есть художественная игра ощущений слуха 324

Н

Наслаждение (Genuß)

приятное приносит наслаждение 207

удовольствие н. 292

чувственное н. 297

Наука (Wissenschaft)

искусство отличают от н. 304

нет прекрасной н. 304, 355

и природа этих (н) познавательных способностей 286

принципы н. посторонние 381

принципы н. внутренние 381

как трансцендентальная критика 286

Необходимость (Notwendigkeit)

закон н. 180, 183

н. всеобщего согласия как субъективная н. 239

н. связь и объективная целесообразность 360

теоретическая объективная н. 236

и эстетическое суждение 236, 237

Норма (Norm)

идеальная 239

как идея н. 233

как основание всеобщезначимого благорасположения 253

Нравственность (Sittlichkeit)

закон н. 450

н. идеи 479

максима н. 472

и н. понятия а priori 222

понятия н. 472

постулат всех законов н. 470

прекрасное есть символ н. доброго 353

Ноумен (Noûmenon)

идея н. 255

человек как н. 435

О

Объект (Objekt)

о. вообще 483

как предмет (внешних) чувств 483

Образец (Muster)

гений как о. оригинальности 318

и идеальная норма 239

о. изящного искусства 309

Общее чувство (Gemeinsinn, sensus communis)

238, 239, 240, 294

и действие из свободной игры наших познавательных способностей 238

идея общего чувства 237, 240

sensus communis и вкус 293, 295

и суждение вкуса 240

Общительность (Geselligkeit)

и общее чувство участливости 355

и способность сообщать всем (свое) 355

Обыденный рассудок (der gemeine Verstand)

354, 442

и его максимы 294

Опыт (Erfahrung)

- гетерономия законов о. 353
- предмет возможного о. 183
- предмет, хотя и может быть дан в о., но о нем можно лишь рефлексировать 405
- продукт о. 343
- и способность суждения 366

Организм (Organisiertes Wesen)

- и вещи как цели природы 372, 375
- возможность о. 421, 422
- мысль о них (продуктах) как органических вещах 398
- как органическое существо 422
- и рефлексивная способность суждения 398

Органическое

- о. вещи 398
- о. продукт и аналогия с искусством 374
- о. существа как цели 375
- о. тело 408
- о. тело и стремление к формированию 424
- о. тело не есть только механизм, а обладает и формирующей силой 374

Оригинальность (Originalität)

- как богатство идеями и их о. 319
- должна быть первым свойством гения 308
- и способность воображения 319

Особенное (Besondere)

- и всеобщее 406
- должно согласоваться со всеобщим 406
- не определяется через всеобщее в рефлексивных суждениях 406
- способность суждения должна подвести о. под всеобщее в рассудочных понятиях 406
- и способность суждения 406

Отвращение (Ekel)

- и безобразное 312

Ощущение (Empfindung)

- искусство изящной игры о. 324, 325
- как объективное представление (внешних) чувств 206
- и познание 291
- приятно то, что нравится в о. 206, 330

- и прекрасная игра о. 325, 329
- сообщаемость о. 291
- и суждение вкуса 287

П**Пластика (Plastik) 317, 322****Познание (Erkenntnis)**

- априорные источники п. 182
- п. интеллигибельного субстрата природы 418
- и объект 282
- опытное 398, 467
- основы п. 383
- силы п. 217
- и теоретическое п. 167, 171, 173–176, 470

Понятие (Begriff)

- идею разума можно назвать не поддающимся демонстрации п. разума 342
- п. разума и п. о сверхчувственном субстрате 342, 343
- и максима 398
- п. об объектах 181
- п. природы 171, 174, 175, 176, 478
- п. свободы 171, 174–176

Порядок (Ordnung)

- вещей 448
- основание порядка согласно целям 478
- природы 185
- случайный 478
- телеологический 379, 448

Поэзия (Poesie) 305, 315, 321, 326

- поэт 321

Правило (Regel)

- генеральные (общезначимые) 213
- искусства и умения 172
- практические 172
- технически-практические 172
- эмпирические 185, 213

Прекрасное, Красота (Schöne, Schönheit) 277

- аналитика п. 203
- благорасположение к п. незаинтересованно и свободно 210
- и возвышенное 244, 245, 267

вызывает интерес только в обществе 296
 как всеобщее одобрение и согласие каждого 216
 и идеал 231
 и искусство 298, 306, 310, 311, 320
 интерес к п. в природе и интерес к нравственно доброду 300
 касается формы предмета 244
 не есть понятие 290
 нравится без интереса 211, 267, 354
 есть представление без понятия 211, 214
 п. представление о предмете 312
 п. в природе 244, 264, 278, 300, 306, 311
 притязает на согласие каждого 216
 и приятное 212
 есть символ нравственно доброду 353
 и совершенство 231, 233
 соотносим его с субъектом 203, 231
 и суждение вкуса 203, 214, 219
 и суждение рефлексии 244
 и удовольствие (или неудовольствие) 203, 209, 210, 266, 292
 п. форма 226
 и форма целесообразности 236
 и хорошее 212
 и эстетическое суждение 192, 203, 213, 256, 258
Принцип (Prinzip) 180, 187, 344, 360, 385, 444, 454
 априорный 167, 168, 181, 288
 всеобщий 354
 конститутивный 167, 168, 240, 354, 361
 механизма 417
 механический 400
 морально-практический 172
 регулятивный 167, 168, 197, 240, 361, 458
 для рефлектирующей способности суждения 379, 405
 и рефлектирующая способность суждения 385, 454, 458
 телеологии 381, 417, 420, 422
 технически-практический 172
 формальной целесообразности 181
Природа (Natur) 183
 как аналог искусства 374

всеобщие законы п. 180
 законы п. 167, 180, 370
 закон спецификации п. 185, 186, 188, 400
 механизм п. 388, 396, 411
 органическая п. 374
 особенные законы п. 406, 411
 как предмет возможного опыта 183
 предметы п. 410, 413
 п. не делает скачков 182
 продукты п. 181, 370, 373, 383, 404, 406, 411, 413
 самопорождающая п. 424
 как совокупность предметов внешних чувств 386
 эмпирические законы п. 386, 412
Причина (Ursache)
 высшая 399, 444, 448
 и движение 483
 закон конечных п. 387
 каузальность конечных причин 426
 и материя 421
 и понятие п. 483
 как понятие каузальности согласно механизму природы 397
 как преднамеренно действующая п. 399, 422, 425, 434
 природные п. 172
 как связь действующих причин 372
 как связь конечных причин 372, 397
 как соединение двух различных видов каузальности 422
Приятное (Angenehme)
 благорасположение к п. 205
 п. значимо для животных, красота для людей 210
 и интерес 205, 207, 209, 210
 есть наслаждение 207, 208, 210
 отличается от хорошего 208, 209
 и прекрасное 210
 то, что нравится в ощущении 205
 и удовольствие 207, 209, 210
 и хорошее 207, 208, 209
Прообраз (Urbild)
 вкуса 232

красоты 235
 как идеал способности воображения 232
 и неопределенная идея разума 232
 не как полный п. красоты в данном роде 235

Просвещение (*Aufklärung*)

есть освобождение от суеверия 294

Р

Разум (*Vernunft*)

антиномии р. 344, 345
 идеи р. 258, 300, 314, 468 и сл.
 как практическая способность 453
 практический 454, 455, 479
 практическое употребление р. 400, 438, 456, 468, 472, 479
 принцип р. для рефлектирующей способности суждения 379
 принцип р. регулятивен 379
 принцип р. субъективен 379
 как способность давать принципы 401
 теоретическое употребление р. 438
 теоретический 401, 442, 472
 чистый 167, 344, 400, 441, 453

Рассудок (*Verstand*) 174, 285

а priori 167, 196
 априорные принципы чистого р. 195, 288
 и всеобщие законы природы 180
 р. для рефлектирующей способности суждения 180
 и законы природы 180, 185, 195, 196, 241
 наивысший р. 480
 р. и разум 175, 195, 285
 свободная закономерность р. 241
 субъективное соответствие способности воображения рассудку 241, 256, 291, 317, 319, 321
 р. в усмотрении способности суждения 405

