

ИММАНУИЛ  
КАНТ



*Immanuel Kant*



Издательская Фирма АО

**kami**

---

---

**IMMANUEL**  
**KANT**

**WERKE**

**Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe**



in Verbindung mit der Kant-Forschungitelle  
der Universität Mainz und der Deutschen  
Kant-Gesellschaft  
sowie mit Unterstützung der Akademie  
der Wissenschaften und der Literatur (Mainz)  
und des Instituts Für Philosophie  
der Russischen Akademie der Wissenschaften

Herausgegeben  
von Nelli Motroschilova (Moskau)  
und Burkhardt Tuschling (Marburg)



**Москва 1994**

---

# ИММАНУИЛ КАНТ

СОЧИНЕНИЯ  
на немецком и русском языках



подготовлены к изданию  
Нелли Мотрошиловой (Москва)  
и Буркхардтом Тушлингом (Марбург)

при сотрудничестве с Центром исследований  
философии Канта Майнцского Университета  
и Немецким кантовским обществом  
при поддержке Академии наук и литературы (Майнц)  
и участии Института философии  
Российской академии наук



---

Издательская Фирма АО

❧ami



---

**IMMANUEL**  
**KANT**

**WERKE**

**Band**

**I**

**ABHANDLUNEN UND AUFSÄTZE**

**(1784—1796)**

**herausgegeben**  
**von Nelli Motroschilova (Moskau)**  
**und Burkhardt Tuschling (Marburg)**



**Москва 1994**

---

**ИММАНУИЛ  
КАНТ**

**СОЧИНЕНИЯ**

**ТОМ**

**I**

**ТРАКТАТЫ И СТАТЬИ**

**(1784—1796)**

**изданы**

**Нелли Мотрошиловой (Москва)  
и Буркхардтом Тушлингом (Марбург)**



**Издательская Фирма АО**

**❧ami**

## I

### B. Tuschling

Immanuel Kant hat seine «Kritische» Philosophie, beginnend mit der Kritik der reinen Vernunft, als eine «Revolution» begriffen; sie ist auch schon von seinen Zeitgenossen, selbst von den Teilnehmern an der gleichzeitigen Großen Französischen Revolution, aber vor allen Dingen auch von den Mitinitiatoren und Teilnehmern an der großen philosophischen Umwälzung, die später Deutscher Idealismus genannt worden ist, so verstanden worden.

Dies setzte sich im 19. Jahrhundert fort: Aus der Perspektive der Begründer des Historischen Materialismus, Marx und Engels, gesehen ist Kant ebenso Urheber einer Revolution, wie aus der ganz anders bestimmten Perspektive von Hermann Cohen, der Kants Philosophie im sog. Marburger Neukantianismus systematisch aufgegriffen und zu einem neuen System umgestaltet hat. Noch die angelsächsische—an Russell, Wittgenstein, Carnap und den Wiener Kreis anschließende—Analytische Philosophie des 20. Jahrhunderts begreift Kant als einen Ausgangs- und Wendepunkt der Philosophie, auch wenn sie, wie auch in einer soeben erschienen amerikanischen Monographie betont wird, am Systemgedanken und Systemzusammenhang des transzendentalen Idealismus Kants kaum interessiert ist.

Worin besteht denn nun, philosophisch betrachtet, diese Revolution? Was sind die sie bestimmenden Gründe und Voraussetzungen? Was sind ihre Ergebnisse?

Auf diese Fragen sind schon viele, sehr unterschiedliche, mit den philosophischen, politischen, ideologischen Standpunkten der Antwort-

### I

Б. Тушлинг

И. Кант понимал свою «критическую философию», начавшуюся с «Критики чистого разума», как революцию; так же ее понимали и его современники—и те, которые участвовали в совершившейся тогда Великой французской революции, но прежде всего те, которые были инициаторами и участниками Великого философского переворота, впоследствии названного немецким идеализмом.

Это продолжалось и в XIX веке. Исходя из своей перспективы, создатели исторического материализма Маркс и Энгельс рассматривали Канта как родоначальника философской революции, а Герман Коген, имея в виду уже совершенно иную перспективу, осуществил систематическое преобразование кантовской философии в так называемое марбургское неокантианство, построив свою, новую систему. И еще англо-саксонская философия, примыкавшая к Расселу, Виттгенштейну, Карнапу и Венскому кружку, аналитическая философия XX века, понимала учение Канта как исходный и поворотный пункт в философии, хотя сама система и системная связь мыслей трансцендентального идеализма едва ли представляли для них интерес.

В чем же заключается тут революция, если рассматривать ее с философской точки зрения? В чем ее определяющие основания и предпосылки? Каковы выражающие ее события?

На эти вопросы самые разные авторы уже дали множество ответов, различавшихся по своим философским, политическим,

tenden wechselnde Antworten gegeben worden. Eines der wichtigsten Ziele dieser ersten zweisprachigen Kant-Ausgabe ist es, die Texte, in denen Kant selbst diese Revolution vollzogen und artikuliert hat, den russischen Philosophen und dem Publikum in Rußland ganz allgemein, nachdem Kants Schriften lange Zeit entweder überhaupt nicht oder nur sehr schwer zugänglich waren, wieder zugänglich zu machen.

Und dies, erstmals, in einer Form, die auch den kantischen Originaltext einschließt, so daß der russische Leser die Übersetzung ggf. mit dem Original vergleichen, sie daran kritisch überprüfen, beurteilen und notfalls, für seinen eigenen Gebrauch, auch korrigieren kann. Denn selbst die beste Übersetzung—und es wird hier mit aller Anstrengung versucht, nur die besten Übersetzungen, von Experten verfaßt, vorzulegen—kommt nicht umhin, an einigen Stellen schwankende Bedeutungen der Wörter und Texte Kants interpretierend festzulegen: für ein angemessenes Verständnis und einen angemessenen Begriff von der Philosophie Kants ist deshalb die permanente Rückkehr zum Originaltext unerläßlich.

Um nun das kantische System\* möglichst umfassend vorzustellen, wird die Ausgabe insbesondere die drei kritischen Hauptwerke—die Kritik

---

\* Wenn es denn, entgegen der Erklärung des Vorworts zur 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft B. XXII f., entgegen der Einleitung in die Kritik der reinen Vernunft B. 25 f. aber auch entgegen der sehr späten Artikulation des Begriffs der kritischen Philosophie durch Kant selbst (Werke VIII, 416 2—6) ein solches System der kritischen Philosophie überhaupt gibt, wie Kant allerdings selbst in der Erklärung gegen Fichte (Werke XII, 370 f.) ausdrücklich betont.

идеологическим позициям. Одна из важнейших целей настоящего двуязычного издания сочинений Канта состоит в том, чтобы представить русскому читателю тексты, в которых сам Кант артикулировал эту революцию, — тексты, которые в наиболее точном, аутентичном их виде до сих пор были либо малодоступны, либо вообще недоступны и философам, и всем интересующимся кантовской философией в России.

Впервые это делается в форме, благодаря которой в руки русских читателей одновременно попадают и оригинальные кантовские тексты, и их переводы, так что особо заинтересованные и подготовленные из них сами смогут сравнить с оригиналом публикуемые здесь, по большей части существенно отредактированные или вновь сделанные переводы — и, если надо, смогут внести свои коррективы. Ибо ведь и в самых лучших переводах — а здесь и предприняты все усилия к тому, чтобы предложить лишь самые лучшие на сегодняшний день, сделанные экспертами переводы, — не удастся избежать того, чтобы в отдельных местах, передавая амбивалентные значения слов и текстов Канта, не вкладывать в них свою интерпретацию. И потому для адекватного понимания и соответствующего выражения понятий философии Канта постоянное возвращение к оригинальному тексту настоятельно необходимо.

Имея целью по возможности целостным образом представить кантовскую систему\*, предлагаемое издание будет включать прежде всего три главные критические работы — «Критику чистого разума»,

\* Если таковая система вообще имеется — вопреки тому, что заявил сам Кант в Предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» (В, XXII f. — русское издание: Соч. Т. 3. С. 91), или во Введении к ней (В, 25 f. — русское издание: Соч. Т. 3. С. 121), а также вопреки более позднему артикулированию понятия критической философии самим Кантом (*Werke* VIII, 416 2—6); но что она имеется, Кант решительно подчеркивал в своем разъяснении, направленном против Фихте (*Werke* XII, 370 f.). (Здесь и далее проф. Б. Тушлинг цитирует

der reinen Vernunft, die Kritik der praktischen Vernunft und die Kritik der Urteilskraft—umfassen. Außerdem wird sie, in einem ersten Band, auch die kleineren Schriften und Aufsätze zur praktischen Philosophie aus der sog. kritischen Periode Kants—d. h. aus den Jahren nach 1781, dem Jahr, in dem die Kritik der reinen Vernunft in erster Auflage erschienen ist—enthalten. Die kritischen Hauptwerke werden außerdem ergänzt werden durch die wichtigsten Schriften zur Ethik: die *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und—wenn möglich—auch die *Metaphysik der Sitten*. Auf die Übersetzung und Edition auch nur einer Auswahl der sog. vorkritischen Schriften, die Kant vor 1770 verfaßt, und veröffentlicht hat, muß leider verzichtet werden.

Nach Vorlage und auf der Grundlage dieser Texte wird sich dann der russische Leser ein eigenes Urteil darüber bilden können, was Kant selbst als Revolution der Philosophie, die von ihm in Gang gesetzt worden ist, begriffen hat; worin insbesondere die «kopernikanische Wende» besteht, die Kant vollzieht\*, um der Metaphysik eine neue kritische Grundlage und den Status einer Wissenschaft zu verschaffen; und von welchen Positionen und Ergebnissen der kantischen Philosophie

\* «So verschafften die Zentralgesetze der Bewegung der Himmelskörper den, was Kopernikus, anfänglich nur als Hypothese annahm, ausgemachte Gewißheit und bewiesen zugleich die unsichtbare, den Weltbau verbindende Kraft (der Newtonischen Anziehung), welche auf immer unentdeckt geblieben wäre, wenn der erstere es nicht gewagt hätte, auf eine widersinnige aber doch wahre Art, die beobachteten Bewegungen nicht in den Gegenständen des Himmels, sondern in ihrem Zuschauer zu suchen. Ich stelle in dieser Vorrede die in der Kritik vorgetragene, jener Hypothese analogische Umänderung der Denkart auch nur als Hypothese

«Критику практического разума» и «Критику способности суждения». Кроме этого—и именно в первом томе—публикуются менее обширные (в сравнении с ранее перечисленными) трактаты и статьи, посвященные практической философии и написанные в так называемый критический период, т. е. после 1781 года, когда, собственно, и была опубликована первым изданием «Критика чистого разума». Главные произведения критического периода, кроме того, будут дополнены важнейшими этическими произведениями— «Основоположением к метафизике нравов» и—если окажется возможным—также и «Метафизикой нравов». В этом издании пришлось с сожалением отказаться от публикации оригинальных текстов и скорректированных переводов так называемых докритических работ, которые Кант написал и опубликовал до 1770 года.

Благодаря публикуемым в издании текстам и на их основе русский читатель сможет составить более ясное представление о том, что сам Кант понимал под революцией в философии, им же и инициированной; в чем, в частности и в особенности, состоит «коперниканский переворот»\*, осуществленный Кантом с целью подвести под метафизику критическое основание и придать ей статус

Академическое издание сочинений Канта—Kant I. Gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußlichen Akademie der Wissenschaften. Bd. 8. Abhandlungen nach 1781. В., 1912, а мы даем ссылку или перевод по русскому изданию: И. Кант. Сочинения. В 6-ти томах. М., 1963—1966, в ряде случаев корректируя перевод.—Примеч. русского эдтора Н. Мотрошиловой.)

\* «Именно таким образом законы тяготения, определяющие движение небесных тел, придали характер достоверности той мысли, которую Коперник высказал первоначально лишь как гипотезу, и вместе с тем доказали существование невидимой, связующей все мироздание силы (ньютоновского тяготения), которая осталась бы навеки неоткрытой, если бы Коперник не отважился, идя против показаний чувств, но следуя при этом истине, отнести наблюдаемые движения не к небесным телам, а к их наблюдателю. В этом предисловии я выставляю



diejenigen Impulse ausgehen, die das philosophische Leben bis in die Gegenwart hinein in Gang und in Atem halten.

Zentrales Ziel der Ausgabe ist es also, den Leser instanzzusetzen, zu begreifen, was Kant so resümiert hat: «In jenem Versuche, das bisherige Verfahren der Metaphysik umzuändern, und dadurch, daß wir nach dem Beispiele der Geometer und Naturforscher eine gänzliche Revolution mit derselben vornehmen, besteht nun das Geschäft dieser Kritik der reinen spekulativen Vernunft. Sie ist ein Traktat von der Methode, nicht ein System der Wissenschaft selbst; aber sie verzeichnet gleichwohl den ganzen Umriß derselben, sowohl in Ansehung ihrer Grenzen, als auch den ganzen inneren Gliederbau derselben. Denn das hat die reine spekulative Vernunft Eigentümliches an sich, daß sie ihr eigen Vermögen, nach Verschiedenheit der Art, wie sie sich Objekte zum Denken wählt, auszumessen, und auch selbst die mancherlei Arten, sich Aufgaben vorzulegen, vollständig vorzählen und so den ganzen Vorriß zu einem System der Metaphysik verzeichnen kann und soll; weil, was das erste betrifft, in der Erkenntnis a priori den Objekten nichts beigelegt werden kann, als was das denkende Subjekt aus sich selbst hernimmt und, was das zweite anlangt, sie in Ansehung der Erkenntnisprinzipien eine ganz abgesonderte, für sich bestehende Einheit ist, in welcher ein jedes Glied, wie in einem organisierten Körper, um

auf, ob sie gleich in der Abhandlung selbst aus der Beschaffenheit unserer Vorstellungen von Raum und Zeit und den Elementarbegriffen des Verstandes nicht hypothetisch, sondern apodiktisch bewiesen wird, um nur die ersten Versuche einer solchen Umänderung, welche allemal hypothetisch sind, bemerklich zu machen.» (K.V, B. XXII)

науки; и от каких положений и результатов кантовской философии исходят те импульсы, которые наполняют движением и дыханием философскую жизнь вплоть до наших дней.

Центральная цель издания состоит, следовательно, в том, чтобы помочь читателю понять суть того, что Кант резюмирует в следующих словах: «Задача этой критики чистого спекулятивного разума состоит в попытке изменить прежний способ мышления в метафизике, а именно совершить в ней полную революцию, следуя примеру геометров и естествоиспытателей. Эта критика есть трактат о методе, а не система самой науки. Но тем не менее в ней содержится полный очерк метафизики, касающийся вопроса и о ее границах, и о всем внутреннем строении. В самом деле, чистый спекулятивный разум обладает той особенностью, что он может и должен измерять свою собственную способность, делая это соответственно разнообразию способов, какими он выбирает себе объекты для мышления, а также сам составлять полные перечни многообразных способов, какими он ставит перед собой задачи, и таким образом давать целостный набросок системы метафизики. Действительно, что касается первой стороны дела, то в априорном познании объектам может быть предписано только то, что мыслящий субъект извлекает из самого себя; что же до второй стороны дела, то разум, когда он касается принципов познания, представляет собой совершенно обособленное и внутренне устойчивое единство, в котором, как в теле-организме, каждый член существует для всех

предлагаемое в моей критике и аналогичное гипотезе Коперника изменение в способе мышления только как гипотезу, хотя в самом сочинении оно доказывается из свойств наших представлений о пространстве и времени и первоначальных понятий рассудка аподиктически, а не гипотетически. Я делаю это в предисловии, дабы обратить внимание уже на первые попытки такого изменения, которые всегда имеют гипотетический характер» (И. Кант. Соч. В 6-ти томах. Т. 3. М., 1964. С. 90.—91).

alle anderen und alle um eines willen da sind, und kein Prinzip mit Sicherheit in einer Beziehung genommen werden kann, ohne es zugleich in der durchgängigen Beziehung zum ganzen reinen Vernunftgebrauch untersucht zu haben». (B. XXII f.)

Daß Kant der Metaphysik, die bis dahin vom Begriff des Seins ausgegangen war, eine neue Grundlage gegeben hat, indem er das Bewußtsein und insbesondere das Selbstbewußtsein, das Ich, zur bestimmenden Grundlage aller Objektivität—der Erkenntnis sowohl als auch der Gegenstände der Erfahrung, der Erscheinungen, der Natur und der Welt der Erscheinungen—gemacht hat, daran besteht kein Zweifel. Der Zweifel beginnt erst dort, wo es um das Begreifen und das angemessene Verständnis dieser Hypostasierung des Selbstbewußtseins geht: den Zugang zu diesem philosophischen Zentralproblem, wie es von Kant exponiert worden ist, wieder zu eröffnen, ist die wichtigste philosophische Aufgabe dieser ersten zweisprachigen Kant-Ausgabe.

\* \* \*

Unter diesen Voraussetzungen kann und will die Edition keine vollständige Ausgabe der Werke Kants sein. Ein solcher Versuch ist in Deutschland ein einziges Mal—im Rahmen der sog. Akademie-Ausgabe von Kants Gesammelten Schriften in vier Abteilungen: Werke, Briefe, Nachlaß und Vorlesungen—unternommen worden und steht zur Zeit, 100 Jahre nach Beginn, kurz vor dem Abschluß.

Die von Kant unternommene Revolutionierung der Philosophie, von der oben in der Einleitung gesprochen worden ist, ist nur der Höhepunkt der philosophischen Entwicklung Kants und in vielen Aspekten nur als Resultat dieser Entwicklung angemessen zu begreifen.

остальных и все остальные—для каждого, так что ни один принцип не может быть с достоверностью взят в одном отношении, не будучи в то же время подвергнут исследованию во всяком его отношении ко всему чистому применению разума» (И. Кант. Соч. Т. 3. С. 91. Перевод исправлен.—Н. М.).

Нет никакого сомнения в том, что Кант создал для метафизики, которая ранее исходила из понятия бытия, новое основание, сделав сознание и в особенности самосознание **Я** решающим основанием всякой объективности—объективности познания предметов опыта, явлений природы и мира явлений. Сомнение появляется там, где речь идет о гипостазировании и соответствующем понимании этого гипостазирования самосознания. **И** обеспечить новый подход к этой центральной проблеме, как ее задал сам Кант,—важнейшая философская задача первого двуязычного издания его сочинений.

\* \* \*

В предлагаемом издании не ставилась и не могла ставиться задача опубликовать Полное собрание сочинений Канта. Подобная попытка предпринималась в Германии всего один раз—в рамках так называемого Академического издания Полного собрания сочинений Канта, которое включало четыре блока: Сочинения, Письма, Наследие и Лекции. И лишь сейчас, через столетие после начала его публикации, это издание близится к своему завершению.

Осуществленное Кантом революционизирование философии, о котором ранее шла речь, есть высший пункт философского развития Канта. Во многих смыслах его следует понимать лишь как результат этого развития.

In ihrer Gesamtheit dokumentiert ist die Philosophie Kants in einer Fülle von Schriften, die Immanuel Kant, 1724 in Königsberg geboren, seit 1746—47 über 50 Jahre lang veröffentlicht und in über 40 Jahren seiner Tätigkeit als Magister und Professor der Philosophie von 1755 bis 1796 in seinen Vorlesungen an der Universität Königsberg vertreten hat—vor Studenten aus Preußen und dem Baltikum, von 1758 bis 1762, als Königsberg im Siebenjährigen Krieg besetzt war, auch vor Offizieren der russischen Armee, als Untertan ihrer Majestät, der Zarin Elisabeth Petrowna von Rußland.

Die kantische Philosophie insgesamt und die Gesamtheit der Schriften, in denen sie uns überliefert ist,—inzwischen auch seine Vorlesungen sowie, seit den bahnbrechenden Entdeckungen und Arbeiten von Erich Adickes\*, Kants Nachlaß—werden von der Kantforschung im allgemeinen folgenden Perioden zugeordnet bzw. wie folgt klassifiziert:

I. Vorkritische Schriften (1746—1768) d. h. beginnend mit «Von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte» bis zu «Vom ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume» (1768).\*\* Dieser Periode gehören u. a. so bedeutende Werke an wie: «Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels» (1754); die erste Schrift zur Metaphysik «Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio» (1755), zur «Naturphilosophie Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philosophia naturali cuius specimen primum continet monadologiam physicam» (1756); «Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes» (1763) sowie «Träume eines Geistersehers» (1766).

\* Dem ersten Herausgeber von Kants nachgelassenen Manuskripten und Reflexionen; vgl. dazu insbes. Vorrede und Einleitung zu Bd. XIV der Akademie-Ausgabe von Kants Gesammelten Schriften, Abt. III Handschriftlicher Nachlaß

\*\* Diese Schriften sind in Bd. I und II der Akademie-Ausgabe von Kants Werken erschienen.

Кантовская философия в ее целостности документируется всей суммой сочинений, которые Кант, родившийся в 1724 году в Кенигсберге, начиная с 1746—1747 гг. публиковал в течение полувека. Она представлена и в лекциях, которые Кант с 1755 по 1796 год читал в Кенигсбергском университете, сначала в качестве магистра, а потом и профессора. Он читал их для студентов из Пруссии и Балтийского региона. А в 1758—1762 гг., когда во время семилетней войны Кенигсберг был занят войсками России, Кант—в качестве подданного ее величества русской императрицы Елизаветы Петровны—читал лекции и для российских офицеров.

Итак, кантовская философия, взятая в целом, есть совокупность написанных Кантом сочинений, а также его лекций и оставленного им наследия. Наследием мы располагаем благодаря открытиям и работам Эриха Адикса (Erich Adickes)\*. Кантоведы обыкновенно разделяют развитие философии Канта на следующие периоды:

I. Работы докритического периода (1746—1768), начиная с «Об истинной оценке живых сил» вплоть до «О первом основании различия сторон в пространстве» (1768)\*\*. К этому периоду относятся также столь значительные работы, как «Всеобщая естественная история и теория неба» (1754); первый труд о метафизике—«Новое освещение первых принципов метафизического познания» (1755); о философии природы—«Применение связанной с геометрией метафизики в философии природы, коего первая часть содержит Физическую монадологию» (1756); «Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога» (1763) и «Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики» (1766).

\* Эрих Адикс—первый издатель наследия Канта, его рукописей и размышлений—см. Vorrede und Einleitung zu Bd. XIV der Akademie-Ausgabe von Kants Gesammelten Schriften. Abt. III. Handschriftlicher Nachlaß.

\*\* Эти работы опубликованы в I и II томах Академического издания сочинений Канта.

## II. Kritische Schriften (seit 1770).

Als Übergang von der vorkritischen zur kritischen Periode Kants gilt die sog. Dissertation von 1770 «De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis». Zur Kritischen Periode gehören an erster Stelle die drei Kritiken oder Kritischen Hauptwerke, sc.

1.«Kritik der reinen Vernunft», 1781 in einer ersten Ausgabe (A), 1787 in einer—in zentralen Teilen von Kant überarbeiteten—zweiten Ausgabe (B) erschienen\*.

2.«Kritik der praktischen Vernunft», 1788.

3.«Kritik der Urteilskraft», 1790.

4.Weitere Kritische Hauptwerke:

4.1.«Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können» (abgekürzt: «Prolegomena»), 1783.

4.2.«Grundlegung zur Metaphysik der Sitten», 1785.

4.3.«Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft», 1786.

4.4.«Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft», 1793.

4.5.«Die Metaphysik der Sitten», 1797. 1. Teil: «Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre»; 2. Teil: «Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre».

5.Kritische Abhandlungen nach 1781.

5.1.«Der Streit der Fakultäten» (1798).

5.2.«Anthropologie in pragmatischer Hinsicht» (1798).

5.3.Kleinere Abhandlungen nach 1781.

### Aufbau und Einteilung der russisch-deutschen Kant-Ausgabe

Der philosophischen Aufgabe, der sich die Ausgabe stellt, folgend beschränkt und konzentriert sie sich auf die zweisprachige Herausgabe

\* In der Sekundärliteratur wird die Kritik der reinen Vernunft durchweg unter Angabe der ersten oder zweiten Auflage (als A oder B) in der Originalpaginierung zitiert.

## II. Работы критического периода (с 1770 года).

Переходной от докритического периода к критическому считается диссертация 1770 года «О форме и принципах чувственного и умопостигаемого мира»: К критическому периоду в собственном смысле относятся в первую очередь три Критики, или три главных труда критического периода, а именно:

1. «Критика чистого разума», появившаяся в 1781 году в первом издании (помечается литерой А), а в 1787 году—во втором, переработанном Кантом издании (помечается литерой В)\*.

2. «Критика практического разума» (1788).

3. «Критика способности суждения» (1790).

4. Другие важные работы критического периода:

4.1. «Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука» (сокращенно: «Прологомены», 1783).

4.2. «Основоположение к метафизике нравов» (1785).

4.3. «Метафизические первоначала естествознания» (1786).

4.4. «Религия в пределах только разума» (1793).

4.5. «Метафизика нравов» (1797), 1 часть: «Метафизические начала учения о праве»; 2 часть: «Метафизические начала учения о добродетели».

5. Трактаты и статьи критического периода (после 1781 г.).

5.1. «Спор факультетов» (1798).

5.2. «Антропология с прагматической точки зрения» (1798).

5.3. Статьи, написанные после 1781 г.

### Структура русско-немецкого издания сочинений Канта

Основная задача, которая ставилась перед настоящим изданием,—опубликовать главные произведения Канта критического

\* В исследовательской литературе «Критика чистого разума» при указании первого или второго издания (как А или В) цитируется с оригинальной пагинацией.



der Kritischen Schriften Kants. Daraus ergibt sich der folgende Plan der Wiedergabe der Texte in russischer und deutscher Sprache:

1. Der hiermit vorgelegte 1. Band enthält eine Auswahl kleinerer Abhandlungen und Schriften der Kritischen Periode nach 1781.

2. Band 2 wird die «Kritik der reinen Vernunft».

3. Band 3 die «Kritik der praktischen Vernunft» und die «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten».

4. Band 4 die «Kritik der Urteilskraft» enthalten.

Um die Kritische Philosophie Kants—und eben damit, wie beabsichtigt, Kants Revolution der Philosophie—möglichst vollständig zu präsentieren, müßte die Ausgabe zumindest noch die «Metaphysik der Sitten» umfassen. Da zur Zeit noch nicht geklärt ist, ob eine neue oder revidierte russische Übersetzung dieses schwierigen und voluminösen kantischen Werks veranstaltet werden kann, kann das Erscheinen dieser Schrift im Rahmen dieser Ausgabe leider noch nicht verbindlich angekündigt werden; es wird jedoch angestrebt.

### Einführung in die Schriften des 1. Bandes

Eine Auswahl der zuletzt genannten kleineren Abhandlungen nach 1781, d. h. eine ganze Reihe kleinerer und größerer Aufsätze und Abhandlungen aus der kritischen Periode Kants—d. h. aus den 80er und 90er Jahren des 18. Jahrhunderts—vereinigt dieser hiermit vorgelegte erste Band der russisch-deutschen Kant-Ausgabe. Sie umkreisen fast alle zentrale Themen der praktischen Philosophie Kants, und zwar, beginnend mit

«Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht» (1784).

периода. Отсюда—план публикации одновременно на немецком и русском языках следующих текстов:

1. Этот 1-й том, который читатель держит в руках, содержит избранные трактаты и статьи критического периода (написаны после 1781 г.).

2. Том 2: «Критика чистого разума» (в двух полутомах).

3. Том 3: «Критика практического разума» и «Обоснование метафизики нравов».

4. Том 4: «Критика способности суждения».

Для того, чтобы по возможности полно представить критическую философию Канта и тем самым, согласно нашему замыслу, документировать революцию, осуществленную Кантом в философии, издание должно бы еще по меньшей мере включать «Метафизику нравов». Но поскольку к моменту выхода в свет 1-го тома еще остается неясным, возможно ли в те же сроки подготовить скорректированный русский перевод этого трудного и весьма объемистого произведения Канта, мы пока не даем твердого обязательства включить его в настоящее издание. Но мы будем стремиться к тому, чтобы «Метафизика нравов» также была впоследствии опубликована.

### Введение к сочинениям 1-го тома

Для публикации в 1-м томе издания были выбраны так называемые «небольшие» сочинения, написанные Кантом после 1781 года. Это целый ряд то, в самом деле, весьма кратких, то более объемистых статей и трактатов критического периода, т. е. относящихся к 80-м и 90-м годам XVIII столетия. Они охватывают все, в сущности, центральные темы практической философии Канта.

Первая из публикуемых здесь работ—«Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784).

Die Idee einer allgemeinen Geschichte ist für Kant nicht nur eine Vorstellung, Einfall oder subjektive Meinung: sie ist—nach seinem Verständnis von Idee als Vernunftbegriff\*—ein Begriff, der deshalb nicht empirisch, z. B. in der Anschauung oder Wahrnehmung, darstellbar ist; weil er auf

—das Ganze der Menschheit, die Gattung (1710 u. a.);

—die Naturanlagen dieser Gattung insgesamt (1711);

—die Absichten und Zwecke, die «die Natur» mit der «Entwicklung der ursprünglichen Anlagen» verfolgt und realisiert;

—d. h. also auf den Gesamtprozeß der Geschichte der Menschen bezogen ist, so verworren die «Erzählung dieser Erscheinungen» (8.175) auch erscheinen mag.

Als Begriff a priori aber soll er die Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit des Geschichtsprozesses durch ihren Bestimmungsgrund bezeichnen—und dies, obwohl Kant selbst das Bedenken anspricht, ob der Versuch, einen solchen Begriff von Geschichte zu geben, nicht ein bloßer «Roman» (2910)—ein dichterischer Einfall, der mit der Realität nichts zu tun hat—sei. Ein Kepler oder Newton der praktischen Philosophie und Geschichtswissenschaft, der, wie jene die Gesetze der Bewegung der Gestirne und der Natur insgesamt entdeckten, die Gesetze oder das Grundgesetz der Geschichte der Menschheit entdecken könne, beansprucht Kant nicht zu sein, wohl aber, einem solchen Newton der Geschichtswissenschaft durch seine «Idee» entscheidende Vorarbeit geleistet zu haben.

Der Gedanke der Exposition eines solchen Vernunft- oder vernünftigen Begriffs von der Geschichte geht von der Hoffnung aus,

\* Vgl. KrV und Prolegomena.

Идея всеобщей истории не была для Канта такой темой, по поводу которой ему было достаточно сообщить публичке о каких-либо своих представлениях, поделиться внезапно пришедшими в голову мыслями или высказать субъективное мнение. Согласно его толкованию идеи разума\*, идея всеобщей истории—это понятие, которое не может быть представлено эмпирически, т. е. в созерцании или восприятии, ибо оно—при всей запутанности «рассказов об этих явлениях»—относится к:

—целостности человечества, рода (1710 и пр.);

—естественным задаткам рода как такового (1711);

—замыслам и целям, которые «природа» преследует и реализует с помощью «развития первоначальных задатков»;

—следовательно, относится к совокупному процессу человеческой истории.

Поскольку идея всеобщей истории есть понятие *a priori*, то с его помощью должны обозначаться необходимость и закономерность исторического процесса—через отыскание основания их определенности, хотя сам Кант и высказывает сомнение, не выльется ли уже сама попытка дать такое понятие истории всего лишь в написание «романа»; в некое поэтическое озарение, не имеющее ничего общего с действительностью. Кант не претендовал на то, чтобы стать своего рода Кеплером или Ньютоном практической философии и чтобы подобно этим ученым, открывшим законы движения планет и природы в ее целостности, обнаружить законы или основной закон истории человечества. Но как раз той своей работой, какую он провел в «Идеях», Кант хотел решительно расчистить путь будущему Ньютону наук о духе.

Сама мысль о развертывании понятия разума, или разумного понятия об истории, происходит из надежды на то, что «игра

\* «Критика чистого разума» и «Пролегомена...».

daß «das Spiel der Freiheit des menschlichen Willens im Großen» dennoch «einen regelmäßigen Gang derselben» enthalten möge (178), den man auch «entdecken könne». (178) Daß die Idee also der Begriff der «allgemeinen Geschichte» sein soll, ist also von hier aus schon verständlich: ein Universalbegriff der Universalgeschichte soll es sein. Warum aber und was heißt «in weltbürgerlicher Absicht»?

Die Antwort auf diese sich dem Leser schon aus dem Titel des Aufsatzes ergebende Frage liefert Kant in neun «Sätzen», die zumindest der Form nach der—im 17. und 18. Jahrhundert in der Philosophie teils sehr erwünschten, teils aber auch umstrittenen—«mathematischen Methode» des Aufbaus des Wissens und der Wissenschaft in der Form eines Systems von Lehrsätzen folgen oder sie jedenfalls imitieren. Ausgehend von der in der Einleitung skizzierten Spannung zwischen Natur und Freiheit, Gesetzmäßigkeit und Mechanik der Naturprozesse einerseits, den Erscheinungen eines willkürlichen Spiels der Resultate der menschlichen Freiheit und menschlicher Handlungen in der Geschichte andererseits exponiert Kant die folgenden zentralen Begriffe und Überlegungen zur Lösung dieser Spannung:

- Geschichte muß begriffen werden nicht als Erzählung der Handlungen und Begebenheiten einzelner oder vieler einzelner, sondern als Geschichte der Menschen als Repräsentanten der Menschengattung (2. Satz), gleichsam als des einzigen Subjekts der Geschichte.

- Grundlegend für das Gesamtgeschehen, d. h. für den Gesamtprozeß der Geschichte, der aus dem freien Willen und den freien Handlungen der einzelnen Menschen resultiert, ist der Gedanke der Entwicklung, und zwar einer und derselben Entwicklung ursprünglicher Naturanlagen, die den Menschen überhaupt erst zu dem machen, was er—an sich—ist oder sein bzw. werden soll (1. Satz).

свободной человеческой воли в целом» тем не менее могла бы заключать в себе «ее закономерный ход», каковой человек способен был «обнаружить». Отсюда же ясно, что «Идея» должна представить понятие о «всеобщей истории»: ведь это должно быть универсальное понятие об универсальной истории. Но почему говорится об истории «во всемирно-гражданском плане»? И что сие означает?

Ответ на вопрос, который ставит перед читателем уже и заголовок статьи, Кант спрессовывает в девять положений, которые по крайней мере по своей форме имитируют «математический метод» построения знания и науки в виде системы принципов—метод в философии, который в XVII—XVIII веках для одних был весьма предпочтительным, а для других—спорным. Исходя из обрисованного во введении напряжения между природой и свободой, между закономерностью и механикой природного процесса, с одной стороны, и явленностью свободной игры результатов человеческой свободы и человеческих действий в истории, с другой стороны, Кант выдвигает на первый план следующие центральные понятия и размышления, долженствующие разрешить это напряжение.

• Историю необходимо понимать не как рассказ о действиях и событиях из жизни индивида или многих индивидов, но как историю человека, выступающего в качестве представителя человеческого рода (2-е положение), а равным образом как единственного субъекта истории.

• Основополагающей для всего происходящего, т. е. для совокупного процесса истории, который есть результат свободной воли и свободных действий отдельного человека, является мысль о развитии, а именно о полном и целесообразном развитии первоначальных природных задатков, которые впервые делают человека тем, чем он—в себе—является или чем должен стать (1-е положение).

• Diese in der Geschichte sich vollziehende Entwicklung der Menschen als und zur Menschheit wird zwar als Absicht und Endziel im Plan der Natur bezeichnet, aber nicht als einfaches Naturprodukt begriffen, im Gegenteil: der Mensch soll gerade nicht durch bloßen Naturzwang oder Naturantrieb, etwa durch Instinkt, sondern allein aus «eigener Vernunft», d. h. aus eigener Einsicht und aus Freiheit, aus eigener Selbsttätigkeit sich zu dem machen, was er—an sich—ist (3. Satz): und so sich, durch eigene Tätigkeit, selbst «emporarbeiten», d. h. aus dem primitiven Zustand der «Rohheit», in dem er sich von Natur aus befindet, zur «Kultur» emporarbeiten (4. Satz).

• Zur Erreichung dieses Ziels, den Menschen aus einem bloß tierischen Naturwesen zu einem sich selbst bestimmenden Vernunftwesen zu machen, ihn also gleichsam durch Zwang zu vernünftiger Einsicht und Freiheit—freier Selbstverwirklichung—zu führen, hat sich die Natur eines eigentümlichen Mechanismus, den Kant als «Antagonismus der ungeselligen Geselligkeit» bezeichnet, bedient: der Trieb, seine Anlagen nur in der Vergesellschaftung mit anderen Menschen entwickeln zu können, verbunden mit dem «Widerstand gegen andere, welcher alle Kräfte des Menschen erweckt», sind das Movens der Entwicklung der Naturanlagen und der Menschengattung in der Geschichte (4. Satz).

• Zugleich wirkt dieser «durchgängige Antagonismus» der Glieder der menschlichen Gesellschaft das Grundproblem der Entwicklung der Menschheit auf: das Problem der Vereinigung der Freiheit des einzelnen und der allgemeinen Freiheit durch das Recht und das Problem der Verfassung einer «allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft» (5. Satz). Dieses Problem ist nach Kant «das größte Problem für die Menschengattung» (ebd.).

• Это осуществляется в ходе истории развития людей, когда они уже выступают в качестве человечества или движутся к этому, что рассматривается как замысел и конечная цель, соответствующие замыслу самой природы. Но такое развитие не является простым продуктом природы. Напротив, человек должен сам сделать себя тем, что он есть—не в силу принуждения или побуждения природы, не благодаря инстинкту, а исключительно «благодаря собственному разуму», т. е. из собственных разумения и свободы, из собственной самостоятельности (3-е положение); и именно благодаря своей собственной деятельности он благодаря труду возвышает самого себя, т. е. выводит себя из примитивного состояния «грубости», «дикости», в каком он находится от природы, в состояние «культуры» (4-е положение).

• Для достижения этой цели, т. е. для превращения человека из сугубо животного природного существа в определяющее себя самого разумное существо, для руководства человеком через принуждение его к разумному пониманию и свободе, к свободному самоосуществлению, природа пользуется специфическим механизмом, который Кант именует «антагонизмом необщительной общительности». Речь тут идет о побуждении, благодаря которому человек способен развить свои задатки только «в общении с другими людьми», к чему присоединяется сопротивление другим побуждениям, и которое «пробуждает все силы человека».—Это и есть движущая сила развития природных задатков и человеческого рода в ходе истории (4-е положение).

• Одновременно этот «постоянный антагонизм» между членами человеческого общества порождает основную проблему развития человечества—проблему объединения на основе права, свободы, как и проблему формирования «гражданского общества», управляемого на основе права (5-е положение). Эта проблема, согласно Канту, есть «величайшая проблема для человеческого рода» (там же).



• «Das Problem der Errichtung einer vollkommenen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äußeren Staatsverhältnisse abhängig und kann ohne das letztere nicht aufgelöst werden», d. h. es kann also durch Errichtung einzelner bürgerlicher Gesellschaften, Verfassungen oder Rechtsstaaten nicht gelöst werden (7. Satz).

• Eine «äußerlich-vollkommene Staatsverfassung» (8. Satz) kann nur in einem «weltbürgerlichen Zustand» (ebd.) verwirklicht werden, der nur von einem «Völkerbund» zu erwarten ist, in den zu treten und «aus dem gesetzlosen Zustande der Wilden hinauszugehen» (7. Satz) und damit den Antagonismus nicht nur zwischen den einzelnen Menschen, sondern auch der einzelnen Staaten im unaufhörlichen Kriege untereinander zu überwinden, die Vernunft der Gattung gebietet (ebd.).

• Allein von einem solchen «weltbürgerlichen Zustand» ist auch die Verwirklichung des Plans der Natur und ihres höchsten Zwecks zu erwarten, sc. die Menschen ihren höchsten Zweck erreichen zu lassen, sich aus eigener vernünftiger Einsicht und aus eigener freier Tätigkeit selbst zu verwirklichen.

Dies ist die «weltbürgerliche Absicht» der allgemeinen Geschichte, von der im Titel des Aufsatzes die Rede ist: der «Plan» der Natur und das Grundgesetz der Entwicklung der Menschheit, die ihren Zweck nach Kant nur in einem solchen «weltbürgerlichen Zustand» erreichen kann und vielleicht auch erreichen wird: Vernunft und Freiheit, Recht und das heißt vor allem Freiheit unter Gesetzen und eine dieses Recht verwaltende und verwirklichende Verfassung der bürgerlichen Gesellschaft zu realisieren.

• Проблема установления совершенного гражданского устройства в свою очередь зависит от другой—от «проблемы законосообразных внешних связей между государствами», т. е. она не может быть решена лишь благодаря созданию каких-либо отдельно взятых гражданских обществ, конституций и правовых государств (7-е положение).

• «Совершенное государственное устройство» (8-е положение) может быть реализовано лишь во всемирно-гражданском состоянии, чего можно ожидать только от «союза народов». Вступить в него и «выйти из не знающего законов состояния дикости» (7-е положение), а тем самым преодолеть антагонизм не только между отдельными людьми, но и между отдельными государствами, антагонизм, порождающий непрекращающиеся войны,—это и есть задача родового разума (там же).

• Только от такого «всемирно-гражданского состояния» можно ожидать осуществления замысла природы и ее высшей цели; и лишь на таком пути человеку будет дано достигнуть собственной высшей цели—реализовать самого себя, исходя из своего, основанного на разуме усмотрения и из своей свободной деятельности.

Это и есть «всемирно-гражданский замысел», «всемирно-гражданский план» истории, о котором сообщает заголовок упомянутой работы: «план» природы и основной закон развития человечества, который, с точки зрения Канта, может быть реализован только во «всемирно-гражданском» состоянии: тогда будут воплощены в жизнь разум, свобода, право, т. е. прежде всего основанная на законах свобода и воплощающая это право конституция гражданского общества.

\* \* \*

In «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht» (1784)—diesem ersten äußerst knappen aber programmatisch außerordentlich reichen Ausatz—hat Kant eine ganze Reihe von Themen anklängen lassen, die in den kritischen Hauptwerken nur en passant oder gar nicht angesprochen werden, die aber vor allem für seine praktische Philosophie, die nach seinem Verständnis die Begriffe und Grundsätze aus reiner praktischer Vernunft a priori zu exponieren und zu deduzieren hat, die Dimensionen angeben und den Hintergrund verzeichnen. Drei Schlüsselbegriffe bzw. Schlüsselthemen der Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht werden in drei weiteren bedeutenden Aufsätzen bzw. Abhandlungen der kritischen Periode der achtziger und neunziger Jahre aufgegriffen:

- Aufklärung,
- Verwirklichung des Rechts als Endzweck der Menschengattung,
- Völkerbund und Frieden.

Prinzipiell gesehen umkreisen sie sogar nur eine einzige Frage, sc. diejenige Frage, die Kant auch in seiner allerletzten selbständigen, dem Streit der Fakultäten als «erneuerte Frage» aufwirft und positiv beantwortet: «Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei.»\*

Fortschritt in der Entwicklung der menschlichen Naturanlagen und Fähigkeiten, aus Vernunft, durch Vernunft und zur Vernunft: Fortschritt also im Wissen und Begreifen, im Selbstbewußtsein, in der Einsicht in Aufgaben und letzte Zwecke des Menschengeschlechts,

---

\* Vgl. AA 7.79.

\* \* \*

В произведении «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784)—этой первой, чрезвычайно сжатой, но имеющей программный характер работе Кант заставил звучать целый ряд тем, которые в главных критических работах затрагиваются только мимоходом, *en passant*, или вовсе не разбираются. Но эти темы придают определенные измерения и составляют фон всей практической философии Канта, которая, согласно кантовскому пониманию, должна быть экспонирована и дедуцирована *a priori*, исходя из чистого практического разума. Три ключевых понятия, соответственно три ключевые темы разбираются в «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане», причем разбираются они и в трех других важнейших произведениях 80—90-х гг. критического периода. Эти темы:

- просвещение,
- осуществление права как конечной цели человеческого рода,
- союз народов и мир между народами.

С принципиальной точки зрения они как бы стягиваются в один вопрос, который Кант ставит в последней опубликованной им самой работе «Спор факультетов», называя его «обновленным вопросом» и давая на него позитивный ответ: «Является ли прогресс человеческого рода продвижением к лучшему?»\*

Речь идет о прогрессе в развитии человеческих природных задатков и способностей, исходя из разума, благодаря разуму и в направлении разума: прогресс, следовательно, состоит в знании и понимании, в самосознании, в усмотрении задач и последних целей человеческого разума, а они заключаются в том, чтобы развивать,

\* См.: АА 7.79.

seine Vernunft und seine Freiheit—individuell und gesellschaftlich\*— zu entwickeln: dies zugleich als Aufgabe, zentraler Inhalt, Bewegungsgrund und Endzweck der Geschichte: dies ist das große Zentralthema der kantischen Philosophie, das die in diesem ersten Band der russisch-deutschen Kant-Ausgabe vereinigten kleineren Schriften, aber auch die drei Kritiken, die der reinen spekulativen, die der praktischen Vernunft, aber auch die «Kritik der Urteilskraft» sowie schließlich auch die «Metaphysik der Sitten» beherrscht. Aufklärung, das Recht der Menschen unter öffentlichen Zwangsgesetzen, Völkerbund und Ewiger Friede sind nur Kristallisationen dieser einen zentralen Aufgabe der Menschheit nach Kant: den Fortschritt «zum Besseren» in die Wege zu leiten, das selbst gegebene Gesetz der Freiheit, damit schließlich Freiheit selbst zu entwickeln und zu verwirklichen.

«Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?».

Aufklärung schon im 8. Satz der «Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht» angesprochen und als «ein großes Gut, welches das menschliche Geschlecht sogar von der selbstsüchtigen Vergrößerungsabsicht seiner Beherrscher ziehen muß» (8.289f.) ist das Thema des kurz nach der «Idee zu einer allgemeinen Geschichte», ebenfalls noch 1784 geschriebenen Aufsatzes «Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?».

«Mutmaßlicher Anfang des Menschengeschlechts».

Schlüsselbegriff von oder für Aufklärung, Verwirklichung des Rechts der Menschen, Völkerbund und Frieden—aller dieser Bemühungen um und Arbeit für den Fortschritt der Menschen zur Weisheit, vor allem aber zur moralischen Besserung, zum Handeln aus Einsicht in das

\* Nicht nur distributiv, sondern auch collectiv-allgemein, wie Kant sagt.

как в индивидуальном, так и в социальном смысле\*, свой разум и свою свободу. Развивать одновременно в качестве задачи, центрального содержания, движущего основания и конечной цели истории. Такова великая центральная тема кантовской философии, которая объединяет сочинения, собранные в настоящем томе русско-немецкого издания Канта. Но она остается центральной и в трех «Критиках» — в «Критике чистого разума», «Критике практического разума» и «Критике способности суждения», а также в «Метафизике нравов». Просвещение, права человека, основанные на существовании обязательных к исполнению публичных законов, союз народов и вечный мир — все это, взятое в единстве, образует, согласно Канту, одну центральную задачу человечества: проложить путь прогрессу человечества, его движению «к лучшему», развить и воплотить в жизнь закон свободы, который оно дало самому себе, а значит, развить и реализовать саму свободу.

«Ответ на вопрос: что такое просвещение?».

Просвещение уже в 8-м положении «Идеи всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» определяется как «великое благо, которое человеческий род должен извлечь даже из корыстолюбивых намерений своих повелителей» и является темой «Идеи всеобщей истории», так же, как написанной еще в 1784 г. работы «Ответ на вопрос: что такое просвещение?».

«Предполагаемое начало человеческой истории».

*Свобода* — это, по Канту, ключевое понятие, необходимое для понимания того, что такое Просвещение, как осуществляются права человека, как возможен союз народов и мир между народами, какие надо приложить усилия, чтобы направить прогресс человечества в сторону мудрости, прежде всего — в сторону морального

\* Не только в дистрибутивном, а в коллективно-всеобщем смысле, как говорит Кант.

Gesetz, das wir uns selbst gegeben haben—das uns unsere Vernunft gibt—ist *Freiheit*.

Die Erziehung des Menschengeschlechts, die schon Lessing als wesentlichen Inhalt des Christentums begriffen hatte, ist nach Kant eine Selbsterziehung der Menschen aus Freiheit und zur Freiheit: und auch Kant sieht das Christentum als Ausdruck und Bestandteil dieser Geschichte der Menschen, d.i. der Freiheit und gibt deshalb in «Mutmaßlicher Anfang des Menschengeschlechts» eine Interpretation der mosaischen Darstellung der Genesis und der Frühgeschichte der Menschheit, in der auch die Texte des Alten Testaments als Dokumente der Geschichte der Menschheit als Geschichte des Fortschreitens auf dem Wege zu Vernunft und Freiheit interpretiert werden.

Recht als Endzweck der Menschengattung wird insbesondere im zweiten Teil von «Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis»\*, der den Untertitel «Gegen Hobbes» trägt, behandelt und dann später auch in der «Metaphysik der Sitten», Rechtslehre in einem besonderen Paragraphen eigens thematisiert: «Der Zweck nun, der in solchem äußern Verhältnis an sich selbst Pflicht und selbst die oberste formale Bedingung (conditio sine qua non) aller übrigen äußeren Pflicht ist, ist das Recht der Menschen unter öffentlichen Zwangsgesetzen, durch welche jedem das Seine bestimmt und gegen jedes anderen Eingriff gesichert werden kann.» (8.28923—28)

Diese Abhandlung, die in ihrem ersten Teil «einige Einwürfe des Herrn Prof. Garve» gegen Kants Ethik beantwortet und im dritten Teil »gegen Moses Mendelssohn«, der die Idee eines Fortschritts der Menschengattung für ein Hirngespinnst erklärt hat, die kantische

\* Üblicherweise abgekürzt zitiert als «Theorie und Praxis» oder «Gemeinspruch».

совершенствования и деятельности, основанной на понимании закона, который мы даем самим себе.

Воспитание человеческого рода, которое уже Лессинг понимал как существенное содержание христианства, согласно Канту, является самовоспитанием человека, исходя из свободы и в направлении к свободе. Кант также рассматривает христианство как выражение и составную часть этой истории человека, т. е. истории свободы. И потому в «Предполагаемом начале человеческой истории» он дает, в некотором мозаичном исполнении, свою интерпретацию генезиса и ранней истории человечества, в которой тексты Старого Завета также истолковываются в качестве документов истории человечества как истории прогрессивного движения в направлении к разуму и свободе.

Кант анализирует право как конечную цель человеческого рода, что особенно четко и ярко сделано во второй части работы «О поговорке: Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики»\*, которая носит подзаголовок «Против Гоббса»: «Цель, которая в таких внешних отношениях сама по себе есть долг и даже высшее формальное условие (*conditio sine qua non*) всякого другого внешнего долга,—это право людей, находящихся под публичными принудительными законами, с помощью которых можно определить каждому свое и оградить его от посягательств каждого другого». Позднее учение о праве тематизируется в «Метафизике нравов».

Эта статья в первой ее части является ответом на «некоторые возражения г-на проф. Гарве» против кантовской этики, а в третьей части направлена против Моисея Мендельсона, который объявил, что идея прогресса человеческого рода—всего лишь химера. В

\* Обычно сокращенно цитируется как: «Теория и практика» или «Поговорка».



Konzeption des Fortschritts exponiert, daß, da «...das menschliche Geschlecht beständig im Fortrücken in Ansehung der Kultur, als dem Naturzwecke desselben ist, es auch im Fortschreiten zum Besseren in Ansehung des moralischen Zwecks seines Daseins begriffen sei» (8.30835—3091) ist vor allem in ihrem zweiten Teil konzentriert auf den Nachweis, daß «die Theorie für die Praxis» gilt und daß dies insbesondere für eine auf «reinen Vernunftprinzipien» basierende Theorie gilt, die die «Frage über die Erfordernisse zu einer guten Staatsverfassung» beantwortet. (8.30529—31)

Die Philosophie hat auch für Politik und Staatsrecht in der Praxis Gültiges und Bedeutendes zu sagen—reine Vernunft kann praktisch werden, in Politik und Geschichte, weil sie es nach Kants Überzeugung werden muß, in Konsequenz des ihr von ihr selbst aufgegebenen kategorischen Imperativs, das allgemeine Gesetz der Freiheit zu verwirklichen.

«Zum ewigen Frieden».

Völkerbund und Frieden sind das große Thema der Abhandlung «Zum ewigen Frieden» von 1795. Diese auch im 20. Jahrhundert gewiß noch bedeutende kantische Schrift ist in eine bedeutsame akute politische Auseinandersetzung zu Kants Lebzeiten mit scharfen kritischen Grundsätzen eingetreten. 1795, nach dem Baseler Frieden, der die Koalitionskriege gegen die Französische Revolution beendete—jedenfalls schied Preußen aus—war zugleich aber auch das Jahr, in dem die sogenannte dritte Teilung Polens die politische Autonomie und nationale Selbständigkeit Polens endgültig durch Aufteilung Polens zwischen Rußland, Preußen und Österreich zerstörte. So sehr Kant auch mit der differenzierten Behandlung des schon in der Idee zu einer allgemeinen Geschichte behandelten «weltbürgerlichen Zustands» als desjenigen Zustands beschäftigt war, in dem die Menschen allein ihren höchsten Zweck—Freiheit unter Rechtsgesetzen in einem Zustand des

данной работе представлена кантовская концепция прогресса: «род человеческий постоянно идет вперед в отношении культуры как своей естественной цели, это подразумевает, что он идет к лучшему и в отношении моральной цели своего существования». Во второй части работы Кант сосредоточил свое внимание на доказательстве того, что теория имеет огромное значение для практики и что это относится в первую очередь к теории, базирующейся на «чистых принципах разума» и отвечающей на вопрос «о том, что необходимо для хорошего государственного устройства».

Созданное философией должно приобретать значение и смысл также для политической и государственно-правовой практики— чистый разум в сфере политики и истории может стать практическим, ибо, согласно убеждению Канта, философия, в силу категорического императива, который она дает самой себе, должна способствовать осуществлению всеобщего закона свободы.

«К вечному миру».

Важнейшая тема написанного Кантом в 1795 г. трактата «К вечному миру» — это союз народов и мир между ними. Благодаря трактату «К вечному миру», который и в XX веке является, несомненно, одним из самых значительных кантовских сочинений, Кант включается в существенную для его эпохи политическую полемику, высказывая ряд основоположений, имеющих резко критическую направленность. 1795 год, когда был заключен Базельский мир, коим закончилась война коалиции государств против Французской революции, был также годом так называемого раздела Польши, когда эта разделенная между Россией, Пруссией и Австрией страна потеряла свою политическую автономию и национальную самостоятельность. И чем детальнее исследовал Кант проблему «всемирно-гражданского состояния» (ее он наметил уже в «Идее всеобщей истории», усматривая суть такого состояния в

permanenten oder ewigen Friedens—verwirklichen könnten, so wenig handelt es sich hier um eine weltfremde, von der akuten politischen Praxis der Staaten seiner Zeit abgehobenen Schrift: Daß Kant die Annexion und Teilung Polens als rechtswidrig und mit dem höchsten Zweck der Menschheit, dem Recht der Menschen unter öffentlichen Zwangsgesetzen, unvereinbar und der Entwicklung der Naturanlagen von Vernunft und Freiheit absolut zuwider verurteilt hat—daran läßt die Schrift «Zum ewigen Frieden» keinen Zweifel.

«Was heißt: Sich im Denken orientieren?»

und

«Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie».

Im Vergleich zu den bislang vorgestellten Abhandlungen, die den Schwerpunkt der kantischen Philosophie der Freiheit umkreisen, erscheinen die beiden letzten kleineren Aufsätze dieses Bandes Was heißt: Sich im Denken orientieren? und Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats «Zum ewigen Frieden» in der Philosophie als eher marginal und nicht so gewichtig. Dies gilt jedoch zumindest für «Was heißt: Sich im Denk en orientieren?» nicht: der Aufsatz dokumentiert, scheinbar en passant in der Fußnote, Kants—zumindest der Öffentlichkeit gegenüber—distanziert-abwehrende Haltung gegenüber dem Spinozismus, der soeben—durch den 1785 zwischen F. H. Jacobi und Moses Mendelssohn entbrannten Streit zu dem Ereignis des geistigen—intellektuellen, religiösen, philosophischen—Lebens in Deutschland geworden war. Der Tractat schließlich verdeutlicht—nach «Zum ewigen Frieden» erneut—daß Kant nicht der idealistische Träumer und Sterngucker war, als der er manchem erschien oder noch erscheint:

том, что благодаря ему люди могли бы реализовать высшую свою цель—свободу, основанную на законах права, достигши перманентного, или вечного, мира), тем менее могла идти речь о сочинении, которое было бы далеким от жизни и стояло бы в стороне от актуальных политико-государственных проблем своего времени.