Рефлексия (*Reflexion*) 180, 224

о природе 185, 399, 405
 чистая р. 190

Рефлектирующая способность суждения, рефлектирующее суждение (*Reflektierende Urteilskraft, Reflektierendes Urteil*)

и вкус 341

дает трансцендентальный принцип 180, 184
 (когда) дано особенное, по которому надо найти всеобщее 179
 делится на телеологическую (см.) и эстетическую (см.) способность суждения
 ее естественная диалектика 386
 и закон спецификации природы 186, 188, 400
 имеет в себе принцип а priori 185
 максима р. с. с. 385, 386, 398
 есть не определяющая, а р.с.с. 186, 194, 379, 385, 389, 395, 396, 405
 и объективная целесообразность 397
 и понятие о цели природы 361
 и регулятивный принцип (понятие) для р.с.с. 375, 458
 и специфически различные формы 182
 и принцип целесообразности 181, 182
 и субъективный принцип р.с.с. 184, 190, 285
 и телеология 361
 и удовольствие 187, 189, 191
 и целесообразность природы 181
 и цель природы как регулятивное понятие р.с.с. 375
 как телеологическая способность суждения (см.)
 как эстетическая способность суждения (см.)

Рисунок (*Zeichnung*) 225, 229

С

Сверхчувственное (*Übersinnliche*)

как вещь сама по себе 175
 как идея ноумена 255
 идея с. 268, 316
 как основа свободы 353
 поле с. 175
 понятие о с. — в основе субъекта, высказывающего суждение 340
 как с. субстрат 343
 как способность человеческой души 254
 как чистое понятие разума о с. 339, 340
 трансцендентальное понятие разума о с. 339

Свобода (*Freiheit*)

законы с. 176
 законодательство через понятие с. 174
 каузальность с. 222, 468
 и моральный закон 343

основа с. 353

понятие с. 174, 176, 179, 479

Сила (Kraft)

движущая 374, 380, 482

формирующая 374, 424

Символ (Symbol)

красота как с нравственности 351

Случайность (Zufälligkeit)

многообразные эмпирические законы для нашего усмотрения случайны 183

и особенное 406

согласованность предмета со способностью субъекта в рефлексии случайна 190

Совершенство (Vollkommenheit)

внутреннее с природы 375

качественное 227

количественное 227

и объективная целесообразность 226, 227

понятие о предмете и с. предмета 229

принцип с. 341

и внутренняя целесообразность 229

субъективная целесообразность и с. 227

суждение вкуса не зависит от понятия о с. 227

форма с. 228

Созерцание (Anschauung) 352

априорная форма с. 189, 351

вещь в с. 402

предмет с. 353

спонтанность с. 406

чувственное с. 248, 402, 418, 484

Сообщаемость (Mitteilbarkeit)

и вкус 217, 219, 295

возможность сообщать другим душевное состояние 218

всеобщая с. познания 239

всеобщая с. удовольствия 217

всеобщая с. чувства 238, 296

способность душевного состояния к всеобщему с. 217, 218

субъективная всеобщая с. способа представления в суждении вкуса 217

Способности познания (Erkenntnisvermögen) 219, 249, 405, 467

а priori 167

игра с. п. 197, 218, 222

ограниченность наших с п. 183, 395

семейство высших с.п. 177

три с.п. 345

Способность желания (Begehrungsvermögen) 168, 177, 197, 220, 247, 345

Способность суждения (Urteilkraft)

а priori законодательствующая 179

для ее рефлексии 185

есть способность мыслить особенное как подчиненное всеобщему 179

критика с.с. 193, 417

определяющая с.с. 179, 183, 385, 386, 396, 416, 429, 463

определяющая и рефлектирующая с.с. 179, 379, 395

основоположения разума не для определяющей, а для рефлектирующей с.с. 429

и понятие о субъективной целесообразности природы 193

притязает на всеобщее согласие 291

и понятие (принцип) для с.с. 396, 379, 429

рефлектирующая с.с. 179, 253, 385, 386, 395, 396, 397, 405, 416, 429, 454, 456, 463

как среднее звено между рассудком и разумом 168, 177

как трансцендентальная с.с. а priori 179

Субъект (Subjekt)

и с. гармония способностей познания 218

грубые задатки его природных свойств 283

единство с. 393, 439

и чувства удовольствия и неудовольствия 203, 204

Субсистенция (Subsistenz) 393

Субстанция (Substanz)

всеобъемлющая 421

единственная 439

единство с. 440

мыслящая 421

как онтологическое основание 421

и производящая причина 421

простая 421

Субстрат (Substrat)

как интеллигибельный с. 255

как сверхчувственный с. 344, 422

Суждение вкуса (Geschmacksurteil)

- и а priori 289
- и благорасположение 205, 211, 213, 223, 293
- всеобщность благорасположения в с.в. 213
- всеобщая сообщаемость с.в. 217, 221
- всеобщезначимость удовольствия в с.в. 289
- выражает субъективную форму целесообразности 221, 228, 253, 280
- его дедукция 280, 287, 288, 290
- и игра сил познания 217, 238, 287
- невозможен объективный принцип вкуса, в котором чувствует сам субъект 204, 285
- не основывается на понятиях 209, 228, 238, 280, 296, 339
- и общее чувство 238, 239, 240
- отличие с.в. от логического 286
- и понятие 191, 339
- (здесь) представление соотносится с субъектом 204
- и прекрасное 205, 214, 223, 311, 350
- притягивает на значимость (общезначимость) для каждого 191, 211, 213, 281
- есть рефлектирующее с. 191, 214, 341
- и свободная игра познавательных способностей 217, 238, 287
- свободно от интереса 204, 205
- и способность воображения 240
- не есть суждение познания 203, 209, 281, 288
- и удовольствие 190, 191, 209, 217, 218, 220, 221, 288
- и форма целесообразности 220, 221, 228
- и эстетическое суждение 203, 213, 228, 289, 311, 341

Страсть (Leidenschaft) 298**Сущность (Wesen)**

- вещей 363, 365
- высшая 477
- первосущность 399, 437

Схватывание (Apprehensio)

- как способность с. 480
- с. формы предмета созерцания 189
- с. чтобы объединить созерцание с понятиями 192

Схема (Schema) 352

- и созерцания 352
- символическое противопоставляют интуитивному 351

и чистое понятие разума 351

Т**Талант (Talent)**

- оригинальность таланта — существенный элемент характера гения 310
- особый талант как дух 317
- как природное дарование, которое дает искусству правила 307
- как природная продуктивная способность художника 307

Теизм (Theismus) 392, 395**Телеология (Teleologie)**

- антиномия принципов механического и телеологического способа 429
- вид каузальности природы по аналогии с каузальностью в техническом применении рассудка 383
- моральная 480
- непозволительно объединять оба принципа (механический и телеологический) 411
- общий принцип механического и телеологического вывода 412
- как преднамеренно действующая в природе причина 360, 399, 422
- т. принцип и внутренне целесообразная форма 422
- т. принцип в технике природы 410
- т. принцип регулятивен 361, 416
- не принадлежит к теологии 416
- так же мало принадлежит к естествознанию 383, 417
- присоединение механики к т. принципу 410, 421
- как способ суждения об объектах природы как целях природы 376, 382

Телеологическая способность суждения, Телеологическое суждение (teleologische Urteilskraft, teleologisches Urteil)

- аналитика т.с.с. 362
- (осуществляется) по аналогии с (целевой) каузальностью 360
- диалектика т.с.с. 385
- критика т.с.с. 358
- принцип т.с.с. и природа как система целей 377, 380
- и рефлектирующая с.с. 194, 360, 385, 414
- и учение о методе т. с. с. 416

Теология (Theologie)

- моральная 436
- и познание Бога и его бытия 484
- и понятие высшей причины 481
- и понятие о Боге 485
- и телеология 416, 437, 481

физикотеология 436, 437

этикотеология (теологическая этика) 442, 485

Техника (Technik)