Трактат «К вечному миру» не оставляет никакого сомнения в том, что аннексию и раздел Польши Кант осуждал как деяния, противоречащие праву, несовместимые с высшей целью человечества и с правом человека быть под охраной обязательных общественных законов, и с развитием природных человеческих задатков разума и свободы.

«Что значит ориентироваться в мышлении»

и

«Провозглашение близкого заключения мира в философии».

В сравнении с ранее рассмотренными статьями и трактатами, которые сконцентрированы вокруг кантовской философии свободы, завершающие этот том более краткие сочинения «Что значит ориентироваться в мышлении» и «Провозглашение близкого заключения мира в философии» кажутся более маргинальными и не столь значимыми. Но по крайней мере по отношению к первой из названных статей подобная оценка была бы несправедливой. По видимости «мимоходом», «в примечаниях», но Кант в этой статье все же документирует свое сдержанно-подемическое отношение к спиннозизму, спор вокруг которого стал событием в духовно-интеллектуальной, религиозной, философской жизни Германии из-за полемики 1785 года между Ф. Якоби и М. Мендельсоном. Вторая из названных статей, вслед за трактатом «К вечному миру», отчетливо показывает, что Кант не был идеалистическим мечтателем, обратившим свои взоры к звездам, каким он многим казался тогда и кажется еще сегодня. С такой же

mit derselben Entschiedenheit und dem dafür erforderlichen Mut, mit denen er etwa in «Zum ewigen Frieden» zu brennenden Fragen der aktuellen Politik u. a. zur Teilung Polens Stellung genommen hatte, nimmt er auch zu Fehlentwicklungen in seinem Fach, der akademischen Philosophie, Stellung.

### Textgrundlage und -gestaltung

Für die deutschsprachigen Texte dieser russisch-deutschen Kants-Ausgabe werden mit freundlicher Zustimmung des Verlags de Gruyter in der Regel—and dies gilt für die Texte dieses ersten Bandes durchgängig—die Texte der Akademie-Ausgabe benutzt.\* Eine außerordentlich wertvolle Hilfe für die Herstellung dieser Texte, deren auch in Band VIII der Akademie-Ausgabe uneinheitliche Rechtschreibung in unserer Ausgabe vorsichtig modernisiert wurde, war und ist die EDV—Version der Texte der Akademie-Ausgabe, die W. Lenders vom Institut für Kommunikationsforschung und Phonetik, Bonn, hergestellt und deren Benutzung er uns entgegenkommenderweise gestattet und ermöglicht hat.

Die einzige Ausnahme von dieser Regel ist die Herstellung des deutschen Textes der Kritik der reinen Vernunft. Hierfür wird die wissenschaftlich wertvollste und für den Leser hilfreichste Edition benutzt, die Ausgabe der Kritik der reinen Vernunft vom Raymund Schmidt, erschienen in der Philosophischen Bibliothek im Verlag Felix Meiner, Leipzig 1930. Dies insbesondere deshalb, weil Raymund Schmidt in seiner Edition die Texte der ersten und der zweiten Ausgabe der Kritik, Ausgabe A (1781) und Ausgabe B (1787) in vorbildlicher Weise vereinigt hat.

\* Die deutschen Texte dieses ersten Bandes entstammen also alle dem Band VIII der Akademie-Ausgabe.

решительностью и с тем же необходимым для его дела мужеством, с каким он в трактате «К вечному миру» занял свою позицию по острейшим вопросам актуальной политики (скажем, по вопросу о разделе Польши), он определил свое отношение к превратному состоянию дел в его дисциплине, академической философии.

### Текстологическая основа

В качестве немецких текстов этого русско-немецкого издания сочинений Канта взяты—с любезного согласия Издательства—преимущественно тексты Академического издания Канта, что относится и к данному тому\*. Весьма ценную помощь в деле создания компьютерной версии текста, воспроизводящей Академическое издание, оказал В. Лендерс из Института исследования коммуникаций и фонетики (Бонн). Он предоставил эту версию в наше распоряжение и помог в ее использовании.

Единственным исключением из правила будет немецкий текст «Критики чистого разума». За основу будет взято издание «Критики чистого разума» Раймунда Шмидта, которое появилось в Лейпциге в 1930 году и вышло в серии «Философская библиотека» («Philosophische Bibliothek») издательства «Феликс Майнер». Это издание выбрано в силу его большой ценности и удобства для читателей. В частности и потому, что Раймунд Шмидт в своем издании наиболее удачно объединил первое (под литерой А, 1781) и второе (под литерой В, 1787) издания «Критики чистого разума» И. Канта.

\* Немецкие тексты этого первого тома, таким образом, соответствуют текстам, помещенным в VIII томе Академического издания.

## II

## Н. В. Мотрошилова

Публикация двуязычного (немецко-русского) издания основных сочинений И. Канта, первый том которого читатель держит в руках, предпринимается впервые в истории нашего отечества. Более того, как подтвердили эксперты Немецкого кантовского общества, и на других языках мира собрание сочинений Канта вместе с немецким оригиналом в подобном же объеме еще не публиковалось (по крайней мере так было до 1993 года). И хотя любой профессиональный историк философии понимает, сколь уникальным, ценным с научной и общекультурной точки зрения может стать такое издание, его отсутствие в мировой истории философии вполне объяснимо: подготовить его невероятно трудно, ибо нужно, чтобы существовал целый комплекс условий, благоприятствующих работе. Кроме преданности делу и энтузиазма, без которых, особенно в России нашего времени, ничего не удается, кроме профессиональных кантоведческих знаний и владения языком, настоятельно требовалось постоянное сотрудничество с немецкими коллегами.

Историки философии Института философии Российской Академии наук (ИФРАН) осуществляют двуязычное издание совместно с Немецким кантовским обществом (центр—в Майнце, при Университете Майнца; Президент общества—профессор Г. Функе), а также с группой историков философии Марбургского университета. Профессор этого университета Б. Тушлинг, которому, собственно, и принадлежит сама идея настоящего издания,—один из наиболее признанных в современном кантоведении авторитетов. В своем предисловии (адресуясь не только и даже не столько к специалистам-кантоведам, сколько к читателям, которые по нашему

изданию будут впервые знакомиться с кантовскими текстами), Б. Тушлинг в общей форме раскрыл новаторский смысл кантовской философии, а также представил в их неувядающей актуальности идеи ряда написанных после 1781 года и собранных в настоящем томе статей и трактатов И. Канта. Б. Тушлинг рассказал и о замысле, целях, характере, текстологической основе этого двуязычного издания.

Как редактор с российской стороны, я вижу скромную задачу моего предисловия, во-первых, в том, чтобы, дополняя сказанное Б. Тушлингом, поставить наше издание в связь с удивительным, до сих пор еще недостаточно оцененным и осмысленным феноменом весьма глубокого воздействия, которое философия Канта оказала и оказывает на духовную культуру России. А во-вторых, в том, чтобы (на этот раз обращаясь к историкам философии и одновременно к совсем не узкому кругу тех, кого интересуют проблемы перевода, понимания, интерпретации, словом, герменевтики Текста как послания Истории) дать отчет о тех принципах и подходах, коими мы руководствовались и будем руководствоваться, осуществляя не простую сверку и «косметическую» правку, а существенную корректировку переводов кантовских текстов, достаточно давно или сравнительно недавно вошедших в обиход отечественной историко-философской культуры.

\* \* \*

Отношение к кантовской мысли, которое может показаться сугубо внутренним делом философии, скорее даже истории

\* «Мы» в данном случае — группа отечественных кантоведов, в основном работающих в Институте философии РАН: Ц. Г. Араакяни, М. Ф. Бикова, Т. Б. Дугач, В. А. Жучков, Н. В. Мотрошилова, Т. И. Ойзерман, Э. Ю. Соловьев, А. К. Судаков.



философии, в действительности стало довольно точным барометром, фиксирующим не только состояние культуры, навревающие и происходящие в ней изменения, но и характер более общих социально-исторических процессов. Не однажды в истории XIX и XX столетий на первый взгляд возвратное движение философской мысли «назад к Канту» было интегральной частью интеллектуальных поворотов, которые несли с собой глубинное обновление человеческого духа. Борьба человека и человечества за свободу—со всеми ее достижениями и поражениями—удивительно быстро находила свой отголосок в том, какое место в культуре того или иного времени, той или иной страны занимала философия Канта. По крайней мере отечественная история нового и новейшего времени дает тому убедительное подтверждение. Духовному подъему, взлету культуры России сопутствовала возрастающая популярность кантовской мысли—что случилось, например, в начале XX века, в «серебряный век» российского духа, совпавший с процессами социально-экономического, политического обновления страны. И наоборот, пренебрежение, а то и агрессивное отношение к философии Канта и к кантианству было у нас в стране (и, видно, не только у нас) коррелятивно связано с тоталитарным подавлением свободы, с попранием прав человека, с особенно суровым идеологическим диктатом. А когда в 50—60-х гг. после десятилетий тоталитарного режима случилось послабление в сторону хотя бы относительной свободы, когда произошло потепление духовного климата, то одним из индикаторов снова стало оживление интереса к Канту, и не в одной философии, но и в культуре в целом.

Самые ранние в России исследования и лекционные курсы, посвященные Канту, относительно немногочисленны. Надо отметить книгу А. С. Лубкина «Письма о критической философии», опубликованную в Санкт-Петербурге в 1805 году, т. е. через год

после смерти Канта\*. Философские очерки о Канте в первой половине XIX века в основном включались в общие лекционные курсы по истории философии, как это было, например, в книге А. Галича «История философских систем, по руководствам составленная» (Кн. 1—2. СПб., 1818—1819 гг.). Историко-философские сочинения А. Боровкова, И. И. Давыдова, С. С. Гогоцко-го, В. Н. Карпова были прямо или косвенно обращены к философии Канта. Немецкая классическая философия, и в частности кантовская мысль, стала все более входить в круг российских философских дискуссий, о чем свидетельствует, например, переписка Н. В. Станкевича 1836—1840 гг.

Однако и публикация переводов сочинений Канта и развитие кантоведения в России тогда были весьма замедленными. Им еще пришлось ждать своего исторического часа. В 60—90-е годы XIX века—вместе с оживлением общественной жизни и культуры, обусловленным отменой в 1861 году крепостного права и некоторыми политическими реформами—происходит настоящий подъем кантоведения в России. Это выразилось прежде всего в опубликовании переводов важнейших сочинений Канта. В 1867 году в Санкт-Петербурге вышла «Критика чистого разума» в переводе М. Владиславева, а в 1896—1897 гг.—в переводе Н. М. Соколова. «Критика практического разума» публиковалась сначала в сокращенном виде (в 1878 г. в переводе И. Панаева), а в 1897 г.—без сокращений, в переводе Н. М. Соколова; вместе с «Основоположением к метафизике нравов» она выходила также и в

\* Все имеющиеся в этом предисловии библиографические сведения, касающиеся переводов сочинений Канта и кантоведческих публикаций в России, в том числе и в советское время, почерпнуты из Библиографии, составленной кандидатом исторических наук А. С. Давыдовой, которая любезно предоставила ее нам для ознакомления. Эта уникальная библиография российской Кантианы пока не напечатана, но, по нашему мнению, должна быть непременно опубликована.

1879 г. в переводе Н. М. Соколова. «Критика способности суждения» (в переводе Н. М. Соколова) была опубликована первым изданием в 1898 году. «Прологомены» (в переводе В. С. Соловьева) публиковались дважды—в 1889 и в 1893 гг.

Темп публикационной деятельности, взятый российским кантоведением во второй половине XIX века, сохранился и в начале XX столетия. В 1900 г. была опубликована «Антропология» (в переводе Н. М. Соколова), в 1908 г. (в его же переводе)—«Религия в пределах только разума», а в 1915 г. (в переводе И. К. Маркова)—«Логика». Пришел черед и более мелких работ Канта, в том числе докритических произведений, переводы которых публиковались в России в основном между 1900 и 1917 годом (особенно активно до 1905—1906 гг.). Переводческая деятельность кантоведов поднялась на новую, более высокую ступень. Так, «Критика чистого разума» была издана в переводе Н. Лосского (в целом более удачном, чем прежние переводы)—первым изданием в 1907 г., а вторым изданием в 1915 году. «Критика практического разума» в переводе Н. М. Соколова вышла в 1908 году вторым изданием.

Подводя предварительные итоги, можно сказать, что до революции отечественные кантоведы уже сделали доступными публике основные сочинения Канта, известные к тому времени. Ряд работ, правда, оставался непереуведенным. Что же до российских исследований Канта, то и здесь публикационный массив российской Кантианы позволяет судить о двух пиках активности: сначала в 80—90-х гг. XIX века, а затем в 1900—1917 годах. Упомянутая ранее Библиография (возможно, неполная, но охватывающая подавляющее большинство работ) включает более 300 отечественных дореволюционных кантоведческих публикаций, более 100 переводов сочинений зарубежных кантоведов, более 50 рецензий и обзоров,

связанных с философией Канта и кантианцев. (Характерно, что отечественные журнальные обзоры западных кантоведческих публикаций появлялись по свежим следам—сразу после выхода в свет соответствующих книг, статей, номеров журнала; таковы были, например, рецензии А. И. Введенского на Kantstudien, Н. К. Вальденберга—на Revista filosofica, П. Мокиевского на журнал «Mind».)

Имена кантоведов дореволюционной России—славные для отечественной культуры: А. И. Введенский, М. И. Владиславлев, Н. Я. Грот, А. А. Козлов, Л. М. Лопатин, Н. О. Лосский, Н. П. Липидевский, И. К. Марков, П. И. Новгородцев, Н. Смирнов, Н. М. Соколов, В. С. Соловьев, К. Сотонин, М. М. Стасюлевич, П. В. Тихомиров, Е. Н. Трубецкой, П. А. Флоренский, В. А. Фляксбергер, С. Л. Франк, Г. И. Челпанов, В. М. Чернов, Г. Г. Шпет, А. М. Щербина, В. Ф. Эрн, Б. В. Яковенко. Весьма важное значение для философии имели в России переводы зарубежных кантианцев—в особенности сочинений таких известных авторов, как В. Виндельбанд, Г. Коген, А. Ланге, П. Наторп, Ф. Пульсен, А. Риль, К. Форлендер, И. Шульце, и других. Можно, следовательно, утверждать, что ясно сформулированный на Западе на рубеже XIX и XX столетий лозунг «назад к Канту» был по меньшей мере не чужд России; и более того—интерес к Канту в этот период реализовался в поистине интернациональном философском движении, почти синхронно взявшем старт в разных странах. Но несомненно и то, что в Германии кантианство в его форме неокантианства в первые десятилетия XX века приобрело наиболее яркое теоретическое воплощение. Оно начало объединять кантоведов всего мира.

Вспомним, что в начале XX века молодое поколение философов России понимало лозунг «назад к Канту» достаточно конкретно: он звал в первую очередь к новому пониманию текстов Канта, которые

читались и изучались, конечно же, в оригинале, хотя именно в это время появились более качественные их переводы на русский язык (например, уже упоминавшийся перевод «Критики чистого разума» Н. Лосского). Но дело было не только в этом. Российские философы, увлеченные Кантом, устремились в Германию, где профессиональное кантоведение переживало едва ли не самый блестящий период своего развития, сделавшись общекультурным феноменом международного значения. Ехали главным образом в Марбург, в университет, чтобы учиться у Германа Когена, лидера марбургской неокантианской школы (некоторые отправлялись к Генриху Риккерту, главе баденской школы неокантианства). Духовное поле, образованное обновленной марбуржцами Кантовой философией, притягивало к себе и тех, кому, подобно Х. Ортеге-и-Гассету или Э. Кассиреру, предстояло войти в когорту выдающихся философов XX века, и тех, кому, подобно Борису Пастернаку, выпало на долю оставить полюбившуюся было философию и взойти на литературный Олимп.

Так получилось, что в начале XX века в Марбургском университете с его всемирно знаменитой кантианской школой создавался международный философско-педагогический центр, возродивший традиции XVIII столетия, славу Христиана Вольфа, у которого, как известно, учился философии, математике, естествознанию наш великий соотечественник М. Ломоносов. Для него обучение в Марбурге стало первым этапом на пути к славе ученого и мыслителя мирового класса. Нельзя забывать, что кроме Ломоносова школу Марбурга проходили и другие россияне, внесшие затем заметный вклад в науку. Паломничество русских в Марбург перед первой мировой войной тоже имело для отечественной культуры немалое значение. Б. Пастернак считал, что именно в Марбурге он ощутил в себе призвание к поэзии. Его «Охранная

граммота» и недавно опубликованные письма из Марбурга лета 1912 года—ценное историческое свидетельство того активного взаимодействия культуры Германии и России, в центре которого была философия великого Канта. Для расцвета отечественной кантоведческой и вообще философской культуры оно могло бы иметь и более ощутимые последствия, если бы поколению одаренных философов, получившему в России и на Западе блестящее образование, история предоставила счастливый шанс применить свои таланты и знания на почве родной культуры.

В частности, незадолго до революции наличие переводов большинства кантовских произведений сделало актуальным принципиальный для кантоведения любой страны вопрос об издании в наиболее полном виде Собрания сочинений и писем И. Канта. Для этого существовали все возможности. Интерес публики был обеспечен. Уже имелись добротные, хотя и требующие корректировки переводы. Не было недостатка в кантоведах, способных взяться за такое издание. Залогом успеха был и высокий уровень издательского дела в России: нет сомнения, что за право издавать Кантиану боролись бы лучшие отечественные издательства. Однако история распорядилась иначе: разразилась первая мировая война, свершилась и превратилась в разрушительное бедствие Октябрьская революция. Через два-три года после нее неослепленному наблюдателю стало ясно: прерываются традиции отечественной культуры и нормальное взаимодействие с мировой культурой.

Философия Канта и кантоведение приняли на себя один из первых ударов большевистской идеологии. А началось это с малограмотного обличения Канта В. И. Лениным в вышедшей еще в 1908 году книге «Материализм и эмпириокритицизм». Формулы ленинского обличения после Октября превратились в идеологические

штампы, воспроизводить которые и демонстрировать верность которым почиталось необходимым во всех случаях, когда речь заходила о Канте. Правда, тот же Ленин объявил немецкую классическую философию одним из теоретических источников марксизма, однако по отношению к кантовской мысли это чаще всего не подразумевало ни особого уважения, ни тем более глубокого изучения.

Исследовать и интерпретировать сочинения и идеи Канта, не поддаваясь ходячим идеологическим оценкам и стереотипам, до середины 50-х годов можно было разве что в интеллектуальном подполье, без расчета на сколько-нибудь широкую аудиторию читателей и слушателей. Такие люди в стране все-таки находились, но их были считанные единицы. Ведь многие видные мыслители России, в их числе и кантоведы, после революции оказались в эмиграции. Кто-то уехал по своей воле—хоть воле невольной. А кого-то насильственно выдворили из страны, например, на так называемом «философском корабле». Большинство же из тех профессиональных философов, кого миновала участь покинуть родину, позднее, уже при сталинской диктатуре, или попадали в ГУЛАГ, или, формально оставаясь на свободе, носили какое-нибудь идеологическое клеймо. Это не мешает помнить тем, кто склонен возлагать чуть ли не главную вину за идеологический диктат сталинизма на философию и философов: как раз они были среди первых жертв режима и его идеологии. Обеспечивали же досмотр над культурой идеологи, которые стали царствовать на пепелище, оставшемся от отечественной культуры.

В этой обстановке быть обличенным в особой приверженности так сурово осужденной Лениным философии Канта, как и всякому другому «буржуазному идеализму», означало смертельную опасность. Не удивительно, что в те годы мало кто в стране

отраживался на издание сочинений Канта. В период с 1917 по 1953 год издания произведений Канта одновременно сделались и библиографически редкими и идеологически неприемлемыми публикациями. За эти годы кантовские тексты публиковались весьма скудно: вышли из печати «Всеобщая естественная история и теория неба» (Пг., 1923); два раза перепечатывались «Пролегомены» в переводе В. С. Соловьева (1934, 1937 гг.). На этом фоне выход в свет в 1940 г. Сочинений Канта в 2-х томах (под редакцией Б. Ю. Сливкера)—факт столь же отчаянный, сколь и исключительный.

«Кантиана» сталинского периода—это по преимуществу мелкие статьи, в основном напечатанные в сборниках (так, в 1924 году вышел ряд работ, посвященных 200-летию со дня рождения Канта). Наиболее поощряемыми темами были такие, скажем, как, «агностицизм», идеализм и другие «заблуждения» Канта. В 40-х годах отечественные кантоведы, подобно В. Ф. Асмусу (несмотря ни на что всю жизнь работавшему над философией Канта), использовали необходимость защитить идеи Канта и других классиков немецкой мысли от их фашизации—и поэтому в 40-х гг. относительно возросло количество и качество кантоведческих публикаций. Но можно без преувеличения сказать, что сталинские годы отечественной истории по существу были для отечественного кантоведения (разумеется, не только для него) потерянны.

Что характерно, Кант был под особым подозрением у большевистских идеологов, тогда как сочинения других классиков мировой философии, например Гегеля, при сталинском режиме исправно публиковались. И даже если кантоведческие работы делались с оглядкой на марксистско-ленинские идеологические штампы, их авторы не были застрахованы от унижительных и опасных идеологических разборок (как случилось с книгой В. Ф. Асмуса о Канте, опубликованной в 1929 году).



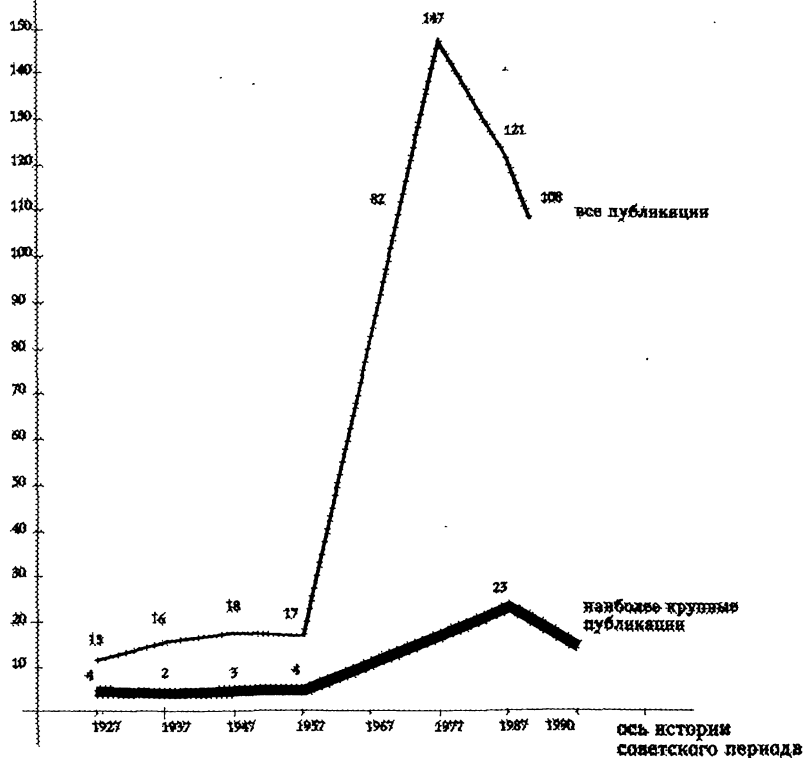
Оттепель конца 50-х и 60-х годов—глголок свободы—самым благотворным образом сказалась на судьбах кантоведения. А невиданное оживление интереса к Канту, в свою очередь, было одной из самых быстрых ласточек духовной весны. Свершилось то, о чем в годы политических и идеологических репрессий нельзя было и помечтать: в 60-х годах (под общей редакцией видных отечественных кантоведов В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана) было подготовлено и вышло в свет в издательстве «Мысль» Собрание сочинений Канта в 6-ти томах, выполненное на достаточно высоком (во всяком случае в свете критериев того времени) профессиональном уровне.

На 80-е—начало 90-х годов приходятся некоторые новые публикации текстов Канта (например: И. Кант. Трактаты и письма. М., «Наука», 1980). По сравнению с предшествующими десятилетиями число посвященных Канту в 60-х и особенно в 70-х годах книг, статей, диссертаций росло поистине стремительно. В те десятилетия в нашей стране появились также стабильные кантоведческие центры и публикации (например, при Университете родного города Канта—Кенигсберга, переименованного в Калининград).

Эта яркая вспышка интереса, новое движение наших соотечественников «назад к Канту» опять свидетельствовали о преобразованиях культуры и духа, сопутствовавших социальным переменам. Через философию Канта, усваивая и переосмысливая его бессмертные идеи, прошли, и быть может искреннее, глубже, основательнее, чем через другие влиятельные философские учения, по крайней мере два поколения наших философов, активно заявивших о себе в 60—70-х годах; из них наиболее заметный след в кантоведении оставили (наряду с названными ранее издателями 6-томника) М. К. Мамардашвили, В. С. Библер, Ю. М. Бородай,

О. Г. Дробницкий, Э. Ю. Соловьев, П. П. Гайденок, В. И. Молчанов.

количество публикаций



Научно-исследовательско-философский анализ посвященных Канту публикаций в советский период отечественной истории позволил Ю. Синецкой построить (на основе Библиографии Л. С. Давыдо-

вой) график, схематически и наглядно связывающий количество публикаций с «функцией» исторического времени. Цифры «на кривой» — количество кантоведческих публикаций за десятилетие\*.

График позволяет говорить о трех по крайней мере тенденциях. Две из них уже рассматривались. Первая — это убогое, застойное состояние кантоведческих публикаций в советские годы. Вторая: существование «пика» 60—80-х годов. Но и это надо сделать с одной существенной оговоркой: «жирная» линия, очерчивающая состояние с более крупными публикациями, делает пик не таким крутым, как в случае более «массовой» кантоведческой литературы.

Читатель не может не заметить, что на графике кривая кантоведческой «продукции» к концу 80-х годов опускается вниз. Это является пусть всего лишь количественным, но подтверждением новых проблем и трудностей, которое исследование Канта стало переживать в нашей стране именно в последние два десятилетия.

Уже во второй половине 70-х годов ситуация в отечественном кантоведении могла вызывать у внимательного и заинтересованного участника событий немалую тревогу, особенно при сравнении ее с состоянием западных исследований философии Канта и кантианцев. Застойные явления при внешне оживленной деятельности, утрата темпа и качества, характерных для отечественного кантоведения 60-х годов, сигнализировали о подобных же феноменах в жизни и культуре нашей страны. А еще, пожалуй, о том, что нарастание

\* Количество публикаций просчитано по десятилетиям. При этом есть годы, относительно которых в Библиографии Л. С. Давыдовой нет сведений о наличии кантоведческой продукции (1917, 1918, 1920, 1921, 1932, 1945, 1947, 1948, 1949, 1950, 1953). Поскольку Библиография не является к настоящему моменту исчерпывающей (и вряд ли вообще может быть таковой), график и делаемые из него выводы следует воспринимать *cum grano salis*. Тем не менее дополнение Библиографии какими-либо единичными, еще не учтенными (по советскому периоду) публикациями вряд ли изменит общую картину.

сталинистских реставраторских настроений (во второй половине 70-х годов оно сделалось совершенно явным) опять грозило превратить особый интерес к Канту и к западному кантоведению—заклейменному как «буржуазное»—в «нездоровый», идеологически неблагонадежный.

Поэтому к концу 80-х—началу 90-х годов, сравнительно недавно пережив качественный сдвиг в публикационно-переводческой и исследовательской кантоведческой деятельности, наша философия, казалось бы неожиданно, именно в отношении Канта оказалась в поистине плачевном положении. Ведь Собрание сочинений в 6-ти томах довольно скоро после публикации превратилось в библиографическую редкость. Спрос на сочинения Канта был, да и остается поразительно высоким. Однако он оставался и до сих пор остается неудовлетворенным. Печально, но факт: поколения тех, кто в 70—80-х годах стал приобщаться к философии, были лишены элементарной возможности купить книги с текстами Канта—их никто не выпускал и выпускать не собирался. (Единичные экземпляры в самых больших библиотеках крупных городов вряд ли могли заметно изменить ситуацию). Стоит ли удивляться тому, что многие молодые наши философы, как и специалисты в других гуманитарных областях, вообще-то высоко ценя Канта, испытывая интерес к его философии, плохо знают тексты великого мыслителя. Сегодняшние студенты—в еще худшем положении; книги с переводами сочинений Канта, если они и встречаются у букинистов, стоят бешеных денег. А новых изданий нет как нет. В исследовательской работе над философией Канта тоже накопились проблемы и противоречия. С одной стороны, прошедшие два десятилетия были в высшей степени плодотворными для мирового кантоведения; и для тех (увы, немногих) наших специалистов, которым посчастливилось к нему приобщиться,

возникли благоприятные возможности. Этим философам стала вполне ясной необходимость подвергнуть углубленному анализу и существенной корректировке имеющиеся русские переводы текстов Канта. К сожалению, с другой стороны, для отечественного кантоведения последних лет в целом характерно было скорее не движение вглубь, а движение вширь, так что сложилась практика, для мирового кантоведческого исследования немыслимая и невозможная: у нас к кантоведам причисляют себя и те люди, которые пишут книги и статьи не на основе оригиналов, а только переводов текстов Канта. Поэтому с текстологической точки зрения отечественные работы и лекционные курсы, посвященные Канту, нередко не соответствуют мировым стандартам. Особенностью таких работ также является оторванность от мирового кантоведения.

Но поскольку одна беда часто влечет за собой другую, приходится опасаться, что высокий спрос на кантовские сочинения кто-то станет удовлетворять за счет перепечатки (в «лучшем случае» с поспешной, чисто косметической правкой) прежних, иной раз совершенно неудовлетворительных переводов Канта. Причем особенно грустно, что для обоснования такой практики будут прежде всего ссылаться на реальные основания—на ту духовную жажду, на высокую потребность приобщения к Канту, кои, к счастью, не покинули россиян при всех превратностях посткоммунистического духовно-нравственного хаоса. Такие ссылки и оправдания не раз приходилось слышать в последнее время: уж лучше, дескать, дать жаждущим неточные, неадекватные переводы Канта, чем не дать никаких...

Нашей группе исследователей представился более обоснованным, с точки зрения критериев науки и культуры, путь тщательной подготовки и постепенной публикации академического двуязычного издания главных сочинений Канта, предполагающий, как уже

отмечалось ранее, тщательную, многократную сверку и—в случаях необходимости—существенную корректировку имеющихся или осуществление новых переводов (так, три статьи этого тома мы сочли более целесообразным перевести заново).

Наша группа, как уже знает читатель, международная; ядро—это кантоведы Германии и России, философы Москвы, Майнца, Марбурга, Кельна. В самом факте ее создания сплелись случайность и необходимость, факторы внутрифилософские и общекультурные. И может быть, имея в виду ранее сказанное, следует особо подчеркнуть значение встречи философов Марбурга и Москвы: через многие десятилетия в этих городах возрождаются—и опять вокруг Канта, благодаря его великой философии—традиции сотрудничества, плодотворного взаимовлияния российской и немецкой культуры.

В том, кто именно с российской и с немецкой стороны оказался причастным к их возрождению, сыграл свою роль его величество Случай. Но вряд ли можно отнести на счет случайности то, что жившие в прежде враждебных, изолированных друг от друга странах философы все-таки объединились для совместного труда. Как и то, что труд этот—над текстами великого Канта, призывавшего к «вечному миру» между народами и, кстати, мечтавшего, что можно видеть из данного тома, о «близком заключении вечного мира в философии». Не случайно и то, что произошло это в силу обоюдного стремления и готовности к содержательному, деловому сотрудничеству именно на исходе XX века. В годы, когда наши страны, испытавшие тяготы тоталитарной несвободы, осуществляют трудный, мучительный прорыв к свободе. И когда перед всей мировой цивилизацией встает в его неимоверной сложности вопрос о новых условиях и горизонтах освобождения человека и человечества.

Для понимания судеб и проблем нашей страны и всего мира кантовская философия—верно названная Б. Тушлингом философией свободы—актуальна, как никогда прежде, что в первую очередь относится к недавно еще не столь популярной, а сегодня придвинувшейся к центру кантоведческих исследований философии права. Кант, по обычаю своего времени, трактует ее широко—как философское обоснование свободы человека, его неотъемлемых прав, вытекающих из природного и социального начал человеческой сущности, как концепцию правового государства и гражданского общества. И как философию истории, возвышающуюся до понятия истории во «всемирно-гражданском плане», дополненную учением о «вечном мире», о договорных принципах человеческого общения, о нравственном долге и общечеловеческих ценностях. Перед нами, следовательно, философия, теоретически занимающаяся всеми теми проблемами, которые сегодня стоят в центре практических усилий человечества.

Но не является ли утверждение о непреходящей и даже возрастающей актуальности философии Канта преувеличением? XX век с двумя мировыми войнами, постоянно разгорающимися и даже множющимися локальными военными конфликтами—не сделал ли он несбыточной мечтой кантовскую идею «вечного мира»? Судьбы нашей страны и других стран с вырвавшимися на волю националистическими, центробежными, изоляционистскими тенденциями—не перечеркивают ли они уверенности Канта во «всемирно-гражданской», «космополитической» направленности мировой истории? Волны преступности, терроризма, коррупции в нашей стране и во всем мире—не ставят ли они под вопрос надежды и усилия, связанные с созданием и усовершенствованием правового государства и эффективного гражданского общества? А свобода и нравственный долг—не остаются ли они благими, «чистыми», но

все менее исполнимыми, бесконечно далекими от действительности философско-этическими требованиями? Подобных вопросов может быть задано немало. И вряд ли в ответ на них достаточно сослаться на пробивающиеся сегодня противоположные тенденции—всемирное движение за соблюдение прав человека, за более совершенное законодательство, движение к миру, союзу государств и народов, возникновение, пусть мучительное и трудное, единого мирового сообщества, т. е. именно становление истории «во всемирно-гражданском плане». Ведь названные ранее проблемы, конфликты, противоречия не только не снимаются, а скорее углубляются и обостряются. Но поскольку о них уже два столетия назад шла речь в философии прозорливого Канта, это укрепляло нас в мысли, что дать его тексты в руки мыслящему читателю, прежде всего читателю российскому—значит хоть как-то помочь ему в насущных для нашего времени духовных поисках.

При этом перед нами возникал существенный вопрос—каким быть новому изданию Канта. Уже и объединение немецких и русских кантоведов подталкивало к идее двуязычного издания. (Само собой разумеется, приходилось выбирать из всего массива кантовских произведений—и мы остановили свой выбор на главных сочинениях Канта критического периода, что вряд ли нуждается в особом обосновании). Мы принимали в расчет также сомнения и возражения против такой идеи, которые, надо признаться, нам приходилось слышать не в Германии, а в России. Зачем, говорили нам, публиковать двуязычное издание, если по самому своему характеру оно «элитарно» и вполне пригодится разве лишь узкому кругу специалистов, владеющих немецким языком и, значит, способных сравнивать немецкий оригинал и перевод, судить о достоинствах и недостатках (а они неизбежны) обновленных переводов. На Западе, кстати, охарактеризовать издание как элитарное отнюдь не значит



забраковать его: раз такие книги нужны, пусть немногим, их издадут. К тому же опыт показал, что подобные издания, тем более появляющиеся впервые в истории той или иной страны, обладают особой ценностью и для культуры, и даже для книжного рынка. Они рассчитаны на тонких знатоков и ценителей, но также и просто на людей с деловым чутьем и здравым смыслом, которые—имея в виду день сегодняшний и день завтрашний, свой и своих детей—стремятся заполучить редкое издание. Мы надеемся на то, что при всех сегодняшних бедах у двуязычного издания Канта в России и за ее пределами окажется не так уж мало ценителей.

Как бы то ни было, публикация двуязычной Кантианы по научным, академическим соображениям вряд ли может вызывать сомнения. Иметь под одной обложкой оригинал кантовского текста, воспроизведенный в соответствии с принятыми в современном мировом кантоведении требованиями, и перевод—преимущество, которое не может не оценить философ-специалист или тот, кто хочет им стать.

Таковы основные соображения, склонившие нас к двуязычному варианту академического издания.

Мы также многократно и горячо обсуждали общие и конкретные проблемы, связанные с переводом и его корректированием. Результаты обсуждений, т. е. принципы, фактически положенные в основу конкретной работы российской части нашей группы, далее выносятся на суд заинтересованного читателя.

\* \* \*

При переводе философских текстов приходится преодолевать немалые трудности. Они отчасти обусловлены внутренними преградами, которые какой-либо современный естественный язык

(например, английский) ставит на пути адекватной передачи родившихся в лоне другого языка (например, немецкого) искусственных, но закрепившихся и даже получивших широкое распространение тончайших философских понятийно-терминологических различий. (Скажем, более чем обычное для немецкой философии нашего века понятие *Gegenständlichkeit* вряд ли имеет точный аналог в английском языке, тогда как в языке русском слово «предметность» таким аналогом является).

Русский язык, удивительная пластичность которого подтверждена великой отечественной литературой и давно признана, обладает к тому же и пока еще недостаточно оцененной философичностью, до определенной степени сопоставимой с огромными философскими потенциями языка немецкого. Прав был известный русский кантовед XIX столетия М. Владиславлев, написавший в 1867 году в предисловии к своему первому в России переводу «Критики чистого разума»: «Мы убеждены, что наш язык способен к выражению каких угодно отвлеченных мыслей и к образованию каких угодно терминов»\*. Действительно, русский язык в принципе предоставляет немалые возможности для того, чтобы, скажем, при переводе Канта не были потеряны тонкие и глубокие оттенки философствования, чтобы была воспроизведена вся гамма изощренных терминологических различий.

И однако же сразу надобно признать, что именно различия между языками подчас делают почти безнадежными сколь угодно упорные поиски слов, с помощью которых можно было бы совершенно точно, полно передать смысло-содержание и смысло-звучание переводимого термина. Возьмем, к примеру, часто встречающееся в текстах Канта и превращенное им в понятие

\* Кант И. Критика чистого разума. СПб., 1867. С. XXXVII.

немецкое слово «Glückseligkeit» (составленное из слов «Glück» — счастье и «Seligkeit» — блаженство, высшее счастье), для которого обычный словарь указывает два главных значения — счастье, блаженство, как бы снова «раскалывающих» единое понятие на его составляющие. Требование терминологической однородности в переводе обычно заставляет — и это вполне разумно — выбирать какое-то одно из словарных значений или вновь «изобретать», вводить в философский лексикон слово, наиболее адекватно соответствующее смыслу термина в определенном (здесь — кантовском) контексте. В ряде случаев — значительно реже — все-таки приходится соответственно контексту пользоваться то тем, то другим значением, хотя для читателя это создает свои неудобства: он может не ведать, что в оригинале употребляется один и тот же термин. Так мы поступили и со словом Glückseligkeit. В одних случаях, когда это больше соответствовало контексту, мы использовали слово «счастье», в других — «блаженство». Но, строго говоря, ни слово «счастье», ни слово «блаженство» (к тому же имеющее в нашем языке особый смысловой привкус: блаженный — «не от мира сего», «странный») не передают кантовского понятия Glückseligkeit адекватно (речь ведь идет о состоянии «счастливости», умиротворенности, удовлетворенности духа, для чего в русском языке пока не отыскивается одного слова, единокоренного и со «счастьем» и с «блаженством»).

Трудности, общие для любой переводческой работы, объединяются здесь с затруднениями, обусловленными спецификой философского языка XVIII века и особенностями именно кантовских текстов. В этом предисловии невозможно углубляться в сугубо специальный вопрос о языке кантовских сочинений — его преимуществах и издержках. Достаточно сказать об отдельных проблемах, поскольку они касаются перевода.

В оригинальных текстах Канта читатель имеет дело по преимуществу с длинными и, что греха таить, громоздкими периодами: в одно предложение, подчас занимающее не менее полстраницы, Кант «втискивает» богатое тончайшими оттенками содержание, при этом устанавливая между отдельными мыслями (в том числе и с помощью грамматики, других выразительных средств языка) многообразные и очень важные отношения. Имея это в виду, упомянутый выше М. Владиславлев (сам отдавая дань стилистике своего времени) писал: «...читающие Канта в подлиннике согласятся, что при переводе предстояли немалые трудности. Повсюдный отвлеченный язык, множество терминов, оставшихся от Вольфовой школы и образованных самим Кантом, длина периодов и тонкость в иных местах оттенков мысли делают перевод «Критики» весьма затруднительным. Как стилист, Кант был из самых неудавшихся и, как известно, темнота слога была причиной, что труд его оставался некоторое время непонятым»<sup>\*</sup>. Так писал не только Кант. Многие философы, жившие до Канта и после него, в особенности философы немецкие, создали в своих сочинениях совершенно особый стиль и сформировали специальный язык понятий и терминов, где не было прямого небрежения требованиями литературного стиля (более того, специфический стиль немецкой литературы XVIII столетия даже повлиял на кантовский язык), но где приоритет решительно отдавался философскому содержанию, т. е. развитию и развертыванию всего богатства мыслей, идей, понятий.

Перед переводчиками текстов Канта издавна возникали и сегодня возникают непростые вопросы. Следует ли в переводе «превозмогать» тяжеловесность кантовского стиля — например, взяв за правило разбивать длинные фразы на более короткие? Надобно

<sup>\*</sup> Кант И. Критика чистого разума, 1867. С. XXXVI—XXXVII.

ли во вновь делаемых переводах Канта непременно избавляться от своеобразной стилистической архаики автора XVIII века и соответственно обязательно модернизировать те прежние русские переводы, которые по своему языку стояли ближе к эпохе и текстам Канта?

Отвечая на эти и подобные вопросы, приходится принимать в расчет существование двух крайних позиций (которые, впрочем, заостряют и абсолютизируют общие и вполне реальные трудности переводческого труда). Переводчику Канта надо пройти между этими двумя крайностями—Сциллой ригористического буквализма и Харибдой весьма вольного обращения с текстами великого мыслителя. Однако ведь успешный опыт и тут имеется, о чем свидетельствуют уже до революции сделанные лучшие отечественные переводы Канта, почему они в настоящем издании и были взяты за основу. Принципы, которыми мы руководствовались, нашими предшественниками были в целом успешно и широко опробованы в переводческом деле. В чем же их суть?

Сколько бы веские доводы ни стояли за решимостью с помощью перевода «исправлять», «улучшать» кантовский стиль (это делают или призывают делать во имя облегчения понимания или на том основании, что перевод все равно есть интерпретация, феномен нашей культуры, нашего языка),—мы, вслед за большинством прежних переводчиков, считали необходимым в основном и главном оставаться верными оригинальным текстам, прославившим великого автора. В том числе и воспроизводя—с возможной адекватностью—стилистические особенности этих текстов. Разумеется, стремясь не доводить сам принцип до абсурда—до ригористического буквализма. Так, следуя уже сложившимся традициям, мы в основном сохраняли длинные периоды кантовского письма, но в отдельных, относительно немногих случаях, когда это

было неизбежно, шли на то, чтобы разбить на части особенно громоздкие фразы. При этом законы русского литературного языка и, в более узком смысле, философского языка были для нас непреложными. Мы исходили из того, чтобы по возможности не сталкивать друг с другом требования стилистической грамотности, ясности перевода и содержательной точности, верности мысли и слову Канта. Правда, в некоторых случаях конфликты между стилистикой и адекватностью перевода все же возникали. Но, как мы думаем, не из-за принципиальной их неразрешимости, которая изначально диктовала бы необходимость выбирать между этими двумя группами требований, а из-за ограниченности времени для работы и наших переводческих возможностей. Над отдельными фразами мы работали долго, перепробовав различные варианты. И подчас «конечный» вариант не вполне удовлетворял нас самих. Здесь наша надежда—на будущее, на тех людей, которым время подарит новые знания, умения, возможности.

Теперь о проблеме архаики и модернизации. Коррекции дореволюционных русских переводов Канта, сделанные в шеститомном издании 60-х годов, были в определенной мере направлены на модернизацию языка (каковую в свое время удачно осуществил и Н. Лосский по сравнению с более архаичным по языку переводом М. Владиславлева). Устранялись архаизмы, которые к середине XX века почти что исчезали из русского литературного письменного и разговорного языка. Однако в отношении архаизмов приходится учитывать изменения, именно сегодня затронувшие русский литературный язык и гуманитарную культуру в целом.

После революции русский язык не мог не модернизироваться. Но одновременно он подвергся—под влиянием идеологии и политики—насильственному преобразованию в сторону «советского новояза». Это, в частности, означало отрыв от многих питавших его

до той поры исторических корней. А теперь речь идет о восстановлении и, разумеется, об обновлении традиций отечественной культуры, о сохранении чуть не утраченного богатства русского языка. Недаром же выдающийся литератор России Александр Солженицын трудится нынче над составлением словаря, включающего якобы устаревшие слова и выражения, которые, по его мнению, не только могут, но и должны вернуться в лоно современного русского литературного языка. Это обстоятельство имеет прямое отношение к переводу старых, например кантовских, текстов: здесь архаика оригинала порою удачно передавалась благодаря вышедшему сегодня из повседневного употребления, но нашему грамотному современнику вполне понятному литературному стилю. И хотя сверки и корректировки 60-х годов уже стали фактом отечественной кантоведческой культуры, мы в ряде случаев считали возможным и даже необходимым взять за основу именно «первоисточники» — самые добротные (по нашему мнению) дореволюционные переводы. В частности, мы более бережно относились к так называемым архаизмам. И во вновь выполненных для этого издания переводах нам представлялось оправданным, следуя идее Солженицына, но, разумеется, прежде всего сообразуясь с кантовскими текстами.

С благодарностью опираясь на сделанное предшественниками и в целом разделяя принятые ими принципы переводческой работы, мы, вместе с тем, должны были решиться на корректировку переводов, в ряде случаев довольно существенную. Ранее о переводах Н. Лосского было сказано, что для своего времени они были сделаны добротно и профессионально. Но разве философский перевод, выполненный здесь и теперь, не должен сохраняться неизменным навеки — подобно оригинальным текстам, с которых перевод делается? Если бы такое было возможным... На практике

же, увы, перевод, в отличие от текста, может и даже должен подвергаться последующим изменениям. Ибо в нем неизбежна субъективная интерпретация текста. Не все в нем выдерживает испытание временем; отдельные его части требуют уточнения по мере развития соответствующей отрасли знаний. Неизбежны и прямые ошибки. Это хорошо понимал выдающийся русский переводчик Канта Н. Лосский, который в своем «Предисловии переводчика» к русскому изданию «Критики чистого разума» 1915 года писал, обращаясь к читателям, что в переводе «...нельзя избежать неточностей и даже ошибок. Мы надеемся,—продолжал он,—что читатели сообщат нам о замеченных недостатках нашего перевода, чтобы можно было исправить их в последующих изданиях, если они понадобятся»\*. Последующие издания, как известно, понадобились—и обнаруженные недостатки перевода исправлялись. Так было, так будет и впредь.

Слова Н. Лосского обращены не только к современникам, но и к нам, его потомкам. Мы и пытались в первую очередь устранить замеченные в переводах прямые ошибки и искажения грамматического характера. Такие ошибки хотя и редки, но все же встречаются в сделанных ранее переводах. Мы относились к этому без всякого высокомерия, хорошо понимая, что перевод Канта требует огромного напряжения и что безошибочных переводов вообще не бывает. В случае грамматических ошибок, считали мы, исправлять перевод совершенно необходимо. Так, если Кант употребляет в предложении модальные глаголы, то в переводе никак нельзя «выпустить» модальность или спутать ее с другой. Нам вообще представлялось, что в совершенно необходимых работах о стилистике нашего родного языка нельзя приносить в жертву

\* Кант И. Критика чистого разума. Петроград, 1915. С. VII—VIII.



грамматические особенности кантовского текста, тем более что грамматические акценты также постоянно выполняют у Канта содержательную, смысловую роль.

Чрезвычайно труден вопрос о переводе слов и понятий, за которыми Кант закрепляет достаточно определенное значение и которые выполняют в его философии функции терминов. Как бы ни относиться к (затронутому и в предисловии Б. Тушлинга) вопросу о том, создал ли Кант философскую систему или он вовсе не намеревался этого делать, нельзя не признать: философия Канта предстает как сложнейшая система мысли, возводимая вокруг поистине ажурного каркаса из категорий, понятий, терминов. Некоторые из них—это древнейшие понятия философии, поясняемые Кантом, а подчас и наделяемые новым значением. (Таковы категориальные понятия философии, подобные причине—действию, случайности—необходимости или пространству—времени). Другие—это понятия, проникшие в философский лексикон в эпоху Нового времени, но взятые или составленные из привычных слов естественного языка. (Таковы *Sein*—бытие, *Dasein*—наличное бытие, *Bewußtsein*—осознанное бытие, или сознание). Третьи—это заимствованные или созданные самим Кантом термины или терминологические словосочетания (пример: «трансцендентальное единство апперцепции»).

В имевшихся до сих пор переводах центральные понятия-термины Канта в основном переводились успешно, почему и прошли через горнило последующих сверок и коррекций. Тем более что сам Кант озаботился тем, чтобы рядом с немецкими словами-терминами в скобках указать латинский аналог, помогая читателям избегать произвольных или двойственных толкований. И однако с течением времени накопились сомнения и возражения против ставшего привычным перевода целого ряда принципиально

важных терминов (скажем, в силу оснований, которые будут подробнеем образом изложены при публикации «Критики чистого разума», представляется предпочтительным перевести кантовское «Ding an sich selbst» не знакомым нам «вещь в себе», а грамматически и содержательно более адекватным словосочетанием «вещь сама по себе». Другой пример—понятие *Willkür*, которое традиционно передается в русских переводах Канта словом «произвол». Между тем закрепившееся за ним в современном русском языке по сути негативное значение—наиболее явное в таких, например, словосочетаниях, как «произвол властей» или «сталинский произвол»,—не соответствует основному кантовскому смыслу. Кант имеет в виду «свободное волеизъявление». Так и предпочли мы его переводить, за исключением отдельных случаев, где в кантовском тексте имеется в виду свободное волеизъявление, переходящее именно в произвол в нашем значении слова).

Еще один принцип, которого мы придерживались в отношении терминологии, это последовательность: даже в случаях, когда какие-либо термины и слова переводились по-разному в зависимости от контекста, мы старались избегать терминологических колебаний в содержательно однородном контексте. Так, приобретенное у Канта терминологическое значение слово *Absicht* мы переводили как «замысел», когда речь шла о «предусмотрении» природы или провидения, как «умысел»—когда речь шла о «адам умысле» и как «план, аспект»—например, в переводе заголовка одной из статей этого тома: «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане». Но вот уж смешивать «замысел»—*Absicht* и «цель»—*Ziel*, что спалошь да рядом делалось в прежних переводах, нам представлялось недопустимым.

Речь в этом последнем случае идет о тонких терминологических различиях, которые у Канта встречаются в изобилии. В

существующих переводах им, к сожалению, не всегда уделялось должное внимание. Мы же стремились различить—разумеется, по мере смысловой необходимости и в пределах семантических и стилистических возможностей русского языка—те очень близкие по смыслу, а порой и синонимично употребляемые Кантом понятия, которые в оригинале тем не менее обозначаются разными словами. Особенно важно это казалось в случаях, когда различные слова: а) близки, но не тождественны по смыслу; б) употребляются в одном и том же предложении или в) когда их пусть еще сохраняющаяся синонимичность скрывает в себе будущую тенденцию терминологической и содержательной различенности (независимо от того, сколь явно эту тенденцию улавливает сам Кант).

Пример: слова-термины Existenz (существование) и Dasein (у Канта часто еще в значении существования, но иногда у него же, а особенно в последующей философии—в значении: «наличное бытие», «здесь-бытие»). В имеющихся русских (и кстати, в английских) переводах оба термина переводятся одинаково—словом «существование» (existence). В этом нет большого греха. Однако можно привести доводы, заставляющие все же различить их (благо что русский язык, в отличие от английского, предоставляет для этого все возможности). Даже если исходить из того, что Кант употребляет традиционное Existenz и «новомодное» в XVIII веке Dasein как синонимы, для кантовского оригинала это новое терминологическое раздвоение все же является фактом. Вряд ли оно было случайностью или результатом недосмотра. Скорее всего Кант хотя бы смутно почувствовал те огромные возможности смысловыражения и различения проблемных оттенков философской мысли, которые были заключены в «бытийственных», связанных с Sein (бытие) категориях и которые несколько позже сумел превосходно реализовать Гегель. В нашем веке «язык

бытийственности» с его тончайшими различениями тоже не случайно возводили к Канту и Гегелю.

И коль скоро человек, читающий текст в оригинале, обладает привилегией видеть, где Кант употребляет Existenz, где Sein, а где Dasein, то мы вряд ли вправе (из-за трудностей перевода, сложившихся традиций или чисто стилистических вкусовых привычек) лишать такой же возможности людей, которые знакомятся только с русскими переводами сочинений Канта. Правда, из-за того, что раньше различения в кантовских переводах не проводили, слово «наличное бытие» (Dasein) почитается «чисто гегелевским». Это, кстати, совершенно неоправданно, ибо употребляли его еще до Канта. И его, как видим, употреблял Кант. Так что и нам следует привыкать к именениям, как бы ни сопротивлялись этому сложившиеся привычки и стереотипы. Сказанное о Dasein и Existenz относится к целому ряду других или почти синонимичных или уже различающихся по звучанию и смыслу, но до сих пор отождествлявшихся в переводе терминов Канта. (См., например, в Комментариях к трактату «К вечному миру» замечание о целом «гнезде» терминов, в разных аспектах и с разных сторон обозначающих высшее правление в государстве,—терминов, тонкие различия между которыми в прежних переводах не всегда принимались во внимание. В комментариях к другим статьям и трактатам также приводятся соображения, касающиеся новых вариантов перевода понятий и терминов).

Мы здесь могли упомянуть лишь об основных проблемах и трудностях перевода. Двуязычное издание, кстати, облегчит нашим читателям—и знающим Канта, и постигающим его, и владеющим немецким и русским языками, и овладевающим ими—сопоставление перевода с оригиналом. И мы, подобно М. Владиславлеву и Н. Лосскому, будем признательны за конструктивные критику и помощь.

\* \* \*

В заключение остается выразить благодарность нашим коллегам и помощникам за рубежом и в России.

Мы благодарим Немецкое кантовское общество, в особенности его президента профессора Г. Функе, профессоров Т. Зеэбома, Г. Мюллер, Р. Мальтера из Майнца, Майнцскую академию, Майнцкий университет за весьма содержательную и многообразную помощь, обеспечившую саму возможность издания.

Особая благодарность—немецкому эдитору, профессору Марбургского университета Б. Тушлингу, его коллегам по университету Ф. Хеспе, начавшему работу над компьютерным вариантом немецкого текста, и У. Фогелю, поистине самоотверженно проделавшему большую часть этой сложной и ответственной работы. Мы присоединяемся также к благодарности господину В. Лендерсу, выраженной в Предисловии профессора Тушлинга.

Мы приносим благодарность профессорам К. Дюзингу (Кельн), В. Гердту (Мюнстер) за поддержку издания и ценные советы. Весьма важным обстоятельством было то, что Т. Зеэбом и В. Гердт, известные западные историки философии, свободно владеют русским языком.

Мы благодарим Германскую организацию, осуществляющую научный обмен (DAAD), за предоставленную (некоторым из нас) возможность пребывания в Марбурге, где общение с коллегами, работа в архивах и библиотеках позволили живо почувствовать всю плодотворность возрождения традиций русско-немецкого сотрудничества в науке и культуре.

В условиях посткоммунистического хозяйственного и организационного хаоса, развала издательского дела, в обнищавшей Российской академии наук 90-х годов нам вообще не поднять бы этого издания, если бы на помощь не пришло Российское акционерное общество «Ками». Мы выражаем благодарность фирме, в частности, ее президенту А. И. Золкину за материально-техниче-

ское, издательское обеспечение проекта двуязычного издания, а группе под руководством вице-президента «Ками», кандидата технических наук И. Г. Гордиенко—в составе Т. М. Мамоновой, Е. А. Золкиной, Е. В. Блиновой, А. С. Бруцина, Г. П. Демидовой—за высокопрофессиональную деятельность по созданию компьютерного макета русского текста и издание книги, за согласование технико-компьютерных, издательских проблем с немецкой стороной. Мы выражаем признательность А. С. Давыдовой за предоставленную возможность использовать Библиографию сочинений Канта и работ о нем на русском языке, а Ю. Синюковой—за философско-научоведческую обработку этой библиографии. Благодарим за постоянную поддержку в работе дирекцию Института философии РАН во главе с директором членом-корреспондентом В. С. Степным. Наша благодарность—всем коллегам в России и за рубежом, чья поддержка издания и чьи профессиональные советы помогали нам в нашем труде.

Как адитор с российской стороны я не могу не выразить свое восхищение отечественными коллегами-кантоведами, которые работали и еще будут работать над переводами текстов Канта и комментариями для двуязычного издания. Их имена были названы ранее (к этой группе я хотела бы присоединить и секретаря издания И. А. Лаврентьеву). Энтузиазм и профессиональный долг были главными двигателями их кропотливого и ответственного труда. Желание внести посильный вклад в историю культуры и философии настрадавшейся и все еще страдающей России поддерживало, окрыляло всех нас, помогало сохранить твердость духа перед лицом всех испытаний. Если читатели примут и оценят настоящее издание, это и будет для нас лучшим вознаграждением.



---

---

## Inhalt

---

---

1784

Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher  
Absicht—78

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?—124

1786

Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte—148

Was heist: Sich im Denken orientieren?—192

1793

Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein,  
taugt aber nichts für die Praxis—238

I. Von dem Verhältnis der Theorie zur Praxis  
in der Moral überhaupt

(Zur Beantwortung einiger Einwürfe  
des Hrn. Prof. *Garve*)—248

II. Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im Staatsrecht  
(Gegen *Hobbes*)—280

Folgerung—302

III. Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis  
im *Völkerrecht*. In allgemein philanthropischer,

d. i. kosmopolitischer Absicht betrachtet

(Gegen *Moses Mendelssohn*)—330

### 1784

Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском  
плане—79

Ответ на вопрос: что такое просвещение?—125

### 1786

Предполагаемое начало человеческой истории—149

Что значит ориентироваться в мышлении?—193

### 1793

О поговорке «Может быть, это и верно в теории,  
но не годится для практики»—239

I. Об отношении теории к практике  
в морали вообще

(Ответ на некоторые возражения  
господина проф. *Гарве*)—249

II. Об отношении теории к практике в государственном праве  
(Против *Гоббса*)—281

Вывод—303

III. Об отношении теории к практике в *международном праве*  
с точки зрения общего человеколюбия,

т. е. космополитической

(Против *Моисея Мендельсона*)—331



## 1795

ZumewigenFrieden—352

Erster Abschnitt,

welcher die Präliminarartikel zum ewigen  
Frieden unter Staaten enthält—356

Zweiter Abschnitt,

welcher die Definitivartikel zum ewigen  
Frieden unter Staaten enthält—370

Erster Zusatz.

Von der Garantie des ewigen Friedens—404

Zweiter Zusatz.

Geheimer Artikel zum ewigen Frieden—424

Anhang—428

- I. Über die Michelligkeit zwischender Moral und der Politik  
in Absichtauf den ewigen Frieden—428
- II. Von der Einhelligkeit der Politik mitder Moral nach  
dem transzendentalen Begriffe des öffentlichen Rechts—460

## 1796

Von einem neuerdings erhobenen vornehmen  
Ton in der Philosophie—478

Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum  
ewigen Frieden in der Philosophie—528

## 1795

К вечному миру—353

Раздел первый,

содержащий предварительные статьи договора

о вечном мире между государствами—357

Раздел второй,

содержащий окончательные статьи договора

о вечном мире между государствами—371

Добавление первое.

О гарантии вечного мира—405

Добавление второе.

Тайная статья договора о вечном мире—425

Приложение—429

I. О расхождении между моралью и политикой применительно  
к вопросу о вечном мире—429

II. О согласии политики и морали соответственно  
трансцендентальному понятию публичного права—461

## 1796

О недавно возникшем барском тоне в философии—479

Провозглашение близкого заключения соглашения  
о вечном мире в философии—529

Примечания—558

# Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht\*



\*Eine Stelle unter den kurzen Anzeigen des zwölften Stücks der *Cathaischen Gel. Zeit.* d. J., die ohne Zweifel aus meiner Unterredung mit einem durchreisenden Gelehrten genommen worden, nötigt mir diese Erläuterung ab, ohne die jene keinen begreiflichen Sinn haben würde.

# Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане<sup>\*</sup>



<sup>\*</sup> Одно место из кратких сообщений двенадцатого раздела *Ge[haische] Ge[ehrte] Zal[ungen] der G[eschichte]*, которое, без сомнения, взято из моей беседы с проезжим ученым, вынуждает меня к этому разъяснению, без которого оно не имело бы ясного смысла.

Was man sich auch in metaphysischer Absicht für einen Begriff von der *Freiheit des Willens* machen mag: so sind doch die *Erscheinungen* desselben, die menschlichen Handlungen, ebensowohl als jede andere Naturbegebenheit nach allgemeinen Naturgesetzen bestimmt. Die Geschichte, welche sich mit der Erzählung dieser Erscheinungen beschäftigt, so tief auch deren Ursachen verborgen sein mögen, läßt dennoch von sich hoffen: daß, wenn sie das Spiel der Freiheit des menschlichen Willens *im Großen* betrachtet, sie einen regelmäßigen Gang derselben entdecken könne; und daß auf die Art, was an einzelnen Subjekten verwickelt und regellos in die Augen fällt, an der ganzen Gattung doch als eine stetig fortgehende, obgleich langsame Entwicklung der ursprünglichen Anlagen derselben werde erkannt werden können. So scheinen die Ehen, die daher kommenden Geburten und das Sterben, da der freie Wille der Menschen auf sie so großen Einfluß hat, keiner Regel unterworfen zu sein, nach welcher man die Zahl derselben zum voraus durch Rechnung bestimmen könne; und doch beweisen die jährlichen Tafeln derselben in großen Ländern, daß sie ebensowohl nach beständigen Naturgesetzen geschehen, als die so unbeständigen Witterungen, deren Ereignis man einzeln nicht vorherbestimmen kann, die aber im Ganzen nicht ermangeln das Wachstum der Pflanzen, den Lauf der Ströme und andere Naturanstalten in einem gleichförmigen, ununterbrochenen Gange zu erhalten. Einzelne Menschen und selbst ganze Völker denken wenig daran, daß, indem sie, ein jedes nach seinem Sinne und einer oft wider den andern, ihre eigene Absicht verfolgen, sie unbemerkt an der Naturabsicht, die ihnen selbst unbekannt ist, als an einem Leitfaden fortgehen und an

Какое бы представление в метафизическом смысле мы ни составили себе относительно понятия *свободы воли*, все же ее *проявления*, человеческие действия, точно так же, как и всякое другое природное явление, определяются всеобщими законами природы. История, занимающаяся повествованием об этих явлениях, как бы глубоко ни были скрыты их причины, все же позволяет надеяться, что, если бы она рассматривала игру свободной человеческой воли *в целом*, она могла бы открыть ее закономерный ход; и то, что у отдельных субъектов выглядит запутанным и лишенным всяких правил, по отношению ко всему роду все же можно было бы познать как некое неизменно поступательное, хотя и медленное, развитие его первоначальных задатков. Так, браки, со следующими за ними рождениями, и смерть кажутся неподчиненными никакому правилу, согласно которому заранее, посредством вычислений, можно было бы определить их число—поскольку свободная воля человека оказывает на них столь сильное воздействие,—и тем не менее соответствующие ежегодные таблицы в больших странах доказывают, что они происходят согласно неизменным законам природы, так же, как и те, столь неустойчивые колебания погоды, наступление которых нельзя заранее предсказать в отдельных случаях, но которые в целом поддерживают в равномерном и непрерывном движении нужный рост растений, течение рек и другие устроения природы. Отдельные люди и даже целые народы мало задумываются о том, что когда они, каждый по своему разумению и часто в противовес друг другу, осуществляют [как будто] свой собственный замысел<sup>1</sup>, они незаметно для самих себя, [как бы] двигаясь за [некоей] путеводной нитью, следуют неведомому им замыслу природы,

derselben Beförderung arbeiten, an welcher, selbst wenn sie ihnen bekannt würde, ihnen doch wenig gelegen sein würde.

Da die Menschen in ihren Bestrebungen nicht bloß instinktmäßig wie Tiere und doch auch nicht wie vernünftige Weltbürger nach einem verabredeten Plane im Ganzen verfahren: so scheint auch keine planmäßige Geschichte (wie etwa von den Bienen oder den Bibern) von ihnen möglich zu sein. Man kann sich eines gewissen Unwillens nicht erwehren, wenn man ihr Tun und Lassen auf der großen Weltbühne aufgestellt sieht und | bei hin und wieder anscheinender Weisheit im Einzelnen doch endlich alles im Großen aus Torheit, kindischer Eitelkeit, oft auch aus kindischer Bosheit und Zerstörungssucht zusammengewebt findet: wobei man am Ende nicht weiß, was man sich von unserer auf ihre Vorzüge so eingebildeten Gattung für einen Begriff machen soll. Es ist hier keine Auskunft für den Philosophen, als daß, da er bei Menschen und ihrem Spiele im Großen gar keine vernünftige *eigene Absicht* voraussetzen kann, er versuche, ob er nicht eine *Naturabsicht* in diesem widersinnigen Gange menschlicher Dinge entdecken könne; aus welcher von Geschöpfen, die ohne eigenen Plan verfahren, dennoch eine Geschichte nach einem bestimmten Plane der Natur möglich sei.—Wir wollen sehen, ob es uns gelingen werde, einen Leitfaden zu einer solchen Geschichte zu finden, und wollen es dann der Natur überlassen, den Mann hervorzubringen, der imstande ist, sie darnach abzufassen. So brachte sie einen *Kepler* hervor, der die ekzentrischen Bahnen der Planeten auf eine unerwartete Weise bestimmten Gesetzen unterwarf, und einen *Newton*, der diese Gesetze aus einer allgemeinen Naturursache erklärte.

содействуя его достижению, от которого, даже если бы он стал им известен, было бы все же для них не слишком много толку.

Поскольку люди в своих устремлениях действуют в общем не чисто инстинктивно, подобно животным, хотя и не по согласованному плану, как разумные граждане мира, то кажется, что у них (так же, как у пчел или бобров) и не может быть никакой планомерной истории. Нельзя отделаться от некоторой досады, когда наблюдаешь их действия и поступки на великой мировой сцене и | при этом находишь, что, несмотря на всю кажущуюся мудрость в частностях, все целое в конечном счете соткано из глупости, детского тщеславия, а часто и из детской злобы и страсти к разрушению, и при этом в итоге не знаешь, какое понятие следует составить себе о нашем роде, столь кичащемся своими преимуществами. Для философа здесь не может быть никаких иных ориентиров, кроме следующих: так как он не может предполагать у людей с их игрой в величие никакого *собственного* разумного замысла, он мог бы попытаться открыть в этом [кажущемся] бессмысленном чередовании человеческих дел некий *замысел* [самой] природы, сообразно с которым у существ, действующих без собственного плана, все же была бы возможна история согласно определенному плану природы. Посмотрим, удастся ли нам найти путеводную нить для такой истории, и предоставим затем природе произвести человека, который был бы в состоянии ее сочинить. Ведь породила же она *Кеплера*, неожиданным образом подчинившего эксцентрические орбиты планет определенным законам, а также *Ньютона*, объяснившего эти законы всеобщей естественной причиной.



## Erster Satz

*Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln.* Bei allen Tieren bestätigt dieses die äußere sowohl, als innere oder zergliedernde Beobachtung. Ein Organ, das nicht gebraucht werden soll, eine Anordnung, die ihren Zweck nicht erreicht, ist ein Widerspruch in der teleologischen Naturlehre. Denn wenn wir von jenem Grundsatz abgehen, so haben wir nicht mehr eine gesetzmäßige, sondern eine zwecklos spielende Natur; und das trostlose Ungefähr tritt an die Stelle des Leitfadens der Vernunft.

5

10

## Zweiter Satz

*Am Menschen (als dem einzigen vernünftigen Geschöpf auf Erden) sollten sich diejenigen Naturanlagen, die auf den Gebrauch seiner Vernunft abgezielt sind, nur in der Gattung, nicht aber im Individuum vollständig entwickeln.* Die Vernunft in einem Geschöpfe ist ein Vermögen, die Regeln und Absichten des Gebrauchs aller seiner Kräfte weit über den Naturinstinkt zu erweitern, und kennt keine Grenzen ihrer Entwürfe. Sie wirkt aber selbst nicht instinktmäßig, sondern bedarf Versuche, Übung und Unterricht, um von einer Stufe der Einsicht zur anderen allmählich fortzuschreiten. Daher würde ein jeder Mensch unmäßig lange leben müssen, um zu lernen, wie er von allen seinen Naturanlagen einen vollständigen Gebrauch machen solle; oder wenn die Natur seine Lebensfrist nur kurz angesetzt hat (wie es wirklich geschehen ist), so bedarf sie einer

15

20

## Положение первое

*Все природные задатки [сотворенного] существа предназначены к тому, чтобы когда-нибудь полно и целесообразно развиваться. У всех животных это подтверждается как внешним, так и внутренним, или аналитическим, наблюдением. Орган, не имеющий применения, устройство, не достигающее своей цели, являют собой противоречие в телеологическом учении о природе. В самом деле, если мы отказываемся от такого основоположения, то перед нами уже не столько закономерно действующая, сколько бесцельно забавляющаяся природа, [когда] путеводной нитью вместо разума становится безотрадная случайность.*

## Положение второе

*У человека (как единственного разумного существа на земле) те природные задатки, которые направлены на применение его разума, должны развиваться полностью только в роде, но не в индивидуе. Разум для такого существа—это способность расширять правила и намерения использования всех своих сил за пределы природного инстинкта; и он не знает ! границ своим замыслам. Но сам разум действует не инстинктивно, а нуждается в опытах, упражнении и обучении для того, чтобы постепенно продвигаться от одной ступени понимания к другой. Вот почему каждый человек должен был бы жить неизмеримо долго, чтобы научиться наиболее полно использовать все свои природные задатки; или же, если природа установила лишь краткий срок его жизни (как это и есть на самом деле), ей требуется, возможно, необозримый ряд особей, которые передавали бы*

vielleicht unabsehbaren Reihe von Zeugungen, deren eine der andern ihre Aufklärung überliefert, um endlich ihre Keime in unserer Gattung zu derjenigen Stufe der Entwicklung zu treiben, welche ihrer Absicht vollständig angemessen ist. Und dieser Zeitpunkt muß wenigstens in der Idee des Menschen das Ziel seiner Bestrebungen sein, weil sonst die Naturanlagen größtenteils als vergeblich und zwecklos angesehen werden müßten; welches alle praktischen Prinzipien aufheben und dadurch die Natur, deren Weisheit in Beurteilung aller übrigen Anstalten sonst zum Grundsatz dienen muß, am Menschen allein eines kindischen Spiels verdächtig machen würde.

### Dritter Satz

*Die Natur hat gewollt: daß der Mensch alles, was über die mechanische Anordnung seines tierischen Daseins geht, gänzlich aus sich selbst herausbringe und keiner andern Glückseligkeit oder Vollkommenheit teilhaftig werde, als die er sich selbst frei von Instinkt, durch eigene Vernunft, verschafft hat.*

Die Natur tut nämlich nichts überflüssig und ist im Gebrauche der Mittel zu ihren Zwecken nicht verschwenderisch. Da sie dem Menschen Vernunft und darauf sich gründende Freiheit des Willens gab, so war das schon eine klare Anzeige ihrer Absicht in Ansehung seiner Ausstattung. Er sollte nämlich nun nicht durch Instinkt geleitet, oder durch anerschaffene Kenntnis versorgt und unterrichtet sein; er sollte vielmehr alles aus sich selbst herausbringen. Die Erfindung seiner Nahrungsmittel, seiner Bedeckung, seiner äußeren

одна другой свои знания, чтобы, наконец, довести их зародыши в нашем роде до такой ступени развития, которая полностью соответствовала бы замыслу природы. И этот момент, по крайней мере в идее человека, должен быть целью его стремлений, потому что иначе природные задатки следовало бы рассматривать по большей части как бесполезные и бесцельные, а это свело бы на нет все практические принципы, вследствие чего природа, мудрость которой должна служить правилом для рассмотрения всех прочих установлений, подозревалась бы в том, что только с человеком она затеяла детскую игру.

### Положение третье.

*Природа захотела, чтобы все то, что выходит за пределы механического устройства животного существования человека, он производил исключительно из себя самого и чтобы он не заслуживал никакого другого счастья или совершенства, кроме тех, которые он сам создал, будучи свободен от инстинкта, благодаря собственному разуму.* Природа не делает ничего лишнего и не расточительна в [использовании] средств для своих целей. Так как она дала человеку разум и основывающуюся на нем свободу воли, то это уже было ясным указанием на ее замысел наделить его [этими способностями]. А именно, он должен руководствоваться не своим инстинктом или быть обеспечен готовыми знаниями и [уже] научен им; напротив, он должен все создавать собственными силами. Добывание пищи, изготовление одежды и устройство жилища, обеспечение внешней безопасности и защиты (для чего она дала ему не рога быка, не когти льва и не зубы собаки,

Sicherheit und Verteidigung (wozu sie ihm weder die Hörner des Stiers, noch die Klauen des Löwen, noch das Gebiß des Hundes, sondern bloß Hände gab), alle Ergötzlichkeit, die das Leben angenehm machen kann, selbst seine Einsicht und Klugheit und sogar die Gutartigkeit seines Willens sollten gänzlich sein eigen 5 Werk sein. Sie scheint sich hier in ihrer größten Sparsamkeit selbst gefallen zu haben und ihre tierische Ausstattung so knapp, so genau auf das höchste Bedürfnis einer anfänglichen Existenz abgemessen zu haben, als wollte sie: der Mensch sollte, wenn er sich aus der größten Rohigkeit dereinst zur größten Geschicklichkeit, innerer 10 Vollkommenheit der Denkungsart und (so viel es auf Erden möglich ist) dadurch zur Glückseligkeit emporgearbeitet haben würde, hievon das Verdienst ganz allein haben und es sich selbst nur verdanken dürfen; gleich als habe sie es mehr auf seine vernünftige *Selbstschätzung*, als auf ein Wohlbefinden angelegt. Denn in diesem Gange 15 der menschlichen Angelegenheit ist ein ganzes Heer von Mühseligkeiten, die den Menschen erwarten. Es scheint aber der Natur darum gar nicht zu tun gewesen zu sein, daß er wohl lebe; sondern daß er sich so weit hervorarbeite, um sich durch sein Verhalten des Lebens und des Wohlbefindens würdig zu machen. Befremdend 20 bleibt es immer hierbei: daß die ältern Generationen nur scheinen um der späteren Willen ihr mühseliges Geschäfte zu treiben, um nämlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der diese das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höherbringen könnten; und daß doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude 25 zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (zwar freilich ohne ihre Absicht) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem

а всего лишь руки), все наслаждения, которые могут сделать жизнь приятной, сами его проницательность и ум, даже доброта его воли должны быть [исключительно] его собственным созданием. Кажется, сама природа находила здесь [немалое] удовольствие в своей величайшей бережливости, и она столь педантично и точно [соразмерила] животное оснащение с высшей потребностью | первоначального существования, как будто бы хотела, чтобы человек—если он возвысится от величайшей грубости до величайшей искусности, до внутреннего совершенства образа мыслей и (насколько это возможно на земле) благодаря этому заслужит счастье,—чтобы все это было только его собственной заслугой и чтобы этим он был обязан только самому себе. Похоже на то, что она больше рассчитывала на его разумное *самоуважение*, нежели на его благополучие, поскольку при таком обороте человеческих дел человека ждут неисчислимые трудности. Кажется, что природа заботилась не о том, чтобы человек хорошо жил, а о том, чтобы вследствие глубокого преобразования самого себя, благодаря своему поведению он стал достоин жизни и благополучия. При этом всегда удивляет то, что старшие поколения совершают мучительные усилия как будто только ради последующих, а именно—чтобы подготовить им ступень, на которой те могли бы возводить строение, задуманное [самой] природой, [причем] так, чтобы лишь последующие поколения имели счастье жить в здании, над возведением которого трудился (хотя, конечно, без всякого умысла с их стороны) длинный ряд их предшественников, не имея возможности воспользоваться подготовленным ими счастьем

Glück, das sie vorbereiteten, Anteil nehmen zu können. Allein so rätselhaft dieses auch ist, so notwendig ist es doch zugleich, wenn man einmal annimmt: eine Tiergattung soll Vernunft haben und als Klasse vernünftiger Wesen, die insgesamt sterben, deren Gattung aber unsterblich ist, dennoch zu einer Vollständigkeit der Entwicklung ihrer Anlagen gelangen. 5

### Vierter Satz

*Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zustandezubringen, ist der **Antagonism** derselben in der Gesellschaft, sofern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird.* Ich verstehe hier unter dem Antagonism die ungesellige Geselligkeit der Menschen, d. i. den Hang derselben in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist. Hiezu liegt die Anlage offenbar in der menschlichen Natur. Der Mensch hat eine Neigung sich zu *vergesellschaften*: weil er in einem solchen Zustande sich mehr als Mensch, d. i. | die Entwicklung seiner Naturanlagen, fühlt. Er hat aber auch einen großen Hang sich zu *ver einzeln* (isolieren): weil er in sich zugleich die ungesellige Eigenschaft antrifft, alles bloß nach seinem Sinne richten zu wollen, und daher allerwärts Widerstand erwartet, so wie er von sich selbst weiß, daß er seinerseits zum Widerstande gegen andere geneigt ist. Dieser Widerstand ist es nun, welcher alle Kräfte des Menschen erweckt, ihn da hin bringt seinen Hang zur Faulheit 10 15 20

ем. Но как бы это ни было загадочно, тут все же есть необходимость, если признать, что [определенный] род животных должен обладать разумом, [и ему], как классу разумных существ, которые все смертны, но род которых бессмертен, все же должно удался полное развитие своих задатков.

### Положение четвертое

*Средство, которым пользуется природа, чтобы обеспечить развитие всех задатков людей, есть антагонизм между ними в обществе, поскольку он в конце концов становится причиной его* 10 *законосообразного порядка. Под антагонизмом я понимаю здесь необщительную общительность людей, т. е. такую склонность к общению, которая вместе с тем связана с непрерывным сопротивлением, постоянно грозящим обществу разъединением. Задатки этого явно заложены в человеческой природе. Человек* 15 *имеет склонность общаться; потому что в таком состоянии он больше чувствует себя человеком, т. е. | чувствует развитие своих природных задатков. Но ему присуща также сильная склонность уединяться (изолироваться), так как он одновременно находит у себя и свойство необщительности, желание сооб-* 20 *разовывать все только со своим разумением и, следовательно, отовсюду ожидает сопротивления, поскольку по себе знает, что со своей стороны склонен сопротивляться другим. Это сопротивление является тем, что пробуждает все силы человека,*



zu überwinden und, getrieben durch Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht, sich einen Rang unter seinen Mitgenossen zu verschaffen, die er nicht wohl *leiden*, von denen er aber auch nicht *lassen* kann. Da geschehen nun die ersten wahren Schritte aus der Rohigkeit zur Kultur, die eigentlich in dem gesellschaftlichen Wert des Menschen besteht; da werden alle Talente nach und nach entwickelt, der Geschmack gebildet und selbst durch fortgesetzte Aufklärung der Anfang zur Gründung einer Denkungsart gemacht, welche die grobe Naturanlage zur sittlichen Unterscheidung mit der Zeit in bestimmte praktische Prinzipien und so eine *pathologisch-abgedrungene* Zusammenstimmung zu einer Gesellschaft endlich in ein *moralisches* Ganzes verwandeln kann. Ohne jene an sich zwar eben nicht liebenswürdigen Eigenschaften der Ungeselligkeit, woraus der Widerstand entspringt, den jeder bei seinen selbstsüchtigen Anmaßungen notwendig antreffen muß, würden in einem arkadischen Schäferleben bei vollkommener Eintracht, Genügsamkeit und Wechselliebe alle Talente auf ewig in ihren Keimen verborgen bleiben: die Menschen, gutartig wie die Schafe, die sie weiden, würden ihrem Dasein kaum einen größeren Wert verschaffen, als dieses ihr Hausvieh hat; sie würden das Leere der Schöpfung in Ansehung ihres Zwecks, als vernünftige Natur, nicht ausfüllen. Dank sei also der Natur für die Unvertragsamkeit, für die mißgünstig wetteifernde Eitelkeit, für die nicht zu befriedigende Begierde zum Haben oder auch zum Herrschen! Ohne sie würden alle vortrefflichen Naturanlagen in der Menschheit ewig unentwickelt schlummern. Der Mensch will Eintracht; aber die Natur weiß besser, was für seine Gattung gut ist: sie will Zwietracht. Er will gemächlich und vergnügt leben; die Natur will aber, er soll aus der Lässigkeit und untätigen Genügsamkeit hinaus sich in Arbeit und Mühselig-

заставляет его преодолеть склонность к лени и, под влиянием честолюбия, властолюбия или корыстолюбия, создать себе положение среди своих соплеменников, которых он хотя и не *выносит*, но без которых также не может и *обойтись*. Отсюда начинаются первые истинные шаги от грубости к культуре, которая, собственно, и состоит в общественной ценности человека; здесь постепенно развиваются все таланты, формируется вкус и, благодаря продолжающемуся просвещению, устанавливается начало для утверждения образа мыслей, который со временем может превратить грубую природную склонность к нравственному различению в определенные практические принципы и преобразовать таким образом, *наконец, патологически-вынужденное* согласие к жизни в обществе в *моральное* целое. Не будь этих, хотя и непривлекательных самих по себе свойств необщительности, порождающих сопротивление, на которое каждый неизбежно должен натолкнуться в своих корыстолюбивых притязаниях, живи люди, как аркадские пастухи в условиях полного согласия, довольства и взаимной любви,— все таланты оставались бы навсегда скрытыми в зародыше; люди, столь же кроткие, как овцы, которых они пасут, вряд ли сделали бы свое существование более достойным, чем жизнь их домашних животных; они не заполнили бы пустоту творения в отношении его цели как разумная природа. Поэтому да будет благословенна природа за неуживчивость, за завистливое соперничающее тщеславие, за ненасытную жажду обладать или же господствовать! Без них все превосходные человеческие задатки остались бы навсегда неразвитыми. Человек хочет согласия, но природа лучше знает, что хорошо для его рода: она хочет раздора. Он хочет жить спокойно и в свое удовольствие, а природа хочет, чтобы он вышел из состояния нерадивости и бездеятельного довольства и окунулся в работу и трудности,

keiten stürzen, um dagegen auch Mittel auszufinden, sich klüglich wiederum aus den letztern herauszuziehen. Die natürlichen Triebfedern dazu, die Quellen der Ungeselligkeit und des durchgängigen Widerstandes, woraus so viele Übel entspringen, die aber doch auch wieder zur neuen Anspannung der Kräfte, mithin zu mehrerer | 5  
Entwicklung der Naturanlagen antreiben, verraten also wohl die Anordnung eines weisen Schöpfers; und nicht etwa die Hand eines bössartigen Geistes, der in seine herrliche Anstalt gefuscht oder sie neidischerweise verderbt habe.

### Fünfter Satz

10

*Das größte Problem für die Menschengattung, zu dessen Auflösung die Natur ihn zwingt, ist die Erreichung einer allgemein das Recht verwaltenden bürgerlichen Gesellschaft.* Da nur in der Gesellschaft und zwar derjenigen, die die größte Freiheit, mithin einen durchgängigen Antagonism ihrer Glieder und doch die genaueste 15  
Bestimmung und Sicherung der Grenzen dieser Freiheit hat, damit sie mit der Freiheit anderer bestehen könne,—da nur in ihr die höchste Absicht der Natur, nämlich die Entwicklung aller ihrer Anlagen, in der Menschheit erreicht werden kann, die Natur auch will, daß sie diesen so wie alle Zwecke ihrer Bestimmung sich selbst 20  
verschaffen solle: so muß eine Gesellschaft, in welcher *Freiheit unter äußeren Gesetzen* im größtmöglichen Grade mit unwiderstehlicher Gewalt verbunden angetroffen wird, d. i. eine vollkommen *gerechte bürgerliche Verfassung*, die höchste Aufgabe der Natur für die Menschengattung sein, weil die Natur nur mittelst der Auflösung 25  
und Vollziehung derselben ihre übrigen Absichten mit unserer

чтобы там же и найти способ разумно избавиться от последних. Естественные побудительные мотивы к этому—источники необщительности и всеобщего сопротивления, откуда проистекает так много бедствий, но которые вновь побуждают к новому напряжению сил, а следовательно, ко все большему | развитию природных задатков,—обнаруживают, таким образом, предписания мудрого творца; и к этому не приложил рук никакой злой дух, который якобы вмешивается в великолепное устройство [творца] или портит его из зависти.

10

### Положение пятое

*Величайшая проблема для человеческого рода, разрешить которую вынуждает его природа,—достижение всеобщего правового гражданского общества.* Поскольку лишь в обществе и именно в таком, в котором наличествует величайшая свобода, а значит, и постоянный антагонизм между всеми его членами и все же самым точным образом определены и сохраняются границы этой свободы в той мере, в какой она могла бы сочетаться со свободой других,—постольку лишь в этом обществе может быть осуществлен высший замысел природы—развитие всех природных задатков, вложенных в человечество. Так как общество, в котором свобода при ее подчинении внешним законам в наибольшей степени связана с необоримой властью, каково совершенно справедливое гражданское устройство, то [такое общество] должно быть высшей целью природы для человеческого рода, ибо природа может достичь остальных своих целей для нашего рода только посредством разрешения и исполнения этой задачи.

25

Gattung erreichen kann. In diesen Zustand des Zwanges zu treten, zwingt den sonst für ungebundene Freiheit so sehr eingenommenen Menschen die Not; und zwar die größte unter allen, nämlich die, welche sich Menschen untereinander selbst zufügen, deren Neigungen es machen, daß sie in wilder Freiheit nicht lange nebeneinander 5 bestehen können. Allein in einem solchen Gehege, als bürgerliche Vereinigung ist, tun eben dieselben Neigungen hernach die beste Wirkung; so wie Bäume in einem Walde eben dadurch, daß ein jeder dem anderen Luft und Sonne zu benehmen sucht, einander nötigen beides über sich zu suchen und dadurch einen schönen 10 geraden Wuchs bekommen; statt daß die, welche in Freiheit und voneinander abgesondert ihre Äste nach Wohlgefallen treiben, krüppelig, schief und krumm wachsen. Alle Kultur und Kunst, welche die Menschheit ziert, die schönste gesellschaftliche Ordnung sind Früchte der Ungeselligkeit, die durch sich selbst genötigt wird 15 sich zu disziplinieren und so durch abgedrungene Kunst die Keime der Natur vollständig zu entwickeln. |

### Sechster Satz

*Dieses Problem ist zugleich das schwerste und das, welches von der Menschengattung am spätesten aufgelöst wird.* Die Schwierigkeit, welche 20 auch die bloße Idee dieser Aufgabe schon vor Augen legt, ist diese: der Mensch ist ein Tier, das, wenn es unter andern seiner Gattung lebt, einen Herrn nötig hat. Denn er mißbraucht gewiß seine Freiheit

Вступать в состояние принуждения заставляет человека, вообще-то очень склонного к неограниченной свободе, беда, а именно величайшая из всех [бед], которые причиняют друг другу сами люди, чьи склонности приводят к тому, что при необузданной  
5 свободе они не могут долго уживаться друг с другом. Лишь внутри такой «ограды», как гражданский союз, те же самые склонности производят впоследствии наилучшее воздействие, подобно деревьям в лесу, каждое из которых именно потому, что оно, стремясь отнять у другого солнце и воздух, принуждает  
10 его искать обоих этих благ, устремляясь все выше, вследствие чего они вырастают красивыми и прямыми, тогда как деревья, растущие свободно и изолированно, выпускают свои ветви как им вздумается, и это делает их уродливыми, корявыми и кривыми. Вся культура и все искусство, украшающие челове-  
15 ство, самый прекрасный общественный порядок являются плодами необщительности, которая в силу собственной необходимости должна сама себя дисциплинировать и таким путем, благодаря по необходимости же приобретенному искусству, полностью развить природные зародыши. |

20

## Положение шестое

*Эта проблема является самой трудной и вместе с тем такой, которая позднее всех других решается человеческим родом. Трудность, на которую указывает уже сама идея этой задачи, состоит в следующем: человек—это животное, которое, живя среди  
25 других членов своего рода, нуждается в господине. Ибо он непременно злоупотребляет своей свободой в отношении других,*

in Ansehung anderer seinesgleichen; und ob er gleich als vernünftiges Geschöpf ein Gesetz wünscht, welches der Freiheit aller Schranken setze: so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige tierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. Er bedarf also einen *Herrn*, der ihm den eigenen Willen breche und ihn nötige, einem all- 5  
gemeingültigen Willen, dabei jeder frei sein kann, zu gehorchen. Wo nimmt er aber diesen Herrn her? Nirgend anders als aus der Menschengattung. Aber dieser ist ebensowohl ein Tier, das einen Herrn nötig hat. Er mag es also anfangen, wie er will; so ist nicht abzusehen, wie er sich ein Oberhaupt der öffentlichen Gerechtigkeit 10  
verschaffen könne, das selbst gerecht sei; er mag dieses nun in einer einzelnen Person, oder in einer Gesellschaft vieler dazu auserlesenen Personen suchen. Denn jeder derselben wird immer seine Freiheit mißbrauchen, wenn er keinen über sich hat, der nach den Gesetzen über ihn Gewalt ausübt. Das höchste Oberhaupt soll aber gerecht 15  
*für sich selbst* und doch ein *Mensch* sein. Diese Aufgabe ist daher die schwerste unter allen; ja ihre vollkommene Auflösung ist unmöglich: aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden. Nur die Annäherung zu dieser Idee ist uns von der Natur auferlegt\*. Daß 20

\*Die Rolle des Menschen ist also sehr künstlich. Wie es mit den Einwohnern anderer Planeten und ihrer Natur beschaffen sei, wissen wir nicht; wenn wir aber diesen Auftrag der Natur gut ausrichten, so können wir uns wohl schmeicheln, daß wir unter unseren Nachbarn im Weltgebäude einen nicht geringen Rang behaupten dürften. Vielleicht mag bei diesen ein jedes Individuum seine Bestimmung in seinem Leben völlig erreichen. Bei uns ist es anders; nur die Gattung kann dieses hoffen.

себе подобных, и хотя, как разумное существо, желает иметь закон, который полагал бы границы свободы для всех, все же себялюбивая животная склонность побуждает его к тому, чтобы там, где он только в состоянии, делать для самого себя исключение. Следовательно, он нуждается в *господине*, который сломил бы его собственную волю и заставил бы его подчиниться общепризнанной воле, при которой каждый может быть свободным. Где же найдет он такого господина?—Нигде, кроме как в человеческом роде. Правда, этот господин также есть животное, которое нуждается в господине. Поэтому человек может начинать так, как ему вздумается: невозможно предвидеть, каким образом он мог бы приобрести для себя верховного главу публичной справедливости, который сам был бы справедлив, безразлично, ищет ли он ее у отдельного лица или в сообществе многих, избранных для этого лиц. Ведь каждый из них всегда будет злоупотреблять своей свободой, если над ним нет никого, кто распоряжался бы им в соответствии с законами. Но верховный глава должен быть справедливым *сам по себе* и все же быть *человеком*. Вот почему эта задача—труднейшая из всех, и полностью решить ее даже и невозможно: из столь кривого дерева, из какого сделан человек, не может быть вытесано ничего совершенно прямого. Природа избрала для нас лишь [путь] приближения к этой идее\*. Последняя такова, что

\* Роль человека, таким образом, весьма сложна. Как обстоит дело с обитателями других планет и их природой, мы не знаем; но если мы хорошо исполним это предназначение природы, мы сможем тешить себя мыслью, что среди своих соседей по Вселенной могли бы занимать не самое незначительное положение. Может быть, у них каждый отдельный индивид в течение своей жизни полностью достигает своего предназначения. У нас дело обстоит по-другому: только род может на это надеяться.



sie auch diejenige sei, welche am spätesten ins Werk gerichtet wird, folgt überdem auch daraus: daß hiezu richtige Begriffe von der Natur einer möglichen Verfassung, große durch viel Weltläufe geübte Erfahrung und über das alles ein zur Annehmung derselben vorbereiteter guter Wille erfordert wird; drei solche Stücke aber 5 sich sehr schwer und, wenn es geschieht, nur sehr spät, nach viel vergeblichen Versuchen, einmal zusammenfinden können. |

### Siebenter Satz

*Das Problem der Errichtung einer vollkommenen bürgerlichen Verfassung ist von dem Problem eines gesetzmäßigen äußeren Staatenver-* 10  
*hältnisses abhängig und kann ohne das letztere nicht aufgelöst werden.*  
 Was hilft, an einer gesetzmäßigen bürgerlichen Verfassung unter einzelnen Menschen, d. i. an der Anordnung eines *gemeinen Wesens*, zu arbeiten? Dieselbe Ungeselligkeit, welche die Menschen hiezu nötigte, ist wieder die Ursache, daß ein jedes *gemeine Wesen* in 15  
 äußerem Verhältnisse, d. i. als ein Staat in Beziehung auf Staaten, in ungebundener Freiheit steht, und folglich einer von dem andern eben die Übel erwarten muß, die die einzelnen Menschen drückten und sie zwangen in einen gesetzmäßigen bürgerlichen Zustand zu treten. Die Natur hat also die Unvertragsamkeit der Menschen, 20  
 selbst der großen Gesellschaften und Staatskörper dieser Art Geschöpfe wieder zu einem Mittel gebraucht, um in dem unvermeidlichen *Antagonism* derselben einen Zustand der Ruhe und Sicherheit auszufinden; d. i. sie treibt durch die Kriege, durch die überspannte und niemals nachlassende Zurüstung zu densel- 25

осуществляется позднее всех, а это следует еще и из того, что здесь требуются правильное понятие о природе возможного [общественного] устройства, большой, в течение многих веков приобретенный опыт и сверх того готовая к принятию такого устройства добрая воля; однако одновременное появление этих трех элементов—дело чрезвычайно трудное, и если оно может 5 удасться, то лишь очень поздно [и] после многих тщетных попыток. |

### Положение седьмое

10 *Проблема установления совершенного гражданского устройства зависит от проблемы законосообразных **внешних связей между государствами** и не может быть решена без решения последней.* Что способствует выработке законосообразного гражданского устройства, установленного между отдельными людьми, т. е. 15 направленного на упорядочение общественного организма?—Та же самая необщительность, которая вынуждает людей к общению, вновь оказывается причиной того, что каждый общественный организм во внешних связях, т. е. как государство по отношению к другим государствам, пользуется неограниченной 20 свободой и, следовательно, должен ожидать от другого того же зла, которое угнетало отдельных людей и заставляло их вступать в законосообразное гражданское состояние. Природа, следовательно, вновь использовала неуживчивость людей, даже больших сообществ и государственных организмов, [свойственную] тако- 25 му роду существ, в качестве средства для того, чтобы в неустранимом *антагонизме* между ними найти состояние покоя и безопасности. Иными словами, она, посредством войн, посредством чрезвычайно напряженной и никогда не ослабевающей

ben, durch die Not, die dadurch endlich ein jeder Staat selbst mitten im Frieden innerlich fühlen muß, zu anfänglich unvollkommenen Versuchen, endlich aber nach vielen Verwüstungen, Umkippungen und selbst durchgängiger innerer Erschöpfung ihrer Kräfte zu dem, was ihnen die Vernunft auch ohne so viel traurige Erfahrung hätte sagen können, nämlich: aus dem gesetzlosen Zustande der Wilden hinauszugehen und in einen Völkerbund zu treten; wo jeder, auch der kleinste Staat seine Sicherheit und Rechte nicht von eigener Macht, oder eigener rechtlicher Beurteilung, sondern allein von diesem großen Völkerbunde (*Foedus Amphictyonum*), von einer vereinigten Macht und von der Entscheidung nach Gesetzen des vereinigten Willens erwarten könnte. So schwärmerisch diese Idee auch zu sein scheint und als eine solche an einem *Abbé von St. Pierre* oder *Rousseau* verlacht worden (vielleicht, weil sie solche in der Ausführung zu nahe glaubten): so ist es doch der unvermeidliche Ausgang der Not, worein sich Menschen einander versetzen, die die Staaten zu eben der Entschließung (so schwer es ihnen auch eingeht) zwingen muß, wozu der wilde Mensch ebenso ungern gezwungen ward, nämlich: seine brutale Freiheit aufzugeben und in einer gesetzmäßigen Verfassung Ruhe und Sicherheit zu suchen.—Alle Kriege sind demnach so viel Versuche (zwar nicht in der Absicht der Menschen, aber doch in der | Absicht der Natur), neue Verhältnisse der Staaten zustandezubringen und durch Zerstörung, wenigstens Zerstückelung alter neue Körper zu bilden, die sich aber wieder entweder in sich selbst oder nebeneinander nicht erhalten können

подготовки к ним, посредством нужды, которая должна вследствие этого ощущаться в конечном счете внутри каждого государства даже в мирное время, побуждает сначала к несовершенным попыткам и, наконец,—после многих опустошений, разрушений и даже после полного внутреннего истощения их сил—к тому, что разум мог бы подсказать им и без столь печального опыта, а именно: к требованию выйти из не знающего законов состояния дикости и вступить в союз народов, где [любое], даже самое малое государство могло бы ожидать своей безопасности и прав не от собственной мощи или собственной правовой оценки, но исключительно от такого великого союза народов (*Foedus Amphictyonum*)<sup>2</sup>, от объединенной мощи и от решения в соответствии с законами объединенной воли. Какой бы фантастической ни казалась эта идея и какому бы осмеянию ни подвергались ратовавшие за нее аббат де *Сен-Пьер* или *Руссо*<sup>3</sup> (может быть, потому, что они верили в слишком близкое ее осуществление), это, однако, неизбежный выход из бедственного положения, в которое люди повергают друг друга и которое должно заставить государства принять именно то решение (с какими бы трудностями для них это ни было сопряжено), к какому дикарь против своей воли как раз и вынужден был прибегнуть—отказаться от своей животной свободы и искать покоя и безопасности в законосообразном устройстве. Все войны поэтому представляют собой многочисленные попытки (хотя и не в качестве намерения человека, но все же в виде замысла природы) создать новые отношения между государствами и посредством разрушения или, по меньшей мере, раздробления [их] всех образовать новые объединения, которые опять-таки не могут сохраниться ни самостоятельно, ни рядом друг с

und daher neue, ähnliche Revolutionen erleiden müssen; bis endlich einmal teils durch die bestmögliche Anordnung der bürgerlichen Verfassung innerlich, teils durch eine gemeinschaftliche Verabredung und Gesetzgebung äußerlich ein Zustand errichtet wird, der, einem bürgerlichen gemeinen Wesen ähnlich, so wie ein *Automat* sich selbst erhalten kann. 5

Ob man es nun von einem *epikurischen* Zusammenlauf wirkender Ursachen erwarten solle, daß die Staaten, so wie die kleinen Stäubchen der Materie durch ihren ungefähren Zusammenstoß allerlei Bildungen versuchen, die durch neuen Anstoß wieder zerstört werden, bis endlich einmal *von ungefähr* eine solche Bildung gelingt, die sich in ihrer Form erhalten kann (ein Glückszufall, der sich wohl schwerlich jemals zutragen wird!); oder ob man vielmehr annehmen solle, die Natur verfolge hier einen regelmäßigen Gang, unsere Gattung von der unteren Stufe der Tierheit an allmählich bis zur höchsten Stufe der Menschheit und zwar durch eigene, obzwar dem Menschen abgedrungene Kunst zu führen, und entwickle in dieser scheinbarlich wilden Anordnung ganz regelmäßig jene ursprünglichen Anlagen; oder ob man lieber will, daß aus allen diesen Wirkungen und Gegenwirkungen der Menschen im Großen überall nichts, wenigstens nichts Kluges herauskomme, daß es bleiben werde, wie es von jeher gewesen ist, und man daher nicht voraussagen könne, ob nicht die Zwietracht, die unserer Gattung so natürlich ist, am Ende für uns eine Hölle von Übeln in einem noch so gesitteten Zustande vorbereite, indem sie vielleicht diesen Zustand selbst und alle bisherigen Fortschritte in der Kultur 10 15 20 25

другом и потому должны претерпевать новые аналогичные революции, пока, наконец, однажды, отчасти благодаря наилучшей внутренней организации гражданского устройства, отчасти же благодаря общему соглашению и международному законодательству, не будет установлено состояние, которое, подобно гражданскому общественному организму, сможет сохраняться *автоматически*.

Следует ли ожидать от подобного эпикурейского<sup>4</sup> стечения действующих причин того, что государства, благодаря своим случайным столкновениям, подобно мельчайшим частичкам материи, испробуют всевозможные образования, которые вновь будут разрушены в результате новых столкновений, пока, наконец, однажды *случайно* не получится такое образование, которое сможет сохранить свою форму (счастливый случай, который вряд ли когда-нибудь произойдет!)? Или же, напротив, нужно согласиться с тем, что природа следует здесь своим закономерным путем, постепенно ведя наш род от низшей ступени животности к высшей ступени человечности, а именно—благодаря собственному, хотя и вынужденному искусству человека, и вполне закономерно развивая в этом кажущемся диким беспорядке упомянутые первоначальные задатки? Или же предпочтительнее признать, что из всех этих действий и противодействий людей в целом нигде ничего, по крайней мере ничего разумного, не возникает, что все остается, как прежде, и что поэтому нельзя заранее сказать, не уготован ли этим свойственным человеческому роду раздором ад с [его] страданиями, причем в еще столь зависимом от нравственности состоянии,—а именно тем, что, может быть, и само это состояние, да и весь предшествующий прогресс в культуре будут вновь уничтожены

durch barbarische Verwüstung wieder vernichten werde (ein Schicksal, wofür man unter der Regierung des blinden Ungefährs nicht stehen kann, mit welcher gesetzlose Freiheit in der Tat einerlei ist, wenn man ihr nicht einen ingeheim an Weisheit geknüpften Leitfaden der Natur unterlegt!), das läuft ungefähr auf die Frage 5 hinaus: ob es wohl vernünftig sei, *Zweckmäßigkeit* der Naturanstalt in Teilen und doch *Zwecklosigkeit* im Ganzen anzunehmen. Was also der zwecklose Zustand der Wilden tat, daß er nämlich alle Naturanlagen in unserer Gattung zurück hielt, aber endlich durch die Übel, worin er diese versetzte, sie nötigte, aus diesem Zustande 10 hinaus und in eine bürgerliche Verfassung zu treten, in welcher alle jene Keime entwickelt werden können, | das tut auch die barbarische Freiheit der schon gestifteten Staaten, nämlich: daß durch die Verwendung aller Kräfte der gemeinen Wesen auf Rüstungen gegeneinander, durch die Verwüstungen, die der Krieg anrichtet, 15 noch mehr aber durch die Notwendigkeit sich beständig in Bereitschaft dazu zu erhalten zwar die völlige Entwicklung der Naturanlagen in ihrem Fortgange gehemmt wird, dagegen aber auch die Übel, die daraus entspringen, unsere Gattung nötigen, zu dem an sich heilsamen Widerstande vieler Staaten nebeneinander, der 20 aus ihrer Freiheit entspringt, ein Gesetz des Gleichgewichts auszufinden und eine vereinigte Gewalt, die demselben Nachdruck gibt, mithin einen weltbürgerlichen Zustand der öffentlichen Staatssicherheit einzuführen, der nicht ohne alle *Gefahr* sei, damit die Kräfte der Menschheit nicht einschlafen, aber doch auch nicht 25 ohne ein Prinzip der *Gleichheit* ihrer wechselseitigen *Wirkung und Gegenwirkung*, damit sie einander nicht zerstören. Ehe dieser letzte Schritt (nämlich die Staatenverbindung) geschehen, also fast nur

варварским опустошением (судьба, за которую нельзя отвечать при господстве слепого случая, тождественного с незаконной свободой, если не соединить ее с путеводной нитью природы, таинственным образом связанной с мудростью!)— Тогда вопрос сводится примерно к следующему: разумно ли признавать устройство природы *целесообразным* в частях и тем не менее *бесцельным* в целом?—Итак, то, что устанавливает лишнее цели состояние дикости, сдерживающее развитие природных задатков нашего рода—но в конце концов через страдания, в которое оно повергает человеческий род, понуждающее последний выйти из этого состояния и вступить в гражданское устройство, где все [упомянутые] зародыши смогут развиваться, | —это же создает варварская свобода уже образовавшихся государств, т. е. то, что хотя из-за использования всех сил общественного организма, направленных на вооружение друг против друга, из-за опустошения, которое несет война, а еще в большей степени из-за необходимости быть постоянно готовым к ней, и сдерживается полное развитие природных задатков в их поступательном движении, зато бедствия, вытекающие отсюда, заставляют наш род найти закон равновесия для благотворного самого по себе столкновения между многими соседними государствами, обусловленного их свободой, и создать объединенную власть для придания этому закону силы, следовательно, ввести всемирно-гражданское состояние публичной государственной безопасности, которое таило бы в себе некоторую опасность, не давая человеческим силам уснуть, хотя [вместе с тем] содержало бы принцип *равенства* их взаимных *действий* и *противодействий*, не позволяя им разрушить друг друга. Но прежде, чем будет сделан этот последний шаг (т. е. возникнет



nur auf der Hälfte ihrer Ausbildung, erduldet die menschliche Natur die härtesten Übel unter dem betrügerlichen Anschein äußerer Wohlfahrt; und *Rousseau* hatte so Unrecht nicht, wenn er den Zustand der Wilden vorzog, sobald man nämlich diese letzte Stufe, die unsere Gattung noch zu ersteigen hat, wegläßt. Wir sind im hohen Grade durch Kunst und Wissenschaft *kultiviert*. Wir sind *zivilisiert* bis zum Überlästigen zu allerlei gesellschaftlicher Artigkeit und Anständigkeit. Aber uns für schon *moralisiert* zu halten, daran fehlt noch sehr viel. Denn die Idee der Moralität gehört noch zur Kultur; der Gebrauch dieser Idee aber, welcher nur auf das Sittenähnliche in der Ehrliche und der äußeren Anständigkeit hinausläuft, macht bloß die Zivilisierung aus. Solange aber Staaten alle ihre Kräfte auf ihre eitlen und gewaltsamen Erweiterungsabsichten verwenden und so die langsame Bemühung der inneren Bildung der Denkungsart ihrer Bürger unaufhörlich hemmen, ihnen selbst auch alle Unterstützung in dieser Absicht entziehen, ist nichts von dieser Art zu erwarten: weil dazu eine lange innere Bearbeitung jedes gemeinen Wesens zur Bildung seiner Bürger erfordert wird. Alles Gute aber, das nicht auf moralisch-gute Gesinnung gepropft ist, ist nichts als lauter Schein und schimmerndes Elend. In diesem Zustande wird wohl das menschliche Geschlecht verbleiben, bis es sich auf die Art, wie ich gesagt habe, aus dem chaotischen Zustande seiner Staatsverhältnisse herausgearbeitet haben wird. |

### Achter Satz

*Man kann die Geschichte der Menschengattung im Großen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, um eine innerlich und zu diesem Zwecke auch äußerlich-vollkommene Staats-*

союз государств), стало быть, почти на полпути к его установлению, человеческая природа испытывает самые тяжкие бедствия при обманчивой видимости внешнего благополучия. И Руссо был вовсе не так уж неправ, предпочитая состояние дикости<sup>5</sup>, если не принимать в расчет ту последнюю ступень, на которую нашему роду еще [только предстоит] подняться. Благодаря искусству и науке мы в высшей степени *культуризовались*. Мы чересчур *цивилизовались* в смысле всяческой вежливости и учтивости в общении. Но нам еще слишком многого недостает, чтобы считать, что мы уже и *морализовались*, ибо, хотя идея моральности относится к культуре, применение этой идеи, если она сводится лишь к подобию нравственного в честности и любви к внешним приличиям, создает лишь цивилизованность. Но до тех пор, пока государства расходуют все свои силы на достижение тщеславных и насильственных завоевательных целей и таким образом постоянно сдерживают медленные усилия своих граждан по внутреннему воспитанию образа мыслей, лишая их даже всякой поддержки относительно этого намерения, нельзя ожидать ничего от подобного способа, потому что для него требуется длительное внутреннее совершенствование каждого общественного организма в целях воспитания своих граждан. А все доброе, что не привито на морально-добром образе мыслей, есть лишь чистая видимость и позлащенная нищета. В этом состоянии человеческий род останется до тех пор, пока он [тем] способом, о котором я говорил, не выйдет из хаотического состояния отношений между государствами. |

## Положение восьмое

*Историю человеческого рода в целом можно рассматривать как осуществление тайного плана природы—привести внутреннее, а также нужное для этой цели внешне совершенное государственное*

verfassung zustandezubringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann. Der Satz ist eine Folgerung aus dem vorigen. Man sieht: die Philosophie könne auch ihren *Chiliasmus* haben; aber einen solchen, zu dessen Herbeiführung ihre Idee, obgleich nur sehr von weitem, selbst beförderlich werden  
5 kann, der also nichts weniger als schwärmerisch ist. Es kommt nur darauf an, ob die Erfahrung etwas von einem solchen Gange der Naturabsicht entdecke. Ich sage: *etwas Weniges*; denn dieser Kreislauf scheint so lange Zeit zu erfordern, bis er sich schließt, daß man aus dem kleinen Teil, den die Menschheit in dieser  
10 Absicht zurückgelegt hat, nur ebenso unsicher die Gestalt ihrer Bahn und das Verhältnis der Teile zum Ganzen bestimmen kann, als aus allen bisherigen Himmelsbeobachtungen den Lauf, den unsere Sonne samt dem ganzen Heere ihrer Trabanten im großen Fixsternensystem nimmt; obgleich doch aus dem allgemeinen  
15 Grunde der systematischen Verfassung des Weltbaues und aus dem Wenigen, was man beobachtet hat, zuverlässig genug, um auf die Wirklichkeit eines solchen Kreislaufes zu schließen. Indessen bringt es die menschliche Natur so mit sich: selbst in Ansehung der allerentferntesten Epoche, die unsere Gattung treffen soll, nicht  
20 gleichgültig zu sein, wenn sie nur mit Sicherheit erwartet werden kann. Vornehmlich kann es in unserem Falle um desto weniger geschehen, da es scheint, wir könnten durch unsere eigene vernünftige Veranstaltung diesen für unsere Nachkommen so erfreulichen Zeitpunkt schneller herbeiführen. Um deswillen werden uns  
25 selbst die schwachen Spuren der Annäherung desselben sehr wichtig.