как образ действий природы 390

отличие т. природы от механики 393

природы 233, 246, 393, 404

природы и механизм природы 404

и цель 393

и целесообразность 246

Трансцендентальное (Transzendente)

дедукция 182

идеи 346

критика 286

т. критика вкуса 337

принципы 180, 181, 182, 194, 357

свобода 343

т. принцип суждения как принцип целесообразности природы 181, 182

т. способность суждения 385

т. эстетика способности суждения 269

т. экспозиция эстетических суждений 277

Трогательное (Rührung)

и возвышенное 226

У

Удовольствие и неудовольствие (Lust und Unlust)

антиномия разума для чувства у. и неуд. 345

определено априорным основанием 187

и благорасположение 221, 292, 297

и вкус 191, 281, 300

всеобщая сообщаемость у. 295, 297, 306

выражает субъективную формальную целесообразность объекта 190

их общезначимость 214

нет перехода от понятий к у. или неуд. 211

от прекрасного 292

и рефлексия 189, 190, 191, 296, 306

и соотношение способностей познания 293

как среднее звено между способностью познания и способностью желания

168, 177, 178

есть субъективное в представлении, что не может стать моментом познания 189

относится к субъекту 188, 189, 203, 204

и формальная целесообразность 193

и эстетическое суждение 214, 222, 223

Ф

Фатализм (Fatalismus)

фатальность определения природы 391

фатализм целесообразности природы 392

Философия (Philosophie)

деление ф. 171

ф. вообще 174

практическая 168, 170, 171, 172, 174, 179

содержит принципы познания вещей разумом 171

теоретическая 168, 170, 171, 172, 173

чистая 170

Форма (Form)

благорасположение к ф. 324

ф. вещей в природе 180

внутренне целесообразная ф. 422

прекрасная ф. природы 299

объективно целесообразные ф. 421

ф. природы 179, 299, 393, 422

целевая ф. 419

Х

Хорошее (Gute)

безусловно доброе 266

моральный и высший интерес 209

и объект воли 209

связано с интересом 209

Ц

Цвета (Farbe) 224

как искусство красок 324

ощущение цвета 224

и рисунок 225

Целесообразность (Zweckmäßigkeit)

а priori 193, 363, 376

без цели 220, 226, 241

внешняя 377

внутренняя 366, 367, 376

закон ц. по аналогии с искусством 246
 объективная 193, 226, 311, 350, 360, 362, 364, 380, 421
 как посредствующее понятие между понятием природы и понятием свободы 196
 ц. природы 192, 193, 246, 346, 389, 392
 ц. природы и высшие эмпирические законы 188
 в произведении изящного искусства 306, 346, 350
 как регулятивный принцип 197
 и рефлектирующая способность суждения 184, 190, 192, 194, 249
 субъективная 222, 249, 366
 субъективная ц. в игре наших познавательных способностей 222, 350, 366
 и удовольствие 189
 и форма объекта 191
 формальная 181, 193, 222, 365
 и эстетическая способность суждения 346

Целое (Ganze)

как действие сходящихся движущих сил частей 407
 каждая часть существует ради других и ради ц. 373
 организующее 425
 рассудок идет от ц. к частям 407
 случайность мирового ц. 398
 содержит в себе основание возможности соединения частей 408

Цель (Zweck)

каузальность сообразно ц. 389
 конечная 434, 435, 436
 преднамеренная или непреднамеренная ц. природы 383, 397
 ц. природы 193, 253, 350, 359, 361, 369, 370, 372, 378, 380, 382, 390, 393, 396, 397, 405, 409, 412, 428, 433
 как регулятивное понятие (принцип) 375, 379
 система ц. 381
 и способность суждения 407
 и рефлектирующее суждение (рефлектирующая способность суждения) 375, 379, 389, 397, 400, 405, 430
 человек как конечная (последняя) ц. природы 426, 429, 435, 448, 477

Ч

Человек (Mensch)

единственное существо, которое обладает способностью ставить самому себе цели 431
 как идеал красоты 233

как моральное существо 435
 как ноумен 435
 есть титулованный властелин природы 431
 только звено в цепи целей природы 430

Человечество (Menschheit)

достоинство ч. 273
 идея ч. 257
 подобающая ч. общительность 355
 ч. род и культура 431

Чувственность (Sinnlichkeit)

ч. воспринимаемый мир 196, 404
 высшая способность ч. 257
 ч. масштаб и удовольствие 258
 наша отчасти ч. природа и способность 404
 ч. созерцания 402
 ч. способность 257

Чувство (Gefühl)

возвышенного 245, 247, 257, 274, 277
 вкус ч. 214
 внешнее 205, 206, 208, 257, 274
 внутреннее 258
 удовольствия и неудовольствия 191, 196, 204, 215, 216, 257

Э

Эмпиризм, эмпирическое (Empirismus, empirische)

э. законы 183, 184
 э. понятие о вещи 396
 э. понятие субъекта 182

Эстетическая способность суждения, эстетическое суждение (aesthetische Urteilskraft, aesthetisches Urteil)

аналитика э.с.с. 203
 антиномия э.с.с. 341
 и благорасположение 223, 244, 278
 и возвышенное 247, 253, 269, 279
 ее всеобщая сообщаемость 275
 ее всеобщность 213, 214, 215
 (как субъективная) всеобщезначимость 197, 213–215, 267, 279
 ее диалектика 337
 ее критика 169, 192–194, 215, 289

не основывается на понятии 203, 221, 237, 282, 288
 не есть познавательное суждение 203, 221, 237, 282, 288
 и прекрасное 203, 256, 258, 350
 и приятное 215
 как рефлектирующая с.с. 190, 247, 253, 288, 341
 соотносит с рассудком способность воображения в ее свободной игре 256
 соотносится с субъектом 203, 204, 214
 и субъективная целесообразность 222
 есть суждение вкуса 170, 191, 203, 213, 228, 284
 и удовольствие 197, 214, 222, 223
 и чувство в игре душевных сил 228

Эволюция (Evolution)

теория э. 423

Этикотеология (Ethikotheologie) 442

как моральная теология 436

есть неверно понятая физическая теология 442

Я

Явление (Erscheinung)

материальный мир как я. 409

как объект внешних чувств 346

и сверхчувственный субстрат 429

Sach-Register zur Ersten Einleitung in die Kritik der Urteiskraft

A

Aesthetik (Эстетика)

aesth. Urteile 26, 28, 29, 36, 48, 55, 56, 61

und die Bestimmung des Subjekts und seines Gefühls 29, 64

bezieht sich nicht auf Begriffe 61

als das Beurteilungsvermögen 27, 28

und das Erhabene 66

und Gefühl der Lust und Unlust 27, 29, 30

transzendente Aesth. 27, 28

aesth. Vorstellungsart 28

Aesthetische Urteiskraft, aesthetisches Urteil

(Эстетическая способность суждения, эстетическое суждение) 26, 28, 29, 36, 40, 48, 55, 56, 61

nicht auf Begriffe gegründet 48, 61

und Erhabenes 66

und formale Zweckmäßigkeit 31, 37

und Gefühl des Subjekts 29, 32, 36, 66

und Geschmacksurteile 48

kein Erkenntnisurteil 26

und Lust 28, 37, 64

hat ein Prinzip a priori 47, 48

als Reflexionsurteil 26, 32, 48, 57, 64

und formale Zweckmäßigkeit 31, 37

und eine subjektive Zweckmäßigkeit 36, 37, 40

macht auf Notwendigkeit Anspruch 48

Aggregat (Арперат)

ein chaotisches 14

nur ein A. und kein System 11

Allgemeine (Всеобщее)

der a. Begriff 20

und Besonderes 7, 18, 19

Gesetze 23

der a. Naturbegriff 7, 18

und Regeln 7

das aesthetische Urteil zum Anspruch auf Allgemeingültigkeit ist berechtigt 57

Autonomie (Автономия)

der Urteilkraft 32

der Vernunft 32

des Verstandes 32

Anthropologie (Антропология) 37

A priori (Априори)

als Quelle alles Erkenntnisses a 7

Prinzipien a. 12, 45, 48, 52, 57, 59, 60

als eine Verknüpfung des Vernunftbegriffs der Freiheit mit dem Begehrungsvermögen 11

der Verstand a. Gesetze der Natur, dagegen Vernunft Gesetze der Freiheit an die Hand gibt 7

B

Begehrungsvermögen (Способность желания) 12, 37, 59, 60

und Seele 10

Begriff (Понятие) 8, 25

und aesthetische Urteilkraft 61, 62

die allgemeinen Naturbegriffe 18

a priori 46

empirische 18, 25

konstitutiver B. der Erfahrung 25

vom Objekte 17, 36

aus der Urteilkraft 9

einer Zweckmäßigkeit 21, 34, 36

Besondere (Особенное)

zu dem B. das Allgemeine zu finden 14

und das Vermögen der Bestimmung des B. durch das Allgemeine 7

D

Deduktion (Дедукция)

des Begriffs einer Zweckmäßigkeit 68

Ding (Вещь)

an sich selbst 19, 22

als die Beurteilung der D. 34

ein Begriff von D. der Natur 8, 18

Klassifikation der D. 22

Naturdinge 8, 18

als ein Naturzweck 27, 38, 41, 63, 68

E

Empirismus, empirische (Эмпиризм, эмпирическое)

e. Gesetze zur Einheit der Verwandtschaft 13

Einbildung, Einbildungskraft (Воображение, Способность воображения)

und Verstand 26, 29, 30, 39

und das harmonische Spiel der Einbildungskraft und Verstand im Subjekte 30

und Verstand in einem reflektierenden Urteilkraft 26

und Verstand in der Urteilkraft 29

Erfahrung (Опыт)

ein Erfahrungsbegriff 18

Gegenstand der E. 1

die Möglichkeit der E. 8, 14

als System für die Urteilkraft 13

als System nach empirischen Gesetzen 8

als System nach transzendentalen Gesetzen 8

Erhabene (Возвышенное)

und reflektierende Urteilkraft 66

und Schönes 47

und Schönheit 66

Erkenntnis (Познание)

die E. des Allgemeinen (der Regeln) 7

und Begehrungsvermögen 10

a priori 7, 62

Erkenntnisart 38

und Lust und Unlust 10, 11, 37

das Erkenntnisvermögen 59, 60

Erkenntnisvermögen (Способности познания)

a priori durch Begriffe 7

das E. v. 59, 60

drei Handlungen der E.v. 25

die Kritik unserer E.v. 9

die obersten E.v. 7

Erscheinung (Явление)

die synthetische Einheit der E. 8

und ein Inbegriff bloßer E. 13, 14

und Kategorien 8

F**Freiheit (Свобода)** 60

Begriffe der F. 12

Gesetze der F. 3, 7

Idee der F. 5

und die Sitten (als Produkt der F.) 60

Form (Форма)

empirische 18

Naturformen 8, 9, 44

eines Objekts 26

und die Spezifikation der F. 21

spezifische 18

zweckmäßige F. 23

Zweckmäßigkeit der F. in der Erscheinung 65

G**Gemüt (Душа)**

das G. und das Begehrungsvermögen 10

und Lust und Unlust 59

und das System aller Vermögen des menschlichen G. 10

die Vermögen des G. 10, 55, 59, 60, 66

Gemütskräfte 37

der Gemütszustand 29, 37

ein Zustand des G. 37

Geschmack (Вкус) 45, 46

in Ansehung der Gegenstände der Natur 58

ist das Beurteilungsvermögen [die Schönheit] 65

die Geschmackslehre 65

die Kritik des G. 58, 67, 68

Geschmacksurteil (Суждение вкуса) 48, 57

und die Natur 57

und aesthetische Urteilskraft 48, 57

Gesetz (Закон)

besondere und allgemeine 8, 13, 18

die empirischen 8, 14, 15

der Freiheit 3

die Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit 13

die mechanischen 50, 51

die Möglichkeit eines Geschmacksurteils 57

Naturgesetze 3, 21

Glückseligkeit (Блаженство) 2, 7**H****Heautonomie (Гевавтономия)** 32**I****Imperativ (Императив)**

der Geschicklichkeit 6

pragmatische der Kunst 6

problematische 6

technische, d.i. der Kunst 6

und Urteilskraft 6

K**Kategorie (Категория)** 8, 25

in Ansehung jeder besonderen Erfahrung 8

Kausalität (Каузальность)

und der Begriff der Dinge als Naturzwecke 38

der Kunst 68

der Natur 24, 43

an Produkten der Kunst 41

und die Technik der Natur 25, 67

der Vorstellungskraft 67

der Willkür 4

und der Zweck 50

Kenntnis (Знание)

die theoretische K. der Natur 5, 6

Kraft (Сила) 2**Kritik (Критика)**

der aesthetischen Urteilskraft 61, 67

der praktischen Vernunft 37

der reinen theoretischen Vernunft 7, 9, 13, 52

der reflektierenden Urteilskraft 68

der Urteilskraft 52, 57

Konstruktion (Конструкция)

geometrische 4

mechanische 4

Kunst (Искусство)

die Produkte der K. 41, 50, 68
 Natur als K. 9
 technische Sätze gehören zur K. 6

L**Lust und Unlust (Удовольствие и неудовольствие)**

als eine Empfänglichkeit des Subjekts 28
 und das aesthetische Reflexionsvermögen 36
 und das aesthetische Urteil ist 31, 32, 34, 64
 und eine Bestimmung des Subjekts 12
 und das Begehrungsvermögen 11
 enthält die Prinzipien a priori 12
 das Gefühl der L. und U. als Gemütseigenschaft 12
 und das Erkenntnisvermögen 11, 30, 34
 eine Kritik des Gefühls der L. und U. 12
 zum Gefühls der L. und U. kein Übergang durch Begriffe stattfindet 36
 sie sind keine Erkenntnisarten 37
 und Reflexion 32
 und die Zweckmäßigkeit 35, 36, 37, 64, 67
 als das Vermögen des Gemüts 59, 60
 und die Vollkommenheit eines Gegenstandes 33
 ist ein Zustand des Gemüts 37

M**Materie (Материя)**

als das rohe Substrat 20

Mechanik, mechanische (Механика, механическое)

die Auflösung des Problems der M. 2
 bloß mechanische Gesetze 42
 und die Technik der Natur 25

N**Natur**

wegen einer Analogie (mit der Kunst) 68
 ist in Ansehung der besonderen Gesetze von allen Einschränkungen unseres gesetzgebenden Erkenntnisvermögen frei 15
 Dinge als Naturzwecke 38, 39, 41, 42, 44, 57
 die Einheit der N. in Zeit und Raume 14
 als Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung 13
 als Kunst 9

die Natur spezifiziert ihre gemeinen Gesetze zu empirischen zum Behuf der Urteils-
 kraft 21
 und die Prinzipien a priori des Verstandes 60
 stimmt mit der Urteilskraft zusammen 39
 und die Spezifikation 20, 21, 22, 24
 als System nach empirischen Gesetzen 19
 und Technik 9, 21, 24–27, 38, 65, 66, 68
 verfährt technisch zugleich als Kunst 23
 und die Zweckmäßigkeit 22–25, 35, 38–41, 44, 52

Notwendigkeit (Необходимость)

und die aesthetischen Reflexionsurteile 31, 48
 und allgemeine Gültigkeit 31, 47
 als n. Gesetzmäßigkeit 55

O**Objekt (Объект)**

der Begriff eines O. zum Erkenntnis desselben 8
 der Begriff eines O. des Willens als das höchste Gut 5
 die Beschaffenheit des O. 6
 die Bestimmung des O. 43
 zu bewirkenden O. 5

P**Philosophie (Философия)**

der Natur 1
 praktische 1, 3, 5, 36, 60
 der Sitten 1
 als das System der Vernunftkenntnis durch Begriffe 1
 und Teile 1, 3
 theoretische 1, 3, 5, 60

Prinzip (Принцип)

als P. a priori 1, 45, 48, 54, 57, 60, 64
 ein gemeinschaftliches P. 13, 16
 der Natur 24
 der reflektierenden Urteilskraft 19
 der technischen Urteilskraft 45
 und die Theorie 5
 ein transzendentes P. 19, 24, 55