устройство в то единственное состояние, при котором могли бы полностью развиться все задатки, [вложенные природой] в человечество. Это положение вытекает из предыдущего. Здесь видно: философия также могла бы иметь свой хилиазм<sup>6</sup>, хотя и такой, проведению которого может содействовать, пусть даже лишь весьма отдаленно, сама ее идея, хилиазм, следовательно, отнюдь не фантастический. Речь идет только о том, открывает ли опыт что-нибудь относительно [пути] исполнения подобного замысла природы. Я скажу: совсем немного, так как этот круговорот требует, по-видимому, столь длительного времени для своего завершения, что на основании [той] малой части, которую человечество прошло в данном направлении, можно составить лишь весьма ненадежное представление о его пути и об отношении частей к целому, точно так же, как, исходя из всех произведенных до сих пор небесных наблюдений, нельзя определить движение, совершаемое нашим Солнцем вместе с целым сонмом своих спутников в великой системе неподвижных звезд, хотя, отправляясь от общего основания систематического устройства вселенной и немногих, уже сделанных наблюдений, можно с достаточной степенью достоверности заключить о действительности такого круговорота. Между тем человеческая природа такова, что не позволяет оставаться равнодушным даже к отдаленнейшей в будущем эпохе существования нашего рода, если только ее можно с уверенностью ожидать. В нашем случае этого равнодушия тем более не может быть—и прежде всего потому, что мы могли бы, кажется, с помощью нашего собственного разумного устройства ускорить наступление такого, столь радостного для наших потомков момента. Вот почему для нас самих весьма важны даже слабые следы приближения

Jetzt sind die Staaten schon in einem so künstlichen Verhältnisse gegeneinander, daß keiner in der inneren Kultur nachlassen kann, ohne gegen die anderen an Macht und Einfluß zu verlieren; also ist, wo nicht der Fortschritt, dennoch die Erhaltung dieses Zwecks der Natur selbst durch die ehrsüchtigen Absichten derselben 5 ziemlich gesichert. Ferner: bürgerliche Freiheit kann jetzt auch nicht sehr wohl angetastet werden, ohne den Nachteil davon in allen Gewerben, vornehmlich dem Handel, dadurch aber auch die Abnahme der Kräfte des Staats im äußeren Verhältnisse zu fühlen. Diese Freiheit geht aber allmählich weiter. Wenn man den Bürger 10 hindert, seine Wohlfahrt auf alle ihm selbst beliebige Art, die nur mit der Freiheit anderer zusammen bestehen kann, zu suchen: so hemmt man die Lebhaftigkeit des durchgängigen Betriebes und hiemit wiederum die Kräfte des Ganzen. Daher wird die persönliche Einschränkung in seinem Tun und Lassen immer mehr aufgehoben, 15 die allgemeine Freiheit der Religion nachgegeben; und so entspringt allmählich mit unterlaufendem Wahne und Grillen *Aufklärung*, als ein großes Gut, welches das menschliche Geschlecht sogar von der selbstsüchtigen Vergrößerungsabsicht seiner Beherr-scher ziehen muß, wenn sie nur ihren eigenen Vorteil verstehen. Diese Aufklärung 20 aber und mit ihr auch ein gewisser Herzensanteil, den der aufgeklärte Mensch am Guten, das er vollkommen begreift, zu nehmen nicht vermeiden kann, muß nach und nach bis zu den Thronen hinauf gehen und selbst auf ihre Regierungsgrundsätze Einfluß haben.

этого [события]. В настоящее время государства находятся в таких неестественных отношениях друг с другом, что ни одно не может отстать во внутренней культуре, не потеряв в силе и влиянии по сравнению с другими. Таким образом, если не прогресс, то все же сохранение этой цели самой природы достаточно обеспечивается честолюбивыми замыслами государств. Далее, теперь нельзя в сколько-нибудь значительной степени посягнуть на гражданскую свободу, не нанеся вреда всем отраслям хозяйства, прежде всего торговле, а тем самым не ослабляя сил государства во внешних отношениях | с другими [государствами]. Эта свобода постепенно развивается. Когда гражданину препятствуют строить свое благополучие любым, им самим выбранным способом, совместимым со свободой других, то сдерживают жизнеспособность всего производства и тем самым опять-таки силы целого. Вот почему все более устраняется ограничение, налагаемое на личность в ее делах и поступках, в то время как [сфера] всеобщей свободы вероисповедания расширяется и постепенно, несмотря на все вкрадывающиеся заблуждения и иллюзии, возникает *просвещение* как великое благо, которое человеческий род должен извлечь даже из корыстолюбивых намерений повелителей, желающих усиления своей власти, если только они понимают собственную выгоду. Но это просвещение, а вместе с ним также определенное сердечное участие, от которого просвещенный человек, склонный к добру, до конца им постигаемому, не может отказаться, должны со временем доходить до монархов и приобретать влияние даже на их принципы правления. Хотя сейчас, например, правители [всего] мира не находят средств на содержание общедоступных воспитательных учреждений, да и вооб-

Obgleich z. B. unsere Weltregierer zu öffentlichen Erziehungsanstalten und überhaupt zu allem, was das Weltbeste betrifft, für jetzt kein Geld übrig haben, weil alles auf den künftigen Krieg schon zum Voraus verrechnet ist: so werden sie doch ihren eigenen Vorteil darin finden, die obzwar schwachen und langsamen eigenen Bemühungen ihres Volks in diesem Stücke wenigstens nicht zu hindern. Endlich wird selbst der Krieg allmählich nicht allein ein so künstliches, im Ausgange von beiden Seiten so unsicheres, sondern auch durch die Nachwehen, die der Staat in einer immer anwachsenden Schuldenlast (einer neuen Erfindung) fühlt, deren Tilgung unabsehlich wird, ein so bedenkliches Unternehmen, dabei der Einfluß, den jede Staatserschütterung in unserem durch seine Gewerbe so sehr verketteten Weltteil auf alle anderen Staaten tut, so merklich: daß sich diese, durch ihre eigene Gefahr gedrun- gen, obgleich ohne gesetzliches Ansehen, zu Schiedsrichtern anbieten und so alles von weitem zu einem künftigen großen Staatskörper anschicken, wovon die Vorwelt kein Beispiel aufzuzeigen hat. Obgleich dieser Staatskörper für jetzt nur noch sehr im rohen Entwurfe dasteht, so fängt sich dennoch gleichsam schon ein Gefühl in allen Gliedern, deren jedem an der Erhaltung des Ganzen gelegen ist, an zu regen; und dieses gibt Hoffnung, daß nach manchen Revolutionen der Umbildung endlich das, was die Natur zur höchsten Absicht hat, ein allgemeiner *weltbürgerlicher Zustand*, als der Schoß, worin alle ursprünglichen Anlagen der Menschengattung entwickelt werden, dereinst einmal zustandekommen werde. |

5

10

15

20

25

ще на все, что касается самого лучшего для мира, поскольку все заранее учитывается в расчете на будущую войну, они тем не менее усматривают свою выгоду в том, чтобы по меньшей мере не препятствовать собственным, хотя и медленным усилиям  
5 своего народа в этом деле; наконец, и сама война постепенно становится не только искусственным и по своему исходу для обеих сторон сомнительным, но также—по своим мучительным последствиям, которые государство ощущает от все более  
10 растущего бремени долгов (этого нового изобретения), погашения которых не предвидится,—очень рискованным предприятием. Причем воздействие, которое потрясение каждого государства в нашей, благодаря промышленности столь тесно спянной части света, оказывает на другие государства, так  
15 заметно, что эти государства под давлением грозящей им самим опасности, хотя и без законного основания, предлагают себя в качестве третейских судей и таким образом издалека готовятся к будущему великому государственному объединению, примера  
для которого мы не находим [нигде] в прошлом. Несмотря на то, что в настоящее время имеется еще только весьма грубый  
20 набросок подобного государственного сьединения, все же у всех его членов начинает пробуждаться чувство, что каждому удобно сохранение целого; и это вселяет надежду на то, что после нескольких преобразовательных революций наступит когда-нибудь, наконец, такое состояние, которое природа наметила  
25 в качестве своего высшего замысла, а именно—всеобщее *всемирно-гражданское состояние* как лоно, в котором разовьются все первоначальные задатки человеческого рода. |



## Neunter Satz

Ein philosophischer Versuch, die allgemeine Weltgeschichte nach einem Plane der Natur, der auf die vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung abziele, zu bearbeiten, muß als möglich und selbst für diese Naturabsicht beförderlich angesehen werden. Es ist zwar ein befremdlicher und dem Anscheine nach ungereimter Anschlag, nach einer Idee, wie der Weltlauf gehen müßte, wenn er gewissen vernünftigen Zwecken angemessen sein sollte, eine Geschichte abfassen zu wollen; es scheint, in einer solchen Absicht könne nur ein Roman zustandekommen. Wenn man indessen annehmen darf: daß die Natur selbst im Spiele der menschlichen Freiheit nicht ohne Plan und Endabsicht verfare, so könnte diese Idee doch wohl brauchbar werden; und ob wir gleich zu kurzichtig sind, den geheimen Mechanism ihrer Veranstaltung durchzuschauen, so dürfte diese Idee uns doch zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses *Aggregat* menschlicher Handlungen wenigstens im Großen als ein *System* darzustellen. Denn wenn man von der *griechischen* Geschichte—als derjenigen, wodurch uns jede andere ältere oder gleichzeitige aufbehalten worden, wenigstens beglaubigt werden muß\*—anhebt;

---

\* Nur ein gelehrtes Publikum, das von seinem Anfange an bis zu uns ununterbrochen fortgedauert hat, kann die alte Geschichte beglaubigen. Über dasselbe hinaus ist alles terra incognita; und die Geschichte der Völker, die außer demselben lebten, kann nur von der Zeit angefangen werden, da sie darin eintraten. Dies geschah mit dem jüdischen Volk zur Zeit der Ptolemaer durch die griechische Bibelübersetzung, ohne welche man ihren isolierten Nachrichten wenig Glauben beimessen würde. Von da (wenn dieser Anfang vorerst gehörig ausgemittelt worden) kann man aufwärts ihren Erzählungen nachgehen. Und so mit allen übrigen Völkern. Das erste Blatt im *Thukydides* (sagt *Hume*) ist der einzige Anfang aller wahren Geschichte.

## Положение девятое

Философская попытка разработать всеобщую всемирную историю согласно плану природы, направленному на совершенное гражданское объединение человеческого рода, должна рассматриваться как  
 5 возможная и даже как содействующая этому замыслу природы. Правда, странным и, по видимости, нелепым намерением кажется попытка составить историю согласно идее о том, каким должен бы быть мировой ход вещей, если бы он осуществлялся  
 10 сообразно определенным разумным целям; кажется, что в соответствии с таким замыслом мог бы появиться только роман. Но если все же допустить, что природа даже в игре человеческой свободы действует не без плана и конечного замысла, то эта идея тем не менее могла бы быть весьма плодотворной; и  
 15 хотя мы теперь слишком близоруки для того, чтобы проникнуть взором в тайный механизм устройства природы, все же упомянутая идея могла бы послужить нам путеводной нитью, позволяющей представить беспорядочный *агрегат* человеческих действий, по меньшей мере, в целом как *систему*. Ибо если начать с греческой истории как такой, благодаря которой всякая другая,  
 20 более древняя или современная ей, сохранилась для нас или, по крайней мере, может быть засвидетельствована\*, — если про-

\* Только *ученая публика*, о существовании которой можно [говорить] с момента ее появления и до наших дней, способна засвидетельствовать древнюю историю. Вне поля зрения этой публики все есть *terra incognita*, и история народов, живших вне упомянутой сферы, может начаться только с того времени, когда они в нее вступили. Так случилось с *еврейским* народом эпохи Птолемея, благодаря греческому переводу Библии, без которого их *разрозненным* сведениям было бы мало веры. Исходя из этого (если начало предварительно изучено), можно следовать далее за их рассказами. И так — со всеми другими народами. Первая страница Фукидила<sup>7</sup> (говорит Юм) — единственное начало всякой истинной истории.

wenn man denselben Einfluß auf die Bildung und Mißbildung des Staatskörpers des *römischen* Volks, das den griechischen Staat verschlang, und des letzteren Einfluß auf die *Barbaren*, die jenen wiederum zerstörten, bis auf unsere Zeit verfolgt; dabei aber die Staatengeschichte anderer Völker, so wie deren Kenntnis durch eben diese aufgeklärten Nationen allmählich zu uns gelangt ist, *episodisch* hinzutut: so wird man einen regelmäßigen Gang der Verbesserung der Staatsverfassung in unserem Weltteile (der wahrscheinlich alle anderen dereinst Gesetze geben wird) entdecken. Indem man | ferner allenthalben nur auf die bürgerliche 10  
Verfassung und deren Gesetze und auf das Staatsverhältnis Acht hat, insofern beide durch das Gute, welches sie enthielten, eine zeitlang dazu dienten, Völker (mit ihnen auch Künste und Wissenschaften) emporzuheben und zu verherrlichen, durch das Fehlerhafte aber, das ihnen anhing, sie wiederum zu stürzen, so 15  
doch, daß immer ein Keim der Aufklärung übrigblieb, der, durch jede Revolution mehr entwickelt, eine folgende noch höhere Stufe der Verbesserung vorbereitete: so wird sich, wie ich glaube, ein Leitfaden entdecken, der nicht bloß zur Erklärung des so verworrenen Spiels menschlicher Dinge, oder zur politischen 20  
Wahrsagerkunst künftiger Staatsveränderungen dienen kann (ein Nutzen, den man schon sonst aus der Geschichte der Menschen, wenn man sie gleich als unzusammenhängende Wirkung einer regellosen Freiheit ansah, gezogen hat!); sondern es wird (was man, ohne einen Naturplan vorauszusetzen, nicht mit Grund hoffen kann) 25  
eine tröstende Aussicht in die Zukunft eröffnet werden, in welcher die Menschengattung in weiter Ferne vorgestellt wird, wie sie sich endlich doch zu dem Zustande emporarbeitet, in welchem alle

следить влияние греков на образование и разложение государственного устройства *римского* народа, поглотившего греческое государство, и влияние римлян на *варваров*, которые в свою очередь разрушили римскую империю, и так далее вплоть до  
5 нашего времени, и к этому в качестве *эпизодов* присоединять государственную историю других народов, в той мере, в какой сведения о них постепенно доходили до нас через эти просвещенные нации,—то в нашей части света (которая, вероятно, станет законодательницей для всех других) будет открыт |  
10 закономерный ход улучшения государственного устройства. Далее, если везде обращать внимание только на гражданское устройство, его законы и на отношения между государствами, поскольку все это, благодаря тому добруму, что содержалось в них, в течение длительного времени способствовало возвышению  
15 и прославлению народов (с их искусствами и науками)—и хотя вследствие заблуждений, присущих им, народы вновь приходили в упадок, но тем не менее так, что в остальном всегда сохранялся зародыш просвещения, который в ходе каждой революции развивался далее, подготавливая следующую, еще более высокую  
20 ступень совершенствования,—то таким образом, как я полагаю, будет найдена путеводная нить, способная послужить не только для объяснения чрезвычайно запутанной игры человеческих дел или искусства политических предсказаний будущих государственных изменений (польза, которую уже извлекли из  
25 человеческой истории, когда ее точно так же рассматривали как бессвязное действие произвольной свободы!), но и для открытия утешительной перспективы на будущее (надеяться на что, не предполагая плана природы, нет основания). Пусть и в отдаленном будущем, человеческий род в конечном счете все же

Keime, die die Natur in sie legte, völlig können entwickelt und ihre Bestimmung hier auf Erden kann erfüllt werden. Eine solche *Rechtfertigung* der Natur—oder besser *der Vorsehung*—ist kein unwichtiger Bewegungsgrund, einen besonderen Gesichtspunkt der Weltbetrachtung zu wählen. Denn was hilft's, die Herrlichkeit und Weisheit der Schöpfung im vernunftlosen Naturreiche zu preisen und der Betrachtung zu empfehlen, wenn der Teil des großen Schauplatzes der obersten Weisheit, der von allem diesem den Zweck enthält,—die Geschichte des menschlichen Geschlechts—ein unaufhörlicher Einwurf dagegen bleiben soll, dessen Anblick uns nötigt unsere Augen von ihm mit Unwillen wegzuwenden und, indem wir verzweifeln jemals darin eine vollendete vernünftige Absicht anzutreffen, uns dahin bringt, sie nur in einer andern Welt zu hoffen?

Daß ich mit dieser Idee einer Weltgeschichte, die gewissermaßen einen Leitfaden a priori hat, die Bearbeitung der eigentlichen bloß *empirisch* abgefaßten Historie verdrängen wollte: wäre Mißdeutung meiner Absicht; es ist nur ein Gedanke von dem, was ein *philosophischer Kopf* (der übrigens sehr geschichtskundig sein müßte) noch aus einem anderen Standpunkte versuchen könnte. Überdem muß die sonst rühmliche Umständlichkeit, mit der man jetzt die Geschichte seiner Zeit abfaßt, doch einen jeden natürlicherweise auf die Bedenklichkeit bringen: wie es unsere späten Nachkommen anfangen werden, die Last von Geschichte, die wir ihnen nach | einigen Jahrhunderten hinterlassen möchten, zu fassen. Ohne Zweifel werden sie die der ältesten Zeit, von der ihnen die Urkunden längst erloschen sein dürften, nur aus dem Gesichtspunkte dessen, was sie interessiert, nämlich desjenigen, was Völker und

достигнет такого состояния, в котором все зародыши, вложенные в него природой, смогут полностью развиться, и его предназначение здесь на земле может быть исполнено. Такое оправдание природы, или, лучше, провидения,—немаловажная побудительная причина для выбора особой точки зрения на мир. Ибо что толку прославлять великолепие и мудрость творения в лишенном разума царстве природы и рекомендовать их рассмотрению, если часть великой сцены, на которой проявляется высшая мудрость и которая содержит цель всего творения— история человеческого рода—должна оставаться постоянным возражением против этого? Ее зрелище заставляет нас с негодованием отводить взор, и поскольку мы отчаиваемся найти здесь совершенный разумный замысел, то не приводит ли это нас к мысли, что надеяться на него можно только в ином мире?

Предположение, что посредством этой идеи всемирной истории, имеющей некоторым образом путеводную нить *a priori*, я хотел устранить разработку чисто эмпирического составления истории в собственном смысле, было бы превратным толкованием моего намерения; это лишь мысль о том, что философский ум (который, впрочем, должен бы быть весьма сведущ в истории) мог бы еще попытаться сделать, исходя из другой точки зрения. Кроме того похвальная в обычных условиях обстоятельство, с которой составляют сейчас историю своего времени, все же должна естественным образом навести каждого на размышление о том, как наши отдаленные потомки через несколько веков начнут разбираться в грузе истории, который мы им оставим. Без сомнения, в истории древнейшего времени, свидетельства о которой могли бы давно стереться, они будут ценить только представляющее интерес для них, а именно то,

Regierungen in weltbürgerlicher Absicht geleistet oder geschadet haben, schätzen. Hierauf aber Rücksicht zu nehmen, imgleichen auf die Ehrbegierde der Staatsoberhäupter sowohl als ihrer Diener, um sie auf das einzige Mittel zu richten, das ihr rühmliches Andenken auf die späteste Zeit bringen kann: das kann noch 5 überdem einen *kleinen* Bewegungsgrund zum Versuche einer solchen philosophischen Geschichte abgeben.

5 чего достигли или чему нанесли ущерб народы и правительства во всемирно-гражданском плане. Если мы примем во внимание данное обстоятельство, а также нацелим на него честолюбивые замыслы глав государств и их подданных с тем, чтобы привести в действие единственное средство, только лишь и способное оставить о них славную память на будущие времена, то это, кроме прочего, может послужить некоторым побудительным мотивом для попыток создания такой философской истории.



**Beantwortung der Frage: Was ist  
Aufklärung?**



**Ответ на вопрос: что такое  
просвещение?**



*Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!* ist also der Wahlspruch der Aufklärung.

Faulheit und Feigheit sind die Ursachen, warum ein so großer Teil der Menschen, nachdem sie die Natur längst von fremder Leitung freigesprochen (naturaliter maiorennnes), dennoch gerne zeitlebens unmündig bleiben; und warum es Anderen so leicht wird, sich zu deren Vormündern aufzuwerfen. Es ist so bequem, unmündig zu sein. Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt, u. s. w., so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen. Ich habe nicht nötig zu denken, wenn ich nur bezahlen kann; andere werden das verdrießliche Geschäft schon für mich übernehmen. Daß der bei weitem grote Teil der Menschen (darunter das ganze schöne Geschlecht) den Schritt zur Mündigkeit, außer dem daß er beschwerlich ist, auch für sehr gefährlich halte: dafür sorgen schon jene Vormünder, die die Oberaufsicht über sie gutigst auf sich genommen haben. Nachdem sie ihr Hausvieh zuerst dumm gemacht haben und sorgfältig verhteten, daß diese ruhigen Geschöpfe ja keinen Schritt außer dem Gngelwagen, darin sie sie einsperrten, wagen durften, so zeigen sie ihnen nachher die Gefahr,

**Просвещение**—это выход человека из состояния несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине. *Несовершеннолетие* есть неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-либо другого.

- 5 *Несовершеннолетие по собственной вине*—это такое, причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-либо другого. Sapere aude!<sup>1</sup>—Имей мужество пользоваться своим *собственным* рассудком!<sup>2</sup> Таков, следовательно, девиз Просвещения.

- Леность и малодушие—вот причины того, почему многие люди, уже после того, как природа освободила их от чужого руководства (*naturaliter maiorennnes*)<sup>3</sup>, все же охотно остаются на всю жизнь несовершеннолетними и почему другие так легко присваивают себе право быть их опекунами. Ведь так удобно быть несовершеннолетним! Если у меня есть книга, думающая за меня, духовник, совесть которого заменяет мою, врач, предписывающий мне какую-либо диету и т. д., то я не нуждаюсь в том, чтобы утруждать себя. Мне нет необходимости мыслить, если только я в состоянии платить; другие займутся за меня этим докучливым делом. То, что большинство людей (и среди них весь прекрасный пол) считает не только трудным, но также и весьма опасным переход к совершеннолетию,—об этом уж позаботились те опекуны, которые столь любезно взяли на себя верховный надзор над ними. После того, как они сначала довели до отупения свой домашний скот и заботливо оберегли его от того, чтобы эти смиренные создания осмелились сделать хоть один шаг без опеки, которой они их окружили,—после всего этого они указывают им на опасность, грозящую в том

die ihnen droht, wenn sie es versuchen allein zu gehen. Nun ist diese Gefahr zwar eben so groß nicht, denn sie würden durch | einigemal Fallen wohl endlich gehen lernen; allein ein Beispiel von der Art macht doch schüchtern und schreckt gemeinlich von allen ferneren Versuchen ab. 5

Es ist also für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. Er hat sie sogar lieb gewonnen und ist vor der Hand wirklich unfähig, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, weil man ihn niemals den Versuch davon machen ließ. Satzungen und Formeln, 10 diese mechanischen Werkzeuge eines vernünftigen Gebrauchs oder vielmehr Mißbrauchs seiner Naturgaben, sind die Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit. Wer sie auch abwürfe, würde dennoch auch über den schmalsten Graben einen nur unsicheren Sprung tun, weil er zu dergleichen freier Bewegung nicht gewöhnt 15 ist. Daher gibt es nur wenige, denen es gelungen ist, durch eigene Bearbeitung ihres Geistes sich aus der Unmündigkeit herauszuwickeln und dennoch einen sicheren Gang zu tun.

Daß aber ein Publikum sich selbst aufkläre, ist eher möglich; ja es ist, wenn man ihm nur Freiheit läßt, beinahe unausbleiblich. 20 Denn da werden sich immer einige Selbstdenkende sogar unter den eingesetzten Vormündern des großen Haufens finden, welche, nachdem sie das Joch der Unmündigkeit selbst abgeworfen haben, den Geist einer vernünftigen Schätzung des eigenen Werts und des Berufs jedes Menschen selbst zu denken um sich verbreiten werden. 25 Besonders ist hiebei: daß das Publikum, welches zuvor von ihnen unter dieses Joch gebracht worden, sie hernach selbst zwingt darunter zu bleiben, wenn es von einigen seiner Vormünder, die

случае, если те попытаются ходить самостоятельно. Правда, эта опасность не столь уж велика, поскольку, вероятно, в конце концов, после | нескольких падений они научились бы ходить, однако один лишь пример такого рода делает их нерешительными и вообще отпугивает от всяких дальнейших попыток.

Итак, каждому отдельному человеку трудно выбраться из состояния несовершеннолетия, ставшего для него почти естественным. Оно ему даже приятно, и на первый взгляд, он, действительно, не способен самостоятельно пользоваться своим собственным рассудком, так как ему никогда не позволяли сделать подобную попытку. Положения и формулы, эти механические орудия разумного употребления своих природных дарований [или], скорее, злоупотребления ими, являются кандалами, удерживающими в постоянном несовершеннолетии. Даже тот, кто сбросил бы их, сделал бы всего лишь неуверенный прыжок через небольшую канаву, потому что он не привык к такого рода свободному движению. Поэтому лишь немногим, благодаря совершенствованию своего духа, удалось выбраться из состояния несовершеннолетия и обрести уверенную походку.

И, однако, более чем возможно, что публика сама себя просветит, а если только предоставить ей свободу, так это почти неизбежно, так как даже среди поставленных над толпой опекунов всегда найдется тот, кто мыслит самостоятельно и кто сам, сбросив с себя иго несовершеннолетия, распространит вокруг дух разумного уважения собственного достоинства и призвания каждого человека мыслить самостоятельно. Особенно следует иметь в виду, что публика, ранее приведенная [опекунами] в состояние угнетения, затем заставит и их самих оставаться под игом, если ее будут подстрекать [к этому]

selbst aller Aufklärung unfähig sind, dazu aufgewiegelt worden; so schädlich ist es Vorurteile zu pflanzen, weil sie sich zuletzt an denen selbst rächen, die oder deren Vorgänger ihre Urheber gewesen sind. Daher kann ein Publikum nur langsam zur Aufklärung gelangen. Durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von 5  
 persönlichem Despotism und gewinnsüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zustandekommen; sondern neue Vorurteile werden ebensowohl als die alten zum Leitbände des gedankenlosen großen Haufens dienen.

Zu dieser Aufklärung aber wird nichts erfordert als *Freiheit*; und 10  
 zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heißen mag, nämlich die: von seiner Vernunft in allen Stücken *öffentlichen Gebrauch* zu machen. Nun höre ich aber von allen Seiten rufen: *räsonniert nicht!* | Der Offizier sagt: räsonniert nicht, sondern exerziert! Der Finanzrat: räsonniert nicht, sondern bezahlt! Der Geistliche: 15  
 räsonniert nicht, sondern glaubt! (Nur ein einziger Herr in der Welt sagt: *räsonniert*, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt; *aber gehorcht!*) Hier ist überall Einschränkung der Freiheit. Welche Einschränkung aber ist der Aufklärung hinderlich? welche nicht, sondern ihr wohl gar beförderlich?—Ich antworte: der *öffentliche* 20  
 Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frei sein, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zustandebringen; der *Privatgebrauch* derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern. Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen 25  
 Vernunft denjenigen, den jemand als *Gelehrter* von ihr vor dem

некоторые из тех опекунов, которые сами неспособны ни к какому просвещению. Вот как вредно насаждать предрассудки, потому что в конце концов они мстят [за себя] тем, кто породил их, будь то современники или предшественники. По этой  
5 причине публика может достигнуть просвещения лишь через длительное время. Посредством революции можно добиться, пожалуй, устранения личного деспотизма, а также угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя осуществить истинного преобразования образа мышления; новые  
10 предрассудки, так же, как старые, будут служить помочами для бездумной толпы.

Для такого просвещения не требуется ничего кроме *свободы*, причем самой безобидной из всего того, что может называться свободой, а именно свободы во всех случаях *публично пользоваться*  
15 *своим разумом*<sup>4</sup>. Однако со всех сторон я слышу голоса: *не рассуждайте!* | Офицер говорит: не рассуждайте, а упражняйтесь! Советник министерства финансов: не рассуждайте, а платите! Духовное лицо: не рассуждайте, а верьте! (Лишь один-единственный повелитель на свете<sup>5</sup> говорит: *рассуждайте* сколько  
20 угодно и о чем угодно, *но повинуйтесь!*) Здесь всюду—ограничение свободы. Однако какое ограничение препятствует просвещению, а какое не только не препятствует, но даже содействует ему?—Я отвечаю: *публичное* применение своего разума всегда должно быть свободным, и оно одно может дать  
25 просвещение людям; но *частное его применение* нередко может быть очень ограничено, однако так, чтобы не особенно препятствовать прогрессу просвещения. Под публичным применением своего собственного разума я понимаю такое, которое осуществляет кто-то, например, *ученый*, [обращаясь ко] всей *читающей*



ganzen Publikum der *Leserwelt* macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten *bürgerlichen* Posten oder Amte von seiner Vernunft machen darf. Nun ist zu manchen Geschäften, die in das Interesse des gemeinen Wesens laufen, ein gewisser Mechanismus notwendig, vermittelt dessen einige Glieder des gemeinen Wesens sich bloß passiv verhalten müssen, um durch eine künstliche Einhelligkeit von der Regierung zu öffentlichen Zwecken gerichtet, oder wenigstens von der Zerstörung dieser Zwecke abgehalten zu werden. Hier ist es nun freilich nicht erlaubt, zu rätsonnieren; sondern man muß gehorchen. Sofern sich aber dieser Teil der Maschine zugleich als Glied eines ganzen gemeinen Wesens, ja sogar der Weltbürgergesellschaft ansieht, mithin in der Qualität eines Gelehrten, der sich an ein Publikum im eigentlichen Verstande durch Schriften wendet: kann er allerdings rätsonnieren, ohne daß dadurch die Geschäfte leiden, zu denen er zum Teile als passives Glied angesetzt ist. So würde es sehr verderblich sein, wenn ein Offizier, dem von seinen Oberen etwas anbefohlen wird, im Dienste über die Zweckmäßigkeit oder Nützlichkeit dieses Befehls laut vernünfteln wollte; er muß gehorchen. Es kann ihm aber billigermaßen nicht verwehrt werden, als Gelehrter über die Fehler im Kriegesdienste Anmerkungen zu machen und diese seinem Publikum zur Beurteilung vorzulegen. Der Bürger kann sich nicht weigern, die ihm auferlegten Abgaben zu leisten; sogar kann ein vorwitziger Tadel solcher Auflagen, wenn sie von ihm geleistet werden sollen, als ein Skandal (das allgemeine Widersetzlichkeiten veranlassen könnte) bestraft werden. Ebenderselbe handelt demungeachtet der Pflicht eines Bürgers nicht

публике. Частным же применением я называю такое, когда он может пользоваться своим разумом на определенном, доверенном ему *гражданском* посту или службе. Для многих дел, осуществляемых в интересах всего общества, необходим определен-  
 5 ленный механизм, при помощи которого некоторые члены общества могли бы вести себя лишь пассивно для того, чтобы правительство было в состоянии посредством искусственно создаваемого единодушия направлять их к общественным целям или, по крайней мере, удерживать от разрушения этих целей.  
 10 Здесь, конечно, не дозволено рассуждать, здесь следует повиноваться. Но поскольку эта часть [общественного] механизма в то же время рассматривает себя и как члена известной общности и даже общности граждан мира, следовательно, в качестве ученого, обращающегося к публике посредством [своих] со-  
 15 чинений, исходя из собственного понимания, то он, конечно, может рассуждать без ущерба для дел, заниматься которыми ему поручено отчасти и как пассивному члену [общества]. Было бы, например, крайне пагубно, если бы офицер, получивший какой-нибудь приказ от своего начальства, стал бы, находясь на  
 20 службе, вслух рассуждать относительно целесообразности или полезности этого приказа; он должен повиноваться. Однако, по справедливости, ему, как ученому, нельзя запретить делать свои замечания об ошибках в воинской службе и предлагать их для обсуждения своей публике. Гражданин не может отказываться  
 25 от уплаты возложенных на него налогов; и если он обязан уплатить их, то может быть даже подвергнут наказанию за нескромное порицание такого налогообложения как за скандал (который мог бы вызвать всеобщее сопротивление). Но все же, несмотря на это, его действия не противоречат долгу гражд-

entgegen, wenn er als Gelehrter wider die Unschicklichkeit | oder auch Ungerechtigkeit solcher Ausschreibungen öffentlich seine Gedanken äußert. Eben so ist ein Geistlicher verbunden, seinen Katechismusschülern und seiner Gemeinde nach dem Symbol der Kirche, der er dient, seinen Vortrag zu tun; denn er ist auf diese 5 Bedingung angenommen worden. Aber als Gelehrter hat er volle Freiheit, ja sogar den Beruf dazu, alle seine sorgfältig geprüften und wohlmeinenden Gedanken über das Fehlerhafte in jenem Symbol und Vorschläge wegen besserer Einrichtung des Religions- und Kirchenwesens dem Publikum mitzuteilen. Es ist hiebei auch 10 nichts, was dem Gewissen zur Last gelegt werden könnte. Denn was er zu Folge seines Amtes als Geschäftsträger der Kirche lehrt, das stellt er als etwas vor, in Ansehung dessen er nicht freie Gewalt hat nach eigenem Gutdünken zu lehren, sondern das er nach Vorschrift und im Namen eines andern vorzutragen angestellt ist. 15 Er wird sagen: unsere Kirche lehrt dieses oder jenes; das sind die Beweisgründe, deren sie sich bedient. Er zieht alsdann allen praktischen Nutzen für seine Gemeinde aus Satzungen, die er selbst nicht mit voller Überzeugung unterschreiben würde, zu deren Vortrag er sich gleichwohl anheischig machen kann, weil es doch 20 nicht ganz unmöglich ist, daß darin Wahrheit verborgen läge, auf alle Fälle aber wenigstens doch nichts der innern Religion Widersprechendes darin angetroffen wird. Denn glaubte er das letztere darin zu finden, so würde er sein Amt mit Gewissen nicht verwalten können; er müßte es niederlegen. Der Gebrauch also, den 25 ein angestellter Lehrer von seiner Vernunft vor seiner Gemeinde macht, ist bloß ein *Privatgebrauch*: weil diese immer nur eine

данина, когда он, если он ученый, публично высказывает свои мысли о неприемлемости | или даже о несправедливости подобных предписаний. Точно так же священнослужитель обязан читать проповеди своим ученикам, обучающимся закону божьему, и своей пастве согласно символу церкви, которой он служит, ибо на этом условии он и принят [на службу]. Но, выступая в качестве ученого, он располагает полной свободой и даже обязан сообщать публике свои тщательно проверенные и благонамеренные мысли об ошибках в упомянутом символе и свои предложения относительно лучшего устройства религиозных и церковных дел. В этом нет ничего такого, что могло бы отяготить его совесть, ибо то, чему он учит в качестве представителя церкви, в ходе своей службы он излагает как нечто, в отношении чего у него нет никакой свободы учить по собственному разумению, но что он должен излагать согласно предписанию и от имени кого-то другого. Он может сказать: наша церковь учит так-то и так-то; вот доказательства, которыми она пользуется. Он извлекает затем всю практическую пользу для своей общины из положений, которые сам не подписал бы с полной убежденностью, но к изложению которых он тем не менее выражает готовность, так как все же не исключена возможность, что в них скрыта истина и что, по крайней мере, во всех случаях они не содержат ничего, что противоречило бы внутренней религии. Ведь если бы он думал, что здесь можно найти противоречие, он не мог бы по совести отправлять свою службу и должен был бы сложить с себя [свой сан]. Следовательно, применение священником, поставленным в качестве учителя, своего разума перед своей паствой, есть только *частное его применение*, потому что [его] паства всегда составляет лишь домашнее, хотя и

häusliche, obzwar noch so große Versammlung ist; und in Ansehung dessen ist er als Priester nicht frei und darf es auch nicht sein, weil er einen fremden Auftrag ausrichtet. Dagegen als Gelehrter, der durch Schriften zum eigentlichen Publikum, nämlich der Welt, spricht, mithin der Geistliche im *öffentlichen Gebrauche* seiner Vernunft genießt einer uneingeschränkten Freiheit, sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen und in seiner eigenen Person zu sprechen. Denn daß die Vormünder des Volks (in geistlichen Dingen) selbst wieder unmündig sein sollen, ist eine Ungereimtheit, die auf Verewigung der Ungereimtheiten hinausläuft.

Aber sollte nicht eine Gesellschaft von Geistlichen, etwa eine Kirchenversammlung, oder eine ehrwürdige Classis (wie sie sich unter den Holländern selbst nennt), berechtigt sein, sich eidlich untereinander auf ein gewisses unveränderliches Symbol zu verpflichten, um so eine unaufhörliche Obervormundschaft über jedes ihrer Glieder und vermittels ihrer über das Volk zu führen und diese sogar zu verewigen? Ich sage: das ist ganz unmöglich. Ein solcher Kontrakt, der auf immer alle weitere Aufklärung vom Menschengeschlechte abzuhalten geschlossen würde, ist schlechterdings null und nichtig; und sollte er auch durch die oberste Gewalt, durch Reichstage und die feierlichsten Friedensschlüsse bestätigt sein. Ein Zeitalter kann sich nicht verbünden und darauf verschwören, das folgende in einen Zustand zu setzen, darin es ihm unmöglich werden muß, seine (vornehmlich so sehr angelegentlichen) Erkenntnisse zu erweitern, von Irrtümern zu reinigen und überhaupt in der Aufklärung weiter zu schreiten. Das wäre ein Verbrechen wider die menschliche Natur, deren ursprüngliche Bestimmung gerade in

достаточно большое собрание [людей], ввиду чего, будучи священником, он не свободен и не может быть свободным, так как выполняет чужое поручение. Напротив, в качестве ученого, говорящего посредством сочинений с собственной публикой, а именно с миром, следовательно, при *публичном применении* своего разума, духовное лицо располагает неограниченной свободой пользоваться своим собственным разумом и говорить от своего собственного лица. В самом деле, полагать, что сами опекуны народа (в духовных вещах) опять-таки должны быть несовершеннолетними, было бы нелепостью, увековечивающей [другие] нелепости.

Но не было ли бы вправе некое сообщество духовных лиц, нечто вроде церковного собрания, или некий уважаемый класс (как он сам себя именует в Голландии) клятвенно обязать всех к принятию определенного неизменного символа для того, чтобы ввести постоянную верховную опеку над каждым своим членом и через них над | народом и даже увековечить ее? Я говорю: это совершенно невозможно. Ведь подобный договор, заключенный на все времена с целью удержать человеческий род от дальнейшего просвещения, был бы абсолютно недействительным, даже если бы он был утвержден верховной властью, рейхстагом и самыми торжественными мирными договорами. Ни одна эпоха не может связать себя обетом и поклясться в том, что она поставит следующую [эпоху] в [такое] положение, когда для той стало бы невозможно расширить свои (прежде всего настоятельно необходимые) познания, избавиться от ошибок и вообще двигаться вперед в просвещении. Это было бы преступлением против человеческой природы, первоначальное предназначение которой состоит как раз в таком поступа-

diesem Fortschreiten besteht; und die Nachkommen sind also vollkommen dazu berechtigt, jene Beschlüsse, als unbefugter und frevelhafter Weise genommen, zu verwerfen. Der Probierstein alles dessen, was über ein Volk als Gesetz beschlossen werden kann, liegt in der Frage: ob ein Volk sich selbst wohl ein solches Gesetz 5 auferlegen könnte. Nun wäre dieses wohl gleichsam in der Erwartung eines bessern auf eine bestimmte kurze Zeit möglich, um eine gewisse Ordnung einzuführen: indem man es zugleich jedem der Bürger, vornehmlich dem Geistlichen frei ließe, in der Qualität eines Gelehrten öffentlich, d. i. durch Schriften, über das Fehlerhafte der 10 dermaligen Einrichtung seine Anmerkungen zu machen, indessen die eingeführte Ordnung noch immer fort dauerte, bis die Einsicht in die Beschaffenheit dieser Sachen öffentlich so weit gekommen und bewährt worden, daß sie durch Vereinigung ihrer Stimmen (wenn gleich nicht aller) einen Vorschlag vor den Thron bringen 15 könnte, um diejenigen Gemeinden in Schutz zu nehmen, die sich etwa nach ihren Begriffen der besseren Einsicht zu einer veränderten Religionseinrichtung geeinigt hätten, ohne doch diejenigen zu hindern, die es beim Alten wollten bewenden lassen. Aber auf eine beharrliche, von niemandem öffentlich zu bezweifelnde Religions- 20 verfassung auch nur binnen der Lebensdauer eines Menschen sich zu einigen und dadurch einen Zeitraum in dem Fortgange der Menschheit zur Verbesserung gleichsam zu vernichten und fruchtlos, dadurch aber wohl gar der Nachkommenschaft nachteilig zu machen, ist schlechterdings unerlaubt. Ein Mensch kann zwar für seine 25 Person und auch alsdann nur auf einige Zeit in dem, was ihm zu wissen obliegt, die Aufklärung aufschieben; aber auf sie Verzicht

тельном движении; и будущие поколения имели бы, таким образом, полное право отбросить подобные решения как неправомочно и кощунственно принятые. Критерий всего того, что может быть принято в качестве закона для народа, заключается в вопросе: принял бы народ сам для себя такой закон? Правда, он мог бы быть принят на какое-то короткое время, как бы в ожидании чего-то лучшего, просто для введения определенного порядка; вместе с тем каждому гражданину, прежде всего духовному лицу, позволялось бы свободно и в качестве ученого публично, т. е. посредством сочинений, делать свои замечания относительно ошибочности существующего устройства. При этом введенный порядок все еще продолжал бы действовать до тех пор, пока [новый] взгляд на свойство упомянутых дел публично не распространился бы и не был бы доказан настолько, что ученые, объединив свои голоса (пусть не все), могли бы представить перед тронem предложение о том, чтобы взять под защиту те общины, которые единодушны в своем понимании наилучшего осуществления изменившегося религиозного устройства, не препятствуя, однако, и тем, которые хотели бы придерживаться старого. Но совершенно недопустимо соглашаться с неким постоянным, не подвергнутым ни с чьей стороны публичному сомнению религиозным установлением, пусть даже на время жизни одного человека, и в результате исключить какой-то промежуток времени из движения человечества к совершенствованию, сделав этот промежуток бесплодным, а тем самым даже вредным для последующих поколений. Хотя человек может—для себя лично и даже тогда лишь на некоторое время и в том, что ему надлежит знать—откладывать просвещение, но вообще отказаться от него для себя самого и тем более



zu tun, es sei für seine Person, mehr aber noch für die Nachkommenschaft, heißt die heiligen Rechte der Menschheit verletzen und mit Füßen treten. Was aber nicht einmal ein Volk über sich selbst beschließen | darf, das darf noch weniger ein Monarch über das Volk beschließen; denn sein gesetzgebendes Ansehen beruht eben darauf, daß er den gesamten Volkswillen in dem seinigen vereinigt. Wenn er nur darauf sieht, daß alle wahre oder vermeinte Verbesserung mit der bürgerlichen Ordnung zusammen bestehe: so kann er seine Untertanen übrigens nur selbst machen lassen, was sie um ihres Seelenheils willen zu tun nötig finden; das geht ihn nichts an, wohl aber zu verhüten, daß nicht einer den andern gewalttätig hindere, an der Bestimmung und Beförderung desselben nach allem seinem Vermögen zu arbeiten. Es tut selbst seiner Majestät Abbruch, wenn er sich hierin mischt, indem er die Schriften, wodurch seine Untertanen ihre Einsichten ins Reine zu bringen suchen, seiner Regierungsaufsicht würdigt, sowohl wenn er dieses aus eigener höchsten Einsicht tut, wo er sich dem Vorwurfe aussetzt: *Caesar non est supra Grammaticos*, als auch und noch weit mehr, wenn er seine oberste Gewalt so weit erniedrigt, den geistlichen Despotism einiger Tyrannen in seinem Staate gegen seine übrigen Untertanen zu unterstützen.

Wenn denn nun gefragt wird: leben wir jetzt in einem *aufgeklärten* Zeitalter? so ist die Antwort: Nein, aber wohl in einem Zeitalter der *Aufklärung*. Daß die Menschen, wie die Sachen jetzt stehen, im Ganzen genommen, schon imstande wären, oder darin auch nur gesetzt werden könnten, in Religionsdingen sich ihres eigenen Verstandes ohne Leitung eines andern sicher und gut zu bedienen,

для последующих поколений, означает нарушение и попрание  
 священных прав человечества. Но что не может решить |  
 относительно самого себя народ, еще менее правомочен решать  
 относительно народа монарх, поскольку его авторитет законода-  
 5 теля основывается как раз на объединении в его воле всеобщей  
 воли народа. Если он уделяет внимание лишь тому, чтобы всякое  
 истинное или мнимое усовершенствование согласовывалось с  
 гражданским порядком, он может позволить своим подданным  
 делать только то, что они считают необходимым для спасения  
 10 своей души. Это его не касается, хотя он должен предостеречь  
 одних от того, чтобы препятствовать другим выяснять, в чем  
 состоит спасение души, и даже содействовать такому выяснению  
 по мере своих возможностей. Он сам наносит ущерб своему  
 величию, вмешиваясь в данный процесс и подвергая правитель-  
 15 ственному надзору сочинения, в которых его подданные пыта-  
 ются уяснить свои взгляды. И поскольку он совершает это,  
 исходя из собственного высшего усмотрения, он заслуживает  
 упрека: *Caesar non est supra grammaticos*<sup>6</sup>. В еще большей  
 мере он заслуживает его тогда, когда принижает [свою] верхов-  
 20 ную власть до того, чтобы поддерживать в своем государстве  
 духовный деспотизм некоторых тиранов над остальными своими  
 подданными.

Если задать вопрос, живем ли мы теперь в *просвещенный век*,  
 то ответом будет: нет, но мы живем в век *Просвещения*. Еще  
 25 слишком многого недостает для того, чтобы при сложившемся  
 положении вещей в целом люди уже были бы или только могли  
 бы быть в состоянии надежно и хорошо пользоваться своим  
 собственным рассудком в делах религии без руководства со  
 стороны кого-либо другого. И однако уже имеются явные

daran fehlt noch sehr viel. Allein daß jetzt ihnen doch das Feld geöffnet wird, sich dahin frei zu bearbeiten, und die Hindernisse der allgemeinen Aufklärung, oder des Ausganges aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit allmählich weniger werden, davon haben wir doch deutliche Anzeigen. In diesem Betracht ist dieses Zeitalter das Zeitalter der Aufklärung, oder das Jahrhundert *Friederichs*. 5

Ein Fürst, der es seiner nicht unwürdig findet, zu sagen: daß er es für *Pflicht* halte, in Religionsdingen den Menschen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freiheit zu lassen, der also selbst den hochmütigen Namen der *Toleranz* von sich ablehnt, ist selbst aufgeklärt und verdient von der dankbaren Welt und Nachwelt als derjenige gepriesen zu werden, der zuerst das menschliche Geschlecht der Unmündigkeit wenigstens von Seiten der Regierung entschlag und jedem frei ließ, sich in allem, was Gewissensangelegenheit ist, seiner eigenen Vernunft zu bedienen. 10  
Unter ihm dürfen verehrungswürdige Geistliche unbeschadet ihrer Amtspflicht ihre vom angenommenen Symbol hier oder da abweichenden Urteile und Einsichten in der Qualität der Gelehrten frei und öffentlich der Welt zur Prüfung darlegen; noch mehr aber jeder andere, der durch keine Amtspflicht eingeschränkt ist. Dieser Geist der Freiheit breitet sich auch außerhalb aus, selbst da, wo er mit äußeren Hindernissen einer sich selbst mißverstehenden Regierung zu ringen hat. Denn es leuchtet dieser doch ein Beispiel vor, daß bei Freiheit für die öffentliche Ruhe und Einigkeit des gemeinen Wesens nicht das Mindeste zu besorgen sei. Die 15  
20  
25

признаки того, что все же [именно] теперь открывается простор для свободного совершенствования в этом, а препятствий к всеобщему просвещению, или выходу из сложившегося по собственной вине людей состояния несовершеннолетия, постепенно становится все меньше. В этом отношении наш век есть век Просвещения, или век *Фридриха*.

Государя, который не находит недостойным для себя сказать, что его *долг*—ничего не предписывать людям в религиозных делах, но предоставлять им здесь полную свободу, который, таким образом, отказывается даже от гордого имени *веротерпимого*, следует считать просвещенным. Он заслуживает того, чтобы благодарные современники и потомки воздали ему должное как государю, прежде всего избавившему род человеческий от несовершеннолетия, по крайней мере, от опеки со стороны правительства, предоставив каждому свободу пользоваться своим собственным разумом во всех делах, касающихся совести. При его правлении досточтимые представители духовенства без ущерба для своего служебного долга могут свободно и публично, как ученые, предлагать общественности для проверки свои суждения и взгляды, отклоняющиеся | в том или ином отношении от принятой [церковной] символики; в еще большей мере такое доступно каждому, кто не ограничен служебным долгом. Этот дух свободы распространяется также и во вне, даже в том направлении, где он должен натолкнуться на внешние препятствия со стороны правительства, неправильно понимающего самого себя. Последнее получило бы ясный пример того, что в условиях свободы нет ни малейшей надобности заботиться об общественном спокойствии и согласии.

Menschen arbeiten sich von selbst nach und nach aus der Rohigkeit heraus, wenn man nur nicht absichtlich künstelt, um sie darin zu erhalten.

Ich habe den Hauptpunkt der Aufklärung, d.i. des Ausganges der Menschen aus ihrer selbst verschuldeten Unmündigkeit, vorzüglich in *Religionssachen* gesetzt: weil in Ansehung der Künste und Wissenschaften unsere Beherrscher kein Interesse haben, den Vormund über ihre Untertanen zu spielen; überdem auch jene Unmündigkeit, so wie die schädlichste, also auch die entehrendste unter allen ist. Aber die Denkungart eines Staatsoberhauptes, der die erstere begünstigt, geht noch weiter und sieht ein: daß selbst in Ansehung seiner *Gesetzgebung* es ohne Gefahr sei, seinen Untertanen zu erlauben, von ihrer eigenen Vernunft *öffentlichen* Gebrauch zu machen und ihre Gedanken über eine bessere Abfassung derselben sogar mit einer freimütigen Kritik der schon gegebenen der Welt öffentlich vorzulegen; davon wir ein glänzendes Beispiel haben, wodurch noch kein Monarch demjenigen vorging, welchen wir verehren.

Aber auch nur derjenige, der, selbst aufgeklärt, sich nicht vor Schatten fürchtet, zugleich aber ein wohldiszipliniertes zahlreiches Heer zum Bürgen der öffentlichen Ruhe zur Hand hat, kann das sagen, was ein Freistaat nicht wagen darf: *räsoriniert, soviel ihr wollt, und worüber ihr wollt; nur gehorcht!* So zeigt sich hier ein befremdlicher, nicht erwarteter Gang menschlicher Dinge; so wie auch sonst, wenn man ihn im Großen betrachtet, darin fast alles paradox ist. Ein größerer Grad bürgerlicher Freiheit scheint der Freiheit des Geistes des Volks vorteilhaft und setzt ihr doch unübersteigliche Schranken; ein Grad weniger von jener verschafft hingegen diesem

Люди сами выберутся постепенно из невежества, если только никто не будет умышленно удерживать их в этом состоянии.

Я выделил основной момент просвещения, который состоит в выходе людей из возникшего по их собственной вине состояния несовершеннолетия преимущественно в *делах религии*, потому что в отношении наук и искусств наши правители вовсе не заинтересованы в роли опекунов над своими подданными; кроме того, такое несовершеннолетие есть не только наиболее вредное, но и наиболее позорное. Однако в своем образе мыслей глава государства, способствующий просвещению в делах религии, идет еще дальше: он понимает, что даже в отношении его *законодательства* нет никакой опасности в том, чтобы позволить своим подданным *публично* пользоваться собственным разумом и открыто предлагать [миру] свои мысли о его лучшем устройстве, даже вместе с откровенной критикой уже существующего законодательства. Мы имеем тому блестящий пример, — он учит, что ни один из монархов не превзошел того, кого мы [так] почитаем<sup>7</sup>.

Однако лишь государь, который, будучи сам просвещенным, не боится [собственной] тени, хотя и содержит хорошо дисциплинированную многочисленную армию для охраны общественного спокойствия, может рискнуть сказать то, на что не отважится свободное государство [республика]: *рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, только повинуйтесь!* Таков странный и неожиданный оборот дел человеческих, да и вообще, если рассматривать их в целом, то почти все здесь парадоксально. Бóльшая степень гражданской свободы кажется предпочтительней свободы *духа* народа, и все же первая ставит последней непреодолимые преграды. Напротив, меньшая степень [граж-

Raum, sich nach allem seinem Vermögen auszubreiten. Wenn denn die Natur unter dieser harten Hülle den Keim, für den sie am zärtlichsten sorgt, nämlich den Hang und Beruf zum freien *Denken*, ausgewickelt hat: so wirkt dieser allmählich zurück auf die Sinnesart des Volks (wodurch dieses der *Freiheit zu handeln* nach und nach 5 fähiger wird) und endlich auch sogar auf die Grundsätze der *Regierung*, die es ihr selbst zuträglich findet, | den Menschen, der nun *mehr als Maschine* ist, seiner Würde gemäß zu behandeln\*.

Königsberg in Preußen, den 30. Septemb. 1784.

---

\* In den *Büsching'schen* wöchentlichen Nachrichten vom 13. Sept. lese ich heute den 30sten eben dess. die Anzeige der Berlinischen Monatschrift von diesem Monat, worin des Herrn *Mendelssohn* Beantwortung eben derselben Frage angeführt wird. Mir ist sie noch nicht zu Händen gekommen; sonst würde sie die gegenwärtige zurückgehalten haben, die jetzt nur zum Versuche da stehen mag, wiefern der Zufall Einstimmigkeit der Gedanken zuwege bringen könne.

данской свободы] открывает простор для развития всех способностей народного духа. И так как природа сформировала под этой твердой оболочкой зародыш, о котором она самым нежным образом заботится, а именно склонность и призвание к свободному мышлению, то этот зародыш в свою очередь воздействует исподволь на образ мыслей народа (благодаря чему народ становится все более способным действовать свободно) и даже, наконец, на принципы правительства, считающего для самого себя полезным | обращаться с человеком, который есть нечто большее, чем машина, сообразно его достоинству\*.

Кенигсберг, Пруссия, 30 сентября, 1784.

---

\* В «Wöchentliche Nachrichten» *Бюшона*<sup>8</sup> от 13 сентября я прочитал сегодня, 30 числа сего месяца, ссылку на номер «Berlinische Monatschrift»<sup>9</sup> за этот месяц, в котором опубликован ответ г-на *Мендельсона* по тому же вопросу. Я этот номер еще не получил, иначе воздержался бы от ответа, который здесь может [рассматриваться] только как попытка такового, когда случайно возможно совпадение мыслей.



**Der Anfang  
der Geschichte**

**Предполага  
человеческ**



Im Fortgange einer Geschichte Mutmaßungen einzustreuen, um Lücken in den Nachrichten auszufüllen, ist wohl erlaubt: weil das Vorhergehende als entfernte Ursache und das Nachfolgende als Wirkung eine ziemlich sichere Leitung zur Entdeckung der Mittelursachen abgeben kann, um den Übergang 5 begreiflich zu machen. Allein eine Geschichte ganz und gar aus Mutmaßungen entstehen zu lassen, scheint nicht viel besser, als den Entwurf zu einem Roman zu machen. Auch würde sie nicht den Namen einer *mutmaßlichen Geschichte*, sondern einer bloßen *Erdichtung* führen können.—Gleichwohl kann das, was im Fortgange der 10 Geschichte menschlicher Handlungen nicht gewagt werden darf, doch wohl über den *ersten Anfang* derselben, sofern ihn die *Natur* macht, durch Mutmaßung versucht werden. Denn dieser darf nicht erdichtet, sondern kann von der Erfahrung hergenommen werden, wenn man voraussetzt, daß diese im ersten Anfange nicht besser 15 oder schlechter gewesen, als wir sie jetzt antreffen: eine Voraussetzung, die der Analogie der Natur gemäß ist und nichts Gewagtes bei sich führt. Eine Geschichte der ersten Entwicklung der Freiheit aus ihrer ursprünglichen Anlage in der Natur des Menschen ist daher ganz etwas anderes, als die Geschichte der Freiheit in ihrem 20 Fortgange, die nur auf Nachrichten gegründet werden kann.

Gleichwohl, da Mutmaßungen ihre Ansprüche auf Beistimmung nicht zu hoch treiben dürfen, sondern sich allenfalls nur als eine der Einbildungskraft in Begleitung der Vernunft zur Erholung und Gesundheit des Gemüts vergönnte Bewegung, nicht aber für ein 25 ernsthaftes Geschäft ankündigen müssen: so können sie sich auch nicht mit derjenigen Geschichte messen, die über eben dieselbe

Вполне позволительно *вкрапливать* в *продолжающийся* ход истории предположения, дабы заполнить пробелы в сведениях [о нем]; поскольку предшествующее, как отдаленная причина, и последующее, как [ее] действие, могут  
5 служить вполне надежной путеводной нитью для открытия посредствующих причин, которые сделали бы понятным переход. Однако допускать, чтобы история *создавалась* из одних лишь предположений, по-видимому, немногим лучше, нежели  
10 делать набросок к роману. Да и называлась бы она тогда не *предполагаемой историей*, а просто вымыслом.—И все же попытка [двигаться] с помощью предположений, которая применительно к поступательному ходу истории человеческой деятельности является непозволительным риском, возможна в отношении *первоначала* этой истории, поскольку его создает природа.  
15 Ведь это начало не нужно выдумывать, его можно получить из опыта, если предположить, что история в первом начале была не лучше и не хуже, чем теперь: предположение, соответствующее аналогии в природе и не содержащее в себе ничего рискованного. Поэтому история становления свободы на основе  
20 ее первоначальных задатков в человеческой природе является чем-то совершенно иным, нежели история свободы в ее движении вперед, которая может быть основана только на свидетельствах.