Psychologie (Психология)

empirische 5, 37, 46, 47
 p. Erklärungen 46
 es gibt keine praktische P. 5

R**Reflektierende Urteilskraft, reflektierendes Urteil****(Рефлектирующая способность суждения, рефлектирующее суждение)**

die Aesthetik der r.U. 64
 und der Anspruch auf Allgemeingültigkeit 55
 das aesthetische Reflexionsurteil 37
 aesthetische und teleologische r.U. 56, 66, 68
 und der Begriff der Naturzwecke 44
 und der Begriff der Zweckmäßigkeit 21, 25, 55, 63, 66
 und die bestimmende Urteilskraft 23, 61, 63
 ist das Beurteilungsvermögen 16
 und das Gefühl der Lust und Unlust 64
 eines Geschmacksurteils 57
 und die Naturzwecke 41
 das Prinzip der r.U. 19, 52
 und die Technik der Natur 21, 63
 verfährt mit Naturdingen technisch 18
 als ein Vermögen zu reflektieren 16
 und eine Zweckmäßigkeit 21, 63

Reflexion (Рефлексия)

a priori 16, 17, 18
 und empirische Anschauung 25
 zum Behuf der R., nicht zur Bestimmung des Objekts 43
 und deren Form 64
 über einen Gegenstand 68
 das Prinzip der R. 17
 das Reflektieren 16
 und Zweckmäßigkeit 65

S**Schöne, Schönheit (Прекрасное, Красота)**

und Erhabene 68
 und Geschmack 65
 und die Kritik des Geschmacks 67
 Kunstschönheit 68

die Naturschönheit 40
 der organischen Technik der Natur 40
 und das Prinzip der Kunstschönheit 68
 das Urteil über Sch. 46, 66, 67, 68

Sittlichkeit (Нравственность)

als Produkt der Freiheit 60
 die Sittenlehrer 46

Spiel (Игра)

das harmonische S. der Einbildungskraft und des Verstandes im Subjekte 30

Spezifikation (Спецификация)

und die allgemeinen Begriffe 20
 der Gesetze der Natur 23
 des Mannigfaltigen 20
 die Natur spezifiziert selbst 20, 21, 22

Substrat (Субстрат)

intelligibles 60
 das rohe 20
 sinnliches 60
 ein übersinnliches 61

System (Система)

die Idee eines S. 54
 sie liegt der Philosophie zum Grunde 7
 der oberen Erkenntnisvermögen 7

T**Technik, technische (Техника, техническое)**

der Begriff von einer T. der Natur als ein heuristisches Prinzip 9
 formal 27, 38
 Gegenstände der Natur werden so beurteilt, als ob ihre Möglichkeit sich auf Kunst gründe 6
 der Natur 21, 24, 25, 27, 40, 63, 66
 real 27
 t. Sätze gehören zur Kunst 6
 und Urteilskraft 21

Teleologische Urteilskraft, teleologisches Urteil**(Телеологическая способность суждения, телеологическое суждение)**

und aesthetische Urteilskraft 52, 65, 67, 68
 und a priori 49, 50, 52

und ein Begriff eines Naturproduktes 50
 setzt einen Begriff vom Objekte voraus 40, 57
 und die Kritik des teleologischen Beurteilsvermögen 68
 die Möglichkeit eines t. U. 56
 auf einem Prinzip a priori gegründet 49
 ist der reflektierenden, nicht der bestimmenden Urteilkraft angehört 27
 ist ein Reflexionsurteil 49
 und der Zweck in Natur 43, 44, 49, 56
 und Zweckmäßigkeit 27, 38, 67
 und Zweck 43, 44, 49, 56

Teleologie (Телеология) 41

t. Beurteilung der Natur 40
 t. Prinzip 44

U

Übersinnliche (Сверхчувственное)

als der Grund der Zweckmäßigkeit 24

Ursache (Причина)

absichtlich wirkende 44
 deren Bestimmungsgrund 2
 in den Dingen selbst 3
 Endursachen in der Natur 40
 als Kausalverbindung 42
 der Möglichkeit der Kausalität der Teile 43
 die Verknüpfung der U. und Wirkungen 40

Urteilkraft (Способность суждения)

und die aesthetische U. (siehe dort)
 ihre Analytik 68
 als ein Begriff von Dingen der Natur, sofern diese sich nach unserer U. richtet 8
 ihr Begriff enthält keine Erkenntnis der Objekte 9
 und Begriff von der Natur als Kunst 9
 keine Begriffe von Gegenstände hervorbringt 12
 als die bestimmende U. 16, 18, 19, 23, 42
 ihre Dialektik 68
 und ihre eigentümliche Prinzipien a priori 7
 und die Erfahrung als ein System für die U. 13
 bezieht sich lediglich aufs Subjekt 12
 als die reflektierende U. (siehe dort)

und die Reflexion 18
 und die Technik der Natur 19
 als Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine 7, 8
 beide Teile (der Philosophie) verknüpft 60
 als teleologische U. (siehe dort)
 das transzendente Prinzip der U. 14, 18
 als Vermögen zu dem Besonderen das Allgemeine zu finden 14
 als Vermögen nach einem Prinzip zu reflektieren 16
 als ein mittleres Vermögen 12
 die U., welche beide (theoretische und praktische) Vermögen ihren Zusammenhang vermittelt 7

V

Vernunft (Разум)

und der Begriff der Zweck und der Zweckmäßigkeit 41
 und ihr Begriff von der Freiheit 12
 und Prinzip der Urteilkraft und das Prinzip der V. 57
 und das Prinzip der Zweckverbindung 57
 als das Vermögen der Bestimmung des Besonderen durch das Allgemeine 7
 den Verstand mit der V. in Verhältnis setzen müssen 40
 und Zweckmäßigkeit 41

Verstand (Рассудок)

als transzendente Gesetzgebung der Natur 14
 und transzendente Gesetze 21
 die Natur stimmt mit unserem V. zusammen 15, 39
 die Natur in ihrem formalen Gesetzen nach unserem V. läßt sich einsehen 15
 und Prinzipien a priori 12, 59, 60
 als das Vermögen der Erkenntnis des Allgemeinen (Regeln) 7

Vollkommenheit (Совершенство)

der Begriff von Etwas als Zwecke 35
 ist ein ontologischer Begriff 34
 an einem Dinge 35
 und Lust 33, 34
 und der Begriff der Zweckmäßigkeit 34, 35, 36
 als Vollständigkeit des Vielen 34

Vortschrift (Предписание)

die praktische 3, 5, 6
 alle V. der Geschicklichkeit gehören zur Technik 6

W**Wissenschaft (Hayka)**

- Grenzbestimmung der W. 53
- der Natur, sofern sie auf empirischen Prinzipien beruht 4
- Naturwissenschaft 45
- reine 4
- das System der W. der reinen Vernunft 55

Z**Zweck (Цель)**

- ist ein Begriff der Vernunft 41
- lediglich ein Begriff der reflektierenden Urteilskraft 44
- der Natur 39, 40
- und Zweckmäßigkeit 38, 41, 64
- und reflektierende Urteilskraft 21
- und teleologische Urteilskraft 27, 38, 67

Zweckmäßigkeit (Целесообразность)

- absichtliche 41
- eine absolute 22
- der Begriff der Z. 8, 24
- ist ein Begriff der Vernunft 41
- z. Formen 21, 23
- eine formale Z. der Natur 9, 39
- und die Idee der Z. der Natur 27
- der Natur 21, 32, 53, 66
- der Naturformen 22, 23
- als objektive 27, 35, 65
- und das Prinzip 23
- und die reflektierende Urteilskraft 63
- als ein regulativer Begriff der Urteilskraft 68
- subjektive 35, 65
- und die Technik der Natur 38
- und die teleologische Urteil 27, 38, 67
- und Zweck 38, 41, 64

Предметный указатель к Первому введению в «Критику способности суждения»

A**Автономия (Autonomie)**

- разума 32
- рассудка 32
- способности суждения 32

Агрегат (Aggregate)

- а., а не система 11
- хаотический 14

Антропология (Anthropologie) 37**Априори (A priori)**

- как источник всякого априорного познания 7
- принципы а. 12, 45, 48, 52, 59, 60
- рассудок дает а. законы природе, а разум свободе 7
- как связь понятия разума о свободе со способностью желания 11

Б**Блаженство (Glückseligkeit) 2, 7****В****Вещь (Ding)**

- классификация в. 22
- познание в. 34
- в. природы 8, 18
- сама по себе 19, 22
- как цель природы 27, 38, 41, 63, 68

Вкус (Geschmack) 45, 46

- критика в. 57, 58, 67, 68
- и способность судить о красоте 65
- учение о в. 65

Возвышенное (Erhabene)

- и рефлектирующая способность суждения 66
- и прекрасное 47, 66

Воображение, способность воображения (Einbildung, Einbildungskraft) 39

- и рассудок 26, 29, 30, 39
- гармоническая игра способности воображения и рассудка в субъекте 30
- и рассудок в рефлектирующем суждении 26

и рассудок в способности суждения 29

Всеобщее (Allgemeine)

в. законы 23

и особенное 7, 18, 19

в. понятие опыта 7, 20

в. понятие природы 7, 18

в. правила 7

эстетическое суждение вправе претендовать на всеобщность 57

Г

Геавтономия (Heautonomie) 32

Д

Дедукция (Deduktion)

понятия целесообразности 68

Душа (Gemüt)

система способностей человеческой д. 10

состояние д. 29, 37

способности д. 10, 37, 55, 59, 60, 66

и способность желания 10

и удовольствие и неудовольствие 59

Закон (Gesetz)

механические 50, 51

эмпирические з. 8, 18

всеобщие 8, 13, 18

особые 9, 13, 14, 15

природы 3, 21

свободы 3

эмпирические 8, 14, 15

Знание (Kenntnis)

теоретическое з. о природе 5, 6

И

Игра (Spiel)

гармоническая и. способности воображения и рассудка в субъекте 30

Императивы (Imperative)

прагматические 6

проблематические 6

и способность суждения 6

технические, т. е. искусства 6

умения 6

Искусство (Kunst)

природа как и. 9

произведения и. 41, 50, 68

и технические положения 6

К

Категория (Kategorie) 8, 25

в отношении всякого особенного опыта 8

Каузальность (Kausalität)

искусства 68

к. в отношении объектов искусства 41

и представление об объекте 38

природы 24, 43

произволения 4

разума и произведения искусства 41

способностей представления 67

и техника природы 25, 67

и цель 50

и возвышенное к. искусства 68

Красота, Прекрасное (Schöne, Schönheit)

и вкус 65

и органическая техника природы 40

принцип к. 68

природы 40

суждение о к. 46, 65, 76, 68

Критика (Kritik)

практического разума 37

рефлектирующей способности суждения 68

способности суждения 52, 57

чистого теоретического разума 7, 9, 13, 52

эстетической способности суждения 61, 67

Конструирование (Konstruktion)

геометрии 4

механическое 4

М

Материя (Materie)

как грубый субстрат 20

Механика (Mechanik)

- решение проблемы м. 2
- и техника природы 25
- лишь м. законы 42

Мораль (Moral)

- моралисты 46

Н**Наука (Wissenschaft)**

- границы наук 53
- как естествознание 45
- о природе, поскольку она основывается на эмпирических принципах 4
- система н. чистого разума 55
- чистая н. 4

Необходимость (Notwendigkeit)

- притязание эстетического суждения на н. 31, 47, 48
- суждение как общезначимое и н. 31, 47
- и целесообразность 55
- и эстетическое суждение рефлексии 31, 48
- эстетические суждения притязают на н. 31, 48

Нравственность, Нравы (Sittlichkeit, Sitte)

- как продукт свободы 60

О**Объект, объективное (Objekt, objektive)**

- определение о. 43
- понятие о. 18
- понятие о. воли как высшее благо 5
- производимый о. 5
- свойство о. 6

Опыт (Erfahrung)

- возможный 8, 14
- понятие о. 18
- предмет о. 1
- как связь явлений природы в о. 13
- и понятие целесообразности 41
- как система по трансцендентальным законам 8
- как система по эмпирическим законам 8
- как система для способности суждения 13

Особенное (Besondere)

- и способность находить всеобщее для особенного 14
- и способность определения о. через всеобщее 7

П**Познание (Erkenntnis)**

- а priori 7, 12, 62
- способность п. всеобщего (правил) 7
- способность п. 59, 60
- и способность желания 11
- и чувство удовольствия и неудовольствия 10, 11, 37

Понятие (Begriff)

- п. а priori 46
- как всеобщее понятие природы 18
- конститутивное п. опыта 25
- о предметах 17, 36
- и способность суждения 9
- и целесообразность 21, 34, 36
- эмпирические п. 18, 25
- и эстетическая способность суждения 61, 62

Прекрасное, Красота (Schöne, Schönheit)

- и критика вкуса 68
- и рефлектирующая способность суждения 67
- и эстетическая способность суждения 67, 68

Предписание (Vorschrift)

- практическое 3, 5, 6
- все п. умения относятся к технике 6

Принцип (Prinzip)

- как п. а priori 1, 45, 48, 54, 57, 60, 64
- общий 13, 16
- природы 24
- рефлектирующей способности суждения 19
- и теория 5
- технической способности суждения 45
- трансцендентальный 19, 24, 55

Причина (Ursache)

- возможности каузальности частей 43
- в самих вещах 3

- конечная п. в природе 40
- ее определяющее основание 2
- преднамеренная 44
- связь причин 40
- п. связь 42

Психология (Psychologie)

- не существует практическая п. 5
- ее объяснения 46
- эмпирическая 5, 37, 46, 47

Природа (Natur)

- (понимается) в силу аналогии с искусством 68
- и принципы а priori 60
- вещи как цели п. 38, 39 и сл., 56
- действует технически так же как искусство 23
- единство п. в пространстве и времени 14
- как искусство 9
- как система по эмпирическим законам 19
- в отношении особенных законов свободна от ограничений нашей законодательствующей способности познания 15
- и свобода 60
- как совокупность предметов опыта 13
- и спецификация 20, 21, 22, 24
- согласуется со способностью суждения 39
- техника п. 9, 21, 24 и сл., 38, 65, 66, 68
- целесообразность п. 22 и сл., 35, 38-41, 43, 44, 52, 56

Р

Разум (Vernunft)

- и рассудок 40
- и понятие о свободе 12
- и понятие цели и целесообразности 41
- как способность определения особенного через всеобщее 7
- и принцип целевой связи 57

Рассудок (Verstand)

- и априорные принципы 12, 13, 59, 60
- природа соотнобразуется с нашим р. 15, 39
- есть способность познания всеобщего (правил) 7
- как трансцендентальное законодательство природы 14

Рефлексия (Reflexion)

- а priori 16, 17, 18
- об объекте, а не определение объекта 43
- о предмете 68
- ее принцип 17
- как рефлексирование 16
- ее формы 64
- и эмпирическое созерцание 25
- и целесообразность 65

Рефлектирующая способность суждения, рефлектирующее суждение (Reflektierende Urteilskraft, Reflektierendes Urteil)

- обращается с вещами технически 18
- и определяющие с. 23, 61, 63
- и понятие целесообразности 21, 25, 55, 63, 66
- ее принцип 19, 52
- притязает на всеобщезначимость 55
- есть способность выносить суждения 16
- есть способность рефлексировать 16
- и суждение вкуса 57
- и техника природы 21
- и чувство удовольствия и неудовольствия 64
- и целесообразность природы 21, 63
- и цели природы 41
- эстетическая и телеологическая с.с. 56, 64, 66, 68
- эстетика р. с. с. 64
- эстетическое суждение рефлексии 37

С

Сверхчувственное (Übersinnliche)

- как основание целесообразности 24

Свобода (Freiheit) 60

- законы 3, 7
- идея с. 5
- понятие с. 12
- и нравственность (как продукт с.) 60

Сила (Kraft) 2

Система (System)