Вместе с тем, поскольку предположения имеют немного  
25 шансов рассчитывать на признание своих притязаний, но должны претендовать не на серьезное дело, а в крайнем случае только на дозволенное силе воображения и сопровождаемое разумом побуждение для отдохновения и здоровья души: постольку их нельзя соизмерять с той историей, где то же самое событие

Begebenheit als wirkliche Nachricht aufgestellt und geglaubt wird, deren Prüfung auf ganz andern Gründen, als bloßer Naturphilosophie beruht. Eben darum, und da ich hier eine bloße Lustreise wage, darf ich mir wohl die Gunst versprechen, daß es mir erlaubt sei, mich einer heiligen Urkunde dazu als Karte zu bedienen und mir zugleich einzubilden, als ob mein Zug, den ich auf den Flügeln der Einbildungs|kraft, obgleich nicht ohne einen durch Vernunft an Erfahrung geknüpften Leitfaden, tue, gerade dieselbe Linie treffe, die jene historisch vorgezeichnet enthält. Der Leser wird die Blätter jener Urkunde (1. Mose Kap. II—VI) aufschlagen und Schritt vor Schritt nachsehen, ob der Weg, den Philosophie nach Begriffen nimmt, mit dem, welchen die Geschichte angibt, zusammentreffe.

Will man nicht in Mutmaßungen schwärmen, so muß der Anfang von dem gemacht werden, was keiner Ableitung aus vorhergehenden Naturursachen durch menschliche Vernunft fähig ist, also: mit der *Existenz des Menschen*; und zwar in seiner *ausgebildeten Größe*, weil er der mütterlichen Beihilfe entbehren muß; in einem *Paare*, damit er seine Art fortpflanze; und auch nur *einem einzigen Paare*, damit nicht sofort der Krieg entspringe, wenn die Menschen einander nahe und doch einander fremd wären, oder auch damit die Natur nicht beschuldigt werde, sie habe durch die Verschiedenheit der Abstammung es an der schicklichsten Veranstaltung zur Geselligkeit, als dem größten Zwecke der menschlichen Bestimmung, fehlen lassen; denn die Einheit der Familie, woraus alle Menschen abstammen sollten, war ohne Zweifel hiezu die beste Anordnung. Ich setze dieses Paar in einen wider den Anfall der Raubtiere gesicherten und mit allen Mitteln der Nahrung von der

излагается и принимается на веру как действительное сообщение, проверка коего покоится на совершенно иных, нежели чистая натурфилософия, основаниях. Именно поэтому, а также поскольку я отваживаюсь здесь всего лишь на увеселительную прогулку, я хочу заручиться благосклонным разрешением пользоваться священным документом как картой и одновременно вообразить, будто мой путь, который я совершаю на крыльях силы воображения, | хотя и не без путеводной нити, прикрепленной разумом к опыту, прямо совпадает с той линией, которая в сем [документе] исторически предначертана. Читатель откроет его страницы (I книга Моисеева, главы II—VI) и шаг за шагом проследит, совпадает ли путь, избранный философией на основании понятий, с тем, который указывает история.

Чтобы не увлечься предположениями, следует начать с того, что не может быть выведено человеческим разумом из предшествующих естественных причин, т. е. начать с *существования человека*; и именно в том его более *развитом состоянии*, когда он уже должен был лишиться материнского ухода. [Мы находим его живущим] в *паре*, дабы он мог продолжать свой род; причем только в *одной-единственной* паре, [что нужно], чтобы тотчас же не началась война, которая возникает, когда люди живут рядом друг с другом, оставаясь, между тем, чужими. [Это нужно также], чтобы природу не обвиняли в том, что, допустив различия в происхождении людей, она, дескать, воспрепятствовала *подобающему* приготовлению к общительности как величайшей цели, соответствующей человеческому предназначению; а единство той семьи, из которой должны были произойти все люди, без сомнения, стало для этого наилучшим устроением. Я помещаю эту пару в месте, защищенном от нападения хищных

Natur reichlich versehenen Platz, also gleichsam in einen *Garten* unter einem jederzeit milden Himmelsstriche. Und was noch mehr ist, ich betrachte es nur, nachdem es schon einen mächtigen Schritt in der Geschicklichkeit getan hat, sich seiner Kräfte zu bedienen, und fange also nicht von der gänzlichen Rohigkeit seiner Natur an; 5  
denn es könnten der Mutmaßungen für den Leser leicht zu viel, der Wahrscheinlichkeiten aber zu wenig werden, wenn ich diese Lücke, die vermutlich einen großen Zeitraum begreift, auszufüllen unternehmen wollte. Der erste Mensch konnte also *stehen* und *gehen*; er konnte *sprechen* (1. B. Mose Kap. II, V. 20)\*, ja *reden*, d. i. 10  
nach zusammenhängenden Begriffen sprechen (V. 23), mithin *denken*. Lauter Geschicklichkeiten, die er alle selbst erwerben mußte (denn wären sie anerschaffen, so würden sie auch anerben, welches aber der Erfahrung wider|streitet); mit denen ich ihn aber jetzt schon als versehen annehme, um bloß die Entwicklung des Sittlichen 15  
in seinem Tun und Lassen, welches jene Geschicklichkeit notwendig voraussetzt, in Betrachtung zu ziehen.

Der Instinkt, diese *Stimme Gottes*, der alle Tiere gehorchen, mußte den Neuling anfänglich allein leiten. Dieser erlaubte ihm

---

\* Der *Trieb sich mitzutheilen* muß den Menschen, der noch allein ist, gegen lebende Wesen außer ihm, vornehmlich diejenigen, die einen Laut geben, welchen er nachahmen und der nachher zum Namen dienen kann, zuerst zur Kundmachung seiner Existenz bewogen haben. Eine ähnliche Wirkung dieses Triebes sieht man auch noch an Kindern und an gedankenlosen Leuten, die durch Schnarren, Schreien, Pfeifen, Singen und andere lärmende Unterhaltungen (oft auch dergleichen Andachten) den denkenden Teil des gemeinen Wesens stören. Denn ich sehe keinen andern Bewegungsgrund hiezu, als daß sie ihre Existenz weit und breit um sich kundmachen wollen.

зверей и богато снабженном природой всеми продуктами питания, как бы в некоем *саду* с постоянно умеренным климатом. И что еще важнее, я рассматриваю ее лишь после того, как она уже сделала значительный шаг в умении пользоваться своими силами, и начинаю, таким образом, не с совершенной грубости [человеческой] природы; ибо, если бы я хотел заняться заполнением этого пробела, который, вероятно, занимает большой период времени, то для читателя тут легко могло бы возникнуть слишком много предположений и слишком мало правдоподобного. Итак, первый человек мог *стоять* и *ходить*, он мог *говорить* (I книга Моисеева, глава II, ст.20<sup>1</sup>)\*; т. е. *изъясняться*, а значит, и *мыслить* соответственно взаимосвязанным понятиям (ст. 23)<sup>2</sup>. Все это—лишь навыки, которые человек должен был выработать сам (ибо если бы они были врожденными, то передавались бы также и по наследству, что, однако, опровергается | опытом); я исхожу из того, что человек уже наделен ими—с тем, чтобы далее рассматривать только развитие в человеческих деяниях нравственного элемента, необходимо предполагаемого этими навыками.

Первоначально только инстинкт—этот *глас Божий*, которому повинуются все животные, должен был руководить новичком.

\* *Склонность сообщать о самом себе* должна была побудить человека, поначалу пребывающего в одиночестве, извещать о своем существовании других живых существ, прежде всего способных издавать звуки, которым он мог подражать и позднее использовать их в качестве имен. Подобный [способ] воздействия этой склонности еще и теперь наблюдается у детей и слабоумных людей, которые визгом, криком, свистом, пением и другими шумными способами общения (часто также подобным способом [выражая свое] благоговение) нарушают покой мыслящей части сообщества. И я не вижу здесь никакой другой побудительной причины, кроме желания везде и всюду дать знать о своем существовании.

einige Dinge zur Nahrung, andere verbot er ihm (III, 2. 3).--Es ist aber nicht nötig, einen besondern jetzt verlorenen Instinkt zu diesem Behuf anzunehmen; es konnte bloß der Sinn des Geruchs und dessen Verwandtschaft mit dem Organ des Geschmacks, dieses letzteren bekannte Sympathie aber mit den Werkzeugen der Verdauung und also gleichsam das Vermögen der Vorempfindung der Tauglichkeit oder Untauglichkeit einer Speise zum Genusse, dergleichen man auch noch jetzt wahrnimmt, gewesen sein. Sogar darf man diesen Sinn im ersten Paare nicht schärfer, als er jetzt ist, annehmen; denn es ist bekannt genug, welcher Unterschied in der Wahrnehmungskraft zwischen den bloß mit ihren Sinnen und den zugleich mit ihren Gedanken beschäftigten, dadurch aber von ihren Empfindungen abgewandten Menschen angetroffen werde.

So lange der unerfahrene Mensch diesem Rufe der Natur gehorchte, so befand er sich gut dabei. Allein die *Vernunft* fing bald an sich zu regen und suchte durch Vergleichung des Genossen mit dem, was ihm ein anderer Sinn als der, woran der Instinkt gebunden war, etwa der Sinn des Gesichts, als dem sonst Genossen ähnlich vorstellte, seine Kenntnis der Nahrungsmittel über die Schranken des Instinkts zu erweitern (III, 6). Dieser Versuch hätte zufälligerweise noch gut genug ausfallen können, obgleich der Instinkt nicht anriet, wenn er nur nicht widersprach. Allein es ist eine Eigenschaft der *Vernunft*, daß sie Begierden mit Beihilfe der Einbildungskraft nicht allein *ohne* einen darauf gerichteten Naturtrieb, sondern sogar *wider* denselben erkünsteln kann, welche im Anfange den Namen der *Lüsternheit* bekommen, wodurch aber nach und nach ein ganzer Schwarm entbehrlicher, ja sogar naturwidriger Neigungen unter der Benennung der *Üppigkeit* ausgeheckt wird. Die Veranlassung, von dem Naturtriebe abtrünnig zu



Некоторые продукты инстинкт разрешал ему употреблять для питания, другие—запрещал (III, 2, 3)<sup>3</sup>.—Нет, однако, нужды допускать, что эту роль выполнял особый, теперь утерянный инстинкт; это могло быть просто чувство обоняния, родственное органу вкуса, последний же был наделен известной близостью к органам пищеварения и одновременно обладал способностью предчувствовать, годна или негодна пища к употреблению, что сходно и с теперешними нашими ощущениями. Не следует даже предполагать, что это чувство было более острым у первой пары, чем у нас; ибо достаточно известно, какое различие в тонкости ощущения наблюдается между людьми, занятыми исключительно своими чувствами, и теми, которые предаются также своим размышлениям, отвлекаясь тем самым от своих ощущений.

Покуда неопытный человек повиновался этому голосу природы, он чувствовал себя хорошо. Но вскоре разум стал заявлять о себе и попытался сравнивать уже потребляемое в пищу с тем, что другое чувство, не так связанное с инстинктом, например чувство зрения, представляло ему столь же достойным потребления; [тем самым разум] попытался перешагнуть границы инстинкта в знаниях человека о продуктах питания (III, 6)<sup>4</sup>. Эта попытка случайно могла бы еще вполне удачно закончиться, пусть инстинкт не содействовал, а только не противоречил ей. Однако одно из свойств разума в том и состоит, чтобы с помощью силы воображения искусственно возбуждать желания не только при *отсутствии* соответствующей им естественной склонности, но даже *вопреки* последней— [желания], вначале получающие имя *сладожительства*, из которого, однако, мало-помалу измышляется уйма лишних и даже противоестественных потребностей, называемых *роскошью*. Побуждение приобрести независимость от природных склонностей

werden, durfte nur eine Kleinigkeit sein; allein der Erfolg des ersten Versuchs, nämlich sich seiner Vernunft | als eines Vermögens bewußt zu werden, das sich über die Schranken, worin alle Tiere gehalten werden, erweitern kann, war sehr wichtig und für die Lebensart entscheidend. Wenn es also auch nur eine Frucht gewesen wäre, deren Anblick durch die Ähnlichkeit mit anderen annehmi- 5  
lichen, die man sonst gekostet hatte, zum Versuche einladete; wenn dazu noch etwa das Beispiel eines Tieres kam, dessen Natur ein solcher Genuß angemessen, so wie er im Gegenteil dem Menschen nachteilig war, daß folglich in diesem ein sich dawider setzender 10  
natürlicher Instinkt war: so konnte dieses schon der Vernunft die erste Veranlassung geben, mit der Stimme der Natur zu schikanieren (III, 1) und trotz ihrem Widerspruch den ersten Versuch von einer freien Wahl zu machen, der als der erste wahrscheinlicherweise nicht der Erwartung gemäß ausfiel. Der Schade mochte nun gleich so 15  
unbedeutend gewesen sein, als man will, so gingen dem Menschen hierüber doch die Augen auf (V. 7). Er entdeckte in sich ein Vermögen, sich selbst eine Lebensweise auszuwählen und nicht gleich anderen Tieren an eine einzige gebunden zu sein. Auf das augenblickliche Wohlgefallen, das ihm dieser bemerkte Vorzug 20  
erwecken mochte, mußte doch sofort Angst und Bangigkeit folgen: wie er, der noch kein Ding nach seinen verborgenen Eigenschaften und entfernten Wirkungen kannte, mit seinem neu entdeckten Vermögen zu Werke gehen sollte. Er stand gleichsam am Rande eines Abgrundes; denn aus einzelnen Gegenständen seiner Begierde, 25  
die ihm bisher der Instinkt angewiesen hatte, war ihm eine Unendlichkeit derselben eröffnet, in deren Wahl er sich noch gar nicht zu finden wußte; und aus diesem einmal gekosteten Stande der Freiheit war es ihm gleichwohl jetzt unmöglich, in den der

могло быть самым незначительным, но успех первой попытки, а именно, осознание своего разума как способности, расширяющей пределы, в которые заключены все животные, был очень важен и имел решающее значение для образа жизни. Таким образом, если даже это был бы только плод, вид которого соблазнял сходством с другими, уже отведенными приятными плодами; если эта попытка усиливалась еще примером некоторых животных, природа которых была приспособлена к питанию ими, в то время как человеку они, напротив, были вредны; если, следовательно, здесь действовал сопротивляющийся этому естественный инстинкт,— то он уже мог дать разуму первый толчок восстать против веления природы (III, I)<sup>5</sup> и, невзирая на ее противодействие, сделать первую попытку свободного выбора, которая, будучи первой, вероятно, не оправдала ожиданий. Вред, нанесенный этой попыткой, мог быть не столь уж значительным, как предполагалось, но зато это открыло человеку глаза (ст. 7)<sup>6</sup>. Человек обнаружил в себе способность избирать образ жизни по своему усмотрению и не быть, подобно другим животным, связанным с одним единственным жизненным порядком. За минутным удовольствием, которое могло ему доставить это замеченное им преимущество, должны были тотчас последовать страх и тревога: как ему, не знающему еще ни скрытых свойств, ни отдаленных действий вещей, применять на деле свою вновь открытую способность. Он стоял как бы на краю пропасти; ибо за единичными предметами его желаний, на которые ему до сих пор указывал инстинкт, ему открылось бесконечное [множество их], а в выборе между ними он еще совсем не умел ориентироваться; и все же из этого однажды испытанного состояния свободы ему уже невозможно было

Dienstbarkeit (unter der Herrschaft des Instinkts) wieder zurückzukehren.

Nächst dem Instinkt zur Nahrung, durch welchen die Natur jedes Individuum erhält, ist der *Instinkt zum Geschlecht*, wodurch sie für die Erhaltung jeder Art sorgt, der vorzüglichste. Die einmal rege gewordene Vernunft säumte nun nicht, ihren Einfluß auch an diesem zu beweisen. Der Mensch fand bald: daß der Reiz des Geschlechts, der bei den Tieren bloß auf einem vorübergehenden, größtenteils periodischen Antriebe beruht, für ihn der Verlängerung und sogar Vermehrung durch die Einbildungskraft fähig sei, welche ihr Geschäft zwar mit mehr Mäßigung, aber zugleich dauerhafter und gleichförmiger treibt, je mehr der Gegenstand *den Sinnen entzogen* wird, und daß dadurch der Überdruß verhütet werde, den die Sättigung einer bloß tierischen Begierde | bei sich führt. Das Feigenblatt (V. 7) war also das Produkt einer weit größeren Äußerung der Vernunft, als sie in der ersteren Stufe ihrer Entwicklung bewiesen hatte. Denn eine Neigung dadurch inniglicher und dauerhafter zu machen, daß man ihren Gegenstand den Sinnen entzieht, zeigt schon das Bewußtsein einiger Herrschaft der Vernunft über Antriebe und nicht bloß, wie der erstere Schritt ein Vermögen ihnen im kleineren oder größeren Umfange Dienste zu leisten. *Weigerung* war das Kunststück, um von bloß empfundenen zu idealischen Reizen, von der bloß tierischen Begierde allmählich zur Liebe und mit dieser vom Gefühl des bloß Angenehmen zum Geschmack für Schönheit anfänglich nur an Menschen, dann aber auch an der Natur überzuführen. Die *Sittsamkeit*, eine Neigung durch guten Anstand (Verhehlung dessen, was Geringschätzung erregen

вновь возвратиться в состояние зависимости (под господство инстинкта).

После инстинкта питания, с помощью которого природа сохраняет каждого индивида, важнейшим является *инстинкт* 5 *пола*, посредством которого она заботится о сохранении любого вида. Разум, однажды пробудившийся, не преминул продемонстрировать, что он способен влиять также на инстинкт пола. Человек вскоре замечает, что половое возбуждение, которое у животных основывается только на преходящем, большей частью 10 периодическом влечении, у него способно стать более длительным и даже более интенсивным благодаря силе воображения, которая поддерживает это влечение, умеряя его, но в то же время делая его тем продолжительнее и единообразнее, чем больше предмет *удален от чувств*, ибо благодаря этому предотвращается пресыщение, которым сопровождается удовлетво- 15 рение чисто животного | вожделения. Фигурный лист (ст. 7)<sup>7</sup> был, таким образом, продуктом гораздо более широкого проявления разума, чем то, которое имело место на первой ступени его развития. Ибо [способность] делать склонности более 20 глубокими и длительными благодаря удалению их предмета от чувств выказывает осознание определенного господства разума над побуждениями и не является, как то было при первом шаге, способностью просто в большем или меньшем объеме оказывать им услуги. *Воздержанность* и была волшебным средством, по- 25 степенно превратившим чисто чувственное возбуждение в идеальное, животное желание—в любовь, и тем самым ощущение просто приятного—во вкус к красоте сначала только в человеке, а затем и в природе. *Благообразие*, т. е. склонность к тому, чтобы хорошим поведением (сокрытием того, что могло бы вызвать

könnte) Andern Achtung gegen uns einzuflößen, als die eigentliche Grundlage aller wahren Geselligkeit, gab überdem den ersten Wink zur Ausbildung des Menschen als eines sittlichen Geschöpf. — Ein kleiner Anfang, der aber Epoche macht, indem er der Denkungsart eine ganz neue Richtung gibt, ist wichtiger, als die ganze 5 unabhelicke Reihe von darauf folgenden Erweiterungen der Kultur.

Der dritte Schritt der Vernunft, nachdem sie sich in die ersten unmittelbar empfundenen Bedürfnisse gemischt hatte, war die überlegte *Erwartung des Künftigen*. Dieses Vermögen, nicht bloß den gegenwärtigen Lebensaugenblick zu genießen, sondern die kommen- 10 de, oft sehr entfernte Zeit sich gegenwärtig zu machen, ist das entscheidendste Kennzeichen des menschlichen Vorzuges, um seiner Bestimmung gemäß sich zu entfernten Zwecken vorzubereiten, — aber auch zugleich der unversiegendste Quell von Sorgen und Bekümmernissen, die die ungewisse Zukunft erregt, und welcher 15 alle Tiere überhoben sind (V. 13—19). Der Mann, der sich und eine Gattin samt künftigen Kindern zu ernähren hatte, sah die immer wachsende Mühseligkeit seiner Arbeit; das Weib sah die Beschwerlichkeiten, denen die Natur ihr Geschlecht unterworfen hatte, und noch obenein diejenigen, welche der mächtigere Mann 20 ihr auferlegen würde, voraus. Beide sahen nach einem mühseligen Leben noch im Hintergrunde des Gemäldes das, was zwar alle Tiere unvermeidlich trifft, ohne sie doch zu bekümmern, nämlich den Tod, mit Furcht voraus und schienen sich den Gebrauch der Vernunft, die ihnen alle diese Übel verursacht, zu verweisen und 25 zum Verbrechen zu machen. In ihrer Nachkommenschaft zu leben, die es vielleicht besser haben, oder auch wohl als Glieder einer |

презрение) внушать другим уважение к себе, это собственное основание всякой истинной общительности, дало, кроме того, первый толчок к воспитанию человека как нравственного существа.— Незаметное начало, создавшее, однако, эпоху тем, что дало совершенно новое направление образу мышления, более важно, чем весь необозримый ряд следующих за ним завоеваний культуры.

Третий шаг разума, после того как он вмешался в первые непосредственно ощущаемые потребности, состоял в обдуманном *ожидании будущего*. Эта способность—не только наслаждаться теперешним мгновением жизни, но и представлять лишь наступающее, часто весьма отдаленное время в качестве настоящего—является самым решающим признаком преимущества человека, так как позволяет ему подготовиться соответственно своему назначению к отдаленным целям, но она же является неисчерпаемым источником порождаемых неизвестным будущим забот и огорчений, от которых все животные избавлены (ст. 13—19)<sup>8</sup>. Мужчина, которому нужно было прокормить себя, свою жену и всех будущих детей, чувствовал постоянно возрастающую тяжесть своего труда; жена предвидела страдания, которым природа подчинила ее пол, а в придачу еще и те заботы, которые более сильный муж мог бы на нее возложить. Оба они на заднем плане всей картины со страхом провидели: после изнурительной жизни их ожидает то, что неизбежно случается со всеми животными, не тревожа их—а именно смерть. И они, по-видимому, готовы были упрекать и считать [виновником] преступления разум, пользование которым причинило им все эти беды. И единственным, пожалуй, утешением и поддержкой для них была | надежда на продолжение жизни

Familie ihre Beschwerden erleichtern könnten, war vielleicht die einzige tröstende Aussicht, die sie aufrichtete (V. 16—20).

Der vierte und letzte Schritt, den die den Menschen über die Gesellschaft mit Tieren gänzlich erhebende Vernunft tat, war: daß er (wiewohl nur dunkel) begriff, er sei eigentlich der *Zweck der Natur*, und nichts, was auf Erden lebt, könne hierin einen Mitwerber gegen ihn abgeben. Das erstemal, daß er zum Schafe sagte: *den Pelz, den du trägst, hat dir die Natur nicht für dich, sondern für mich gegeben*, ihm ihn abzog und sich selbst anlegte (V. 21): ward er eines Vorrechtes inne, welches er vermöge seiner Natur über alle Tiere hatte, die er nun nicht mehr als seine Mitgenossen an der Schöpfung, sondern als seinem Willen überlassene Mittel und Werkzeuge zu Erreichung seiner beliebigen Absichten ansah. Diese Vorstellung schließt (wiewohl dunkel) den Gedanken des Gegensatzes ein: daß er so etwas zu keinem *Menschen* sagen dürfe, sondern diesen als gleichen Teilnehmer an den Geschenken der Natur anzusehen habe; eine Vorbereitung von weitem zu den Einschränkungen, die die Vernunft künftig dem Willen in Ansehung seines Mitmenschen auferlegen sollte, und welche weit mehr als Zuneigung und Liebe zu Errichtung der Gesellschaft notwendig ist.

Und so war der Mensch in eine *Gleichheit mit allen vernünftigen Wesen*, von welchem Range sie auch sein mögen, getreten (III, 22): nämlich in Ansehung des Anspruchs *selbst Zweck zu sein*, von jedem anderen auch als ein solcher geschätzt und von keinem bloß als Mittel zu anderen Zwecken gebraucht zu werden. Hierin und nicht in der Vernunft, wie sie bloß als ein Werkzeug zu Befriedigung der mancherlei Neigungen betrachtet wird, steckt der Grund der



в их потомстве, у которого все, возможно, сложится лучше и которое, образовав с ними единую семью, смогло бы облегчить их тяготы (ст. 16—20)<sup>9</sup>.

Четвертый и последний шаг, который сделал разум, полностью возвышающий человека над уровнем животного, выразился в понимании (хотя лишь смутном) человеком того, что он, собственно, и является *целью природы* и ничто живущее на земле не может с ним в этом соперничать. Когда он в первый раз сказал овце: *мех, которым ты покрыта, природа дала тебе не для тебя, но для меня*,—снял с нее шкуру и одел ее на себя (ст. 21)<sup>10</sup>,—тогда он понял присущее ему в силу его природы преимущество над всеми животными, на которых он отныне смотрел не как на равных ему тварей, но как на предоставленные его воле средства и орудия для достижения любых своих *целей*.  
15 Это представление включает в себя (хотя и смутно) мысль о противоположном: а именно, что ничего подобного он не имеет права сказать ни одному *человеку*, но должен видеть в нем равного себе партнера [в использовании] даров природы; это было заблаговременной подготовкой к тем ограничениям, кото-  
20 рые разум в будущем должен был наложить на волю человека в отношении его ближних, что для создания общества гораздо более необходимо, чем расположение и любовь.

Итак, человек вступил в *отношения равенства со всеми разумными существами*, к какому бы рангу они ни принадлежали (III, 22)<sup>11</sup>: и как раз в силу своего притязания *быть самоцелью* и со стороны всякого другого также оцениваться в качестве таковой и не использоваться никем всего лишь как средство для иных целей. Именно здесь, а не в разуме, рассматриваемом просто как орудие для удовлетворения разнообразных склонностей, лежит основание этого столь неограниченного равенства  
30

so unbeschränkten Gleichheit des Menschen selbst mit höheren Wesen, die ihm an Naturgaben sonst über alle Vergleichung vorgehen möchten, deren keines aber darum ein Recht hat, über ihn nach bloßem Belieben zu schalten und zu walten. Dieser Schritt ist daher zugleich mit *Entlassung* desselben aus dem Mutterschoße der Natur verbunden: eine Veränderung, die zwar ehrend, aber zugleich sehr gefahrvoll ist, indem sie ihn aus dem harmlosen und sicheren Zustande der Kindespflege, gleichsam aus einem Garten, der ihn ohne seine Mühe versorgte, heraustrieb (V. 23) und ihn in die weite Welt stieß, wo so viel Sorgen, Mühe und unbekanntes Übel auf ihn warten. Künftig wird ihm die Mühseligkeit des Lebens öfter den Wunsch nach einem Paradiese, dem Geschöpfe seiner Einbildungskraft, wo er in ruhiger Untätigkeit und beständigem Frieden sein Dasein verträumen oder vertändeln könne, ablocken. Aber es lagert sich zwischen ihm und jenem eingebildeten Sitz der Wonne die rastlose und zur Entwicklung der in ihn gelegten Fähigkeiten unwiderstehlich treibende Vernunft und erlaubt es nicht, in den Stand der Rohigkeit und Einfalt zurückzukehren, aus dem sie ihn gezogen hatte (V. 24). Sie treibt ihn an, die Mühe, die er haßt, dennoch geduldig über sich zu nehmen, dem Flitterwerk, das er verachtet, nachzulaufen und den Tod selbst, vor dem ihn grauet, über alle jene Kleinigkeiten, deren Verlust er noch mehr scheut, zu vergessen.

### Anmerkung

Aus dieser Darstellung der ersten Menschengeschichte ergibt sich: daß der Ausgang des Menschen aus dem ihm durch die Vernunft als erster Aufenthalt seiner Gattung vorgestellten Paradiese

людей, даже с более высокими [чем человек] существами, которые по природным дарованиям могли бы его несравнимо превосходить, но что не дало бы никому из них права властвовать над человеком и распоряжаться им только лишь по своему произволу. Поэтому данный шаг вместе с тем связан с оставлением человеком материнского лона природы; с изменением, правда, весьма достойным, но вместе с тем чрезвычайно опасным, поскольку это изгнало его из невинного и надежного состояния детства, как будто из некоего сада, где о нем заботились без всяких усилий с его стороны (ст. 23)<sup>12</sup>, и толкнуло его в обширный мир, где его ожидает столько забот, труда и неведомых зол. Впоследствии тягостность жизни все чаще будет пробуждать в нем желание попасть в рисуемый силой его воображения рай, где он мог бы пребывать в спокойном бездействии и в постоянной умиротворенности предаваться мечтаниям или вообще тратить время попусту. Но между ним и этим воображаемым местом блаженства встает неутомимый разум, неодолимо побуждающий человека к развитию заложенных в [нем] способностей и не позволяющий возвратиться в состояние дикости и наивности, из которого он человека вывел (ст. 24)<sup>13</sup>. Разум склоняет его терпеливо переносить ненавистный ему труд, гоняться за презираемым им призрачным блеском и даже забыть—помимо всех тех мелочей, утраты которых он все еще боится—об ужасающей его смерти.

25

## Примечание

Из этого изображения первой человеческой истории следует: выход человека из рая, предоставленного ему разумом в качестве первого убежища его рода, есть не что иное, как переход от

nicht anders, als der Übergang aus der Rohigkeit eines bloß tierischen Geschöpfes in die Menschheit, aus dem Gängelwagen des Instinkts zur Leitung der Vernunft, mit einem Worte, aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freiheit gewesen sei. Ob der Mensch durch diese Veränderung gewonnen oder verloren habe, kann nun nicht mehr die Frage sein, wenn man auf die Bestimmung seiner Gattung sieht, die in nichts als im *Fortschreiten* zur Vollkommenheit besteht, so fehlerhaft auch die ersten selbst in einer langen Reihe ihrer Glieder nacheinander folgenden Versuche, zu diesem Ziele durchzudringen, ausfallen mögen.—Indessen ist dieser Gang, der für die Gattung ein *Fortschritt* vom Schlechteren zum Besseren ist, nicht eben das Nämliche für das Individuum. Ehe die Vernunft erwachte, war noch kein Gebot oder Verbot und also noch keine Übertretung; als sie aber ihr Geschäft anfang und, schwach wie sie ist, mit der Tierheit und deren ganzen Stärke ins Gemenge kam, so mußten Übel und, was ärger ist, bei kultivierterer Vernunft Laster entspringen, die dem Stande der Unwissenheit, mithin der Unschuld ganz fremd waren. Der erste Schritt also aus diesem Stande war auf der sittlichen Seite ein *Fall*; auf der physischen waren eine Menge nie gekannter Übel des Lebens die Folge dieses Falls, mithin Strafe. Die Geschichte der *Natur* fängt also vom Guten an, denn sie ist das *Werk Gottes*; die Geschichte der *Freiheit* vom Bösen, denn sie ist *Menschenwerk*. Für das Individuum, welches im Gebrauche seiner Freiheit bloß auf sich selbst sieht, war bei einer solchen Veränderung Verlust; für die Natur, die ihren | Zweck mit dem Menschen auf die Gattung richtet, war sie Gewinn. Jenes hat daher Ursache, alle Übel, die es erduldet, und alles Böse, das es verübt, seiner eigenen Schuld zuzuschreiben, zugleich aber auch

состояния дикости, присущего чисто животным тварям, к [состоянию] человечности, от подчинения инстинкту к руководству разумом,—одним словом, переход из-под опеки природы в состояние свободы. Вопрос о том, выиграл или проиграл человек от этого изменения, не может больше стоять, если принять во внимание назначение его рода, заключающееся не в чем ином, как в *поступательном шествии* к совершенствованию, как бы ни были ошибочны сами по себе первые, в длинном ряде поколений следующие друг за другом попытки достижения этой цели.—

5 Между тем это движение, которое для рода является *прогрессом*, [переходом] от худшего к лучшему, не является таковым для индивидуума. До пробуждения разума не было ни повеления, ни запрещения, следовательно, не было и преступления; когда же

10 разум начал заявлять о своем деле—как бы ни был он слаб,—и столкнулся с животностью и всей ее силой, то должно было возникнуть зло и, что еще хуже, пороки окультуренного разума, совершенно чуждые состоянию неведения и, следовательно, невинности. Первым шагом из этого состояния в нравственном отношении было, таким образом, *грехопадение*; в физическом

15 отношении следствием этого было множество дотоле неизвестных жизненных невзгод и, соответственно, наказаний. История *природы*, таким образом, начинается с добра, ибо она есть *дело Божье*; история *свободы*—со зла, ибо она—*дело человеческое*. Индивидууму, который в пользовании своей свободой рассчиты-

20 вает только на самого себя, это изменение принесло ущерб; природа, которая в своей | цели направлена на человека как на род,—выиграла. Первый должен поэтому причину всех претерпеваемых им бед и совершаемого им зла видеть в собственной вине, но вместе с тем, как член целого (рода), восторгаться и

25

als ein Glied des Ganzen (einer Gattung) die Weisheit und Zweckmäßigkeit der Anordnung zu bewundern und zu preisen.—Auf diese Weise kann man auch die so oft gemißdeuteten, dem Scheine nach einander widerstreitenden Behauptungen des berühmten *J. J. Rousseau* unter sich und mit der Vernunft in Einstimmung 5 bringen. In seiner Schrift *über den Einfluß der Wissenschaften* und der *über die Ungleichheit der Menschen* zeigt er ganz richtig den unvermeidlichen Widerstreit der Kultur mit der Natur des menschlichen Geschlechts, als einer *physischen* Gattung, in welcher jedes Individuum seine Bestimmung ganz erreichen sollte; in seinem *Emil* 10 aber, seinem *gesellschaftlichen Kontrakte* und anderen Schriften sucht er wieder das schwerere Problem aufzulösen: wie die Kultur fortgehen müsse, um die Anlagen der Menschheit als einer *sittlichen* Gattung zu ihrer Bestimmung gehörig zu entwickeln, so daß diese jener als Naturgattung nicht mehr widerstreite. Aus welchem 15 Widerstreit (da die Kultur nach wahren Prinzipien *der Erziehung* zum Menschen und Bürger zugleich vielleicht noch nicht recht angefangen, viel weniger vollendet ist) alle wahre Übel entspringen, die das menschliche Leben drücken, und alle Laster, die es verunehren\*; indessen daß die | Anreize zu den letzteren, denen 20

\*Um nur einige Beispiele dieses Widerstreits zwischen der Bestrebung der Menschheit zu ihrer sittlichen Bestimmung einerseits und der unveränderlichen Befolgung der für den rohen und tierischen Zustand in ihrer Natur gelegten Gesetze andererseits beizubringen, führe ich folgendes an.

Die Epoche der Mündigkeit, d. i. des Triebes sowohl als Vermögens, seine Art zu erzeugen, hat die Natur auf das Alter von etwa 16 bis 17 Jahren festgesetzt: ein Alter, in welchem der Jüngling im rohen Naturstande buchstäblich ein Mann wird; denn er hat alsdann das Vermögen sich selbst zu erhalten, seine Art zu erzeugen und auch diese samt seinem Weibe zu erhalten. Die Einfachheit der Bedürfnisse macht ihm dieses leicht. Im kultivierten Zustande hingegen gehören zum letzteren viele Erwerbsmittel sowohl an Geschicklichkeit,

прославлять мудрость и целесообразность [мирового] порядка.— В этом смысле можно также согласовать между собой и с разумом столь часто ложно истолковываемые и на первый взгляд исключают друг друга утверждения знаменитого *Жан-Жака Руссо*. В своем сочинении *О влиянии наук и О неравенстве людей* он совершенно правильно показывает неизбежное столкновение культуры с природой человечества как *физического* рода, в котором каждый индивидуум должен полностью достигнуть своего назначения. Но в своем *Эмиле*, в *Общественном договоре*<sup>14</sup> и других сочинениях он вновь пытается решить трудную проблему: как должна бы продвигаться культура, чтобы развить задатки человечества как *нравственного* рода соответственно его назначению, и, вместе с тем, не вызвать противодействия со стороны человечества как естественного рода. Из этого столкновения (так как культура, соответствующая истинным принципам *воспитания* одновременно человека и гражданина, может быть, еще не совсем началась, а еще менее завершилась) возникает все действительное зло, угнетающее человеческую жизнь, и все пороки, оскверняющие ее\*, между тем | побуждения, толкающие к последним и считающиеся предосудитель-

\* Ограничусь лишь некоторыми примерами этого столкновения между стремлением человечества к своему нравственному назначению, с одной стороны, и неизменным следованием заложенным в его природе законам, отвечающим примитивному и животному состоянию,—с другой.

Период зрелости, а именно такой, когда [у человека появляется] как побуждение, так и способность продолжать свой род, природа установила в возрасте от 16 до 17 лет: в возрасте, когда юноша в грубом природном состоянии буквально становится мужчиной; ибо теперь он уже может содержать самого себя, продолжать свой род и содержать своих жену и детей. Ограниченность потребностей облегчает ему это. В культурном состоянии, напротив, для этого необходимо множество приобретенных средств как в смысле умений, так и в смысле благоприятных внешних условий, так что такой

man desfalls Schuld gibt, an sich gut und als Naturanlagen zweckmäßig sind, diese Anlagen aber, da sie auf den bloßen Naturzustand gestellt waren, durch die fortgehende Kultur Abbruch leiden und dieser dagegen Abbruch tun, bis vollkommene Kunst wieder | Natur wird: als welches das letzte Ziel der sittlichen Bestimmung der Menschengattung ist. 5

## Beschluß der Geschichte

Der Anfang der folgenden Periode war: daß der Mensch aus dem Zeitabschnitte der Gemächlichkeit und des Friedens in den *der Arbeit und der Zwietracht*, als das Vorspiel der Vereinigung in 10

---

als auch an günstigen äußeren Umständen, so daß diese Epoche bürgerlich wenigstens im Durchschnitte um 10 Jahre weiter hinausgerückt wird. Die Natur hat indessen ihren Zeitpunkt der Reife nicht zugleich mit dem Fortschritte der gesellschaftlichen Verfeinerung verändert, sondern befolgt hartnäckig ihr Gesetz, welches sie auf die Erhaltung der Menschengattung als Tiergattung gestellt hat. Hieraus entspringt nun dem Naturzwecke durch die Sitten und diesen durch jenen ein unvermeidlicher Abbruch. Denn der Naturmensch ist in einem gewissen Alter schon Mann, wenn der bürgerliche Mensch (der doch nicht aufhört Naturmensch zu sein) nur Jüngling, ja wohl gar nur Kind ist; denn so kann man denjenigen wohl nennen, der seiner Jahre wegen (im bürgerlichen Zustande) sich nicht einmal selbst, viel weniger seine Art erhalten kann, ob er gleich den Trieb und das Vermögen, mithin den Ruf der Natur für sich hat, sie zu erzeugen. Denn die Natur hat gewiß nicht Instinkte und Vermögen in lebende Geschöpfe gelegt, damit sie solche bekämpfen und unterdrücken sollten. Also war die Anlage derselben auf den gesitteten Zustand gar nicht gestellt, sondern bloß auf die Erhaltung der Menschengattung als Tiergattung; und der zivilisierte Zustand kommt also mit dem letzteren in unvermeidlichen Widerstreit, den nur eine vollkommene bürgerliche Verfassung (das äußerste Ziel der Kultur)



ными, сами по себе хороши и как естественные способности целесообразны, но, будучи приспособлены к чисто естественному состоянию, они терпят ущерб от развивающейся культуры и, в свою очередь, оказывают на нее вредное влияние, пока совершенное искусство не станет опять единым | с природой, что и является последней целью нравственного назначения человеческого рода.

### Завершение истории

Начало следующего периода—это переход человека из эпохи покоя и мира в эпоху *труда и раздора*, как прологу, предшествующему объединению в общество. Здесь мы опять

период с точки зрения становления гражданина отдалается по меньшей мере лет на десять. Тем не менее природа сразу не изменила время созревания человека в соответствии с прогрессом общественной утонченности, но продолжала жестко следовать своему закону, направленному на сохранение человеческого рода как рода животных. Вследствие этого цель природы и нравы неизбежно вредят друг другу. Потому что естественный человек в известном возрасте уже мужчина, в то время как в качестве гражданина (не переставшего, однако, быть естественным человеком) он остается еще только юношей или даже ребенком; ибо только так можно назвать человека, который по своему возрасту (в гражданском состоянии) ни дня не может содержать даже себя, не говоря уже о потомстве, пускай он и чувствует склонность и способность, а следовательно, и призыв природы продолжать свой род. Ведь природа дала живым существам инстинкты и способности, без сомнения, не для того, чтобы они их в себе одолевали и заглушали. Таким образом, дарование упомянутых задатков было предназначено отнюдь не для благо-рожденного нравственного состояния, а исключительно для сохранения человеческого рода как животного вида; и потому цивилизованное состояние вступает с животным состоянием в неизбежное столкновение, прекратить которое могло бы только совершенное гражданское устройство (предельная цель культуры), теперешнее же состояние перехода по большей части

Gesellschaft, übergang. Hier müssen wir wiederum einen großen Sprung tun und ihn auf einmal in den Besitz gezähmter Tiere und der Gewächse, die er selbst durch Säen oder Pflanzen zu seiner Nahrung vervielfältigen konnte, versetzen (IV, 2), obwohl es mit dem Übergange aus dem wilden Jägerleben in den ersten und aus

heben könnte, da jetzt jener Zwischenraum gewöhnlicherweise mit Lastern und ihrer Folge, dem mannigfaltigen menschlichen Elende, besetzt wird.

Ein anderes Beispiel zum Beweise der Wahrheit des Satzes: daß die Natur in uns zwei Anlagen zu zwei verschiedenen Zwecken, nämlich der Menschheit als Tiergattung und eben derselben als sittlicher Gattung, gegründet habe, ist das: *ars longa, vita brevis* des Hippokrates. Wissenschaften und Künste könnten durch einen Kopf, der für sie gemacht ist, wenn er einmal zur rechten Reife des Urteils durch lange Übung und erworbene Erkenntnis gelangt ist, viel weiter gebracht werden, als ganze Generationen von Gelehrten nacheinander es leisten mögen, wenn jener nur mit der nämlichen jugendlichen Kraft des Geistes die Zeit, die diesen Generationen zusammen verliehen ist, durchlebte. Nun hat die Natur ihre Entschließung wegen der Lebensdauer des Menschen offenbar aus einem anderen Gesichtspunkte, als dem der Beförderung der Wissenschaften genommen. Denn wenn der glücklichste Kopf am Rande der größten Entdeckungen steht, die er von seiner Geschicklichkeit und Erfahrung hoffen darf, so tritt das Alter ein; er wird stumpf und muß es einer zweiten Generation (die wieder vom ABC anfängt und die ganze Strecke, die schon zurückgelegt war, nochmals durchwandern muß) überlassen, noch eine Spanne im Fortschritte der Kultur hinzuzutun. Der Gang der Menschengattung zur Erreichung ihrer ganzen Bestimmung scheint daher unaufhörlich unterbrochen und in kontinuierlicher Gefahr zu sein, in die alte Rohigkeit zurückzufallen; und der griechische Philosoph klagte nicht ganz ohne Grund: *es ist Schade, daß man alsdann sterben muß, wenn man eben angefangen hat einzusehen, wie man eigentlich hätte leben sollen.*

Ein drittes Beispiel mag die *Ungleichheit* unter den Menschen und zwar nicht die der Naturgaben oder Glücksgüter, sondern des allgemeinen *Menschenrechts* derselben sein: eine Ungleichheit, über die *Rousseau* mit vieler Wahrheit klagt, die aber von der Kultur nicht abzusondern ist, solange sie gleichsam planlos fortgeht (welches eine lange Zeit hindurch gleichfalls unvermeidlich ist), und zu welcher die Natur den Menschen gewiß nicht bestimmt hatte, da sie ihm Freiheit gab und Vernunft, diese Freiheit durch nichts als ihre eigene allgemeine und zwar äußere Gesetzmäßigkeit, welche das *bürgerliche Recht* heißt, einzuschränken. Der Mensch sollte sich aus der Rohigkeit seiner Naturanlagen selbst herausarbeiten und, indem er sich über sie erhebt, dennoch Acht haben, daß er nicht wider sie verstoße; eine Geschicklichkeit, die er nur spät und nach vielen mißlingenden Versuchen erwarten kann, binnen welcher Zwischenzeit die Menschheit unter den Übeln seufzt, die sie sich aus Unerfahrenheit selbst antut.

должны сделать большой прыжок и сразу подойти к человеку, когда он уже владеет прирученными животными и растениями, которые он сам мог приумножать, высеивая и выращивая их для своего питания (IV, 2)<sup>17</sup>; хотя переход от дикой охотничьей жизни к приручению животных и от эпизодического выкапы-

отягощено пороками и их следствием — разнообразными человеческими бедствиями.

Второй пример для доказательства истинности того положения, что природа заложила в нас две способности для двух различных целей, а именно для человечества как животного рода<sup>15</sup> и для него же как рода нравственного, это: *Ars longa, vita brevis* Гиппократ<sup>15</sup>. Один созданный для занятия науками и искусством ум — если он путем долгого упражнения и приобретенного знания достигает совершенной зрелости суждения — мог бы их двинуть вперед гораздо дальше, чем это сделали бы друг за другом целые поколения ученых, если бы только он с такой же юношеской силой духа прожил время, отведенное всем этим поколениям. Между тем природа в решении вопроса относительно продолжительности человеческой жизни, очевидно, исходила из иной точки зрения, нежели поощрение наук. Ибо, когда счастливейший ум стоит на пороге величайших открытий, которые он вправе ожидать от своего умения и опытности, — наступает старость, он притупляется и вынужден предоставить следующему поколению (которое также начинает с азов и весь уже пройденный путь должно пройти вновь) сделать маленький шаг в прогрессе культуры. Путь человеческого рода к полному осуществлению всего своего назначения кажется поэтому беспрестанно прерывающимся и постоянно угрожающим возвратиться к первобытной дикости; и греческий философ<sup>16</sup> совсем не без основания сетовал: *жалько, что приходится умирать тогда, когда только начинаешь видеть, как следовало бы, собственно, жить.*

Третьим примером может быть *неравенство* между людьми, состоящее, правда, не в различии природных дарований или земных благ, но в неравенстве всеобщих *прав человека*: неравенство, на которое Руссо вполне справедливо жаловался, но которое неотделимо от культуры, поскольку она продвигается как бы без плана (что еще длительное время также неизбежно), и к чему, без сомнения, природа не предназначила человека; ибо она дала ему свободу, а также разум для ограничения этой свободы исключительно ее собственной всеобщей и именно внешней закономерностью, которая называется *гражданским правом*. Человек сам должен вывести себя из состояния грубости своих природных задатков и, возвышаясь над ними, внимательно следить за тем, чтобы вновь не впасть в тот же грех; умение, которого он может ожидать только в более поздние времена и после многих неудачных попыток. В течение же этого промежуточного времени человечество стонет от тех зол, которые оно само себе причиняет из-за своей неопытности.

dem unsteten Wurzelgraben oder Fruchtsammeln in den zweiten Zustand langsam genug zugegangen sein mag. Hier mußte nun der Zwist zwischen bis dahin friedlich nebeneinander lebenden Menschen schon anfangen, dessen Folge die Trennung derer von verschiedener Lebensart und ihre Zerstreung auf der Erde war. 5 Das *Hirtenleben* ist nicht allein gemächlich, sondern gibt auch, weil es in einem weit und breit unbewohnten Boden an Futter nicht mangeln kann, den sichersten Unterhalt. Dagegen ist der *Ackerbau* oder die Pflanzung sehr mühsam, vom Unbestande der Witterung abhängig, mithin unsicher, erfordert auch bleibende Behausung, 10 Eigentum des Bodens und hinreichende Gewalt, ihn zu verteidigen; der Hirte aber haßt dieses Eigentum, welches seine Freiheit der Weiden einschränkt. Was das erste betrifft, so konnte der Ackersmann den Hirten als vom Himmel mehr begünstigt zu beneiden scheinen (V. 4); in der Tat aber wurde ihm der letztere, 15 solange er in seiner Nachbarschaft blieb, sehr lästig; denn das weidende | Vieh schont seine Pflanzungen nicht. Da es nun jenem nach dem Schaden, den er angerichtet hat, ein leichtes ist, sich mit seiner Herde weit wegzumachen und sich aller Schadloshaltung zu entziehen, weil er nichts hinterläßt, was er nicht ebensogut 20 allenthalben wieder fände: so war es wohl der Ackersmann, der gegen solche Beeinträchtigungen, die der andere nicht für unerlaubt hielt, Gewalt brauchen und (da die Veranlassung dazu niemals ganz aufhören konnte), wenn er nicht der Früchte seines langen Fleißes verlustig gehen wollte, sich endlich so weit, als es ihm möglich war, 25 von denen, die das Hirtenleben trieben, *entfernen* mußte (V. 16). Diese Scheidung macht die dritte Epoche.

Ein Boden, von dessen Bearbeitung und Bepflanzung (vornehmlich mit Bäumen) der Unterhalt abhängt, erfordert bleibende

вания корней или собирания плодов к земледелию и мог происходить довольно медленно. Здесь и должен был начаться раздор между людьми, до сих пор жившими мирно рядом друг с другом, следствием чего стало их разобщение соответственно различию образа жизни и их рассеяние по Земле. *Пастушеская жизнь* не только безмятежна; она дает также наиболее верное пропитание, пока при обилии незаселенных земель нет недостатка в пастбищах. Напротив, *земледелие* или садоводство—труд очень тягостный, зависящий от непостоянства погоды, а потому и ненадежный, требующий постоянного жилища, земельной собственности и достаточной силы, чтобы ее защитить; пастух же ненавидит эту собственность, ограничивающую его свободу пасти стада. Что касается пастушества, то земледелец, казалось, мог бы завидовать пастуху, как пользующемуся большей благосклонностью неба (ст. 4)<sup>18</sup>; но в действительности пастух, пока он обретался по соседству, стал земледельцу в тягость, потому что пасущийся | скот не щадит его посадок. Так как пастух, причинив земледельцу ущерб, мог легко удалиться со своим стадом и уклониться от возмещения убытков, ибо пастух не оставляет ничего такого, чего бы он не мог везде и повсюду найти вновь, то именно земледелец первым должен был употребить силу против подобного вредительства, которое пастух отнюдь не считал недозволённым, и поскольку земледелец не хотел потерять плоды своих долгих усилий (а повод к этому никогда не мог совершенно исчезнуть), то он вынужден был, наконец, *удалиться* (ст. 16)<sup>19</sup> по возможности дальше от пастушеских племен. Это разделение знаменует собой третью эпоху.

Земля [почва], от обработки которой и возделывания на ней растений (в основном деревьев) зависит пропитание людей, тре-

Behausungen; und die Verteidigung desselben gegen alle Verletzungen bedarf einer Menge einander Beistand leistender Menschen. Mithin konnten die Menschen bei dieser Lebensart sich nicht mehr familienweise zerstreuen, sondern mußten zusammenhalten und Dorfschaften (uneigentlich *Städte* genannt) errichten, um ihr 5 Eigentum gegen wilde Jäger oder Horden herumschweifender Hirten zu schützen. Die ersten Bedürfnisse des Lebens, deren Anschaffung eine *verschiedene Lebensart* erfordert (V. 20), konnten nun gegeneinander *vertauscht* werden. Daraus mußte *Kultur* entspringen und der Anfang der *Kunst*, des Zeitvertreibes sowohl als des Fleißes (V. 21. 10 22); was aber das Vornehmste ist, auch einige Anstalt zur bürgerlichen Verfassung und öffentlicher Gerechtigkeit, zuerst freilich nur in Ansehung der größten Gewalttätigkeiten, deren Rächung nun nicht mehr wie im wilden Zustande Einzelnen, sondern einer gesetzmäßigen Macht, die das Ganze zusammenhielt, 15 d. i. einer Art von Regierung überlassen war, über welche selbst keine Ausübung der Gewalt stattfand (V. 23, 24).—Von dieser ersten und rohen Anlage konnte sich nun nach und nach alle menschliche Kunst, unter welcher die der *Geselligkeit und bürgerlichen Sicherheit* die ersprießlichste ist, allmählich entwickeln, das menschliche 20 Geschlecht sich vermehren und aus einem Mittelpunkt wie Bienenstöcke durch Aussendung schon gebildeter Kolonisten überall verbreiten. Mit dieser Epoche fing auch die *Ungleichheit* unter Menschen, diese reiche Quelle so vieles Bösen, aber auch alles Guten, an und nahm fernerhin zu. 25

бует постоянного жилища; а для его защиты против всяких повреждений необходим союз многих людей, оказывающих друг другу содействие. Люди при таком образе жизни не могут более рассеиваться отдельными семьями, но должны держаться вместе, строя поселения (не вполне верно называемые *городами*), дабы защитить свою собственность от диких охотников или орды кочующих вблизи пастухов. Первые жизненные потребности, удовлетворение которых требовало *различного образа жизни* (ст. 20)<sup>20</sup>, могут теперь *обмениваться друг на друга*. Отсюда должна была возникнуть *культура* и начало *искусства* как [праздного] времяпрепровождения, так и усердного [труда] (ст. 21, 22)<sup>21</sup>, а также, что самое главное, должны были сложиться некоторые начатки гражданского устройства и общественной справедливости, первоначально, правда, только по отношению к наиболее значительным актам насилия, возмездие за которые теперь предоставлялось уже не индивидам, как было в состоянии дикости, но власти, сообразующейся с законами и [предназначенной] сохранять целое, т. е. передавалось своего рода правительству, над которым уже [не должно] осуществляться никакого насилия (ст. 23, 24)<sup>22</sup>.—Из этих первых и грубых задатков [государственности] теперь постепенно могло развиваться всякое человеческое искусство, в рамках которого искусство *общительности* и *гражданской безопасности* является наиболее полезным; род человеческий разросся и распространился [по Земле], повсюду рассылая из пунктов своего сосредоточения, как из ульев, предварительно подготовленных колонистов. С этой эпохи среди людей началось также и стало далее нарастать *неравенство*—этот богатый источник столь многих зол, но вместе с тем и всяческого добра.

Solange nun noch die nomadischen Hirtenvölker, welche allein Gott für ihren Herrn erkennen, die Städtebewohner und Ackerleute, welche | einen Menschen (Obrigkeit) zum Herrn haben (VI, 4)\*, umschwärmten und als abgesagte Feinde alles Landeigentums diese anfeindeten und von diesen wieder gehaßt wurden, war zwar 5  
kontinuierlicher Krieg zwischen beiden, wenigstens unaufhörliche Kriegsgefahr, und beiderseitige Völker konnten daher im Inneren wenigstens des unschätzbaren Guts der Freiheit froh werden—(denn Kriegsgefahr ist auch noch jetzt das einzige, was den Despotismus 10  
mäßigt: weil Reichtum dazu erfordert wird, daß ein Staat jetzt eine Macht sei, ohne *Freiheit* aber keine Betriebsamkeit, die Reichtum hervorbringen könnte, stattfindet. In einem armen Volke muß an dessen Stelle große Teilnahme an der Erhaltung des gemeinen Wesens angetroffen werden, welche wiederum nicht anders, als wenn es sich darin frei fühlt, möglich ist).—Mit der Zeit aber mußte 15  
denn doch der anhebende Luxus der Städtebewohner, vornehmlich aber die Kunst zu gefallen, wodurch die städtischen Weiber die schmutzigen Dirnen der Wüsten verdunkelten, eine mächtige Lockspeise für jene Hirten sein (V. 2), in Verbindung mit diesen zu treten und sich in das glänzende Elend der Städte ziehen zu 20

---

\* Die arabischen *Beduinen* nennen sich noch Kinder eines ehemaligen *Scheichs*, des Stifters ihres Stammes (als *Beri Haled* u. d. gl.). Dieser ist keineswegs Herr über sie und kann nach seinem Kopfe keine Gewalt an ihnen ausüben. Denn in einem Hirtenvolke, da niemand liegendes Eigentum hat, welches er zurücklassen müßte, kann jede Familie, der es da mißfällt, sich sehr leicht vom Stamme absondern, um einen andern zu verstärken.



Однако, пока кочевые пастушеские народы, признающие своим господином только Бога, окружали городское и земледельческое население, имеющее | своим господином человека (носителя власти) (VI, 4<sup>23</sup>)\*, и как непримиримые враги всякой  
5 земельной собственности, враждовали с земледельцами и, в свою очередь, были ими ненавидимы, то, хотя они беспрерывно воевали между собой или, по меньшей мере, существовала постоянная опасность войны, однако народы обоих лагерей  
10 могли, по крайней мере внутренне, радоваться неоценимому благу свободы;—(ведь опасность войны еще и теперь остается единственным, что способно сдерживать деспотизм: для того, чтобы отныне государство становилось сильным, требуется богатство, без свободы же не может развиваться никакая созда-  
15 ющая богатство предприимчивость. У бедного народа богатство должно заменяться его бóльшим участием в сохранении своей общности, но это опять-таки возможно только в том случае, когда народ чувствует себя в ней свободным).—Но со временем все увеличивающаяся роскошь горожан, в особенности искусство нравиться, благодаря которому городские дамы затмевали  
20 неопрятных девиц пустыни, должна была стать мощной приманкой для пастухов (ст. 2)<sup>24</sup>, побуждающей их вступать в связь с городскими дамами и втягиваться в блистательную нищету

---

\* Арабские *бедуны* еще и теперь называют себя потомками некоего древнего *шайха*, основателя их племени (как *Бен-Галед* и т. п.). Такой [родоначальник] никоим образом не был *господином* над ними и не мог по своему усмотрению учинять над ними насилия. Ибо в пастушеском народе, где никто не имеет собственности на недвижимость, которую он должен был бы бросить [при переходе на новое место], каждое семейство, коему не нравится [жить] в данном месте, может очень легко отделиться от племени, чтобы укрепить собою какое-то другое.

lassen. Da denn durch Zusammenschmelzung zweier sonst einander feindseligen Völkerschaften mit dem Ende aller Kriegsgefahr zugleich das Ende aller Freiheit, also der Despotismus mächtiger Tyrannen einerseits, bei kaum noch angefangener Kultur aber seelenlose Üppigkeit in verworfenster Sklaverei, mit allen Lastern des rohen Zustandes vermischt, andererseits das menschliche Geschlecht von dem ihm durch die Natur vorgezeichneten Fortgange der Ausbildung seiner Anlagen zum Guten unwiderstehlich abbrachte; und es dadurch selbst seiner Existenz, als einer über die Erde zu herrschen, nicht viehisch zu genießen und sklavisch zu dienen bestimmten Gattung, unwürdig machte (V. 17). 5 10

### Schluß-Anmerkung

Der denkende Mensch fühlt einen Kummer, der wohl gar Sittenverderbnis werden kann, von welchem der Gedankenlose nichts weiß: nämlich Unzufriedenheit mit der Vorsehung, die den Weltlauf im Ganzen | regiert, wenn er die Übel überschlägt, die das menschliche Geschlecht so sehr und (wie es scheint) ohne Hoffnung eines Bessern drücken. Es ist aber von der größten Wichtigkeit: *mit der Vorsehung zufrieden zu sein* (ob sie uns gleich auf unserer Erdenwelt eine so mühsame Bahn vorgezeichnet hat): teils um unter den Mühseligkeiten immer noch Mut zu fassen, teils um, indem wir die Schuld davon aufs Schicksal schieben, nicht unsere eigene, die vielleicht die einzige Ursache aller dieser Übel sein mag, darüber aus dem Auge zu setzen und in der Selbstbeserung die Hilfe dagegen zu versäumen. 15 20 25

городов. Ведь это слияние двух, вообще-то враждебных друг другу групп населения, покончившее с опасностью войны, одновременно упразднило и всякую свободу, вследствие чего, с одной стороны, деспотизм могущественных тиранов еще на 5 начальной стадии культуры, при ее унижительном рабстве, соединяет бездушную роскошь со всеми пороками первобытной дикости; с другой же стороны, человеческий род неудержимо отклоняется от предначертанного ему природой пути развития своих [естественных] задатков к добру. И вследствие этого 10 человеческий род, предназначенный господствовать над землей, но не скотски наслаждаться и рабски служить (ст. 17)<sup>25</sup>, сделался недостойным даже [самого] своего существования.

### Заключительное замечание

Мыслящий человек испытывает скорбь, вполне могущую 15 превратиться в неведомую человеку немыслящему нравственную порчу: а именно—в недовольство управляющим всем [ходом мирового процесса] Провидением, | [и недовольство он испытывает], когда подытоживает те беды, которые столь сильно и (как кажется) без надежды на лучшее угнетают человеческий 20 род. Между тем чрезвычайно важно *быть довольным Провидением* (хотя оно и предначертало нам столь тягостный путь в нашем земном мире): это важно отчасти для того, чтобы всегда сохранять мужество перед лицом трудностей, отчасти же для того, чтобы, возлагая вину за них на судьбу, мы не упускали из 25 виду нашей собственной вины, которая, может статься, является единственной причиной всех этих бед, и чтобы мы не отказывались искать средство против них в самосовершенствовании.

Man muß gestehen: daß die größten Übel, welche gesittete Völker drücken, uns vom *Kriege* und zwar nicht so sehr von dem, der wirklich oder gewesen ist, als von der nie nachlassenden und sogar unaufhörlich vermehrten *Zurüstung* zum künftigen zugezogen werden. Hiezu werden alle Kräfte des Staats, alle Früchte seiner Kultur, die zu einer noch größeren Kultur gebraucht werden könnten, verwandt; der Freiheit wird an soviel Orten mächtiger Abbruch getan und die mütterliche Vorsorge des Staats für einzelne Glieder in eine unerbittliche Härte der Forderungen verwandelt, indes diese doch auch durch die Besorgnis äußerer Gefahr gerechtfertigt wird. Allein würde wohl diese Kultur, würde die enge Verbindung der Stände des gemeinen Wesens zur wechselseitigen Beförderung ihres Wohlstandes, würde die Bevölkerung, ja sogar der Grad der Freiheit, der, obgleich unter sehr einschränkenden Gesetzen, noch übrig ist, wohl angetroffen werden, wenn jener immer gefürchtete Krieg selbst den Oberhäuptern der Staaten diese *Achtung für die Menschheit* nicht abnötigte? Man sehe nur *Sina* an, welches seiner Lage nach wohl etwa einmal einen unvorhergesehenen Überfall, aber keinen mächtigen Feind zu fürchten hat, und in welchem daher alle Spur von Freiheit vertilgt ist.—Auf der Stufe der Kultur also, worauf das menschliche Geschlecht noch steht, ist der Krieg ein unentbehrliches Mittel, diese noch weiterzubringen, und nur nach einer (Gott weiß wann) vollendeten Kultur würde ein immerwährender Friede für uns heilsam und auch durch jene allein möglich sein. Also sind wir, was diesen Punkt betrifft, an

Следует признать, что величайшие беды, которые угнетают нравственно облагороженные народы, возникают из-за войны, причем не столько настоящей или бывшей, сколько из-за никогда не ослабевающих и даже непрерывно увеличивающихся *приготовлений* к войне будущей. На это тратятся все силы государства, все плоды его культуры, которые могли бы употребляться для еще большего обогащения последней; свободе повсеместно наносится весьма сильный ущерб, а материнская заботливость государства о своих отдельных членах превращается в безжалостно суровые требования, которым находят, однако, оправдания в заботах о внешней безопасности. Однако, разве могла бы существовать эта культура и тесная связь сословий сообщества, направленная на взаимное содействие их благосостоянию, разве могло бы население обладать даже той долей свободы, которая все-таки еще остается даже и при весьма ограничивающих [ее] законах, если бы постоянная военная угроза не вынуждала даже верховных правителей государств [проявить] *уважение к человечеству*? Достаточно вспомнить только пример *Китая*, [страны], которая благодаря своему [географическому] положению лишь однажды подверглась непредвиденному нападению и потому перестала бояться какого-либо могущественного врага и где именно по этой причине нельзя найти и следа свободы.—Итак, на той ступени культуры, на которой человеческий род все еще находится, война является неизбежным средством ее дальнейшего развития; и только вместе с достижением совершенной культуры, (Бог ведает когда), и исключительно благодаря ей постоянный мир только и стал бы для нас возможным и благотворным. Следовательно, что касается этого пункта, то мы сами полно-

den Übeln doch wohl selbst Schuld, über die wir so bittere Klagen erheben; und die heilige Urkunde hat ganz recht, die Zusammenschmelzung der Völker in eine Gesellschaft und ihre völlige Befreiung von äußerer Gefahr, da ihre Kultur kaum angefangen hatte, als eine Hemmung aller ferneren Kultur und eine Versenkung in unheilbares Verderbnis vorzustellen. | 5

*Die zweite Unzufriedenheit* der Menschen trifft die Ordnung der Natur in Ansehung der *Kürze des Lebens*. Man muß sich zwar nur schlecht auf die Schätzung des Werts desselben verstehen, wenn man noch wünschen kann, daß es länger währen solle, als es wirklich dauert; denn das wäre doch nur eine Verlängerung eines mit lauter Mühseligkeiten beständig ringenden Spiels. Aber man mag es einer kindischen Urteilskraft allenfalls nicht verdenken, daß sie den Tod fürchtet, ohne das Leben zu lieben, und, indem es ihr schwer wird, ihr Dasein jeden einzelnen Tag mit leidlicher Zufriedenheit durchzubringen, dennoch der Tage niemals genug hat, diese Plage zu wiederholen. Wenn man aber nur bedenkt, wieviel Sorge um die Mittel zur Hinbringung eines so kurzen Lebens uns quält, wieviel Ungerechtigkeit auf Hoffnung eines künftigen, obzwar so wenig dauerndem Genusses ausgeübt wird, so muß man vernünftigerweise glauben: daß, wenn die Menschen in eine Lebensdauer von 800 und mehr Jahren hinaussehen könnten, der Vater vor seinem Sohne, ein Bruder vor dem anderen, oder ein Freund neben dem anderen kaum seines Lebens mehr sicher sein würde, und daß die Laster eines so lange lebenden Menschengeschlechts zu einer Höhe steigen müßten, wodurch sie keines bessern Schicksals würdig sein würden, als in einer allgemeinen Überschwemmung von der Erde vertilgt zu werden (V. 12. 13). 10 15 20 25

стью повинны в тех бедах, на которые столь горько сетуем; и священный документ совершенно прав, представляя слияние народов в одно общество и их полное освобождение от внешней опасности, при их еще едва начавшейся культуре, в качестве 5 препятствия для становления всякой возможной культуры и как погружение в неизлечимый недуг. |

Второй вид недовольства людей касается порядка природы относительно *краткости жизни*. Нужно плохо разбираться в оценке достоинства такой жизни, чтобы могло явиться желание 10 продлевать ее дольше, чем она длится в действительности; ибо это было бы только продолжением игры, сопряженной с очевидными тяготами. Но можно, пожалуй, и не упрекать ребяческую способность суждения за то, что она, не любя жизни, боится смерти, и за то, что, когда ей становится невольно хоть 15 с какой-то удовлетворенностью влачить свое существование каждый божий день, она все же считает, что ей отведено недостаточно много времени для повторения этих мучений. Но если только подумать о том, сколько мучений приносят нам заботы о средствах для поддержания столь короткой жизни, 20 сколько совершается несправедливостей в надежде на будущее, хотя и столь же мимолетное наслаждение,—то нужно разумно поверить, что если бы люди смогли предположить, что будут жить 800 или более лет, то едва ли отец рядом с сыном своим, брат рядом с братом, друг рядом с другом смогли почувствовать 25 себя в большей безопасности; и тяготы от долгожития [представителей] рода человеческого должны были бы возрасти настолько, что род этот не заслужил бы лучшей участи, нежели исчезнуть с лица земли в пучине всемирного потопа (ст. 12, 13)<sup>26</sup>.

Der *dritte Wunsch*, oder vielmehr die leere Sehnsucht (denn man ist sich bewußt, daß das Gewünschte uns niemals zuteilwerden kann) ist das Schattenbild des von Dichtern so gepriesenen *goldenen Zeitalters*: wo eine Entledigung von allem eingebildeten Bedürfnisse, das uns die *Üppigkeit* aufladet, sein soll, eine *Genügsamkeit* mit dem bloßen Bedarf der Natur, eine durchgängige Gleichheit der Menschen, ein immerwährender Friede unter ihnen, mit einem Worte der reine Genuß eines sorgenfreien, in Faulheit verträumten oder mit kindischem Spiel vertändelten Lebens:—eine Sehnsucht, die die Robinsone und die Reisen nach den Südseeinseln so reizend macht, überhaupt aber den Überdruß beweist, den der denkende Mensch am zivilisierten Leben fühlt, wenn er dessen Wert lediglich im *Genusse* sucht und das Gegengewicht der Faulheit dabei in Anschlag bringt, wenn etwa die Vernunft ihn erinnert, dem Leben durch *Handlungen* einen Wert zu geben. Die Nichtigkeit dieses Wunsches zur Rückkehr in jene Zeit der Einfalt und Unschuld wird hinreichend gezeigt, wenn man durch die obige Vorstellung des ursprünglichen Zustandes belehrt wird: der Mensch könne sich darin nicht erhalten, darum | weil er ihm nicht genügt; noch weniger sei er geneigt, jemals wieder in denselben zurückzukehren; so daß er also den gegenwärtigen Zustand der Mühseligkeiten doch immer sich selbst und seiner eigenen Wahl beizumessen habe.

Es ist also dem Menschen eine solche Darstellung seiner Geschichte ersprießlich und dienlich zur Lehre und zur Besserung, die ihm zeigt: daß er der Vorsehung wegen der Übel, die ihn drücken, keine Schuld geben müsse; daß er seine eigene Vergehung auch nicht einem ursprünglichen Verbrechen seiner Stammeltern zuzuschreiben berechtigt sei, wodurch etwa ein Hang zu ähnlichen



Третье желание или, скорее, пустая тоска (ибо ясно, что желаемое никогда не может стать для нас действительным), — это столь восхваляемый поэтами призрачный образ *золотого века*: где [якобы] должно наступить избавление от всех воображаемых, обременяющих нас роскошью потребностей и где будут довольствоваться одними лишь потребностями природы, где [воцарятся] полное равенство и постоянный мир между людьми, где, одним словом, будет возможно чистое наслаждение беззаботной жизнью, проводимой в ленивых мечтаниях или детской игре. — Эта тоска хотя и делает столь привлекательными Робинзонов и путешествия к южным островам, но вообще вызывает пресыщение мыслящего человека цивилизованной жизнью, если он ищет ее ценность исключительно в *наслаждении*, находя противовес ему лишь в лени, пока разум не напомнит ему, что только *деяния* могут придать жизни какую-либо ценность. Если начертанная выше картина первоначального состояния чем-то поучительна, то неисполнимость этого желания возвратиться в эпоху наивности и невинности убедительно показывает: человек не мог бы в этом состоянии оставаться, | поскольку оно его не удовлетворяет; еще менее он склонен когда-нибудь вновь в него возвратиться; так что свое теперешнее состояние, исполненное тягот, он должен всегда приписывать себе самому и своему собственному выбору.

Человеческая история в таком изложении могла бы, таким образом, быть полезной и пригодной человеку для изучения и для совершенствования; она показывает ему, что в угнетающих его бедах он не должен был бы винить Провидение; что свои собственные проступки он также не вправе приписывать первоначальному греху своих праотцов, откуда, якобы, потомство и

Übertretungen in der Nachkommenschaft erblich geworden wäre (denn willkürliche Handlungen können nichts Anerbendes bei sich führen); sondern daß er das von jenen Geschehene mit vollem Rechte als von ihm selbst getan anerkennen und sich also von allen Übeln, die aus dem Mißbrauche seiner Vernunft entspringen, die Schuld gänzlich selbst beizumessen habe, indem er sich sehr wohl bewußt werden kann, er würde sich in denselben Umständen gerade ebenso verhalten und den ersten Gebrauch der Vernunft damit gemacht haben, sie (selbst wider den Wink der Natur) zu mißbrauchen. Die eigentlichen physischen Übel, wenn jener Punkt wegen der moralischen berichtigt ist, können alsdann in der Gegenrechnung von Verdienst und Schuld schwerlich einen Überschuß zu unserem Vorteil austragen.

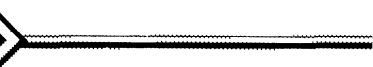
Und so ist der Ausschlag einer durch Philosophie versuchten ältesten Menschengeschichte: Zufriedenheit mit der Vorsehung und dem Gange menschlicher Dinge im Ganzen, der nicht vom Guten anhebend zum Bösen fortgeht, sondern sich vom Schlechtern zum Besseren allmählich entwickelt; zu welchem Fortschritte denn ein jeder an seinem Teile, so viel in seinen Kräften steht, beizutragen durch die Natur selbst berufen ist.

унаследовало своего рода склонность к подобным преступлениям (ибо поступки, основанные на свободном волеизъявлении, не могут заключать в себе ничего наследственного); но что все возникшее из его поступков он с полным правом должен  
5 признать как совершенное им самим и в силу этого считать исключительно себя самого виновным во всех бедах, которые возникли из-за злоупотребления собственным разумом; ведь человек вполне может сознавать, что в тех же самых обстоятельствах он вел бы себя точно так же и, следовательно, первое  
10 применение им своего разума состояло в злоупотреблении им (даже вопреки указанию природы). Если относительно морального зла вопрос урегулирован, то при взаимном подсчете заслуг и вины собственно физические беды вряд ли могли бы дать перевес в нашу пользу.

15 И вот результат попытки философского [понимания] древнейшей истории человечества: необходимо примириться с Провидением и ходом человеческих дел в целом, направленным не от добра ко злу, но постепенно развивающимся от худшего к лучшему; и каждый со своей стороны и по мере сил своих самой  
20 природой призван содействовать такому прогрессу.

**sch im Denken  
ieren?**

**Что значит ориен  
в мышлен**



Wir mögen unsere Begriffe noch so hoch anlegen und dabei noch so sehr von der Sinnlichkeit abstrahieren, so hängen ihnen doch noch immer *bildliche* Vorstellungen an, deren eigentliche Bestimmung es ist, sie, die sonst nicht von der Erfahrung abgeleitet sind, zum *Erfahrungsgebrauche* tauglich zu machen. Denn wie wollten wir auch unseren Begriffen Sinn und Bedeutung verschaffen, wenn ihnen nicht irgendeine Anschauung (welche zuletzt immer ein Beispiel aus irgendeiner möglichen Erfahrung sein muß) untergelegt würde? Wenn wir hernach von dieser konkreten Verstandeshandlung die Beimischung des Bildes, zuerst der zufälligen Wahrnehmung durch Sinne, dann sogar die reine sinnliche Anschauung überhaupt weglassen: so bleibt jener reine Verstandesbegriff übrig, dessen Umfang nun erweitert ist und eine Regel des Denkens überhaupt enthält. Auf solche Weise ist selbst die allgemeine Logik zustande gekommen; und manche *heuristische* Methode zu denken liegt in dem Erfahrungsgebrauche unseres Verstandes und der Vernunft vielleicht noch verborgen, welche, wenn wir sie behutsam aus jener Erfahrung herauszuziehen verständen, die Philosophie wohl mit mancher nützlichen Maxime selbst im abstrakten Denken bereichern könnte.

Von dieser Art ist der Grundsatz, zu dem der sel. *Mendelssohn*, soviel ich weiß, nur in seinen letzten Schriften (den *Morgenstunden* S. 164—165 und dem Briefe an *Lessings Freunde* S. 33 und 67) sich ausdrücklich bekannte; nämlich die Maxime der Notwendigkeit, im spekulativen Gebrauche der Vernunft (welchem er sonst in Ansehung der Erkenntnis übersinnlicher Gegenstände sehr

Как бы высоко мы ни возносили наши понятия и в какой бы значительной мере мы при этом ни абстрагировали [их] от чувственности, все же их всегда сопровождают *образные* представления, специфическое предназначение которых заключается в том, чтобы понятия, вообще-то не выведенные из опыта, сделать пригодными для *опытного употребления*. Да и как иначе желали бы мы придать нашим понятиям смысл и значение, нежели подводя под них какое-либо созерцание (которое, в конце концов, всегда будет примером, [взятым] из какого-нибудь возможного опыта)? И если мы затем отделим от этого конкретного действия рассудка то, что привносит образ,—сначала [примесь] случайного восприятия с помощью чувств, а потом даже и само чистое чувственное созерцание,—то как раз и останется чистое рассудочное понятие, [но] теперь расширенное по объему и содержащее в себе некоторое правило мышления вообще. На таком пути возникла сама всеобщая логика; некоторые же *эвристические* методы мышления, возможно, еще остаются скрытыми при опытном употреблении наших рассудка и разума; и если бы мы научились с осторожностью извлекать эти методы из такого опыта, философия вполне могла бы обогатиться некоторыми полезными максимумами уже в [процессе] абстрактного мышления.

К такому роду [максим] относится основоположение, сторонником которого, и, насколько я знаю, лишь в своих последних сочинениях («*Утренние часы*»<sup>1</sup>, S. 164—165 и Письма «*К друзьям Лессинга*»<sup>2</sup>, S. 33 и 67), вполне определенно признавал себя сам (sel.) Мендельсон; а именно это максима о необходимости при спекулятивном употреблении разума (каковому употреблению он, кроме того,верял очень многое в отношении познания сверхчувственных предметов, вплоть до

viel, sogar bis zur Evidenz der Demonstration, zutraute) durch ein gewisses Leitungsmittel, welches er bald den *Gemeinsinn* (Morgensstunden), bald die *gesunde Vernunft*, bald den *schlichten Menschenverstand* (an Lessings Freunde) nannte, sich zu **orientieren**. Wer hätte denken sollen, daß dieses Geständnis nicht allein seiner vorteilhaften Meinung von der Macht des *spekulativen Vernunftgebrauchs* in Sachen der Theologie so verderblich werden sollte (welches in der Tat unvermeidlich war); sondern daß selbst die gemeine | gesunde Vernunft bei der Zweideutigkeit, worin er die Ausübung dieses Vermögens im Gegensatz mit der Spekulation ließ, in Gefahr geraten würde, zum Grundsatz der Schwärmerei und der gänzlichen Entthronung der Vernunft zu dienen? Und doch geschah dieses in der *Mendelssohn-* und *Jacobi'schen* Streitigkeit vornehmlich durch die nicht unbedeutenden Schlüsse des scharfsinnigen Verfassers der *Resultate*\*; wiewohl ich keinem von beiden die Absicht, eine so verderbliche Denkungsart in Gang zu bringen, beilegen will, sondern des letzteren Unternehmung lieber als argumentum ad hominem ansehe, dessen man sich zur bloßen Gegenwehr zu bedienen wohl berechtigt ist, um die Blöße, die der Gegner gibt, zu dessen Nachteil zu benutzen. Andererseits werde ich zeigen: daß es in der Tat *bloß* die Vernunft, nicht ein vorgeblicher geheimer Wahrheitssinn, keine überschwengliche Anschauung unter dem Namen des Glaubens, worauf Tradition oder Offenbarung ohne Einstimmung der Vernunft gepfropft werden kann, sondern, wie Mendelssohn standhaft und mit gerechtem Eifer behauptete, *bloß* die *eigentliche reine Menschenvernunft* sei,

\* *Jacobi*, Briefe über die Lehre des *Spinoza*. Breslau 1785.—*Jacobi* wider *Mendelssohns* Beschuldigung betreffend die Briefe über die Lehre des *Spinoza*. Leipzig 1786.—Die *Resultate* der *Jacobischen* und *Mendelssohnschen* Philosophie, kritisch untersucht von einem Freiwilligen. Ebendas.

очевидности [в их] демонстрации) **ориентироваться** с помощью некоего направляющего средства, именуемого у *Мендельсона* то *здравым смыслом* («Утренние часы»), то *здравым разумом*, то *простым здравым рассудком* («К друзьям Лессинга»). Кому же  
5 должно было прийти в голову, что этому признанию суждено было стать столь губительным, и не для одного только [мендельсоновского] высокого мнения о силе *спекулятивного* употребления разума в делах теологии (что в действительности было неизбежным). Но кому бы пришло в голову еще и то, что даже  
10 всеобщий | здравый разум, при той двойственности, которую Мендельсон допускает при реализации этой способности в ее противоположении спекуляции, сам подвергся бы опасности послужить основоположением для мечтательности и для полного развенчания разума? И однако в споре *Мендельсона* и *Якоби*, и  
15 главным образом благодаря вовсе не лишенным значения выводам пронизательного автора «*Результатов*»<sup>3</sup>, как раз это и произошло; и хотя ни одному из двоих я не хочу приписывать умысла привести в действие столь пагубный способ мышления, все же предпринятое последним мне кажется скорее *argumentum ad hominem*<sup>4</sup>, который, вероятно, имеет право быть  
20 использованным лишь для самообороны,—с той целью, чтобы слабость, обнаруженную у противника, обернуть ему же во вред. С другой стороны, я покажу: на самом деле имеется *только* разум,—и не мнимый тайный истинный смысл, не выступающее под именем веры и лишенное границ созерцание, на  
25 которых могут произрастать традиция или откровение, принятые без согласия разума; но, как без колебаний и с оправданным рвением утверждал Мендельсон, имеется лишь чистый человеческий разум в собственном смысле слова, и это с его помощью,



wodurch er es nötig fand und anpries, sich zu orientieren; obzwar freilich hiebei der hohe Anspruch des spekulativen Vermögens derselben, vornehmlich ihr allein gebietendes Ansehen (durch Demonstration) wegfallen und ihr, sofern sie spekulativ ist, nichts weiter als das Geschäft der Reinigung des gemeinen Vernunftbegriffs von Widersprüchen und die Verteidigung gegen ihre *eigenen* 5 sophistischen Angriffe auf die Maximen einer gesunden Vernunft übriggelassen werden muß.—Der erweiterte und genauer bestimmte Begriff des *Sichorientierens* kann uns behilflich sein, die Maxime der gesunden Vernunft in ihren Bearbeitungen zur Erkenntnis über- 10 sinnlicher Gegenstände deutlich darzustellen.

Sich *orientieren* heißt in der eigentlichen Bedeutung des Worts: aus einer gegebenen Weltgegend (in deren vier wir den Horizont einteilen) die übrigen, namentlich den *Aufgang* zu finden. Sehe ich nun die Sonne am Himmel und weiß, daß es nun die Mittagszeit 15 ist, so weiß ich Süden, Westen, Norden und Osten zu finden. Zu diesem Behuf bedarf ich aber durchaus das Gefühl eines Unterschiedes an meinem eigenen *Subjekt*, nämlich der rechten und linken Hand. Ich nenne es ein *Gefühl*: weil | diese zwei Seiten äußerlich in der Anschauung keinen merklichen Unterschied zeigen. Ohne 20 dieses Vermögen: in der Beschreibung eines Zirkels, ohne an ihm irgendeine Verschiedenheit der Gegenstände zu bedürfen, doch die Bewegung von der Linken zur Rechten von der in entgegengesetzter Richtung zu unterscheiden und dadurch eine Verschiedenheit in der Lage der Gegenstände a priori zu bestimmen, würde ich nicht 25 wissen, ob ich Westen dem Südpunkte des Horizonts zur Rechten oder zur Linken setzen und so den Kreis durch Norden und Osten

считал и провозглашал Мендельсон, следует ориентироваться; хотя, конечно, при этом упраздняется высшее притязание спекулятивной способности [разума], преимущественно ему одному (из-за [способности] демонстрации) оказываемое уважение, и  
5 [тогда] за ним, поскольку он спекулятивен, не должно оставаться ничего кроме действий по очищению общего [нам] понятия разума от противоречий и защиты от его, разума, *собственных* софистических нападков на максимы здравого разума.—  
10 *Расширенное и более точно определенное понятие «само-ориентирования»* может быть нам полезным для того, чтобы ясно представить максимы здравого разума, приспособленные к познанию сверхчувственных предметов.

Собственное значение слова «*ориентироваться*» таково: по одной данной стороне света (одной из четырех, которые мы  
15 различаем применительно к горизонту) найти остальные, и главным образом ту, где *восход*. Если я теперь вижу на небосводе солнце и знаю, что сейчас полдень, то я смогу найти юг, запад, север и восток. Но для этой цели я непременно нуждаюсь в отнесенном ко мне самому как *субъекту* чувстве различения, а  
20 именно различения правой и левой руки. Я называю это *чувством*, т. к. | эти две стороны внешне, при [их] созерцании, не обнаруживают никакого заметного различия. Без этой способности,—не испытывая при описывании круга нужды в какой-либо предметной различенности, все же отличать дви-  
25 жение слева направо от движения в противоположном направлении, и благодаря этому а priori определять различенность в положении предметов,—я не знал бы, должен ли я полагать запад существующим справа или же слева от южной точки горизонта, и таким образом, должен был бы снова описывать

bis wieder zu Süden vollenden sollte. Also orientiere ich mich *geographisch* bei allen objektiven Datis am Himmel doch nur durch einen *subjektiven* Unterscheidungsgrund; und wenn in einem Tage durch ein Wunder alle Sternbilder zwar übrigens dieselbe Gestalt und eben dieselbe Stellung gegeneinander behielten, nur daß die Richtung derselben, die sonst östlich war, jetzt westlich geworden wäre, so würde in der nächsten sternhellen Nacht zwar kein menschliches Auge die geringste Veränderung bemerken, und selbst der Astronom, wenn er bloß auf das, was er sieht, und nicht zugleich, was er fühlt, Acht gäbe, würde sich unvermeidlich *desorientieren*. So aber kommt ihm ganz natürlich das zwar durch die Natur angelegte, aber durch öftere Ausübung gewohnte Unterscheidungsvermögen durchs Gefühl der rechten und linken Hand zuhilfe; und er wird, wenn er nur den Polarstern ins Auge nimmt, nicht allein die vorgegangene Veränderung bemerken, sondern sich auch ungeachtet derselben *orientieren* können.

Diesen geographischen Begriff des Verfahrens sich zu orientieren kann ich nun erweitern und darunter verstehen: sich in einem gegebenen Raum überhaupt, mithin bloß *mathematisch* orientieren. Im Finstern orientiere ich mich in einem mir bekannten Zimmer, wenn ich nur einen einzigen Gegenstand, dessen Stelle ich im Gedächtnis habe, anfassen kann. Aber hier hilft mir offenbar nichts als das Bestimmungsvermögen der Lagen nach einem *subjektiven* Unterscheidungsgrunde: denn die Objekte, deren Stelle ich finden

круг, двигаясь [мысленно] через север и восток в сторону юга. И так, при всех объективных данных, [какие предоставляет] небосвод, я все же ориентируюсь *географически* только благодаря *субъективному* основанию для различения. И если бы в один прекрасный день случилось чудо, и все созвездия, сохранив ту же самую форму и то же самое положение относительно друг друга, в остальном переместились бы так, что прежде находившиеся на востоке оказались бы теперь на западе, то в следующую звездную ночь ни один человеческий глаз не заметил бы ни малейшего изменения, и даже астроном, если бы он принимал во внимание только то, что видит, а не то, что одновременно чувствует, неизбежно *оказался бы дезориентированным*. И тут на помощь ему совершенно естественно приходит способность различения, правда, заложенная в природе, но ставшая привычной благодаря частому применению, [это] способность, основанная на чувстве [различения] правой и левой руки; и он, глядя лишь на Полярную звезду, не только заметит произошедшее изменение, но и сумеет, несмотря на него, *ориентироваться*

Теперь я могу расширить это географическое понятие об умении ориентироваться, и могу понимать под ним вообще [способность] ориентироваться в каком-то данном пространстве, стало быть, ориентироваться лишь *математически*. В знакомой мне комнате я ориентируюсь в темноте, если могу дотронуться хотя бы до одного единственного предмета, местоположение которого я помню. И в этом случае мне, очевидно, помогает не что иное, как способность определять положение предметов с помощью *субъективного* основания для различения; ведь объекты, местоположение которых мне необходимо определить, я

soll, sehe ich gar nicht; und hätte jemand mir zum SpaÙe alle Gegenstände zwar in derselben Ordnung untereinander, aber links gesetzt, was vorher rechts war, so würde ich mich in einem Zimmer, wo sonst alle Wände ganz gleich wären, gar nicht finden können. So aber orientiere ich mich bald durch das bloÙe Gefühl eines Unterschiedes meiner zwei Seiten, der rechten und der linken. Eben das geschieht, wenn ich zur Nachtzeit auf mir sonst bekannten Straßen, in denen ich jetzt kein Haus unterscheide, gehen und mich gehörig wenden soll. |

Endlich kann ich diesen Begriff noch mehr erweitern, da er denn in dem Vermögen bestände, sich nicht bloÙ im Raume, d. i. mathematisch, sondern überhaupt *im Denken*, d. i. *logisch*, zu orientieren. Man kann nach der Analogie leicht erraten, daÙ dieses ein Geschäft der reinen Vernunft sein werde, ihren Gebrauch zu lenken, wenn sie, von bekannten Gegenständen (der Erfahrung) ausgehend, sich über alle Grenzen der Erfahrung erweitern will und ganz und gar kein Objekt der Anschauung, sondern bloÙ Raum für dieselbe findet; da sie alsdann gar nicht mehr imstande ist, nach objektiven Gründen der Erkenntnis, sondern lediglich nach einem subjektiven Unterscheidungsgrunde in der Bestimmung ihres eigenen Urteilsvermögens ihre Urteile unter eine bestimmte Maxime zu bringen\*. Dies subjektive Mittel, das alsdann noch übrig bleibt, ist kein

\*Sich im Denken überhaupt *orientieren*, heißt also: sich bei der Unzulänglichkeit der objektiven Prinzipien der Vernunft im Fürwahrhalten nach einem subjektiven Prinzip derselben bestimmen.

совсем не вижу. И если бы кто-то шутики ради переставил все предметы так, чтобы слева оказалось то, что ранее находилось справа, сохранив при этом их прежний порядок относительно друг друга, то я совершенно не смог бы найти ориентиры в комнате, где все стены остались бы прежними. Однако вскоре я все же сориентируюсь—лишь благодаря чувству различения двух сторон своего [тела], правой и левой. Именно это происходит, когда я в ночное время должен идти по хорошо знакомым мне улицам, где я в этот момент не различаю ни одного дома, и делать нужные мне повороты. |

Я могу, наконец, еще больше расширить [данное] понятие; и тогда его [смысл] состоял бы в способности ориентироваться не только в пространстве, т. е. математически, но и в *мышлении* вообще, т. е. ориентироваться *логически*. По аналогии можно легко догадаться, что в данном случае дело чистого разума будет состоять в том, чтобы он сам руководил собственным употреблением—когда, отталкиваясь от известных [ему] предметов (опыта), разум пожелает выйти за всякие границы опыта и не найдет абсолютно ни одного объекта созерцания, а [обнаружит] только пространство для этого созерцания; вследствие чего разум при определении своей собственной способности суждения окажется более не в силах подводить свои суждения под определенную максиму в соответствии с объективными основаниями познания, а должен будет руководствоваться исключительно субъективным основанием для различения\*. Это субъективное средство, которое сохраняется и впоследствии, есть ничто иное, как чувство присущей разуму потребности. И

\* *Ориентироваться* в мышлении вообще, следовательно, означает: при недостаточности объективных принципов разума в деле принятия чего-либо за истину определяться, исходя из субъективного принципа разума.

anderes, als das Gefühl des der Vernunft eigenen **Bedürfnisses**. Man kann vor allem Irrtum gesichert bleiben, wenn man sich da nicht unterfängt zu urteilen, wo man nicht so viel weiß, als zu einem bestimmenden Urteile erforderlich ist. Also ist Unwissenheit an sich die Ursache zwar der Schranken, aber nicht der Irrtümer 5 in unserer Erkenntnis. Aber wo es nicht so willkürlich ist, ob man über etwas bestimmt urteilen wolle oder nicht, wo ein wirkliches *Bedürfnis* und wohl gar ein solches, welches der Vernunft an sich selbst anhängt, das Urteilen notwendig macht, und gleichwohl Mangel des Wissens in Ansehung der zum Urteil erforderlichen 10 Stücke uns einschränkt: da ist eine Maxime nötig, wonach wir unser Urteil fällen; denn die Vernunft will einmal befriedigt sein. Wenn denn vorher schon ausgemacht ist, daß es hier keine Anschauung vom Objekte, nicht einmal etwas mit diesem Gleichartiges geben könne, wodurch wir unseren erweiterten Begriffen den 15 ihnen angemessenen Gegenstand darstellen und diese also ihrer realen Möglichkeit wegen sichern könnten: so wird für uns nichts weiter zu tun übrig sein, als zuerst den Begriff, mit welchem wir uns über alle mögliche Erfahrung hinauswagen wollen, wohl zu prüfen, ob er auch von Widersprüchen frei sei; und dann wenigstens 20 das *Verhältnis* des Gegenstandes zu den Gegenständen der Erfahrung unter reine Verstandesbegriffe zu bringen, wodurch wir ihn noch gar nicht versinnlichen, aber doch etwas Übersinnliches wenigstens tauglich zum Erfahrungsgebrauche | unserer Vernunft denken; denn ohne diese Vorsicht würden wir von einem solchen Begriffe gar 25 keinen Gebrauch machen können, sondern schwärmen, anstatt zu denken.

если не брать на себя смелость выносить суждения в случаях, когда не располагаешь [достаточными] знаниями, необходимыми для определяющего суждения, то можно застраховаться от всяческих заблуждений. И так, хотя незнание само по себе является причиной преград на пути нашего познания, не оно есть причина имеющихся в нем заблуждений. Но там, где желание или нежелание определено судить о чем-то не есть дело произвола, где действительная *потребность*, причем присущая разуму самому по себе, делает суждение необходимым и где на равным образом ограничивает недостаточное знание в отношении моментов, необходимых для суждения,—там и необходима максима, руководствуясь которой мы выносим наше суждение; ведь разум желает когда-то испытать чувство удовлетворения. Если же заранее было условлено, что исключается созерцание объекта или что-либо ему аналогичное, с помощью чего мы могли бы представить нашим расширенным понятиям сообразный им предмет, тем самым упрочивая эти понятия соответственно их реальным возможностям: то нам не останется ничего другого, как прежде всего хорошенько испытать то понятие, благодаря которому мы намерены выйти за пределы всякого возможного опыта, [и убедиться], свободно ли оно также и от противоречий; а затем по меньшей мере подвести *отношение* предмета к предметам опыта под чистые понятия рассудка, чем мы вовсе еще не делаем его чувственным, но все же мыслим нечто сверхчувственное, пригодное хотя бы для опытного употребления | нашего разума. Ибо без этой предосторожности мы вовсе не смогли бы найти такому понятию никакого употребления, но грезили бы вместо того, чтобы мыслить.



Allein hiedurch, nämlich durch den bloßen Begriff, ist doch noch nichts in Ansehung der Existenz dieses Gegenstandes und der wirklichen Verknüpfung desselben mit der Welt (dem Inbegriffe aller Gegenstände möglicher Erfahrung) ausgerichtet. Nun aber tritt *das Recht des Bedürfnisses* der Vernunft ein, als eines subjektiven Grundes etwas vorauszusetzen und anzunehmen, was sie durch objektive Gründe zu wissen sich nicht anmaßen darf; und folglich sich im Denken, im Unermeßlichen und für uns mit dicker Nacht erfüllten Raume des Übersinnlichen, lediglich durch ihr eigenes Bedürfnis zu *orientieren*.

Es läßt sich manches Übersinnliche denken (denn Gegenstände der Sinne füllen doch nicht das ganze Feld aller Möglichkeit aus), wo die Vernunft gleichwohl kein Bedürfnis fühlt, sich bis zu demselben zu erweitern, viel weniger dessen Dasein anzunehmen. Die Vernunft findet an den Ursachen in der Welt, welche sich den Sinnen offenbaren (oder wenigstens von derselben Art sind, als die, so sich ihnen offenbaren), Beschäftigung genug, um nicht den Einfluß reiner geistiger Naturwesen zu deren Behuf nötig zu haben, deren Annehmung vielmehr ihrem Gebrauche nachteilig sein würde. Denn da wir von den Gesetzen, nach welchen solche Wesen wirken mögen, nichts, von jenen aber, nämlich den Gegenständen der Sinne, vieles wissen, wenigstens noch zu erfahren hoffen können: so würde durch solche Voraussetzung dem Gebrauche der Vernunft vielmehr Abbruch geschehen. Es ist also gar kein Bedürfnis, es ist

Однако лишь так, а именно только [опираясь] на чистое понятие, еще ничего не добьешься в отношении существования такого предмета и его действительной связи с миром (как совокупностью всех предметов возможного опыта). Но здесь  
5 вступает в силу *право потребности* разума как субъективного основания предпосылать и принимать нечто, что он не может позволить себе знать благодаря объективным основаниям; а следовательно, [право] *ориентироваться* в мышлении, в неизмеримой и покрытой для нас сплошным мраком сфере сверхчувственного, [и ориентироваться] исключительно в силу собствен-  
10 ной потребности [разума].

Многое из сверхчувственного позволительно мыслить (ведь предметы чувств все же не заполняют целиком сферу всего возможного), и мыслить даже тогда, когда разум не испытывает  
15 потребности расширяться до этого сверхчувственного и еще в меньшей степени предполагать его наличное бытие. Разум находит достаточное для себя занятие в [обращении] к мировым причинам, которые открываются чувствам (или по крайней мере к чему-то подобному таким причинам, как они открываются  
20 чувствам), чтобы не относить к этой области еще и влияние чисто духовно природных существ, принятие которых было бы скорее вредным для его, разума, употребления. Именно в силу того, что тут мы ничего не знаем о законах, согласно которым  
могли бы действовать такие существа, а вот именно о предметах  
25 чувств знаем многое, по крайней мере, можем надеяться еще [что-то] узнать, то предположением [таких существ] употреблению разума был бы скорее нанесен ущерб. Значит, вести исследование сообразно с этим, или играть химерами такого рода—вовсе не потребность [разума], а скорее простое праздное

vielmehr bloßer Vorwitz, der auf nichts als Träumerei ausläuft, darnach zu forschen, oder mit Hirngespinnsten der Art zu spielen. Ganz anders ist es mit dem Begriffe von einem ersten *Urwesen*, als oberster Intelligenz und zugleich als dem höchsten Gute, bewandt. Denn nicht allein, daß unsere Vernunft schon ein Bedürfnis fühlt, den *Begriff* des Uneingeschränkten dem Begriffe alles Eingeschränkten, mithin aller anderen Dinge\* zum Grunde zu | legen; so geht dieses Bedürfnis auch auf die Voraussetzung des *Daseins* desselben, ohne welche sie sich von der Zufälligkeit der Existenz der

\*Da die Vernunft zur Möglichkeit aller Dinge Realität als gegeben voraussetzen bedarf und die Verschiedenheit der Dinge durch ihnen anhängende Negationen nur als Schranken betrachtet: so sieht sie sich genötigt, eine einzige Möglichkeit, nämlich die des uneingeschränkten Wesens, als ursprünglich zum Grunde zu legen, alle anderen aber als abgeleitet zu betrachten. Da auch die durchgängige Möglichkeit eines jeden Dinges durchaus im Ganzen aller Existenz angetroffen werden muß, wenigstens der Grundsatz der durchgängigen Bestimmung die Unterscheidung des Möglichen vom Wirklichen unserer Vernunft nur auf solche Art möglich macht: so finden wir einen subjektiven Grund der Notwendigkeit, d. i. ein Bedürfnis unserer Vernunft selbst, aller Möglichkeit das Dasein eines allerrealsten (höchsten) Wesens zum Grunde zu legen. So entspringt nun der *Cartesianische* Beweis vom Dasein Gottes, indem subjektive Gründe, etwas für den Gebrauch der Vernunft (der im Grunde immer nur ein Erfahrungsgebrauch bleibt) voraussetzen für objektiv—mithin *Bedürfnis für Einsicht*—gehalten werden. So ist es mit diesem, so ist es mit allen Beweisen des würdigen *Mendelssohn* in seinen Morgenstunden bewandt. Sie leisten nichts zum Behuf einer Demonstration. Darum sind sie aber keinesweges unnütz. Denn nicht zu erwähnen, welchen schönen Anlaß diese überaus scharfsinnigen Entwicklungen der subjektiven Bedingungen des Gebrauchs unserer Vernunft zu der vollständigen Erkenntnis dieses unseres Vermögens geben, als zu welchem Behuf sie bleibende Beispiele sind: so ist das Fürwahrhalten aus subjektiven Gründen des Gebrauchs der Vernunft, wenn uns objektive mangeln und wir dennoch zu Urteilen genötigt sind, immer noch von großer Wichtigkeit; nur müssen wir das, was nur abgenötigte *Voraussetzung*

любопытство, которое сводится ни к чему иному, как к фантазированию. Совсем иначе обстоит дело с понятием *первосущности* как высшей интеллигенции и одновременно высшего блага. Ибо мало того, что наш разум уже испытывает потребность в  
 5 основу понятия всякого ограниченного, следовательно в основание всех других вещей\*, положить *понятие* неограниченного; | эта потребность выражается и в том, что *наличное бытие* этого неограниченного становится предпосылкой, без коей разум вовсе не может предложить никакого удовлетворительного основания  
 10 случайности существования вещей в мире, и еще менее—целе-

---

\* Поскольку для [допущения] возможности всех вещей разуму нужно предположить реальность как данную, а различенность вещей через присущие им негации рассмотреть как границу, постольку он видит себя вынужденным изначально положить в основу [всего] единственную возможность, именно возможность существа, которому [не поставлены] никакие границы, а все остальное рассматривать как производное [от него]. Но так как полная возможность всякой вещи должна во что бы то ни стало относиться ко всему существованию в целом,—по крайней мере, лишь таким образом основоположение о всеохватывающем определении дает возможность разуму отличать возможное от действительного,—то мы находим субъективное основание необходимости, то есть потребность самого нашего разума, в том, чтобы в основу всякой возможности было положено наличное бытие наиреальнейшего (высшего) существа. Так возникает *картезианское* доказательство наличного бытия Бога, где субъективные основания предполагать наличие чего-либо для употребления разума (которое по сути дела всегда остается опытным употреблением) принимаются за объективные, а следовательно, выдаются за *потребность в усмотрении*. Так обстоит дело с данным доказательством, но так же—и со всеми доказательствами высокочтимого *Мендельсона* в его [работе] «Утренние часы». Они не дают ничего для цели доказательства. Но из-за этого они отнюдь не становятся бесполезными. Ведь нет надобности упоминать, какой прекрасный повод дают в высшей степени пронизательные Мендельсоновы разработки относительно субъективных условий употребления нашего разума для целостного познания этой нашей способности, какими хорошими примерами они являются для достижения такой цели,—ведь принятие [чего-либо] за истину исходя из субъективных оснований употребления разума в случае, когда нам недостает оснований объективных, но когда

Dinge in der Welt, am wenigsten aber von der Zweckmäßigkeit und Ordnung, die man in so bewunderungswürdigem Grade (im Kleinen, weil es uns nahe ist, noch mehr wie im Großen) allenthalben antrifft, gar keinen befriedigenden Grund angeben kann. Ohne einen verständigen Urheber anzunehmen, läßt sich, ohne in 5  
 lauter Ungereimtheiten zu verfallen, wenigstens *kein verständlicher* Grund davon angeben; und ob wir gleich die Unmöglichkeit einer solchen Zweckmäßigkeit ohne eine erste *verständige Ursache* nicht *beweisen* können (denn alsdann hätten wir hinreichende objektive Gründe dieser Behauptung und bedürften es nicht, uns auf den | 10  
 subjektiven zu berufen): so bleibt bei diesem Mangel der Einsicht doch ein genugsamer subjektiver Grund der *Annehmung* derselben darin, daß die Vernunft es *bedarf*: etwas, was ihr verständlich ist, vorauszusetzen, um diese gegebene Erscheinung daraus zu erklären, da alles, womit sie sonst nur einen Begriff verbinden kann, diesem 15  
 Bedürfnisse nicht abhilft.

---

ist, nicht für *freie Einsicht* ausgeben, um dem Gegner, mit dem wir uns aufs *Dogmatisieren* eingelassen haben, nicht ohne Not Schwächen darzubieten, deren er sich zu unserem Nachteil bedienen kann. Mendelssohn dachte wohl nicht daran, daß das *Dogmatisieren* mit der reinen Vernunft im Felde des Übersinnlichen der gerade Weg zur philosophischen Schwärmerei sei, und daß nur Kritik eben desselben Vernunftvermögens diesem Übel gründlich abhelfen könne. Zwar kann die Disziplin der scholastischen Methode (der Wolffischen z. B., die er darum auch anriet), da alle Begriffe durch Definitionen bestimmt und alle Schritte durch Grundsätze gerechtfertigt werden müssen, diesen Unfug wirklich eine Zeit lang hemmen, aber keinesweges gänzlich abhalten. Denn mit welchem Rechte will man der Vernunft, der es einmal in jenem Felde seinem eigenen Geständnisse nach so wohl gelungen ist, verwehren, in eben demselben noch weiter zu gehen? und wo ist dann die Grenze, wo sie stehen bleiben muß?

сообразности и порядка, которые достойны восхищения и обнаруживаются повсюду (в малом, поскольку оно ближе к нам, в еще большей степени, чем в большом). Не предполагая наделенного разумом творца, нельзя, по крайней мере, привести ни  
5 одного разумного основания этого, если, конечно, не скатываться к полным нелепостям. И хотя мы, не ссылаясь на разумную первопричину, не можем доказать и невозможность такой целесообразности (ведь в таком случае мы располагали бы достаточными объективными основаниями для такого утверждения и не  
10 нуждались бы в ссылке на [основания субъективные]), все же и при этом пробеле понимания имеется достаточное субъективное основание для предположения таковой первопричины, ибо разум испытывает потребность в том, чтобы нечто для него понятное существовало в качестве предпосылки и чтобы исходя из нее  
15 было объяснено данное явление, так как все остальное, с чем разум обычно может связывать одно лишь понятие, не удовлетворяет указанной потребности.

мы все же вынуждены выносить суждение, продолжает оставаться важным; мы не должны лишь выдавать за свободное усмотрение то, что является только вынужденной предпосылкой, чтобы без нужды не демонстрировать противнику, с которым мы вступили в [спор о] догматизировании, те слабости, которые он может использовать нам во вред. Мендельсон не подумал о том, что догматизирование чистого разума в сфере сверхчувственного есть прямой путь к философской мечтательности и что только критика именно этой [догматической] способности разума могла бы основательно помочь избежать подобного зла. И хотя дисциплина схоластического метода (например, вольфовского, которому Мендельсон также и поэтому следует), где все понятия должны быть определены с помощью дефиниций, а все шаги обоснованы посредством основоположений, может действительно на долгое время задержать это бесчинство [догматизирования], но она никоим образом не может полностью его предотвратить. Ибо по какому праву хотят воспрепятствовать тому, чтобы разум, которому, по его собственному признанию, однажды столь многое удалось в упомянутой сфере [сверхчувственного], продвинулся в ней же еще дальше? И где тогда та граница, у которой он должен остановиться?

Man kann aber das Bedürfnis der Vernunft als zweifach ansehen: *erstlich* in ihrem *theoretischen*, *zweitens* in ihrem *praktischen* Gebrauch. Das erste Bedürfnis habe ich eben angeführt; aber man sieht wohl, daß es nur bedingt sei, d. i. wir müssen die Existenz Gottes annehmen, wenn wir über die ersten Ursachen alles Zufälligen vornehmlich in der Ordnung der wirklich in der Welt gelegten Zwecke *urteilen wollen*. Weit wichtiger ist das Bedürfnis der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche, weil es unbedingt ist, und wir die Existenz Gottes vorauszusetzen nicht bloß alsdann genötigt werden, wenn wir *urteilen wollen*, sondern weil wir *urteilen müssen*. Denn der reine praktische Gebrauch der Vernunft besteht in der Vorschrift der moralischen Gesetze. Sie führen aber alle auf die Idee des *höchsten Gutes*, was in der Welt möglich ist, sofern es allein durch *Freiheit* möglich ist: die *Sittlichkeit*; von der anderen Seite auch auf das, was nicht bloß auf menschliche Freiheit, sondern auch auf die *Natur* ankommt, nämlich auf die größte *Glückseligkeit*, sofern sie in Proportion der ersten ausgeteilt ist. Nun *bedarf* die Vernunft, ein solches *abhängiges* höchste Gut und zum Behuf desselben eine oberste Intelligenz als höchstes *unabhängiges* Gut anzunehmen: zwar nicht um davon das verbindende Ansehen der moralischen Gesetze oder die Triebfeder zu ihrer Beobachtung abzuleiten (denn sie würden keinen moralischen Wert haben, wenn ihr Bewegungsgrund von etwas anderem, als von dem Gesetz allein, das für sich apodiktisch gewiß ist, abgeleitet würde); sondern nur um dem Begriffe vom höchsten Gut objektive Realität zu geben,

Но потребность разума можно рассматривать двояко: *во-первых*, в его *теоретическом*, *во-вторых*, в его *практическом* употреблении. Первую потребность я уже обозначил; однако хорошо видно, что она является лишь обусловленной, иными словами мы должны предположить существование Бога, если *желаем судить* о первопричинах всего случайного, прежде всего [имея в виду] порядок целей, действительно заложенных в мире. Куда важнее потребность разума в его *практическом* употреблении, так как она безусловна, и мы вынуждены предполагать существование Бога не просто в силу того, что мы *желаем* [о чем-то] судить, а потому, что мы *должны выносить суждения*. Ибо чистое практическое употребление разума состоит в предписании моральных законов. Но все они выводят к идее *высшего блага*, что возможно в мире, поскольку благо возможно только благодаря *свободе*: [имеется в виду] *нравственность*. С другой стороны, [моральные законы] направлены также на то, что зависит не только от человеческой свободы, но также от *природы*, а именно на *высшее блаженство*, поскольку последнее распределено пропорционально нравственности. Теперь разум *испытывает потребность* принять данное *обусловленное* высшее благо, а для целей такого блага—высшую интеллигенцию в качестве высшего *необусловленного* блага: правда, не для того, чтобы вывести отсюда обязующий авторитет моральных законов или побудительные мотивы для их соблюдения (ведь последние не имели бы никакой моральной ценности, если бы их движущее основание выводилось из чего-либо другого, нежели сам закон, который для себя является строго аподиктическим), а только с целью придать понятию о высшем благе объективную реаль-



d. i. zu verhindern, daß es zusammt der ganzen Sittlichkeit nicht bloß für ein bloßes Ideal gehalten werde, wenn dasjenige nirgend existierte, dessen Idee die Moralität unzertrennlich begleitet.

Es ist also nicht *Erkenntnis*, sondern gefühltes\* *Bedürfnis* der Vernunft, wodurch sich *Mendelssohn* (ohne sein Wissen) im 5  
spekulativen Denken orientierte. Und da dieses Leitungsmittel nicht ein objektives Prinzip der Vernunft, ein Grundsatz der Einsichten, sondern ein bloß subjektives (d. i. eine *Maxime*) des ihr durch ihre Schranken allein erlaubten Gebrauchs, ein Folgesatz des *Bedürfnisses*, ist und *für sich allein* den ganzen Bestimmungsgrund 10  
unsers Urteils über das Dasein des höchsten Wesens ausmacht, von dem es nur ein zufälliger Gebrauch ist sich in den spekulativen Versuchen über denselben Gegenstand zu orientieren: so fehlte er hierin allerdings, daß er dieser Spekulation dennoch so viel Vermögen zutraute, für sich allein auf dem Wege der Demonstration 15  
alles auszurichten. Die Notwendigkeit des ersteren Mittels konnte nur stattfinden, wenn die Unzulänglichkeit des letzteren völlig zugestanden war: ein Geständnis, zu welchem ihn seine Scharfsin-

---

\*Die Vernunft fühlt nicht; sie sieht ihren Mangel ein und wirkt durch den *Erkenntnistrieb* das Gefühl des Bedürfnisses. Es ist hiemit, wie mit dem moralischen Gefühl bewandt, welches kein moralisches Gesetz verursacht, denn dieses entspringt gänzlich aus der Vernunft; sondern durch moralische Gesetze, mithin durch die Vernunft verursacht oder gewirkt wird, indem der rege und doch freie Wille bestimmter Gründe bedarf.