- высших способностей познания 7

идея с. 54

она лежит в основе философии 7

Совершенство (Vollkommenheit)

вещи 35

есть онтологическое понятие 34

есть понятие о чем-то как цели 35

и понятие целесообразности 34, 35, 36

как полнота много 34

и удовольствие 33, 34

Спецификация (Spezifikation)

и всеобщее понятие 20

законов природы 23

многообразного 20

природа специфицирует себя 20, 21, 22

Способность желания (Begehrungsvermögen) 12, 37, 59, 60

und Seele 10

Способности познания (Erkenntnisvermögen)

с. априорного познания посредством понятий 7

высшие 7

критика нашей с. п. 9

способность п. 59, 60

три вида действий с.п. 25

Способность суждения (Urteilstkraft)

ее аналитика 68

ее диалектика 68

опосредует связь между обеими (теоретической и практической)

способностями 7

как определяющая с.с. 16, 18, 19, 23, 42

и опыт как система для с.с. 13

как подведение особенного под всеобщее 7, 8, 14

как понятие о вещах природы в той мере,

в какой природа сообщается с нашей с.с. 8

и понятие о природе как искусстве 9

ее понятие не содержит познания объектов 9

не порождает никаких понятий о предметах 12

как промежуточная способность 12

принцип с.с. 13, 23

как рефлектирующая с.с. (см.)

связывает обе части (философии) 60

ее собственные принципы а priori 7

соотносится с субъектом 12

как способность находить всеобщее для особенного 14

как способность рефлектировать согласно некоторому принципу 16

как телеологическая с.с. (см.)

и техника природы 19

эстетическая с.с. (см.)

Субстрат (Substrat)

грубый 20

сверхчувственный 61

умопостигаемый 60

чувственный 60

Суждение вкуса (Geschmacksurteil)

и природа 57

как способность судить о красоте 65

и эстетическое суждение 48, 57

Т

Телеологическая способность суждения, телеологическое суждение

(Teleologische Urteilstkraft, teleologisches Urteil)

и а priori 49, 50, 52

о вещах природы 58, 68

его возможность 56

критика т.с.с. 68

и понятие продукта природы 50

есть суждение рефлексии 49

основано на априорном принципе 49

предполагает понятие об объекте 40

принадлежит к рефлектирующему, а не определяющему с. 27

и цель 43, 44, 49, 56

и целесообразность 27, 38, 67

и цель природы 43, 44, 49, 56

и эстетическая способность суждения 52, 65, 67, 68

Телеология (Teleologie)

т. принцип 44

т. рассмотрение природы 40

Техника (Technik)

- (имеет место) когда предметы природы рассматриваются так, как если бы их возможность основывалась на искусстве 6
- понятие о т. природы как эвристический принцип 9
- т. положения относятся к искусству 6
- т. природы 21, 24, 25, 27, 40, 63, 66
- реальная 27
- и способность суждения 21
- формальная 27, 38

У**Удовольствие и неудовольствие (Lust und Unlust)**

- его априорные принципы 12
- и восприимчивость субъекта 28
- критика чувства у. и н. 12
- и определения субъекта 12
- и рефлексия 32
- есть свойство души 12
- есть состояние души 37
- и совершенство предмета 33
- и способность души 59, 60
- и способность желания 11
- и способность познания 11, 30, 34, 38
- чувство у. и н. как свойство души 12
- к чувству у. и н. нет перехода посредством понятий 36
- и целесообразность 35, 36, 37, 64, 67
- и эстетика как способ представления (суждения) 27, 29, 30, 31, 34
- и эстетическая способность рефлексии 36
- и эстетическое суждение 31, 32, 34, 64
- не будучи способами познания 37

Ф**Философия (Philosophie)**

- нравов 1
- природы 1
- практическая 1, 3, 5, 36, 60
- как система познания разумом посредством понятий 1
- теоретическая 1, 3, 5, 60
- и ее части 1, 3

Форма (Form)

- объекта 26
- природы 8, 9, 44
- специфическая 18
- и спецификация форм 21
- целесообразная 23
- целесообразность ф. в явлении 65
- эмпирическая 18

Ц**Целесообразность (Zweckmäßigkeit)**

- абсолютная 22
- естественная 41
- идея ц. природы 27
- объективная 27, 35, 65
- есть понятие разума 41
- преднамеренная 41
- понятие ц. 8, 24
- природных вещей 38
- природных форм 22, 23
- природы 21, 32, 53, 66
- принцип ц. 23
- как регулятивное понятие способности суждения 68
- и рефлектирующая способность суждения 63
- субъективная 35, 65
- и телеологическое суждение 27, 38, 67
- и техника природы 38
- формальная ц. природы 9, 39
- формы 21, 23
- и цель 38, 41, 64

Цель (Zweck)

- есть понятие разума 41
- есть понятие лишь рефлектирующего суждения 44
- природы 39, 40
- и рефлектирующее суждение 21
- и телеологическая способность суждения 27, 38, 67
- и целесообразность 38, 41, 64

Э

Эмпиризм, эмпирическое (Empirismus, empirische)

э. закон к родовому единству 13

Эстетика (Aesthetik)

и возвышенное 66

(здесь) имеется в виду определение субъекта и его чувства 29, 64, 65

не основывается на понятии 61

э. способ представления 28

трансцендентальная э. 27, 28

и чувство удовольствия и неудовольствия 27

Эстетическая способность суждения, эстетическое суждение**(Aesthetische Urteilskraft, aesthetisches Urteil) 26, 28, 29, 36, 40, 48, 55, 56, 61**

имеют априорный принцип 47, 48

и суждения вкуса 48

и возвышенное 66

(касается) определения субъекта и его чувства 29, 32, 36, 66

не может основываться на понятиях 48, 61

не есть познавательное с. 26

притязает на необходимость 48

как суждение рефлексии 26, 32, 48, 57, 64

и удовольствие 28, 37, 64

и формальная целесообразность 31, 37

и субъективная целесообразность 36, 37, 40

Я

Явление (Erscheinung)

и категории 8

совокупность я. 13, 14

синтетическое единство я. 8

Перевод латинских слов и выражений

absolute, non comparative magnum — безусловно великое без [всякого] сравнения — 248.

actus — действие — 471.

actuatio substantiae est creatio — действием субстанции является творение — 449.

animus strenuus — бодрый дух; в тексте: animi strenui — бодрый дух — 272.

animus languidus — слабый дух; в тексте: animus languidum — слабый дух — 272.

apatheia, phlegma in significato bono — флегматичность в хорошем смысле — 272.

a posse ad esse non valet consequentia — нельзя заключать от возможного к действительному — 296.

apprehensio — схватывание, восприятие — 25, 189, 192, 251.

appreceptio comprehensiva — постигающее восприятие — 25.

archetypum — прообраз — 322.

ars oratoria — ораторское искусство — 327, 328.

circinus et regula — циркуль и линейка — 4.

comprehensio aesthetica — эстетическое восприятие — 251, 254.

comprehensio logica — логическое восприятие — 254.

conditio sine qua non — необходимое условие — 241, 319, 329, 355.

continuum formarum — непрерывность [создания природой] форм — 15.

ditio — сфера [компетенции] — 174.

domestica — собственные [принципы] — 53.

domicilium — местонахождение — 174.

ectypum — копия, слепок — 322

ens rationis ratiocinantis — вещь как сущее, полученное в результате умствования, пустое порождение мысли — 468.

ens rationis ratiocinatae — вещь как сущее, полученное в результате умозаключений разума — 468.

exhibitio — изображение — 25, 192, exhibitiones — изображения — 352.

facultas dijudicandi — способность [рас]суждения — 16.

forma finalis — целевая форма — 220.

forma finalis naturae spontanea — спонтанная целевая форма природы — 41.

fides — вера — 471.

generatio aequivoca — самопроизвольное зарождение — 419.

generatio homonyma — порождение подобным — 419.

generatio heteronyma — порождение неподобным — 420.

generatio univoca — порождение подобного подобным — 419.

habitus — состояние — 471.
 humaniora — гуманитарные знания — 355.
 iudicium ratiocinans — умозаключающее суждение — 337.
 iudicium ratiocinatum — вынесенное суждение — 337.
 inertia — бездеятельность — 394.
 ingenium — дар — 307.
 in sensu eminenti — преимущественно — 294.
 intellectus archetypus — интеллект-первообраз, прообраз — 408.
 intellectus ectypus — интеллект копирующий — 408.
 intentionalis — преднамеренная [природная форма] — 41.
 iucundum, pulchrum, sublime, honestum — приятное, прекрасное, возвышенное, доброе; в тексте: приятному, прекрасному, возвышенному, доброму — 266.
 lex continui in natura — закон непрерывности в природе — 182.
 lex parsimoniae — закон экономии — 182.
 magnitudo — размер — 248.
 mere credibile — предметы веры — 467.
 methodus — метод, способ [обучения] — 355.
 modus aestheticus — эстетическая манера (способ) — 318.
 modus logicus — логический способ, метод — 318.
 modus — стиль, манера — 318, 355.
 nexus effectivus — действительная причинная связь; в тексте: согласно действительной причинной связи — 360, 372, 448.
 nexus finalis — целевая связь; в тексте: согласно целевой связи — 220, 360, 372, 448.
 o mihi praeteritos, etc. — [«Если бы Юпитер вернул»] мне прошедшие [годы] — *Вергилий. Энеида* / Пер. В. Брюсова, С. Соловьева. М.; Л.: Academia, 1933. С. 218 — 178.
 opinabile — мнения — 467.
 ostendere, exhibere — демонстрировать — 343.
 parerga — внешние [украшения] — 226.
 par ratio — равное основание — 464.
 paritas rationis — равенство основания — 464.
 peregrina — чужеродные [принципы] — 381.
 peregrinis — чужеродных [принципов] — 53.
 principia domestica — собственные принципы — 381.
 principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda — принципы не должны быть умножены сверх необходимых — 182.
 pulchritudo adhaerens — зависимая [красота] — 229.

pulchritudo vaga — красота в широком смысле — 229.
 quantitas — величина — 248.
 quantum — величина — 248.
 quem in finem — для какой цели — 435.
 quodlibet ens est aut A aut non A — нечто есть либо A, либо не-A — 197.
 res facti — факты — 468.
 res fidei — предметы веры — 469.
 res cognoscibilis — предмет познания — 467.
 scibile — факты — 467, 468.
 scopus — цель — 378.
 sensus communis — общее чувство, здравый смысл — 238, 292, 293, 295.
 sensus communis aestheticus — общее эстетическое чувство — 295.
 sensus communis logicus — общий смысл — 295.
 simpliciter — просто — 248.
 species finalis accepta, non data — постигнутая, [но] не данная, целевая форма — 280.
 subiectio sub adspectum — подведение под [определенную] точку зрения — 351.
 technica intentionalis — преднамеренная техника — 390.
 technica naturalis — непреднамеренная техника — 390.
 territorium — почва, территория — 174.
 technica speciosa — специфические формы; в тексте: специфических форм — 40.
 vestigium hominis video — вижу след человека — 370.
 vis locomotiva — движущая сила; в тексте: vim locomotivam — движущую силу — 457.
 vir bonus dicendi peritus — добрый муж, сведущий в ораторском искусстве — 328.
 virtualiter — в сущности — 423.
 vitium subreptionis — ошибка в подстановке — 28.

Einleitung der deutschen Herausgeber	6
Einleitung der russischen Herausgeber	48
Zur Paginierung	64

Kritik der Urteilskraft

Vorrede zur ersten Auflage	68
Einleitung	78

Erster Teil

Kritik der ästhetischen Urteilskraft

Erster Abschnitt.

Analytik der ästhetischen Urteilskraft

<i>Erstes Buch.</i> Analytik des Schönen	150
--	-----

<i>Zweites Buch.</i> Analytik des Erhabenen	252
---	-----

Zweiter Abschnitt.

Die Dialektik der ästhetischen Urteilskraft	480
---	-----

Zweiter Teil

Kritik der teleologischen Urteilskraft

Erste Abteilung

Analytik der teleologischen Urteilskraft	534
--	-----

Zweite Abteilung

Dialektik der teleologischen Urteilskraft	588
---	-----

Введение немецких издателей	7
Введение русских издателей	49
О нумерации	65

Критика способности суждения

Предисловие к первому изданию	69
Введение	79

Часть первая

Критика эстетической способности суждения

Раздел первый

Аналитика эстетической способности суждения

<i>Книга первая.</i> Аналитика прекрасного	151
--	-----

<i>Книга вторая.</i> Аналитика возвышенного	253
---	-----

Раздел второй

Диалектика эстетической способности суждения	481
--	-----

Часть вторая

Критика телеологической способности суждения

Отдел первый

Аналитика телеологической способности суждения	535
--	-----

Отдел второй

Диалектика телеологической способности суждения	589
---	-----

Anhang

Methodenlehre der teleologischen

Urteilkraft 662

Erste Einleitung

in die Kritik der Urteilkraft 834

Anhang

Editorische Nachbemerkung der deutschen Herausgeber 960

Verwendete Ausgaben/Siglen 966

Kommentare, Anmerkungen. Register

Kommentare zur neuen Fassung der Übersetzung

der Kritik der Urteilkraft 970

Anmerkungen zur Kritik der Urteilkraft 998

Lesarten zur Kritik der Urteilkraft 1006

Lesarten zur Ersten Einleitung

in die Kritik der Urteilkraft 1030

Personen-Register zur Kritik der Urteilkraft 1036

Sach-Register zur Kritik der Urteilkraft 1038

Sach-Register zur Ersten Einleitung

in die Kritik der Urteilkraft 1089

Übersetzung von lateinischen Wörtern und Ausdrücken 1113

Приложение

Учение о методе телеологической

способности суждения 663

Первое введение в «Критику

способности суждения» 835

Примечания

Заключительное примечание немецких издателей 961

Использованные издания/Обозначения 966

Комментарии. Примечания. Указатели

Комментарии к новой редакции перевода

«Критики способности суждения» 971

Примечания к «Критике способности суждения» 998

Lesarten к «Критике способности суждения» 1006

Lesarten к Первому введению

в «Критику способности суждения» 1030

Именной указатель к «Критике способности суждения» 1037

Предметный указатель к «Критике способности суждения» .. 1063

Предметный указатель к Первому

введению в «Критику способности суждения» 1101

Перевод латинских слов и выражений 1113

УДК 1/14
ББК 87
К 19

Рецензенты:

член-корреспондент РАН А.А. ГУСЕЙНОВ
член-корреспондент РАН В.А. ЛЕКТОРСКИЙ

Иммануил Кант

Сочинения на немецком и русском языках. Т. 4: Критика способности суждения. Первое введение в "Критику способности суждения". – М.: Наука, 2001. – 1120 с. (в пер.).

ISBN 5-02-008374-7

ТП-2000-II-2

Научное издание

Утверждено к печати Ученым советом Института философии РАН

Зав. редакцией *Р.С. Головина*. Редактор *В.С. Егорова*
Художественный редактор *Т.В. Болотина*. Художник *В.И. Кружковский*

Компьютерный набор немецкого текста осуществлен
в Марбургском университете

Компьютерная верстка выполнена *В.Д. Лаврениковым*

Оригинал-макет подготовлен в издательстве "Московский философский фонд"

ЛР № 020297 от 23.06.1997

Подписано к печати 09.01.01. Формат 60 × 88 ¹/₁₆. Гарнитура Таймс. Печать офсетная
Усл.печ.л. 68,6. Усл.кр.-отт. 68,9. Уч.-изд.л. 65,6. Тираж 1000 экз. Тип. зак. 868

Издательство "Наука" 117997 ГСП-7, Москва В-485, Профсоюзная ул., 90

ППП "Типография "Наука" 121099, Москва, Шубинский пер., 6

ISBN 5-02-008374-7

ISBN 5-02-008374-7



© Издательство "Наука", 2001

© В.И. Кружковский,
художественное оформление, 2001