ность, то есть воспрепятствовать тому, чтобы благо, вместе со всей нравственностью, принималось за один только чистый идеал, в то время как само благо, идея которого неразрывно сопутствует моральности, нигде бы не существовало.

- 5 Это, следовательно, не *познание*, а испытываемая благодаря чувству\* *потребность* разума, и с ее-то помощью Мендельсон (сам того не зная) ориентировался в спекулятивном мышлении. Но так как это направляющее средство есть не объективный принцип разума, основоположение понимания, а всего лишь
- 10 субъективный принцип (максима) его употребления, дозволяемого исключительно границами самого разума, [есть] лишь следствие потребности, и *только для себя* составляет полное определяющее основание для нашего суждения о наличном бытии высшего существа, по отношению же к последнему данное
- 15 средство употребляется лишь случайно, для ориентирования в попытках спекулятивно размышлять об этом самом предмете;— то [Мендельсон], конечно, в данном случае заблуждался, веряя подобной спекуляции столь мощную способность—добиваться
- 20 доказательства. Необходимость в первом средстве [субъективном] могла возникнуть лишь в том случае, если бы целиком

---

\* Разум не способен чувствовать; он признает этот свой недостаток и с помощью *стремления к познанию* пробуждает чувство потребности. Здесь дело обстоит точно так же, как с моральным чувством, которое не является причиной возникновения морального закона, ибо последний всецело проистекает из разума, но возникает или действует благодаря моральным законам, следовательно, благодаря разуму, между тем как деятельная и все-таки свободная воля нуждается в определенных основаниях.

nigkeit doch zuletzt würde gebracht haben, wenn mit einer längeren Lebensdauer ihm auch die den Jugendjahren mehr eigene Gewandtheit des Geistes, alte, gewohnte Denkungsart nach Veränderung des Zustandes der Wissenschaften leicht umzuändern, wäre vergönnt gewesen. Indessen bleibt ihm doch das Verdienst, daß er darauf bestand: den letzten Probiestein der Zulässigkeit eines Urteils hier wie allerwärts nirgend, als *allein in der Vernunft* zu suchen, sie mochte nun durch Einsicht oder bloßes Bedürfnis und die Maxime ihrer eigenen Zuträglichkeit in der Wahl ihrer Satze geleitet werden. Er nannte die Vernunft in ihrem letzteren Gebrauche die gemeine Menschenvernunft; denn dieser ist ihr eigenes Interesse jederzeit zuerst vor Augen, indes man aus dem natürlichen Gleise schon muß getreten sein, um jenes zu vergessen und müßig unter Begriffen in objektiver Rücksicht zu spähen, um bloß sein Wissen, es mag nötig sein oder nicht, zu erweitern.

Da aber der Ausdruck: *Ausspruch der gesunden Vernunft* in vorliegender Frage immer noch zweideutig ist und entweder, wie ihn selbst Mendelssohn mißverstand, für ein Urteil aus *Vernunft-einsicht*, oder, wie ihn der Verfasser der Resultate zu nehmen scheint, ein Urteil aus *Vernunfteingebung* genommen werden kann: so wird nötig sein, dieser Quelle der Beurteilung eine andere Benennung zu geben, und keine ist ihr angemessener, als die eines **Vernunftglaubens**. Ein jeder Glaube, selbst der historische muß zwar *vernünftig* sein (denn der letzte Probiestein der Wahrheit ist immer die Vernunft); allein ein | Vernunftglaube ist der, welcher sich auf keine anderen Data gründet als die, so in der *reinen* Vernunft

признавалась недостаточность последнего [спекулятивного]: признание, к которому в конце концов [Мендельсона] все-таки привела бы его собственная пронизательность, если бы вместе с долголетием ему также было бы даровано более свойственное 5 молодости умение духа с легкостью менять, соответственно изменению состояния наук, старый привычный образ мышления. Впрочем, ему все же принадлежит та заслуга, что он настаивал на следующем: последний критерий допустимости суждения надо искать не где-либо, а *исключительно в разуме*; и при выборе 10 своих положений разум мог теперь руководствоваться или пронизательностью, или голой потребностью и максимой своей собственной полезности. Разум во втором случае его применения Мендельсон назвал обиденным человеческим разумом; ибо всякий раз перед взором такого разума прежде всего предстает 15 его собственный интерес; а ведь чтобы забыть о нем и бескорыстно, с точки зрения объективности наблюдать за понятиями, чтобы расширить свои знания, все равно, есть в этом нужда или нет,—для этого разуму уже нужно покинуть естественную для него колею.

20 Но так как выражение: «*изречение здравого разума*» в предложенном вопросе все еще остается двусмысленным и может приниматься либо за суждение на основе *пронизательности разума*,—как его ошибочно понимал сам Мендельсон, либо за суждение на основе *интуиции разума*,—как, кажется, его тракту- 25 ет автор «Результатов»; то необходимо этому источнику суждения дать другое обозначение, и самое подходящее—это **вера разума**. Всякая вера, даже и относящаяся к истории, правда, должна быть *разумной* (ведь последним пробным камнем истины всегда является разум); однако одна только | вера разума

enthalten sind. Aller *Glaube* ist nun ein subjektiv zureichendes, objektiv aber *mit Bewußtsein* unzureichendes Fürwahrhalten; also wird er dem *Wissen* entgegengesetzt. Andererseits, wenn aus objektiven, obzwar mit Bewußtsein unzureichenden, Gründen etwas für wahr gehalten, mithin bloß *gemeint* wird: so kann dieses *Meinen* 5  
 doch durch allmähliche Ergänzung in derselben Art von Gründen endlich ein *Wissen* werden. Dagegen wenn die Gründe des Fürwahrhaltens ihrer Art nach gar nicht objektiv gültig sind, so kann der Glaube durch keinen Gebrauch der Vernunft jemals ein Wissen werden. Der historische Glaube z. B. von dem Tode eines 10  
 großen Mannes, den einige Briefe berichten, *kann ein Wissen werden*, wenn die Obrigkeit des Orts denselben, sein Begräbnis, Testament u.s.w. meldet. Daß daher etwas historisch bloß auf Zeugnisse für wahr gehalten, d. i. geglaubt wird, z. B. daß eine Stadt Rom in der Welt sei, und doch derjenige, der niemals da gewesen, sagen 15  
 kann: *ich weiß*, und nicht bloß: *ich glaube*, es existiere ein Rom, das steht ganz wohl beisammen. Dagegen kann der reine *Vernunftglaube* durch alle natürlichen Data der Vernunft und Erfahrung niemals in ein *Wissen* verwandelt werden, weil der Grund des Fürwahrhaltens hier bloß subjektiv, nämlich ein notwendiges Bedürfnis der Vernunft, 20  
 ist (und, so lange wir Menschen sind, immer bleiben wird), das Dasein eines höchsten Wesens nur *voraussetzen*, nicht zu demonstrieren. Dieses Bedürfnis der Vernunft zu ihrem sie befriedigenden *theoretischen* Gebrauche würde nichts anders als reine

является верой, не основывающейся ни на каких других данных, кроме тех, которые содержатся в *чистом* разуме. Всякая *вера* обеспечивается субъективно, но объективно она является принятием [чего-либо] за истину, которое *посредством сознания*

5 не обеспечивается; следовательно, она противопоставляется *знанию*. С другой стороны, если исходя из объективных, хотя и не обеспечиваемых сознанием оснований, нечто принимается за истинное, следовательно, если оно только *полагаемо*, то это *положение* все же может путем постепенного дополнения осно-

10 ваниями того же рода в конце концов превратиться в *знание*. И напротив, если основания для того, чтобы принять нечто за истину, по своему характеру совершенно не являются объективно значимыми, то никакое употребление разума никогда не может превратить веру в знание. Вера в нечто, относящееся к

15 истории, например, вера в смерть какого-либо великого человека, о которой сообщают некоторые письменные источники, *может стать знанием*, если о его погребении, завещании и т. д. сообщают местные власти. Совершенно так же нечто историческое только [на основе] свидетельств принимается за истинное,

20 то есть, например, принимается на веру, что в мире есть город Рим; так что и тот, кто никогда там не был, может сказать: «*Я знаю*», а не просто: «*Я верю*, что существует Рим». Напротив, чистая *вера разума* даже при наличии всех естественных данных разума и опыта никогда не может превратиться в *знание*, потому

25 что основание для принятия ее за истину здесь лишь субъективно, а именно, оно есть необходимая потребность разума (и пока мы остаемся людьми, пребудет таковой всегда), потребность лишь *предполагать*, но не доказывать наличное бытие высшего существа. Эта потребность *теоретического* употребления

*Vernunfthypothese* sein, d. i. eine Meinung, die aus subjektiven Gründen zum Fürwahrhalten zureichend wäre: darum, weil man gegebene *Wirkungen zu erklären* niemals einen andern als diesen Grund erwarten kann, und die Vernunft doch einen Erklärungsgrund bedarf. Dagegen der *Vernunftglaube*, der auf dem Bedürfnis ihres 5 Gebrauchs in *praktischer* Absicht beruht, ein *Postulat* der Vernunft heißen könnte: nicht als ob es eine Einsicht wäre, welche aller logischen Forderung zur Gewißheit Genüge täte, sondern weil dieses Fürwahrhalten (wenn in dem Menschen alles nur moralisch gut bestellt ist) dem Grade nach keinem Wissen nachsteht\*, ob es 10 gleich der Art nach davon völlig unterschieden ist. |

Ein reiner Vernunftglaube ist also der Wegweiser oder Kompaß, wodurch der spekulative Denker sich auf seinen Vernunftstreifereien im Felde übersinnlicher Gegenstände orientieren, der Mensch von gemeiner, doch (moralisch) gesunder Vernunft aber seinen Weg 15 sowohl in theoretischer als praktischer Absicht dem ganzen Zwecke seiner Bestimmung völlig angemessen vorzeichnen kann; und dieser Vernunftglaube ist es auch, der jedem anderen Glauben, ja jeder Offenbarung zum Grunde gelegt werden muß.

---

\* Zur *Festigkeit* des Glaubens gehört das Bewußtsein seiner *Unveränderlichkeit*. Nun kann ich völlig gewiß sein, daß mir niemand den Satz: *Es ist ein Gott*, werde widerlegen können; denn wo will er diese Einsicht hernehmen? Also ist es mit dem Vernunftglauben nicht so, wie mit dem historischen bewandt, bei dem es immer noch möglich ist, daß Beweise zum Gegenteil aufgefunden würden, und wo man sich immer noch vorbehalten muß, seine Meinung zu ändern, wenn sich unsere Kenntnis der Sachen erweitern sollte.

5  
10  
15  
20

разума, приносящая ему удовлетворение, не могла бы быть ничем иным, нежели чистой *гипотезой разума*, то есть мнением, которое было бы достаточным для того, чтобы нечто принималось за истину исходя из субъективных оснований: и это потому, что для *объяснения* данных *последствий* никогда нельзя ожидать иного основания, [ибо] разум нуждается хоть в каком-то основании для объяснения. Напротив, *вера разума*, покоящаяся на потребности *практического* его употребления, могла бы быть названа *постулатом* разума: и не потому, что тогда имела бы место некая пронизательность, которая отвечала бы всем логическим требованиям, касающимся достоверности, а потому что [нечто], в данном случае принятое за истину (если только у данного человека в моральном плане все обстоит хорошо), по рангу не уступает знанию\*, хотя по типу оно и совершенно отлично от знания. |

Итак, чистая вера разума есть указатель пути, или компас, с помощью которого спекулятивный мыслитель, идя тропами разума, ориентируется в сфере сверхчувственных предметов, а человек с обыденным, но (морально) здоровым разумом может предначертать свой путь, как в теоретическом, так и практическом отношении, в полном соответствии со всеми целями, отвечающими его назначению; и эта вера разума должна быть также положена в основу любой другой веры и даже всякого откровения.

---

\* В [понятие] *прочности* веры входит осознание ее *неизменности*. Тут я могу быть совершенно уверен в том, что для меня положение «*Бог существует*» никем не может быть опровергнуто, ибо откуда взяться такому [опровергающему] прозрению? Следовательно, с верой разума дело обстоит отнюдь не так, как с исторической верой, где всегда есть возможность найти доказательства противоположного и где всегда следует оговорить себе право изменить мнение, ибо наше знание должно расширяться.



Der *Begriff* von Gott und selbst die Überzeugung von seinem *Dasein* kann nur allein in der Vernunft angetroffen werden, von ihr allein ausgehen und weder durch Eingebung, noch durch eine erteilte Nachricht von noch so großer Autorität zuerst in uns kommen. Widerfährt mir eine unmittelbare Anschauung von einer solchen Art, als sie mir die Natur, soweit ich sie kenne, gar nicht liefern kann: so muß doch ein Begriff von Gott zur Richtschnur dienen, ob diese Erscheinung auch mit allem dem übereinstimme, was zu dem Charakteristischen einer Gottheit erforderlich ist. Ob ich gleich nun gar nicht einsehe, wie es möglich sei, daß irgendeine Erscheinung dasjenige auch nur der Qualität nach darstelle, was sich immer nur denken, niemals aber anschauen läßt: so ist doch wenigstens so viel klar, daß, um nur zu urteilen, ob das Gott sei, was mir erscheint, was auf mein Gefühl innerlich oder äußerlich wirkt, ich ihn an meinen Vernunftbegriff von Gott halten und darnach prüfen müsse, nicht ob er diesem adäquat sei, sondern bloß ob er ihm nicht widerspreche. Ebenso: wenn auch bei allem, wodurch er sich mir unmittelbar entdeckte, nichts angetroffen würde, was jenem Begriffe widerspräche: so würde dennoch diese Erscheinung, Anschauung, unmittelbare Offenbarung, oder wie man sonst eine solche Darstellung nennen will, das Dasein eines Wesens niemals beweisen, dessen Begriff (wenn er nicht unsicher bestimmt und daher der Beimischung alles möglichen Wahnes unterworfen werden soll) *Unendlichkeit* der Größe nach zur Unterscheidung von allem Geschöpfe fordert, welchem Begriffe aber gar keine Erfahrung oder Anschauung adäquat sein, mithin auch niemals das Dasein eines

Понятие Бога и даже убежденность в его *наличном бытии* могут быть найдены исключительно в разуме, лишь на основе его, и изначально она не может войти в нас ни благодаря интуиции, ни в качестве послания, исходящего от какого-либо еще более высокого авторитета. Даже если бы меня осенило такое непосредственное созерцание, какое природа, насколько я ее знаю, вовсе не может мне дать, то и тогда именно понятие Бога должно было бы послужить ориентиром, позволяющим установить, соответствует ли таким образом явленное также и всем характеристикам, присущим божеству. Хотя я совершенно не постигаю, как возможно, чтобы какое-то явление в качественном отношении изображало нечто, что всегда может только мыслиться и никогда не может быть созерцаемо; однако же ясно по крайней мере следующее: чтобы судить, является ли Богом [нечто] являющееся мне, изнутри или извне оказывающее воздействие на мое чувство, я должен удерживать его [это явленное] в моем, [выработанном с помощью] разума понятии Бога и затем проверять, но не то, адекватно ли явление понятию, а лишь то, не противоречит ли первое второму. Точно так же: хотя во всем том, в чем мне непосредственно открывается Бог, не было бы обнаружено ничего, что противоречило бы его понятию, все же эти явление, созерцание, непосредственное откровение, как бы ни полагали назвать такое изображение [бога], никогда не были бы доказательством наличного бытия существа, понятие которого (если его определять уверенно и при этом не подчинять вмешательству любой возможной мечтательности), в отличие от всякого творения, требует *бесконечного величия* и понятию которого не могут быть адекватны никакой опыт или созерцание, а следовательно, наличное бытие такого

solchen Wesens | unzweideutig beweisen kann. Vom Dasein des höchsten Wesens kann also niemand durch irgendeine Anschauung *zuerst* überzeugt werden; der Vernunftglaube muß vorhergehen, und alsdann könnten allenfalls gewisse Erscheinungen oder Eröffnungen Anlaß zur Untersuchung geben, ob wir das, was zu uns spricht 5 oder sich uns darstellt, wohl befugt sind für eine Gottheit zu halten, und nach Befinden jenen Glauben bestätigen.

Wenn also der Vernunft in Sachen, welche übersinnliche Gegenstände betreffen, als das Dasein Gottes und die künftige Welt, das ihr zustehende Recht *zuerst* zu sprechen bestritten wird: 10 so ist aller Schwärmerei, Aberglauben, ja selbst der Atheisterei eine weite Pforte geöffnet. Und doch scheint in der Jacobischen und Mendelssohnischen Streitigkeit alles auf diesen Umsturz, ich weiß nicht recht, ob bloß der *Vernunftfeindsicht* und des Wissens (durch vermeinte Stärke in der Spekulation), oder auch sogar des 15 *Vernunftglaubens*, und dagegen auf die Errichtung eines andern Glaubens, den sich ein jeder nach seinem Belieben machen kann, angelegt. Man sollte beinahe auf das letztere schließen, wenn man den *Spinozistischen* Begriff von Gott als den einzigen mit allen Grundsätzen der Vernunft stimmigen\* und dennoch verwerflichen 20 Begriff aufgestellt sieht. Denn ob es sich gleich mit dem Vernunftglauben ganz wohl verträgt, einzuräumen: daß spekulative Vernunft selbst nicht einmal die *Möglichkeit* eines Wesens, wie wir

---

\*Es ist kaum zu begreifen, wie gedachte Gelehrte in der *Kritik der reinen Vernunft* Vorschub zum Spinozismus finden konnten. Die Kritik beschneidet dem Dogmatismus gänzlich die Flügel in Ansehung der Erkenntnis übersinnlicher Gegenstände, und der Spinozismus ist hierin so dogmatisch, daß er sogar mit dem Mathematiker in Ansehung der Strenge des Beweises wetteifert. Die Kritik beweiset: daß die Tafel der reinen Verstandesbegriffe alle Materialien des reinen Denkens enthalten müsse; der Spinozismus spricht von Gedanken,

существа никогда | не может быть доказано однозначно. Стало быть, никто не может *прежде всего* с помощью созерцания обрести убежденность в наличном бытии высшего существа; [всему] должна предшествовать вера разума и лишь затем некоторые явления или откровения могли бы дать повод для такого [направления] исследования: вправе ли мы принимать за божество то, чей голос мы слышим или чье изображение мы воспринимаем, и соответственно подтверждать ту веру [в высшее существо].

10 Если, таким образом, оспаривается присущее разуму *преимущественное* право говорить о вещах, которые касаются таких сверхчувственных предметов, как наличное бытие Бога и будущей мир, то широко открываются двери всякого рода мечтательности, суеверию и даже самому атеизму. Представляется, однако, что в споре Якоби и Мендельсона все нацелено на такое ниспровержение—право же, не знаю, только ли *проницательности разума* и знания (благодаря мнимому усилению спекуляции), или даже *веры разума*; ей вопреки ставится цель учредить другую веру, которую каждый может создавать себе сам по своей прихоти. Трудно не прийти к такому результату, если *спинозовское* понятие Бога рассматривается как единственно соответствующее всем основоположениям разума\* и вместе с тем как | опровержимое. Ибо, хотя с верой разума прекрасно согласуется следующее допущение: что сам спекулятивный разум никогда не в состоянии постичь *возможность* такого суще-

---

\* Едва ли можно понять, как почтенные ученые смогли обнаружить в «Критике чистого разума» уклон в спинозизм<sup>5</sup>. «Критика» совершенно подрезает догматизму крылья в отношении познания сверхчувственных предметов, а спинозист в этом столь догматичен, что он даже с математиком может состязаться в строгости доказательства. «Критика» доказывает, что

uns Gott denken müssen, einzusehen imstande sei: so kann es doch mit gar keinem Glauben und überall mit keinem Fürwahrhalten eines Daseins zusammenbestehen, daß Vernunft gar die *Unmöglichkeit* eines Gegenstandes einsehen und dennoch aus anderen Quellen die Wirklichkeit desselben erkennen könnte.

5

Männer von Geistesfähigkeiten und von erweiterten Gesinnungen! Ich verehere Eure Talente und liebe Euer Menschengefühl. Aber habt Ihr auch wohl überlegt, was Ihr tut, und wo es mit Euren Angriffen auf die Vernunft hinaus will? Ohne Zweifel wollt Ihr, daß *Freiheit zu denken* ungekränkt erhalten werde; denn ohne

10

die doch selbst denken, und also von einem Azkidenz, das doch zugleich für sich als Subjekt existiert: ein Begriff, der sich im menschlichen Verstande gar nicht findet und sich auch in ihn nicht bringen läßt. Die Kritik zeigt: es reiche noch lange nicht zur Behauptung der Möglichkeit eines selbstgedachten Wesens zu, daß in seinem Begriffe nichts Widersprechendes sei (wiewohl es alsdann nötigenfalls allerdings erlaubt bleibt, diese Möglichkeit anzunehmen); der Spinozismus gibt aber vor, die Unmöglichkeit eines Wesens einzusehen, dessen Idee aus lauter reinen Verstandesbegriffen besteht, wovon man nur alle Bedingungen der Sinnlichkeit abgesondert hat, worin also niemals ein Widerspruch angetroffen werden kann, und vermag doch diese über alle Grenzen gehende Anmaßung durch gar nichts zu unterstützen. Eben um dieser willen führt der Spinozismus gerade zur Schwärmerei. Dagegen gibt es kein einziges sicheres Mittel alle Schwärmerei mit der Wurzel auszurotten, als jene Grenzbestimmung des reinen Vernunftvermögens.—Ebenso findet ein anderer Gelehrter in der Kritik d. r. Vernunft eine *Skepsis*, obgleich die Kritik eben darauf hinausgeht, etwas Gewisses und Bestimmtes in Ansehung des Umfanges unserer Erkenntnis a priori festzusetzen. Imgleichen eine *Dialektik* in den kritischen Untersuchungen, welche doch darauf angelegt sind, die unvermeidliche Dialektik, womit die allerwärts dogmatisch geführte reine Vernunft sich selbst verfängt und verwickelt, aufzulösen und auf immer zu vertilgen. Die Neuplatoniker, die sich Eklektiker nannten, weil sie ihre eigenen Grillen allenthalben in älteren Autoren zu finden wußten, wenn sie solche vorher hineingetragen hatten, verfahren gerade eben so; es geschieht also insofern nichts Neues unter der Sonne.

ства, каким мы должны мыслить себе Бога, — все же какой бы ни была вера и где бы и какое бы наличное бытие ни принималось за истину, с ними невозможно совместить то, что разум будто бы в состоянии постичь даже *невозможность* 5 какого-нибудь предмета и однако из других источников познать действительность того же предмета.

Мужи духа и широких убеждений! Я чту ваши таланты и с любовью отношусь к вашему человеческому чувству. Но хорошо ли вы обдумали, что делаете и куда целите, совершая ваши 10 нападки на разум? Вы, без сомнения, желаете, чтобы *свобода*

таблица чистых понятий рассудка должна содержать в себе весь материал чистого мышления; спинозизм говорит о мыслях, которые сами же мыслят, и следовательно, об акциденции, которая одновременно существует для себя как субъект: понятие, которого вовсе нет в человеческом рассудке и которое также не может быть в него привнесено. «Критика» показывает: для утверждения возможности мыслящего самого себя существа далеко еще недостаточно того, что в его понятии нет ничего противоречивого (хотя затем в силе оставлено разрешение, разумеется в случае нужды, принимать такую возможность); спинозизм же ошибочно утверждает, что ему удалось постичь невозможность существа, идея которого состоит исключительно из чистых понятий рассудка, от коих обособлены лишь все условия чувственности, и что в такой идее, следовательно, никогда не может быть противоречия, но спинозизм не в состоянии хоть чем-нибудь подкрепить такое, выходящее за всякие границы притязание. Именно из-за этого он ведет прямо к мечтательности. И напротив, нет никакого единственно верного средства искоренить всякую мечтательность, кроме определения критикой границ способности чистого разума. — Точно так же другой ученый<sup>6</sup> находит в «Критике чистого разума» *скетсис*, хотя «Критика» исходит как раз из того, что необходимо установить нечто достоверное и определенное в отношении объема нашего познания. В похожей ситуации находится *диалектика* в критических исследованиях, которые ведь преследуют цель уничтожить, раз и навсегда преодолеть ту диалектику, коей сам себя запутывает и пленяет действующий неизменно догматически чистый разум. Точно так же поступали неоплатоники, называвшие себя эклектиками, поскольку умели повсюду обнаруживать у древних авторов свои собственные измышления, предварительно приписав их этим авторам; итак, под солнцем не происходит ничего нового.

diese würde es selbst mit Euren freien Schwüngen des Genies bald ein Ende haben. Wir wollen sehen, was aus dieser Denkfreiheit natürlicherweise werden müsse, wenn ein solches Verfahren, als Ihr beginnt, überhandnimmt.

Der Freiheit zu denken ist **erstlich** der *bürgerliche Zwang* 5 entgegengesetzt. Zwar sagt man: die Freiheit zu *sprechen* oder zu *schreiben* könne uns zwar durch obere Gewalt, aber die Freiheit zu *denken* durch sie gar nicht genommen werden. Allein wieviel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl *denken*, wenn wir nicht gleichsam in Gemeinschaft mit andern denen wir unsere und die 10 uns ihre Gedanken *mitteilen*, dächten! Also kann man wohl sagen, daß diejenige äußere Gewalt, welche die Freiheit, seine Gedanken öffentlich *mitzuteilen*, den Menschen entreißt, ihnen auch die Freiheit zu *denken* nehme: das einzige Kleinod, das uns bei allen bürgerlichen Lasten noch übrig bleibt, und wodurch allein wider alle Übel dieses 15 Zustandes noch Rat geschafft werden kann.

**Zweitens** wird die Freiheit zu denken auch in der Bedeutung genommen, daß ihr der *Gewissenszwang* entgegengesetzt ist; wo ohne | alle äußere Gewalt in Sachen der Religion sich Bürger über andere zu Vormündern aufwerfen und statt Argument durch 20 vorgeschriebene, mit ängstlicher Furcht vor der *Gefahr einer eigenen Untersuchung* begleitete Glaubensformeln alle Prüfung der Vernunft durch frühen Eindruck auf die Gemüter zu verbannen wissen.

**Drittens** bedeutet auch Freiheit im Denken die Unterwerfung der Vernunft unter keine andere Gesetze als: *die sie sich selbst gibt*; 25

мысли сохранялась в неприкосновенности; ибо без нее даже свободному полету вашего гения скоро пришел бы конец. Давайте посмотрим, что естественным образом должно произойти с этой свободой мышления, если возьмет верх тот метод, которому вы положили начало.

**Во-первых**, свободе мыслить противопоставлено *гражданское принуждение*. Правда, утверждают, что свобода *мыслить* в отличие от свободы *говорить* или *писать* не может быть отнята высшей властью. Однако [спрашивается], сколь интенсивно и правильно мы *мыслили* бы, если это делалось бы не в сообществе с другими, кому мы *сообщаем* наши и кто сообщает нам свои мысли! Вполне можно, следовательно, сказать, что та самая внешняя власть, которая лишает людей свободы *сообщать* свои мысли публично, отнимает у них также и свободу *мыслить*— единственное сокровище, которое еще остается у нас при всех гражданских тяготах и исключительно благодаря которому вопреки всем бедам этого состояния только и можно еще найти [из них] выход.

**Во-вторых**, свобода мысли берется также в том значении, в каком ей противопоставляется *принуждение в делах совести*; когда безо всякой внешней власти [некие] граждане объявляют себя в религиозных вопросах опекунами над другими; и вместо того, чтобы предоставить аргументы, они умудряются с помощью предписанных формул веры, коим сопутствует жуткий страх *перед опасностью их исследования*, избежать какого бы то ни было испытания со стороны разума, которое рано оказало бы воздействие на [человеческие] души.

**В-третьих**, свобода в мышлении означает также неподчинение разума каким-либо другим законам, кроме тех, *которые*



und ihr Gegenteil ist die *Maxime* eines **gesetzlosen Gebrauchs** der Vernunft (um dadurch, wie das *Genie* wähnt, weiter zu sehen, als unter der Einschränkung durch Gesetze). Die Folge davon ist natürlicherweise diese: daß, wenn die Vernunft dem Gesetze nicht unterworfen sein will, das sie sich selbst gibt, sie sich unter das Joch der Gesetze beugen muß, die ihr ein anderer gibt; denn ohne irgendein Gesetz kann gar nichts, selbst nicht der größte Unsinn sein Spiel lange treiben. Also ist die unvermeidliche Folge der *erklärten* Gesetzlosigkeit im Denken (einer Befreiung von den Einschränkungen durch die Vernunft) diese: daß Freiheit zu denken zuletzt dadurch eingebüßt und, weil nicht etwa Unglück, sondern wahrer Übermut daran Schuld ist, im eigentlichen Sinne des Worts *verschert* wird.

Der Gang der Dinge ist ungefähr dieser. Zuerst gefällt sich das *Genie* sehr in seinem kühnen Schwunge, da es den Faden, woran es sonst die Vernunft lenkte, abgestreift hat. Es bezaubert bald auch andere durch Machtsprüche und große Erwartungen und scheint sich selbst nunmehr auf einen Thron gesetzt zu haben, den langsame, schwerfällige Vernunft so schlecht zierte; wobei es gleichwohl immer die Sprache derselben führt. Die alsdann angenommene *Maxime* der Ungültigkeit einer zuoberst gesetzgebenden Vernunft nennen wir gemeine Menschen **Schwärmerei**; jene Günstlinge der gütigen Natur aber *Erleuchtung*. Weil indessen bald eine Sprachverwirrung unter diesen selbst entspringen muß, indem, da Vernunft allein für jedermann gültig gebieten kann, jetzt jeder seiner Eingebung folgt: so müssen zuletzt aus inneren Eingebungen durch äußere Zeugnisse bewährte Fakta, aus Tradi-

он *даст себе сам*; а ее противоположностью является максима такого **употребления** разума, **которое** [вообще] **не подчиняется законам** (чтобы, как воображает гений, благодаря этому видеть дальше, чем при ограничении законом). Отсюда естественно  
5 вытекает такое следствие: если разум не хочет подчиняться законам, которые он сам себе дает, то он должен сгибаться под гнетом законов, которые ему даст кто-то другой; ибо без  
какого-либо закона ничто, даже величайшая бессмыслица, не может длиться сколько-нибудь долго. Стало быть, неизбежным  
10 следствием *объявленного* беззакония в мышлении (освобождения от ограничений со стороны разума) является следующее: в конце концов приходится поплатиться свободой мыслить; ибо не  
несчастье, а настоящее высокомерие виной тому, что свободу утрачивают, и в буквальном смысле слова *утрачивают по*  
15 *легкомыслию*.

Ход вещей [тут] примерно таков. Сначала *гений*, свершая свой смелый полет, весьма самодоволен, так как он избавился от той нити, через которую разум обычно осуществлял свое  
руководство. Вскоре гений с его притязаниями на власть, с  
20 [внушаемыми им] большими ожиданиями, очаровывает также и других, и отныне самому себе кажется возведенным на тот трон, которому медлительный, неповоротливый разум придавал так  
мало блеска; при этом гений все время говорит языком разума. Принимаемую затем максиму, лишаящую значения высший  
25 законодательный разум, мы, простые смертные, называем **мечтательностью**, а эти баловни благосклонной природы—*озарением*. Однако так как в результате среди них самих вскоре неизбежно возникает языковая путаница (поскольку каждый  
теперь следует своему вдохновению, а общезначимым может

tionen, die anfänglich selbst gewählt waren, mit der Zeit *aufgedrungene* Urkunden, mit einem Worte die gänzliche Unterwerfung der Vernunft unter Fakta, d. i. der **Aberglaube**, entspringen, weil dieser sich doch wenigstens in eine *gesetzliche Form* und dadurch in einen Ruhestand bringen läßt.

5

Weil gleichwohl die menschliche Vernunft immer noch nach Freiheit strebt: so muß, wenn sie einmal die Fesseln zerbricht, ihr erster Gebrauch | einer lange entwöhnten Freiheit in Mißbrauch und vermessenens Zutrauen auf Unabhängigkeit ihres Vermögens von aller Einschränkung ausarten, in eine Überredung von der Alleinherrschaft der spekulativen Vernunft, die nichts annimmt, als was sich durch *objektive* Gründe und dogmatische Überzeugung rechtfertigen kann, alles übrige aber kühn wegleugnet. Die Maxime der Unabhängigkeit der Vernunft von ihrem *eigenen Bedürfnis* (Verzichttuung auf Vernunftglauben) heißt nun **Unglaube**: nicht ein historischer; denn den kann man sich gar nicht als vorsätzlich, mithin auch nicht als zurechnungsfähig denken (weil jeder einem Faktum, welches nur hinreichend bewährt ist, ebensogut als einer mathematischen Demonstration glauben muß, er mag wollen oder nicht); sondern ein *Vernunftunglaube*, ein mißlicher Zustand des menschlichen Gemüts, der den moralischen Gesetzen zuerst alle Kraft der Triebfedern auf das Herz, mit der Zeit sogar ihnen selbst alle Autorität benimmt und die Denkungsart veranlaßt, die man **Freigeisterei** nennt, d. i. den Grundsatz, gar keine Pflicht mehr zu erkennen. Hier mengt sich nun die Obrigkeit ins Spiel, damit nicht selbst bürgerliche Angelegenheiten in die größte Unordnung

10

15

20

25

быть только разум), то в конце концов из сокровенных [актов] внутреннего вдохновения должны-таки появиться факты, подтвержденные внешними свидетельствами, а из первоначально отобранных традиций—[как бы] *навязанные* временем документы, одним словом, возникает полное подчинение разума фактам, то есть **суеверие**, ибо оно все же по меньшей мере позволяет привести себя к *форме закона* и благодаря этому—в состоянии стабильности.

Но поскольку человеческий разум всегда все-таки стремится к свободе, то спервоначала он, только разорвавши оковы, непременно злоупотребляет свободой, от которой давно отвык, он чересчур верит в то, что его способность независима от всякого ограничения, приходит к убеждению о единоличном господстве спекулятивного разума, который принимает лишь то, что может быть оправдано *объективными* основаниями и догматическим убеждением, а все остальное смело отвергает. Максима независимости разума от его *собственной потребности* (отказ от разумной веры) называется теперь **безверием**: не неверием в историческом смысле,—ибо оно совершенно не может мыслиться как преднамеренное, и следовательно как способное к расчету (потому что каждый должен волей-неволей верить факту, который считается достаточно доказанным, так же, как верят математическому доказательству),—а *неверием разума*, тем ущербным состоянием человеческой души, которое сначала полностью отнимает у моральных законов в их воздействии на сердце [функцию] движущих сил, а со временем отбирает у них самих весь их авторитет. Тем самым неверие разума становится источником образа мышления, именуемого **вольнодумием**, то есть утверждает основоположение, согласно которому не следует признавать более никакого долга. Вот тут

kommen; und da das behendeste und doch nachdrücklichste Mittel ihr gerade das beste ist, so hebt sie die Freiheit zu denken gar auf und unterwirft dieses gleich anderen Gewerben den Landesverordnungen. Und so zerstört Freiheit im Denken, wenn sie sogar unabhängig von Gesetzen der Vernunft verfahren will, endlich sich selbst.

Freunde des Menschengeschlechts und dessen, was ihm am heiligsten ist! Nehmt an, was Euch nach sorgfältiger und aufrichtiger Prüfung am glaubwürdigsten scheint, es mögen nun Fakta, es mögen Vernunftgründe sein; nur streitet der Vernunft nicht das, was sie zum höchsten Gut auf Erden macht, nämlich das Vorrecht ab, der letzte Proberstein der Wahrheit\* zu sein. Widrigenfalls werdet Ihr, dieser Freiheit unwürdig, sie | auch sicherlich einbüßen und dieses

---

\* *Selbstdenken* heißt den obersten Proberstein der Wahrheit in sich selbst (d. i. in seiner eigenen Vernunft) suchen; und die Maxime, jederzeit selbst zu denken, ist die **Aufklärung**. Dazu gehört nun eben so viel nicht, als sich diejenigen einbilden, welche die Aufklärung in *Kenntnisse* setzen: da sie vielmehr ein negativer Grundsatz im Gebrauche seines Erkenntnisvermögens ist, und öfter der, so an Kenntnissen überaus reich ist, im Gebrauche derselben am wenigsten aufgeklärt ist. Sich seiner eigenen Vernunft bedienen, will nichts weiter sagen, als bei allem dem, was man annehmen soll, sich selbst fragen: ob man es wohl tunlich finde, den Grund, warum man etwas annimmt, oder auch die Regel, die aus dem, was man annimmt, folgt, zum allgemeinen Grundsatz seines Vernunftgebrauchs zu machen. Diese Probe kann ein jeder mit sich selbst anstellen; und er wird Aberglauben und Schwärmerei bei dieser Prüfung alsbald verschwinden sehen, wenn er gleich bei weitem die Kenntnisse nicht hat, beide aus objektiven Gründen zu widerlegen. Denn er bedient sich bloß der Maxime der *Selbsterhaltung* der Vernunft. Aufklärung in *einzelnen Subjekten* durch Erziehung zu gründen, ist also gar leicht; man muß nur früh

в игру и вмешиваются власти, дабы не допустить бóльших беспорядков еще и в гражданских делах; а поскольку наиболее быстрое и наиболее убедительное средство для властей есть и самое лучшее, то они вовсе устраняют свободу мысли и наравне с другими занятиями подчиняют это дело государственной регламентации. И таким образом, свобода в мышлении, если она желает действовать независимо даже от законов разума, в конце концов сама себя разрушает.

Друзья рода человеческого и всего самого для него святого!  
Принимайте то, что после тщательной и добросовестной проверки покажется вам наиболее вероятным, будь то факты или основания разума; только не оспаривайте за разумом того, что делает его высшим благом на земле, а именно привилегии быть последним пробным камнем истины\*. В противном случае вы, оказавшись недостойными этой свободы, конечно же, лишитесь

---

\* Мыслить самостоятельно означает искать в себе самом (то есть в своем собственном разуме) высший пробный камень истины; а максима: всегда мыслить самому и есть **просвещение**. К просвещению относится не столь уж многое, как воображают те, кто усматривает просвещение в *значках*: ибо при употреблении присущей ему познавательной способности просвещение скорее выступает как негативное основоположение, и чаще слишком богатые знания оказываются наименее просвещенными при их употреблении. Положение «пользоваться своим собственным разумом» не выражает ничего большего, чем требование—в случае, если следует с чем-то согласиться, обращаться к самому себе с вопросом: желательно ли, чтобы основание, исходя из которого нечто принято [к согласию], или же правило, которое следует из принятого, было сделано всеобщим основоположением употребления собственного разума. Это испытание может проделать над собой каждый; и он увидит, как при такой проверке тотчас исчезнут суеверия и мечтательность, пусть даже он не располагает достаточными знаниями, чтобы исходя из объективных оснований опровергнуть и то и другое. Ибо он пользуется одной лишь максимой *самосохранения* разума. Стало быть, совсем легко с помощью воспитания формировать просвещение в отдельных субъек-

Unglück noch dazu dem übrigen, schuldlosen Teile über den Hals ziehen, der sonst wohl gesinnt gewesen wäre, sich seiner Freiheit *gesetzmäßig* und dadurch auch zweckmäßig zum Weltbesten zu bedienen!

---

anfangen, die jungen Köpfe zu dieser Reflexion zu gewöhnen. Ein *Zeitalter* aber aufzuklären, ist sehr langwierig; denn es finden sich viel äußere Hindernisse, welche jene Erziehungsart teils verbieten, teils erschweren.

ее и к тому же еще навлечете несчастье и на остальных невинных людей, которые иначе были бы расположены пользоваться своей свободой, *повинуясь законам*, а благодаря этому двигаясь к высшему благу в мире как к [своей] цели!

---

*тах*; нужно только рано начать приучать молодые умы к этой рефлексии. Просвещать же *эпоху*—[дело] очень длительное; ибо всегда найдется много внешних препятствий, которые отчасти запрещают, а отчасти затрудняют такой способ воспитания.



**Einpruch: Das mag  
e richtig sein, taugt  
für die Praxis**

**О поговорке «М  
и верно в теории  
для пра**



Man nennt einen Inbegriff selbst von praktischen Regeln alsdann *Theorie*, wenn diese Regeln als Prinzipien in einer gewissen Allgemeinheit gedacht werden, und dabei von einer Menge Bedingungen abstrahiert wird, die doch auf ihre Ausübung notwendig Einfluß haben. Umgekehrt heißt nicht jede Hantierung, sondern nur diejenige Bewirkung eines Zwecks *Praxis*, welche als Befolgung gewisser im Allgemeinen vorgestellten Prinzipien des Verfahrens gedacht wird. 5

Daß zwischen der Theorie und Praxis noch ein Mittelglied der Verknüpfung und des Überganges von der einen zur anderen erfordert werde, die Theorie mag auch so vollständig sein, wie sie wolle, fällt in die Augen; denn zu dem Verstandesbegriffe, welcher die Regel enthält, muß ein Aktus der Urteilskraft hinzukommen, wodurch der Praktiker unterscheidet, ob etwas der Fall der Regel sei oder nicht; und da für die Urteilskraft nicht immer wiederum Regeln gegeben werden können, wonach sie sich in der Subsumtion zu richten habe (weil das ins Unendliche gehen würde), so kann es Theoretiker geben, die in ihrem Leben nie praktisch werden können, weil es ihnen an Urteilskraft fehlt: z. B. Ärzte oder Rechtsgelehrte, die ihre Schule gut gemacht haben, die aber, wenn sie ein Konsilium zu geben haben, nicht wissen, wie sie sich benehmen sollen.—Wo aber diese Naturgabe auch angetroffen wird, da kann es doch noch einen Mangel an Prämissen geben; d. i. die Theorie kann unvollständig und die Ergänzung derselben vielleicht nur durch noch anzustellende Versuche und Erfahrungen geschehen, von denen der aus seiner Schule kommende Arzt, Landwirt oder Kameralist sich neue Regeln abstrahieren und seine Theorie vollständig machen kann und soll. Da lag es dann nicht an der 10  
15  
20  
25

Совокупность правил, пусть даже практических, называют *теорией* в том случае, когда правила эти мыслятся как принципы в некоторой всеобщности, и притом отвлеченно от множества условий, которые, однако, необходимо имеют влияние на их применение. Наоборот, *практикой* называется не всякое действие, а лишь такое осуществление цели, которое мыслится как следование определенным, обобщенно представленным принципам поведения.

Что между теорией, сколь бы законченной она ни была, и практикой требуется еще посредствующее звено, которое соединяло бы их и составляло бы переход от одной к другой,—это очевидно; в самом деле, к рассудочному понятию, содержащему правило, должен прибавиться акт способности суждения, благодаря которому практик определяет, подходит ли нечто под правило или нет. А так как для способности суждения не всегда можно дать правила, которыми ей следовало бы руководствоваться при таком подведении частного под общее (потому что этому не было бы конца), то могут найтись теоретики, которые никогда в жизни не станут практичными, потому что они обделены способностью суждения: например, врачи или юристы, которые прошли хорошую школу, но, когда надо дать практический совет, не знают, как им поступить. Но даже и там, где имеется этот природный дар, может еще сказаться некоторый недостаток в предпосылках, т. е. теория может быть неполной и восполнить ее можно, пожалуй, лишь предпринимая новые попытки и приобретая новый опыт, благодаря чему закончивший свое учение врач, агроном или камералист<sup>1</sup> может и должен путем отвлечения дойти до новых правил и таким образом сделать свою теорию полной. В этом случае причина

Theorie, wenn sie zur Praxis noch wenig taugte, sondern daran, daß *nicht genug* Theorie da war, welche der Mann von der Erfahrung hätte lernen sollen, und welche wahre Theorie ist, wenn er sie gleich nicht von sich zu geben und als Lehrer in allgemeinen Sätzen systematisch vorzutragen imstande ist, folglich auf den Namen eines theoretischen Arztes, Landwirts und dergl. keinen | Anspruch machen kann.—Es kann also niemand sich für praktisch bewandert in einer Wissenschaft ausgeben und doch die Theorie verachten, ohne sich bloß zu geben, daß er in seinem Fache ein Ignorant sei: indem er glaubt, durch Herumtappen in Versuchen und Erfahrungen, ohne sich gewisse Prinzipien (die eigentlich das ausmachen, was man Theorie nennt) zu sammeln und ohne sich ein Ganzes (welches, wenn dabei methodisch verfahren wird, System heißt) über sein Geschäft gedacht zu haben, weiter kommen zu können, als ihn die Theorie zu bringen vermag.

Indes ist doch noch eher zu dulden, daß ein Unwissender die Theorie bei seiner vermeintlichen Praxis für unnötig und entbehrlich ausgabe, als daß ein Klügling sie und ihren Wert für die Schule (um etwa nur den Kopf zu üben) einräumt, dabei aber zugleich behauptet: daß es in der Praxis ganz anders laute; daß, wenn man aus der Schule sich in die Welt begibt, man inne werde, leeren Idealen und philosophischen Träumen nachgegangen zu sein; mit einem Wort, daß, was in der Theorie sich gut hören läßt, für die Praxis von keiner Gültigkeit sei. (Man drückt dieses oft auch so aus: dieser oder jener Satz gilt zwar in *thesi*, aber nicht in *hypothesi*). Nun würde man den empirischen Maschinisten,

малой пригодности теории для практики заключалась бы не в самой теории, а в том, что здесь было *недостаточно* теории, которой человек должен был бы еще научиться из опыта и которая не перестает быть истинной теорией от того, что он сам  
5 не в состоянии изъяснить ее, изложить как учитель: систематически в виде общих положений, и, значит, не может претендовать на звание теоретически образованного врача, агронома и т. п. |

Таким образом, никто не может выдавать себя за человека  
10 практически опытного в той или иной науке и вместе с тем презирать теорию, если только он не хочет прослыть невеждой в своей специальности. И он действительно является таковым, если полагает, что, блуждая в пробах и опытах, не объединяя известных принципов (которые, собственно, и составляют то,  
15 что называется теорией) и не осмысливая своего дела как чего-то целого (которое, если при этом поступают методически, и называется системой), он может идти дальше, чем его в состоянии повести теория.

Впрочем, когда невежда, ссылаясь на свою мнимую практику, объявляет теорию ненужной и излишней, это еще можно терпеть. Хуже, когда какой-нибудь умник признает теорию и ее значение для школы (скажем, как гимнастику ума), но сейчас же прибавляет, что на практике это совсем иначе; будто после того как из школы выходят в жизнь, убеждаются в том, что  
25 следовали пустым идеалам и философским мечтаниям; одним словом, будто то, что хорошо звучит в теории, для практики не имеет никакого значения. (Часто выражают это еще и так: то или другое положение имеет, правда, значение *in thesi*, но не имеет значения *in hypothesisi*.) Но ведь всякий только осмел бы

welcher über die allgemeine Mechanik, oder den Artilleristen, welcher über die mathematische Lehre vom Bombenwurf so absprechen wollte, daß die Theorie davon zwar fein ausgedacht, in der Praxis aber gar nicht gültig sei, weil bei der Ausübung die Erfahrung ganz andere Resultate gebe als die Theorie, nur belachen 5  
(denn wenn zu der ersten noch die Theorie der Reibung, zur zweiten die des Widerstandes der Luft, mithin überhaupt nur noch mehr Theorie hinzukäme, so würden sie mit der Erfahrung gar wohl zusammenstimmen). Allein es hat doch eine ganz andere Bewandnis mit einer Theorie, welche Gegenstände der Anschauung betrifft, 10  
als mit derjenigen, in welcher diese nur durch Begriffe vorgestellt werden (mit Objekten der Mathematik und Objekten der Philosophie): welche letzteren vielleicht ganz wohl und ohne Tadel (von Seiten der Vernunft) *gedacht*, aber vielleicht gar nicht *gegeben* werden können, sondern wohl bloß leere Ideen sein mögen, von 15  
denen in der Praxis entweder gar kein, oder sogar ein ihr nachteiliger Gebrauch gemacht werden würde. Mithin könnte jener Gemeinspruch doch wohl in solchen Fällen seine gute Richtigkeit haben.

Allein in einer Theorie, welche auf dem *Pflichtbegriff* gegründet 20  
ist, fällt die Besorgnis wegen der leeren Idealität dieses Begriffs ganz weg. Denn es würde nicht Pflicht sein, auf eine gewisse Wirkung unsers | Willens auszugehen, wenn diese nicht auch in der Erfahrung (sie mag nun als vollendet, oder der Vollendung sich immer annähernd gedacht werden) möglich wäre; und von 25  
dieser Art der Theorie ist in gegenwärtiger Abhandlung nur die Rede. Denn von ihr wird zum Skandal der Philosophie nicht selten

механика-эмпирика или артиллериста, которые относительно общей механики или математического учения о бомбометании захотели бы высказаться в том смысле, что теория, правда, здесь тонко придумана, но для практики она не имеет значения, потому что на деле опыт дает совершенно другие результаты, чем теория (а между тем если бы к механике присоединилась еще теория трения, а к учению о метании бомб—теория сопротивления воздуха, стало быть, если бы теории было больше, то она вполне согласовалась бы с опытом). Однако в теории, которая касается предметов созерцания, дело обстоит совершенно иначе, нежели в теории, где предметы представлены только посредством понятий (я имею в виду объекты математики и объекты философии). Последние можно, пожалуй, *мыслить* вполне удовлетворительно и не вызывая порицаний (со стороны разума), но они, надо думать, никогда не могут быть *даны* нам, а потому рискуют оказаться всего лишь пустыми идеями, которые совсем нельзя применить на практике, или применение их может быть даже вредным для нее. Стало быть, в подобных случаях поговорка, о которой идет речь, могла бы оказаться вполне справедливой.

Но в теории, которая основана на *понятии долга*, опасение относительно пустой идеальности этого понятия совершенно отпадает. В самом деле, не было бы долгом стремиться к определенному действию нашей | воли, если бы это действие не было возможно и в опыте (все равно, мыслится ли он как законченный или как постоянно приближающийся к законченности); а только о такого рода теории и идет речь в настоящем сочинении. Действительно, именно ее, к стыду философии, нередко используют как предлог, когда утверждают, будто то,

vorgeschützt, daß, was in ihr richtig sein mag, doch für die Praxis ungültig sei: und zwar in einem vornehmen wegwerfenden Ton voll Anmaßung, die Vernunft selbst in dem, worin sie ihre höchste Ehre setzt, durch Erfahrung reformieren zu wollen; und in einem Weisheitsdünkel mit Maulwurfsaugen, die auf die letztere geheftet sind, weiter und sicherer sehen zu können, als mit Augen, welche einem Wesen zuteilgeworden, das aufrecht zu stehen und den Himmel anzuschauen gemacht war. 5

Diese in unsern spruchreichen und tateeren Zeiten sehr gemein gewordene Maxime richtet nun, wenn sie etwas Moralisches (Tugend- oder Rechtspflicht) betrifft, den größten Schaden an. Denn hier ist es um den Kanon der Vernunft (im Praktischen) zu tun, wo der Wert der Praxis gänzlich auf ihrer Angemessenheit zu der ihr untergelegten Theorie beruht, und alles verloren ist, wenn die empirischen und daher zufälligen Bedingungen der Ausführung des Gesetzes zu Bedingungen des Gesetzes selbst gemacht und so eine Praxis, welche auf einen nach *bisheriger* Erfahrung wahrscheinlichen Ausgang berechnet ist, die für sich selbst bestehende Theorie zu meistern berechtigt wird. 10 15

Die Einteilung dieser Abhandlung mache ich nach den drei verschiedenen Standpunkten, aus welchen der über Theorien und Systeme so keck absprechende Ehrenmann seinen Gegenstand zu beurteilen pflegt; mithin in dreifacher Qualität: 1) als Privat-, aber doch *Geschäftsmann*, 2) als *Staatsmann*, 3) als *Weltmann* (oder Weltbürger überhaupt). Diese drei Personen sind nun darin einig, dem *Schulmann* zu Leibe zu gehen, der für sie alle und zu ihrem Besten Theorie bearbeitet: um, da sie es besser zu verstehen wännen, ihn in seine Schule zu weisen (*illa se iactet in aula!*), 25



что может быть верно в теории, для практики не имеет значения. И говорят это барски-пренебрежительным тоном, с претензией при помощи опыта реформировать разум в том, в чем он усматривает высшую для себя честь, и в своей чванливой мудрости, глазами крота, устремленными только на опыт, надеются видеть дальше и вернее, чем видят глаза, являющиеся органом существа, которое при сотворении наделено прямохождением и способностью созерцать небо.

Эта максима, сделавшаяся расхожей в наше время, когда так много говорят и так мало делают, приносит наибольший вред, если она касается чего-то морального (долга добродетели или правового долга). Ведь здесь дело идет о каноне разума (в сфере практического), где ценность практики покоится целиком на согласованности с теорией, положенной в ее основание; поэтому все потеряно, если эмпирические и потому случайные условия исполнения закона превращают в условия самого закона и если, таким образом, практике, которая рассчитана на вероятный исход дела сообразно *предшествующему* опыту, дается право одолевать самосущую теорию.

Сочинение это я разделяю на три части сообразно трем различным точкам зрения, с которых почтенный человек, столь дерзко оспаривающий теории и системы, обыкновенно судит о своем предмете, выступая, стало быть, в тройном качестве: 1) как частный, но в то же время *деловой человек*; 2) как *государственный муж*; 3) как *космополит* (или гражданин мира вообще). Эти три лица дружно третируют *представителя школы*, который за них за всех и для их блага занимается теорией; воображая, что лучше понимают дело, они хотят вернуть его в его школу (*illa se iactet in aula!*)<sup>2</sup> как педанта, который, будучи

als einen Pedanten, der, für die Praxis verdorben, ihrer erfahrenen Weisheit nur im Wege steht.

Wir werden also das Verhältnis der Theorie zur Praxis in drei Nummern: *erstlich* in der *Moral* überhaupt (in Absicht auf das Wohl jedes Menschen), *zweitens* in der *Politik* (in Beziehung auf das Wohl der Staaten), *drittens* in *kosmopolitischer* Betrachtung (in Absicht auf das Wohl der *Menschengattung* im Ganzen, und zwar sofern sie im Fortschreiten zu demselben in der Reihe der Zeugungen aller künftigen | Zeiten begriffen ist) vorstellig machen.—Die Betitelung der Nummern aber wird aus Gründen, die sich aus der Abhandlung selbst ergeben, durch das Verhältnis der Theorie zur Praxis in der *Moral*, dem *Staatsrecht* und dem *Völkerrecht* ausgedrückt werden.

## I

### Von dem Verhältnis der Theorie zur Praxis in der Moral überhaupt

(Zur Beantwortung einiger Einwürfe  
des Hrn. Prof. Garve)\*

Ehe ich zu dem eigentlichen Streitpunkte über das, was im Gebrauche eines und desselben Begriffs bloß für die Theorie, oder für die Praxis gültig sein mag, komme: muß ich meine Theorie, so wie ich sie anderwärts vorgestellt habe, mit der Vorstellung

---

\**Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral und Literatur*, von Ch. Garve. Erster Teil, S. 111 bis 116. Ich nenne die Bestreitung meiner Sätze *Einwürfe* dieses würdigen Mannes gegen das, worüber er sich mit mir (wie ich hoffe) einzuverstehen wünscht; nicht Angriffe, die als absprechende Behauptungen zur Verteidigung reizen sollten: wozu weder hier der Ort, noch bei mir die Neigung ist.

негодным для практики, только мешает их опытом испытанной мудрости.

Таким образом, отношение теории к практике мы рассмотрим в трех параграфах: *во-первых*, применительно к *морали* вообще (касательно блага каждого человека); *во-вторых*, применительно к *политике* (в отношении блага государств); *в-третьих*, с *космополитической* точки зрения (касательно блага *человеческого рода* в целом, и именно посколькy он на пути к [достижению] этого блага мыслится в ряду поколений всех будущих | времен).—В наименовании же этих параграфов по причинам, которые станут ясны из самого изложения, будет выражено отношение теории к практике в *морали*, в *государственном праве* и в *международном праве*.

## I

### 15 Об отношении теории к практике в морали вообще

(Ответ на некоторые возражения  
господина графа. Гарве)\*

Прежде чем приступить к предмету нашего спора относительно того, что в применении одного и того же понятия может иметь значение только для теории или только для практики, я должен ссюю теорию, как я ее изложил в другом месте<sup>3</sup>, сопоставить с тем представлением, которое дает о ней

\* Ch. Garve, *Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral und Literatur*. Часть 1, стр. 111—116. Оспаривание моих положений я называю *возражениями* этого достойного человека против того, в чем он желает (как я надеюсь) прийти к одному со мной мнению, а вовсе не нападками, которые, как безапелляционные утверждения, должны были бы побуждать к защите, а для этого у меня нет здесь ни места, ни желания.

zusammenhalten, welche Herr *Garve* davon gibt, um vorher zu sehen, ob wir uns einander auch verstehen.

A. Ich hatte die *Moral* vorläufig als zur Einleitung für eine Wissenschaft erklärt, die da lehrt, nicht wie wir glücklich, sondern der Glückseligkeit würdig werden sollen\*. Hiebei hatte ich nicht verabsäumt anzumerken, daß dadurch dem Menschen nicht ange-  
 sonnen werde, er solle, wenn es auf Pflichtbefolgung ankommt, seinem natürlichen Zwecke, der Glückseligkeit, *entsagen*; denn das kann er nicht, so wie kein endliches vernünftiges Wesen überhaupt; sondern er müsse, wenn das Gebot der Pflicht eintritt, gänzlich von dieser Rücksicht *abstrahieren*; er müsse sie durchaus nicht zur *Bedingung* der Befolgung des ihm durch die Vernunft vor|geschriebenen Gesetzes machen; ja sogar, soviel ihm möglich ist, sich bewußt zu werden suchen, daß sich keine von jener hergeleitete *Triebfeder* in die Pflichtbestimmung unbemerkt mit einmische: welches dadurch bewirkt wird, daß man die Pflicht lieber mit Aufopferungen verbunden vorstellt, welche ihre Beobachtung (die Tugend) kostet, als mit den Vorteilen, die sie uns einbringt: um das Pflichtgebot in seinem ganzen, unbedingten Gehorsam fordernden, sich selbst genügsamen und keines andern Einflusses bedürftigen Ansehen sich vorstellig zu machen.

---

\*Die Würdigkeit glücklich zu sein ist diejenige auf dem selbst eigenen Willen des Subjekts beruhende Qualität einer Person, in Gemäßheit mit welcher eine allgemeine (der Natur sowohl als dem freien Willen) gesetzgebende Vernunft zu allen Zwecken dieser Person zusammenstimmen würde. Sie ist also von der Geschicklichkeit sich ein Glück zu erwerben gänzlich unterschieden. Denn selbst dieser und des Talents, welches ihm die Natur dazu verliehen hat, ist er nicht wert, wenn er einen Willen hat, der mit dem, welcher allein sich zu einer allgemeinen Gesetzgebung der Vernunft schickt, nicht zusammenstimmt und darin nicht mit enthalten sein kann (d. i. welcher der Moralität widerstreitet)

господин Гарве, чтобы прежде всего посмотреть, понимаем ли мы друг друга.

А. Предварительно, в порядке введения, я объявил мораль наукой, которая учит не тому, как мы должны быть счастливыми, а тому, как мы должны стать достойными счастья\*.

При этом я не преминул заметить, что этим еще вовсе не требуют от человека, чтобы он, когда дело идет об исполнении долга, вообще *отказался* от своей естественной цели—потому что он, как и всякое конечное разумное существо, просто не в состоянии этого сделать; но, когда перед человеком веление долга, он обязан совершенно *абстрагироваться* от подобного соображения; он ни в коем случае не должен делать его *условием* исполнения предписанного ему разумом | закона; более того, он даже должен стараться насколько возможно сознавать, что никакой исходящий из этого соображения *мотив* не примешивается незаметно в определение долга; а это достигается тем, что охотнее представляют долг сопряженным с самопожертвованиями, которых стоит его соблюдение (добродетель), чем с выгодами, которые он нам приносит. Тем самым удается представить себе веление долга во всем его значении как требующее безусловного повиновения, самодовлеющее и не нуждающееся ни в каком постороннем влиянии.

---

\* Достоинность быть счастливым есть то основывающееся на собственной воле субъекта качество личности, соответствие с которым позволяет согласовать всеобщий (как для природы, так и для свободной воли) законодательный разум со всеми целями этой личности. Она, таким образом, есть нечто совершенно иное, чем умение добиться счастья. Ведь даже этого умения или таланта, который дала ему природа, человек недостоин, если его воля не согласуется с той волей, которая одна только подходит для всеобщего законодательства разума, и не может быть в ней заключена (т. е. если его воля противоречит моральности).

a. Diesen meinen Satz drückt Hr. Garve nun so aus: «ich hätte behauptet, daß die Beobachtung des moralischen Gesetzes ganz ohne Rücksicht auf Glückseligkeit der *einzigste Endzweck* für den Menschen sei, daß sie als der einzige Zweck des Schöpfers angesehen werden müsse». (Nach meiner Theorie ist weder die Moralität des Menschen für sich, noch die Glückseligkeit für sich allein, sondern das höchste in der Welt mögliche Gut, welches in der Vereinigung und Zusammenstimmung beider besteht, der einzige Zweck des Schöpfers.) 5

B. Ich hatte ferner bemerkt, daß dieser Begriff von Pflicht keinen besondern Zweck zum Grunde zu legen nötig habe, vielmehr einen andern Zweck für den Willen des Menschen *herbeiführe*, nämlich: auf das *höchste* in der Welt mögliche *Gut* (die im Weltganzen mit der reinsten Sittlichkeit auch verbundene allgemeine, jener gemäßige Glückseligkeit) nach allem Vermögen hinzuwirken: welches, da es zwar von einer, aber nicht von beiden Seiten zusammengenommen, in unserer Gewalt ist, der Vernunft den Glauben an einen moralischen Weltherrscher und an ein künftiges Leben *in praktischer Absicht* abnötigt. Nicht, als ob nur unter der Voraussetzung beider der allgemeine Pflichtbegriff allererst «Halt und Festigkeit,» d. i. einen sicheren Grund und die erforderliche Stärke einer *Triebfeder*, sondern damit er nur an jenem Ideal der reinen Vernunft auch ein *Objekt* bekomme\*. Denn an sich ist Pflicht nichts anders, als | *Einschränkung* des Willens auf die Bedingung 20

\* Das Bedürfnis, ein *höchstes* auch durch unsere Mitwirkung mögliches *Gut* in der Welt als den Endzweck aller Dinge anzunehmen, ist nicht ein Bedürfnis aus Mangel an moralischen Triebfedern, sondern an äußeren Verhältnissen, in denen allein diesen Triebfedern gemäß ein Objekt als Zweck an sich selbst (als moralischer *Endzweck*) hervorgebracht werden kann. Denn ohne allen Zweck kann kein *Wille* sein; obgleich man, wenn es bloß auf gesetzliche Nötigung der Handlungen ankommt, von ihm abstrahieren muß und das Gesetz allein den Bestimmungsgrund desselben ausmacht. Aber nicht jeder Zweck ist moralisch (z. B. nicht der der eigenen Glückseligkeit), sondern dieser muß *uneigennützig* sein; und das Bedürfnis eines durch reine Vernunft

а. Это мое положение Гарве выражает так: я будто бы утверждаю, что соблюдение морального закона совершенно безотносительно к счастью составляет для человека *единственную конечную цель*, что оно должно рассматриваться одновременно и как единственная цель творца. (Между тем, по моей теории, не моральность человека и не его счастье само по себе, а высшее возможное в мире благо, которое состоит в соединении и согласии того и другого, есть единственная цель творца.)

В. Далее я отметил, что это понятие долга не нуждается ни в какой особенной цели как в своем основании, скорее, оно порождает другую цель для воли человека, а именно всеми силами содействовать *высшему* возможному в мире *благу* (всеобщему счастью во вселенной, соединенному с чистейшей нравственностью и сообразному с ней); а это, будучи в нашей власти всего только с одной стороны, а не с обеих вместе, в *практическом отношении* вынуждает разум к вере в морального властителя мира и в будущую жизнь. И это не потому, что только при предположении того и другого всеобщее понятие долга получает свою «прочность и твердость», т. е. надежное основание и необходимую силу *мотива*, а для того, чтобы понятие долга получило и *объект* только от этого идеала чистого разума\*. Действительно, сам по себе долг есть не что иное, как |

\* Потребность допустить *высшее* благо как конечную цель всех вещей, достижение которой предполагает и наше содействие, есть потребность не вследствие недостатка в моральных мотивах, а вследствие недостатка во внешних обстоятельствах, при которых только и может быть осуществлен сообразный с этими мотивами объект как *цель сама по себе* (как моральная *конечная цель*). В самом деле, без какой-либо цели не может быть никакой воли, хотя от цели и необходимо отвлекаться, когда дело идет только о законном принуждении к поступкам, и закон есть единственное определяющее основание воли. Но не всякая цель моральна (например, цель личного счастья);

einer allgemeinen, durch eine angenommene Maxime möglichen Gesetzgebung, der Gegenstand desselben oder der Zweck mag sein, welcher er wolle (mithin auch die Glückseligkeit); von welchem aber und auch von jedem Zweck, den man haben mag, hiebei ganz abstrahiert wird. Bei der Frage vom *Prinzip* der Moral kann also die Lehre vom *höchsten Gut*, als letzten Zweck eines durch sie bestimmten und ihren Gesetzen angemessenen Willens, (als episodisch) ganz übergangen und beiseitegesetzt werden; wie sich auch in der Folge zeigt, daß, wo es auf den eigentlichen Streitpunkt ankommt, darauf gar nicht, sondern bloß auf die allgemeine Moral Rücksicht genommen wird.

---

aufgegebenen, das Ganze aller Zwecke unter einem Prinzip befassenden Endzwecks (eine Welt als das höchste auch durch unsere Mitwirkung mögliche Gut) ist ein Bedürfnis des sich noch über die Beobachtung der formalen Gesetze zu Hervorbringung eines Objekts (das höchste Gut) *erweiternden* uneigennütigen Willens.—Dieses ist eine Willensbestimmung von besonderer Art, nämlich durch die Idee des Ganzen aller Zwecke, wo zum Grunde gelegt wird: daß, *wenn* wir zu Dingen in der Welt in gewissen moralischen Verhältnissen stehen, wir allerwärts dem moralischen Gesetz gehorchen müssen; und über das noch die Pflicht hinzukommt, nach allem Vermögen es zu bewirken, daß ein solches Verhältnis (eine Welt, den sittlichen höchsten Zwecken angemessen) existiere. Hiebei denkt sich der Mensch nach der Analogie mit der Gottheit, welche, obzwar subjektiv keines äußeren Dinges bedürftig, gleichwohl nicht gedacht werden kann, daß sie sich in sich selbst verschlüsse, sondern das höchste Gut außer sich hervorbringen selbst durch das Bewußtsein ihrer Allgenugsamkeit bestimmt sei: welche Notwendigkeit (die beim Menschen Pflicht ist) am höchsten Wesen *von uns* nicht anders als moralisches Bedürfnis vorgestellt werden kann. Beim Menschen ist daher die Triebfeder, welche in der Idee des höchsten durch seine Mitwirkung in der Welt möglichen Guts liegt, auch nicht die eigene dabei beabsichtigte Glückseligkeit, sondern nur diese Idee als Zweck an sich selbst, mithin ihre Verfolgung als Pflicht. Denn sie enthält nicht Aussicht in Glückseligkeit schlechthin, sondern nur einer Proportion zwischen ihr und der Würdigkeit des Subjekts, welches es auch sei. Eine Willensbestimmung aber, die sich selbst und ihre Absicht, zu einem solchen Ganzen zu gehören, auf diese Bedingung einschränkt, ist *nicht eigerrüztig*.



ограничение воли условием некоторого всеобщего, возможного благодаря принятой максиме законодательства, все равно, каков бы ни был предмет нашей воли или цель (стало быть, и счастье); но при этом совершенно отвлекаются от предмета, а также от любой возможной для нас цели. Поэтому в вопросе о *принципе* морали учение о *высшем благе* как конечной цели такой воли, которая определена моралью и сообразна с ее законами, может быть (как эпизодическое) совершенно обойдено молчанием и оставлено в стороне; в дальнейшем и будет показано, что, когда дело доходит до нашего спорного пункта, принимают во внимание вовсе не это, а только всеобщую мораль.

моральная цель должна быть бескорыстной. И потребность в предлагаемой чистым разумом конечной цели (мир как высшее и опять-таки лишь при нашем содействии возможное благо), охватывающей одним принципом совокупность всех целей, есть потребность бескорыстной воли, *выходящей за пределы* соблюдения формальных законов для создания объекта (высшее благо).— Это есть особого рода определение воли, а именно определение идеей совокупности всех целей, и основание этого определения составляет то, что мы, *если* находимся в тех или иных моральных отношениях к вещам в мире, должны повсюду повиноваться моральному закону, а к этому присоединяется еще долг всеми силами содействовать тому, *чтобы* такое отношение (мир, соответствующий высшим нравственным целям) существовало. При этом человек мыслит себя по аналогии с божеством, которое, даже если оно субъективно и не нуждается ни в каком внешнем предмете, тем не менее не может быть помыслено так, будто оно замкнулось в самом себе; мы мыслим его так, будто оно определено к осуществлению высшего блага вне самого себя даже одним сознанием своей вседостаточности, и эту необходимость (которая для человека есть долг) мы, со своей стороны, можем себе представить для высшего существа только как моральную потребность. Поэтому мотив, который заложен в идее высшего блага, возможного в мире лишь при нашем содействии, также не есть у человека его личное счастье как предмет его намерения, а есть лишь эта идея как цель сама по себе, стало быть, следование ей как долг. Действительно, этот мотив имеет в виду не просто счастье, а только пропорциональное соотношение между счастьем и достоинством субъекта, кто бы он ни был. А определение воли, которая сама себя и свое намерение принадлежит к такому целому ограничивает этим условием, *не корыстною*.

b. Hr. Garve bringt diese Sätze unter folgende Ausdrücke: «daß der Tugendhafte jenen Gesichtspunkt (der eigenen Glückseligkeit) nie aus den Augen verlieren könne, noch dürfe,—weil er sonst den Übergang in die unsichtbare Welt, den zur Überzeugung vom Dasein Gottes und von der Unsterblichkeit, gänzlich verlöre; die 5 doch nach dieser Theorie durchaus | notwendig ist, *dem moralischen System Halt und Festigkeit zu geben*»; und beschließt damit, die Summe der mir zugeschriebenen Behauptung kurz und gut so zusammenzufassen: «Der Tugendhafte strebt jenen Prinzipien zufolge unaufhörlich darnach, der Glückseligkeit würdig, aber, *insofern* er 10 wahrhaftig tugendhaft ist, nie darnach, glücklich zu sein.» (Das Wort *insofern* macht hier eine Zweideutigkeit, die vorher ausgeglichen werden muß. Es kann so viel bedeuten als: *in dem Aktus*, da er sich als Tugendhafter seiner Pflicht unterwirft; und da stimmt dieser Satz mit meiner Theorie vollkommen zusammen. Oder: wenn 15 er überhaupt nur tugendhaft ist und also selbst da, wo es nicht auf Pflicht ankommt und ihr nicht widerstritten wird, solle der Tugendhafte auf Glückseligkeit doch gar keine Rücksicht nehmen; und da widerspricht das meinen Behauptungen gänzlich.)

Diese Einwürfe sind also nichts als Mißverständnisse (denn für 20 Mißdeutungen mag ich sie nicht halten), deren Möglichkeit befremden müßte, wenn nicht der menschliche Hang seinem einmal gewohnten Gedankengange auch in der Beurteilung fremder Gedanken zu folgen und so jenen in diese hineinzutragen ein solches Phänomen hinreichend erklärte. 25

б. Господин Гарве так излагает эти положения: будто «добродетельный человек никогда не может и не должен упускать из виду эту точку зрения (собственного счастья), так как иначе он лишится [возможности] перехода к невидимому миру, перехода к убеждению в бытии Божьем и бессмертии; а такое убеждение, по этой теории, абсолютно | необходимо для того, чтобы *придать моральной системе прочность и твердость*». В заключение он кратко, в следующих словах резюмирует приписываемые мне утверждения: «Добродетельный человек, согласно этим принципам, непрестанно стремится к тому, чтобы быть достойным счастья, но, *поскольку* он действительно добродетелен, никогда не стремится к тому, чтобы быть счастливым». (Слово *поскольку* имеет здесь двоякий смысл, который следует устранить прежде всего. Оно может означать в данном акте, в котором он, как добродетельный, подчиняется своему долгу; тогда это положение вполне совпадает с моей теорией. Или: если он только вообще добродетелен, и, следовательно, даже там, где дело идет не о долге и где нет ничего противоречащего ему, добродетельный будто бы не должен принимать в соображение счастье; тогда это совершенно противоречит моим утверждениям.)

Таким образом, эти возражения суть не что иное, как недоразумения (потому что неправильным толкованием я не могу их считать), возможность которых казалась бы странной, если бы подобного рода феномен не объяснялся в достаточной мере склонностью человека следовать своему привычному ходу мыслей также и при оценке мыслей других и таким образом привносить в них свои мысли.

Auf diese polemische Behandlung des obigen moralischen Prinzips folgt nun eine dogmatische Behauptung des Gegenteils. Hr. G. schließt nämlich analytisch so: «In der Ordnung der *Begriffe* muß das Wahrnehmen und Unterscheiden der Zustände, wodurch einem vor dem andern der *Vorzug* gegeben wird, vor der Wahl eines unter denselben und also vor der Vorausbestimmung eines gewissen Zwecks vorhergehen. Ein Zustand aber, den ein mit dem Bewußtsein seiner selbst und seines Zustandes begabtes Wesen dann, wenn dieser Zustand gegenwärtig ist und von ihm wahrgenommen wird, anderen Arten zu sein *vorzieht*, ist ein *guter* Zustand; und eine Reihe solcher guten Zustände ist der allgemeinste Begriff, den das Wort *Glückseligkeit* ausdrückt.»—Ferner: «Ein Gesetz setzt Motive, Motive aber setzen einen vorher wahrgenommenen Unterschied eines schlechteren Zustandes von einem besseren voraus. Dieser wahrgenommene Unterschied ist das Element des Begriffs der Glückseligkeit u.s.w.» Ferner: «*Aus der Glückseligkeit* im allgemeinsten Sinne des Worts *entspringen die Motive zu jedem Bestreben*; also auch zur Befolgung des moralischen Gesetzes. Ich muß erst überhaupt wissen, daß etwas gut ist, ehe ich fragen kann, ob die Erfüllung der moralischen Pflichten unter die Rubrik des Guten gehöre; der Mensch muß eine *Triebfeder* haben, die ihn in Bewegung setzt, *ehe* man ihm ein *Ziel* vorstecken kann\*, wohin diese Bewegung gerichtet werden soll.»

---

\* Das ist ja gerade dasjenige, worauf ich dringe. Die Triebfeder, welche der Mensch vorher haben kann, ehe ihm ein Ziel (Zweck) vorgesteckt wird, kann doch offenbar nichts andres sein, als das Gesetz selbst durch die Achtung, die es (unbestimmt, welche Zwecke man haben und durch dessen Befolgung erreichen mag) einflößt. Denn das Gesetz in Ansehung des Formalen der Willkür ist ja das einzige, was übrigbleibt, wenn ich die Materie der Willkür (das Ziel, wie sie Hr. G. nennt) aus dem Spiel gelassen habe.

За этим полемическим изложением вышеуказанного морального принципа следует догматическое утверждение противоположного. А именно господин Гарве делает следующее аналитическое заключение: «В ряду *понятий* восприятие и различение состояний, благодаря которым одно понятие *предпочитают* другому, должны предшествовать выбору одного из них и, следовательно, предварительному определению некоторой цели. Но состояние, которое существо, наделенное сознанием самого себя и своего состояния, *предпочитает* другим способам существования, когда это состояние наличествует и воспринимается им, есть *хорошее* состояние; а ряд таких хороших состояний есть самое общее понятие, которое выражается словом *счастье*». — Далее: «Закон предполагает мотивы, а мотивы предполагают прежде воспринятое различие между худшим состоянием и лучшим. Это воспринятое различие есть основа понятия счастья и т. д.». Далее: «Из *счастья* в самом общем смысле этого слова *возникают мотивы всякого стремления*, следовательно, и [стремления] к соблюдению морального закона. Сперва я вообще должен знать, что нечто есть добро, а уж потом могу задаться вопросом, подходит ли выполнение моральных обязанностей под рубрику добра; у человека должен быть | *мотив*, приводящий его в движение, прежде чем ему может быть поставлена *цель* \*, к которой это движение должно быть направлено».

---

\* Это и есть как раз то, на чем я настаиваю. Мотив, который может быть у человека, прежде чем ему указывается цель, и есть, совершенно очевидно, не что иное, как сам закон через уважение, которое он к себе внушает (не определяя при этом, какие цели мы имеем и достигаем благодаря соблюдению закона). Ведь в отношении формального [элемента] свободного волеизъявления закон есть единственное, что остается, когда я оставляю в стороне материю этого волеизъявления (цель, как ее называет господин Гарве).

Dieses Argument ist nichts weiter, als ein Spiel mit der Zweideutigkeit des Worts *das Gute*: da dieses entweder, als an sich und unbedingt gut, im Gegensatz mit dem an sich Bösen; oder, als immer nur bedingterweise gut, mit dem schlechteren oder besseren Guten verglichen wird, da der Zustand der Wahl des letzteren nur ein komparativ-besserer Zustand, an sich selbst aber doch böse sein kann.—Die Maxime einer unbedingten, auf gar keine zum Grunde gelegten Zwecke Rücksicht nehmenden Beobachtung eines kategorisch gebietenden Gesetzes der freien Willkür (d. i. der Pflicht) ist von der Maxime, dem als Motiv zu einer gewissen Handlungsweise uns von der Natur selbst untergelegten Zweck (der im allgemeinen Glückseligkeit heißt) nachzugehen, wesentlich, d. i. *der Art nach*, unterschieden. Denn die erste ist an sich selbst gut, die zweite keineswegs; sie kann im Fall der Kollision mit der Pflicht sehr böse sein. Hingegen wenn ein gewisser Zweck zum Grunde gelegt wird, mithin kein Gesetz unbedingt (sondern nur unter der Bedingung dieses Zwecks) gebietet, so können zwei entgegengesetzte Handlungen beide bedingterweise gut sein, nur eine besser als die andere (welche letztere daher komparativ-böse heißen würde); denn sie sind nicht *der Art*, sondern bloß *dem Grade nach* voneinander unterschieden. Und so ist es mit allen Handlungen beschaffen, deren Motiv nicht das unbedingte Vernunftgesetz (Pflicht), sondern ein von uns willkürlich zum Grunde gelegter Zweck ist: denn dieser gehört zur Summe aller Zwecke, deren Erreichung Glückseligkeit genannt wird; und eine Handlung kann mehr, die andere weniger zu meiner Glückseligkeit beitragen, mithin besser oder schlechter sein als die andere.—Das *Vorziehen* aber eines Zustandes der Willensbestimmung vor dem andern ist bloß ein Aktus der Freiheit (*res merae facultatis*, wie die Juristen sagen), bei welchem, ob

Этот аргумент есть не что иное, как игра двусмысленностью слова *добро*: оно означает или само по себе и безусловно доброе в противоположность самому по себе злему; или его как всегда лишь обусловленно доброе сравнивают с худшим или лучшим добром, поскольку состояние, при котором выбирают последнее, может быть только сравнительно лучшим, но само по себе достаточно плохим состоянием.—Максима безусловного (не принимающего в соображение никакой обосновывающей цели) соблюдения категорически повелевающего закона свободного волеизъявления (т. е. максима долга) существенно, т. е. *по своему роду*, отличается от максимы, которая требует при определенном образе действий следовать цели, поставленной нам самой природой (которая в общем называется счастьем). В самом деле, первая есть сама по себе добрая, вторая же вовсе нет; в случае столкновения с долгом она может быть очень плохой. Напротив, если в основу положена некоторая цель, стало быть, никакой закон не повелевает безусловно (а лишь при условии существования этой цели), то два противоположных поступка могут быть оба условно хороши,—просто один лучше, чем другой (последний может быть поэтому назван сравнительно плохим); ведь они отличаются друг от друга не по *роду*, а только *степенью*. И так обстоит дело со всеми поступками, мотив которых не безусловный закон разума (долг), а произвольно положенная нами в основу цель: эта цель принадлежит ведь к совокупности всех целей, достижение которых называется счастьем, и один поступок может больше, другой—меньше способствовать моему счастью и, значит, быть лучше или хуже, чем другой.—Но *предпочтение* одного состояния определению воли другому есть сугубый акт свободы (*res merae facultatis*, как говорят юрис-

diese (Willensbestimmung) an sich gut oder böse ist, gar nicht in Betrachtung gezogen wird, mithin in Ansehung beider gleichgeltend. |

Ein Zustand, in Verknüpfung mit einem gewissen *gegebenen Zwecke* zu sein, den ich jedem anderen *von derselben Art* vorziehe, 5  
ist ein komparativ besserer Zustand, nämlich im Felde der Glückseligkeit (die nie anders als bloß bedingterweise, sofern man ihrer würdig ist, *von der Vernunft* als *gut* anerkannt wird). Derjenige Zustand aber, da ich im Falle der Kollision gewisser meiner Zwecke mit dem moralischen Gesetze der Pflicht diese vorzuziehen 10  
mir bewußt bin, ist nicht bloß ein besserer, sondern der allein an sich gute Zustand: ein Gutes aus einem ganz andern Felde, wo auf Zwecke, die sich mir anbieten mögen, (mithin auf ihre Summe, die Glückseligkeit) gar nicht Rücksicht genommen wird, und wo nicht die Materie der Willkür (ein ihr zum Grunde gelegtes 15  
Objekt), sondern die bloße Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit ihrer *Maxime* den Bestimmungsgrund derselben ausmacht.—Also kann keineswegs gesagt werden, daß jeder Zustand, den ich jeder andern Art zu sein *vorziehe*, von mir zur Glückseligkeit gerechnet 20  
werde. Denn zuerst muß ich sicher sein, daß ich meiner Pflicht nicht zuwider handle; nachher allererst ist es mir erlaubt, mich nach Glückseligkeit umzusehen, wieviel ich deren mit jenem meinem moralisch-(nicht physisch-) guten Zustande vereinigen kann\*.

---

\* Glückseligkeit enthält alles (und auch nichts mehr als), was uns die Natur verschaffen; Tugend aber das, was niemand als der Mensch selbst sich geben oder nehmen kann. Wollte man dagegen sagen: daß durch die Abweichung von der letzteren der Mensch sich doch wenigstens Vorwürfe und reinen moralischen Selbsttadel, mithin Unzufriedenheit zuziehen, folglich sich unglücklich machen könne, so mag das allenfalls eingeräumt werden. Aber



ты), при котором вопрос о том, является ли это (определение воли) само по себе добрым или злым, вовсе не принимается в соображение, стало быть, для того и другого состояния безразличен. |

- 5       Состояние, в котором я связан с какой-то *данной целью* и которое я предпочитаю всякому другому состоянию *того же рода*, есть сравнительно лучшее состояние, а именно в сфере счастья (которое *разум* всегда признает за *доброе* только в условном смысле, поскольку человек его достоин). Но то состояние, в
- 10       котором при столкновении тех или иных моих *целей* с моральным законом долга я сознательно предпочитаю долг, есть не только лучшее, но и единственное само по себе доброе состояние; это благо совсем из другой сферы, где цели, которые могли бы быть мне предложены (стало быть, и их совокупность—счастье),
- 15       вовсе не принимаются во внимание и где не материя волеизъявления (некоторый обосновывающий его объект), а одна лишь форма всеобщей законосообразности его максимы составляет его определяющее основание.—Поэтому никак нельзя сказать, что я должен считать счастьем каждое состояние,
- 20       которое я *предпочитаю* всякому другому роду существования. Ибо прежде всего я должен быть уверен, что не поступаю противно своему долгу; только после этого мне позволено будет искать счастье, насколько я могу соединить его с этим моим морально (а не физически) *благим состоянием*\*.

---

\* Счастье заключает в себе все то (и только то), что нам дала природа; а добродетель—то, что только сам человек может дать себе или отнять у себя. Если на это возразят, что, отклоняясь от добродетели, человек может вызвать в себе по меньшей мере упреки и чисто моральное самопорицание, стало быть неудовлетворенность, и, следовательно, может сделаться несчастным, то с этим, пожалуй, можно согласиться. Но к такой чисто моральной

Allerdings muß der Wille *Motiv* haben; aber diese sind nicht gewisse vorgesetzte, aufs *physische Gefühl* bezogene Objekte als Zwecke, sondern nichts als das unbedingte *Gesetz* selbst, für welches die Empfänglichkeit des Willens, sich unter ihm als unbedingter Nötigung zu befinden, das *moralische Gefühl* heißt; welches also 5 nicht Ursache, sondern Wirkung der Willensbestimmung ist, von welchem wir nicht die mindeste Wahrnehmung in uns haben würden, wenn jene Nötigung in | uns nicht vorherginge. Daher das alte Lied: daß dieses Gefühl, mithin eine Lust, die wir uns zum Zweck machen, die erste Ursache der Willensbestimmung, folglich 10 die Glückseligkeit (wozu jene als Element gehöre) doch den Grund aller objektiven Notwendigkeit zu handeln, folglich aller Verpflichtung ausmache, unter die vernünftelnden *Tandeleien* gehört. Kann man nämlich bei Anführung einer Ursache zu einer gewissen Wirkung nicht aufhören zu fragen, so macht man endlich die 15 Wirkung zur Ursache von sich selbst.

Jetzt komme ich auf den Punkt, der uns hier eigentlich beschäftigt: nämlich das vermeintlich in der Philosophie sich widerstreitende Interesse der Theorie und der Praxis durch Beispiele zu belegen und zu prüfen. Den besten Beleg hiezu gibt Hr. G. in 20 seiner genannten Abhandlung. Zuerst sagt er (indem er von dem Unterschiede, den ich zwischen einer Lehre finde, wie wir *glücklich*,

---

dieser reinen moralischen Unzufriedenheit (nicht aus den für ihn nachteiligen Folgen der Handlung, sondern aus ihrer Gesetzwidrigkeit selbst) ist nur der Tugendhafte, oder der auf dem Wege ist es zu werden, fähig Folglich ist sie nicht die Ursache, sondern nur die Wirkung davon, daß er tugendhaft ist; und der Bewegungsgrund tugendhaft zu sein konnte nicht von diesem Unglück (wenn man den Schmerz aus einer Untat so nennen will) hergenommen sein.

Без сомнения, у воли должны быть *мотивы*; но эти мотивы суть не те или иные предна́денные объекты, как цели, относящиеся к *физическому чувству*, а только сам безусловный закон; восприимчивость воли к подчинению этому закону как безусловному принуждению называется *моральным чувством*; значит, это чувство не причина, а следствие определения воли, и оно несколько не ощущалось бы нами, если бы это безусловное принуждение | уже не было в нас. Поэтому следует считать *пустой забавой* умников старую песню о том, будто это чувство, стало быть удовольствие, которое мы ставим себе целью, и есть первая причина определения воли и будто счастье (к которому в качестве элемента принадлежит это чувство удовольствия) составляет основание всякой объективной необходимости действовать, а следовательно, всякой обязанности. Когда, отыскивая 15 причину какого-то действия, мы не перестаем ставить все новые вопросы, мы в конце концов признаем действие причиной самого себя.

Теперь я подхожу к тому, что, собственно, нас здесь занимает, а именно [хочу] подтвердить примерами и исследовать 20 мнимопротиворечивые интересы теории и практики в философии. Лучшее тому подтверждение дает господин Гарве в указанном сочинении. Сначала (упомяная о различии, которое я нахожу между учением о том, как стать *счастливым*, и учением

---

неудовлетворенности (не из-за невыгодных для человека последствий поступка, а исключительно из-за того, что поступок противозаконен) способен только человек добродетельный или стоящий на пути к добродетели. Следовательно, эта неудовлетворенность не причина, а лишь следствие того, что он добродетелен; и это несчастье (если можно так назвать боль, которую мы испытываем от совершения дурного поступка) не могло быть побуждением к тому, чтобы сделаться добродетельным.

und derjenigen, wie wir der Glückseligkeit *würdig* werden sollen, spricht): «Ich für mein Teil gestehe, daß ich diese Teilung der Ideen in meinem *Kopfe* sehr wohl begreife, daß ich aber diese Teilung der Wünsche und Bestrebungen in meinem *Herzen* nicht finde; daß es mir sogar unbegreiflich ist, wie irgendein Mensch sich 5 bewußt werden kann, sein Verlangen nach Glückseligkeit selbst rein abgesondert und also die Pflicht ganz uneigennützig ausgeübt zu haben.»

Ich antworte zuvörderst auf das letztere. Nämlich ich räume gern ein, daß kein Mensch sich mit Gewißheit bewußt werden 10 könne, seine Pflicht ganz uneigennützig *ausgeübt zu haben*: denn das gehört zur inneren Erfahrung, und es würde zu diesem Bewußtsein seines Seelenzustandes eine durchgängig klare Vorstellung aller sich dem Pflichtbegriffe durch Einbildungskraft, Gewohnheit und Neigung beigesellenden Nebenvorstellungen und Rücksichten gehören, 15 die in keinem Falle gefordert werden kann; auch überhaupt kann das Nichtsein von Etwas (mithin auch nicht von einem insgeheim gedachten Vorteil) kein Gegenstand der Erfahrung sein. Daß aber der Mensch seine Pflicht ganz uneigennützig *ausüben solle* und sein Verlangen nach Glückseligkeit völlig vom Pflichtbegriffe absondern 20 *müsse*, um ihn ganz rein zu haben: dessen ist er sich mit der größten Klarheit bewußt; oder, glaubte er nicht es zu sein, so kann von ihm gefordert werden, daß er es sei, soweit es in seinem Vermögen ist: weil eben in dieser Reinigkeit der wahre Wert der Moralität anzutreffen ist, und er muß es also auch können. Vielleicht mag 25 nie ein Mensch seine erkannte und von ihm auch verehrte Pflicht ganz uneigennützig (ohne Bei|mischung anderer Triebfedern) ausgeübt haben; vielleicht wird auch nie einer bei der größten

о том, как стать *достойным* счастья) Гарве говорит: «Я со своей стороны признаю, что своим *умом* я очень хорошо понимаю такое деление идей, но в *сердце* своем не нахожу этого деления желаний и стремлений; мне даже непонятно, каким образом  
5 некий человек может осознавать свое стремление к счастью как полностью обособленное и, следовательно, свой долг как исполняемый совершенно бескорыстно».

Прежде всего я отвечаю на последнее замечание. А именно я готов согласиться, что ни один человек не может осознавать с  
10 полной уверенностью, что он *исполнил* свой долг совершенно бескорыстно; ведь это относится к внутреннему опыту, и для осознания такого своего душевного состояния необходимо исключительно ясное представление о всех побочных представлениях и соображениях, присоединяющихся к понятию долга  
15 посредством силы воображения, привычки и склонности, а этого требовать ни в каком случае нельзя, как и вообще не может быть предметом опыта несуществование чего-нибудь (стало быть, и несуществование тайно желаемой выгоды). Но человек с величайшей ясностью осознает, что он *обязан исполнять* свой  
20 долг бескорыстно, и поэтому *принужден* полностью обособлять свое стремление к блаженству от понятия долга, чтобы иметь последнее совершенно чистым; или если он думает, что он этого не осознает, то можно от него требовать, чтобы он осознавал это, поскольку это в его силах; ведь именно в этой чистоте  
25 следует искать истинную ценность моральности, и, значит, человек должен быть в состоянии делать это. Возможно, никогда еще не случалось, чтобы человек совершенно бескорыстно (без при|меси других мотивов) исполнил познанный и почитаемый им долг; возможно также, что никогда, даже при

Bestrebung so weit gelangen. Aber soviel er bei der sorgfältigsten Selbstprüfung in sich wahrnehmen kann, nicht allein keiner solchen mitwirkenden Motive, sondern vielmehr der Selbstverleugnung in Ansehung vieler der Idee der Pflicht entgegenstehenden, mithin der Maxime zu jener Reinigkeit hinzustreben sich bewußt zu werden: 5 das vermag er; und das ist auch für seine Pflichtbeobachtung genug. Hingegen die Begünstigung des Einflusses solcher Motive sich zur Maxime zu machen, unter dem Vorwande, daß die menschliche Natur eine solche Reinigkeit nicht verstatte (welches er doch auch nicht mit Gewißheit behaupten kann): ist der Tod 10 aller Moralität.

Was nun das kurz vorhergehende Bekenntnis des Hrn. G. betrifft, jene Teilung (eigentlich Sonderung) nicht in seinem *Herzen* zu finden: so trage ich kein Bedenken, ihm in seiner Selbstbeschuldigung geradezu zu widersprechen und sein Herz wider seinen Kopf 15 in Schutz zu nehmen. Er, der rechtschaffene Mann, fand sie wirklich jederzeit in seinem Herzen (in seinen Willensbestimmungen); aber sie wollte sich nur nicht zum Behuf der Spekulation und zur Begreifung dessen, was unbegreiflich (unerklärlich) ist, nämlich der Möglichkeit kategorischer Imperative (dergleichen die der 20 Pflicht sind), in seinem Kopf mit den gewohnten Prinzipien psychologischer Erklärungen (die insgesamt den Mechanism der Naturnotwendigkeit zum Grunde legen) zusammenreimen\*.

---

\*Hr. P. Garve tut (in seinen Anmerkungen zu Cicero's Buch von den Pflichten S. 69. Ausg. von 1783) das merkwürdige und seines Scharfsinns werthe Bekenntnis: «Die Freiheit werde nach seiner innigsten Überzeugung immer unauflöslich bleiben und nie erklärt werden». Ein Beweis von ihrer Wirklichkeit kann schlechterdings nicht, weder in einer unmittelbaren noch mittelbaren

самом сильном стремлении, никто и не достигнет этого. Но в той мере, в какой человек при самом тщательном самоиспытании может воспринимать собственное состояние, он не только не обнаруживает в себе какого-либо из таких содействующих 5 мотивов, но, напротив, сознает свое самоотречение в отношении многих мотивов, противостоящих идее долга, и, стало быть, осознает максимум стремления к указанной чистоте; это в его силах, и этого достаточно для исполнения им своего долга. Сделать же своей максимумой потворствование влиянию подобных 10 мотивов под тем предлогом, что человеческая природа не допускает такой чистоты (чего, однако, с достоверностью утверждать нельзя),—это будет концом всякой моральности.

Что касается приведенного выше признания господина Гарве, будто он не находит в своем *сердце* упомянутого деления 15 (собственно говоря, различия), то я не стесняюсь возразить ему на такое самообвинение и взять под свою защиту его сердце против его ума. Как честный человек, он в действительности-то всегда находил это деление в своем сердце (в определениях своей воли), но отвергал его ради спекуляции и [мнимого] 20 постижения того, что непостижимо (и необъяснимо), а именно—возможности категорических императивов (то есть [чистых] императивов долга). В его голове не укладывалось, как можно согласовать это деление с привычными принципами психологических объяснений (которые все вместе полагают в 25 основу механизм естественной необходимости)\*.

\* Господин Гарве (в своих примечаниях к книге Цицерона «Об обязанностях», стр. 69, изд. 1783 г.) делает следующее удивительное и достойное его остроумия признание: «По его глубочайшему внутреннему убеждению, свобода всегда остается неразрешимой загадкой и никогда не будет разъяснена». Доказательство ее действительности никак нельзя найти ни в непос-

Wenn aber Hr. G. zuletzt sagt: «Solche feinen Unterschiede der Ideen *verdunkeln* sich schon im *Nachdenken* über partikuläre Gegenstände; aber sie *verlieren sich gänzlich*, wenn es aufs *Handeln* ankommt, | wenn sie auf Begierden und Absichten angewandt werden sollen. Je einfacher, schneller und von *klaren Vorstellungen* 5  
*entblößter* der Schritt ist, durch den wir von der Betrachtung der Motive zum wirklichen Handeln übergehen: desto weniger ist es möglich, das bestimmte Gewicht, welches jedes Motiv hinzugetan hat, den Schritt so und nicht anders zu leiten, genau und sicher zu erkennen»—so muß ich ihm laut und eifrig widersprechen. 10

Der Begriff der Pflicht in seiner ganzen Reinigkeit ist nicht allein ohne allen Vergleich einfacher, klarer, für jedermann zum praktischen Gebrauch faßlicher und natürlicher, als jedes von der Glückseligkeit hergenommene, oder damit und mit der Rücksicht auf sie vermengte Motiv (welches jederzeit viel Kunst und 15  
Überlegung erfordert); sondern auch in dem Urteile selbst der gemeinsten Menschenvernunft, wenn er nur an dieselbe, und zwar mit Absonderung, ja sogar in Entgegensetzung mit diesen an den Willen der Menschen gebracht wird, bei weitem *kräftiger*, eindringender und erfolgversprechender, als alle von dem letzteren, 20  
eigennützigen Prinzip entlehnten Bewegungsgründe.—Es sei z. B.

---

Erfahrung, angetroffen werden; und ohne allen Beweis kann man sie doch auch nicht annehmen. Da nun ein Beweis derselben nicht aus bloß theoretischen Gründen (denn diese würden in der Erfahrung gesucht werden müssen), mithin aus bloß praktischen Vernunftsätzen, aber auch nicht aus technisch-praktischen (denn die würden wieder Erfahrungsgründe erfordern), folglich nur aus moralisch-praktischen geführt werden kann: so muß man sich wundern, warum Hr. G. nicht zum Begriffe der Freiheit seine Zuflucht nahm, um wenigstens die Möglichkeit solcher Imperative zu retten.



Но когда господин Гарве затем говорит: «Такие тонкие различия между идеями *затемняются* уже при *размышлении* об отдельных предметах; однако они *совершенно исчезают*, когда дело идет о *деятельности*, | когда они прилагаются к вождениям и намерениям. Чем проще, быстрее и *свободнее* от *ясных представлений* тот шаг, который мы делаем, чтобы перейти от обсуждения мотивов к действительному поступку, тем меньше у нас возможности точно и достоверно определить вес каждого мотива, исходя из которого мы сделали этот, а не другой шаг», —я должен ему открыто и горячо возразить.

Понятие долга во всей своей чистоте несравненно проще, яснее и для практического применения каждому человеку понятнее и естественнее, чем всякий мотив, почерпнутый из [понятия] счастья или смешанный с ним и принимающий его в соображение (что всегда требует много искусства и размышления); даже в суждении самого обыденного человеческого разума понятие долга, если только оно доходит до этого разума и притом обособленно от такого мотива и даже в противоположность ему доходит до человеческой воли, оказывается гораздо более *альным*, проникающим глубже и сулящим *большой* успех, нежели все побуждения, заимствованные от своекорыстного принципа.—Возьмем для примера такой случай. У кого-то

---

редственным, ни в опосредствованном опыте, а принять ее без всякого доказательства также нельзя. Но так как доказательство ее нельзя вести ни чисто теоретическими доводами (ведь их пришлось бы искать в опыте), стало быть чисто практическими положениями разума, ни технически-практическими (которые в свою очередь потребовали бы эмпирических доводов), а его можно вести исключительно морально-практическими доводами, то остается только удивляться, почему господин Гарве не прибег к помощи понятия свободы, чтобы спасти по крайней мере возможность таких императивов.

der Fall: daß jemand ein anvertrautes fremdes Gut (*depositum*), in Händen habe, dessen Eigentümer tot ist, und daß die Erben desselben davon nichts wissen, noch je etwas erfahren können. Man trage diesen Fall selbst einem Kinde von etwa acht oder neun Jahren vor, und zugleich, daß der Inhaber dieses *Depositums*, (ohne sein Verschulden) gerade um diese Zeit in gänzlichen Verfall seiner Glücksumstände geraten, eine traurige, durch Mangel niedergedrückte Familie von Frau und Kindern um sich sehe, aus welcher Not er sich augenblicklich ziehen würde, wenn er jenes Pfand sich zueignete; zugleich sei er Menschenfreund und wohltätig, jene Erben aber reich, lieblos und dabei im höchsten Grad üppig und verschwenderisch, so daß es ebensogut wäre, als ob dieser Zusatz zu ihrem Vermögen ins Meer geworfen würde. Und nun frage man, ob es unter diesen Umständen für erlaubt gehalten werden könne, dieses *Depositum* in eigenen Nutzen zu verwenden. Ohne Zweifel wird der Befragte antworten: Nein! und statt aller Gründe nur bloß sagen können: *es ist unrecht*, d. i. es widerstreitet der Pflicht. Nichts ist klarer als dieses; aber wahrlich nicht so: daß er seine eigene *Glückseligkeit* durch die Herausgabe befördere. Denn wenn er von der Absicht auf die letztere die Bestimmung seiner Entschließung erwartete, so könnte er z. B. so denken: «Gibst du das bei dir befindliche fremde Gut unaufgefordert den wahren Eigentümern hin, | so werden sie dich vermutlich für deine Ehrlichkeit belohnen; oder geschieht das nicht, so wirst du dir einen ausgebreiteten guten Ruf, der dir sehr einträglich werden kann, erwerben. Aber alles dieses ist sehr ungewiß. Hingegen treten freilich auch manche Bedenklichkeiten ein: Wenn du das Anvertraute unterschlagen

находится чужое, доверенное ему имущество (*depositum*), собственник которого умер, а наследники его ничего не знают и никогда не смогут узнать об этом имуществе. Расскажите этот случай хоть ребенку восьми или девяти лет; скажите ему также, что держатель отданного на хранение имущества как раз в это время (без всякой его вины) полностью разорился, что он видит подле себя печальных, подавленных нищетой жену и детей и что он мгновенно выбрался бы из нужды, если бы присвоил себе отданное в залог имущество; и пусть это лицо к тому же будет человеколюбом и благотворителем, а наследники этого имущества — богатыми, бессердечными и притом ведущими в высшей степени роскошный и расточительный образ жизни, так что отдать им эту прибавку к их состоянию было бы все равно, что бросить ее в море. Теперь спрашивается, позволительно ли при таких обстоятельствах употребить это имущество в свою пользу? Без сомнения, собеседник ответит: нет! и вместо всяких других доводов может только сказать: *это несправедливо*, т. е. противоречит долгу. Ничего нет яснее этого; и вместе с тем едва ли кто-нибудь станет утверждать, будто, возвращая имущество, его держатель содействовал бы своему собственному счастью. В самом деле, если бы он полагал, что решение следует принимать, имея в виду будущее счастье, то он мог бы думать, например, так: «Если ты отдашь находящееся у тебя чужое имущество настоящим его собственникам без всякого требования с их стороны, | то они, вероятно, наградят тебя за честность; или, если этого не случится, ты приобретешь в глазах многих добрую славу, которая очень может тебе пригодиться. Но все это еще не наверняка. Тут же возникают некоторые сомнения: если бы ты захотел истратить доверенное тебе, чтобы разом выбраться

wolltest, um dich auf einmal aus deinen bedrangten Umständen zu ziehen, so würdest du, wenn du geschwinden Gebrauch davon machtest, Verdacht auf dich ziehen, wie und durch welche Wege du so bald zu einer Verbesserung deiner Umstände gekommen wärest; wolltest du aber damit langsam zu Werke gehen, so würde die Not mittlerweile so hoch steigen, daß ihr gar nicht mehr abzuhelfen wäre». — Der Wille also nach der Maxime der Glückseligkeit schwankt zwischen seinen Triebfedern, was er beschließen solle; denn er sieht auf den Erfolg, und der ist sehr ungewiß; es erfordert einen guten Kopf, um sich aus dem Gedränge von Gründen und Gegengründen herauszuwickeln und sich in der Zusammenrechnung nicht zu betrügen. Dagegen wenn er sich fragt, was hier Pflicht sei: so ist er über die sich selbst zu gebende Antwort gar nicht verlegen, sondern auf der Stelle gewiß, was er zu tun habe. Ja, er fühlt sogar, wenn der Begriff von Pflicht bei ihm etwas gilt, einen Abscheu sich auch nur auf den Überschlag von Vorteilen, die ihm aus ihrer Übertretung erwachsen könnten, einzulassen, gleich als ob er hier noch die Wahl habe.

Daß also diese Unterschiede (die, wie eben gezeigt worden, nicht so fein sind, als Hr. G. meint, sondern mit der gröbsten und leserlichsten Schrift in der Seele des Menschen geschrieben sind) sich, wie er sagt, *gänzlich verlieren, wenn es aufs Handeln ankommt*: widerspricht selbst der eigenen Erfahrung. Zwar nicht derjenigen, welche die *Geschichte* der aus dem einen oder dem anderen Prinzip geschöpften Maximen darlegt: denn da beweist sie leider, daß sie größtenteils aus dem letzteren (des Eigennutzes) fließen; sondern der Erfahrung, die nur innerlich sein kann, daß keine Idee das

из стесненных обстоятельств, то, в случае если бы ты быстро израсходовал все, ты навлек бы на себя подозрение, как и какими путями ты так скоро добился улучшения своего положения; а если бы ты захотел действовать медленно, то нужда  
5 твоя тем временем настолько возросла бы, что ей уже ничем нельзя было бы помочь». — Таким образом, если воля основывается на максиме счастья, то она колеблется между своими мотивами: какое принять решение; ведь она имеет в виду результат, а он очень сомнителен; нужна хорошая голова, чтобы  
10 выпутаться из столпотворения доводов и контрдоводов и не обмануться в расчете. Наоборот, если кто спросит себя, в чем здесь и теперь заключается его долг, то ему совсем нетрудно будет дать ответ на поставленный им самим вопрос и он сразу будет знать, что ему делать. Более того, если только понятие  
15 долга имеет для него какое-нибудь значение, то он почувствует даже отвращение к тому, чтобы задумываться о выгоде, какую могло бы ему дать нарушение долга, когда бы у него здесь еще оставался выбор.

Таким образом, то, что эти различия *совершенно исчезают*,  
20 как говорит господин Гарве, *когда дело идет о деятельности*, противоречит даже собственному опыту (да и различия эти, как сейчас было показано, вовсе не такие тонкие, как думает господин Гарве; они написаны в душе человека самыми крупными и удобочитаемыми буквами). Конечно, здесь говорится не  
25 о том опыте, который излагает *история* максим, почерпнутых из того или другого принципа: эта история, к сожалению, доказывает, что большей частью такие максимы вытекают из низшего принципа (своекорыстия). Здесь разумеется тот опыт, который может быть только внутренним [и который показывает], что

menschliche Gemüt mehr erhebt und bis zur Begeisterung belebt, als eben die von einer die Pflicht über alles verehrenden, mit zahllosen Übeln des Lebens und selbst den verführerischsten Anlockungen desselben ringenden und dennoch (wie man mit Recht annimmt, daß der Mensch es vermöge) sie besiegenden reinen 5 moralischen Gesinnung. Daß der Mensch sich bewußt ist, er könne dieses, weil er es soll: das eröffnet in ihm eine Tiefe göttlicher Anlagen, die ihm gleichsam einen heiligen Schauer über die Größe und Erhabenheit seiner wahren Bestimmung | fühlen läßt. Und wenn der Mensch öfters darauf aufmerksam gemacht und gewöhnt 10 würde, die Tugend von allem Reichtum ihrer aus der Beobachtung der Pflicht zu machenden Beute von Vorteilen gänzlich zu entladen und sie in ihrer ganzen Reinigkeit sich vorzustellen; wenn es im Privat- und öffentlichen Unterricht Grundsatz würde davon beständig Gebrauch zu machen (eine Methode, Pflichten einzuschärfen, 15 die fast jederzeit versäumt worden ist): so müßte es mit der Sittlichkeit der Menschen bald besser stehen. Daß die Geschichtserfahrung bisher noch nicht den guten Erfolg der Tugendlehren hat beweisen wollen, daran ist wohl eben die falsche Voraussetzung schuld: daß die von der Idee der Pflicht an sich selbst abgeleitete 20 Triebfeder für den gemeinen Begriff viel zu fein sei, wogegen die gröbere, von gewissen in dieser, ja wohl auch in einer künftigen Welt aus der Befolgung des Gesetzes (ohne auf dasselbe als Triebfeder Acht zu haben) zu erwartenden Vorteilen hergenommene kräftiger auf das Gemüt wirken würde; und daß man dem Trachten 25 nach Glückseligkeit vor dem, was die Vernunft zur obersten Bedingung macht, nämlich der Würdigkeit glücklich zu sein, den Vorzug zu geben bisher zum Grundsatz der Erziehung und des

никакая идея так не возвышает человеческий дух и не вдохновляет его, как именно идея чисто морального образа мыслей, который выше всего ценит долг, противоборствует бесчисленным проявлениям зла в жизни и даже самым обманчивым ее соблазнам и в конце концов побеждает их (справедливо допустить, что это в силах человека). Человек сознает, что он может это сделать, ибо он должен, и такое сознание раскрывает в нем глубину божественных задатков, которые вызывают в нем священный трепет перед величием и возвышенностью его истинного назначения. | И если бы на это чаще обращали внимание человека и учили его совершенно отделять добродетель от всей суммы выгод, которые должны возникать из исполнения долга, и представлять себе ее во всей чистоте; если бы в домашнем и публичном обучении стало принципом постоянное использование данного правила (а это метод настойчивого внушения обязанностей, который почти всегда находится в пренебрежении),—то нравственность людей должна была бы быстро измениться к лучшему. Что до сих пор опыт истории еще не мог подтвердить благого успеха учений о добродетели, в том виновато именно ложное предположение, будто мотив, вытекающий из идеи долга самой по себе, слишком утончен для обыденного понимания и будто, наоборот, сильнее действует на дух более грубый мотив, заимствующий энергию у тех или иных выгод, которые ожидаются от исполнения закона в этом и даже в загробном мире (притом, что на сам закон как мотив не обращают внимания), и что основой воспитания, равно как и церковных проповедей, по сию пору оказывается предпочтение, которое отдают стремлению к счастью перед тем, что разум признает наивысшим условием, а именно—перед достоинством быть счастливым.

Kanzelvortrages gemacht hat. Denn *Vorschriften*, wie man sich glücklich machen, wenigstens seinen Nachteil verhüten könne, sind keine *Gebote*. Sie binden niemanden schlechterdings; und er mag, nachdem er gewarnt worden, wählen, was ihm gut dünkt, wenn er sich gefallen läßt zu leiden, was ihn trifft. Die Übel, die ihm alsdann aus der Verabsäumung des ihm gegebenen Rats entspringen dürften, hat er nicht Ursache für Strafen anzusehen: denn diese treffen nur den freien, aber gesetzwidrigen Willen; Natur aber und Neigung können der Freiheit nicht Gesetze geben. Ganz anders ist es mit der Idee der *Pflicht* bewandt, deren Übertretung, auch ohne auf die ihm daraus erwachsenden Nachteile Rücksicht zu nehmen, unmittelbar auf das Gemüt wirkt und den Menschen in seinen eigenen Augen verwerflich und strafbar macht.

Hier ist nun ein klarer Beweis, daß alles, was in der *Moral* für die Theorie richtig ist, auch für die *Praxis* gelten müsse.—In der Qualität eines Menschen, als eines durch seine eigene Vernunft gewissen *Pflichten* unterworfenen Wesens, ist also jedermann ein *Geschäftsmann*; und da er doch als Mensch der Schule der Weisheit nie entwächst, so kann er nicht etwa, als ein vermeintlich durch Erfahrung über das, was ein Mensch ist und was man von ihm fordern kann, besser *Belehrter*, den Anhänger der Theorie mit stolzer Verachtung zur Schule zurückweisen. Denn alle diese | Erfahrung hilft ihm nichts, um sich der *Vorschrift* der Theorie zu entziehen, sondern allenfalls nur zu lernen, wie sie besser und allgemeiner ins *Werk* gerichtet werden könne, wenn man sie in seine Grundsätze aufgenommen hat; von welcher *pragmatischen Geschicklichkeit* aber hier nicht, sondern nur von letzteren die Rede ist.



Ведь *предписания* относительно того, как сделаться счастливым, по крайней мере как избежать ущерба, это не *заповеди*: они никого безусловно не обязуют, и, будучи предупрежден [о последствиях их нарушения], человек волен выбрать то, что ему  
5 кажется благом, если только [морально] готов перенести все, что с ним затем случится. И те беды, которые могут произойти от пренебрежения к данному ему совету, человек не имеет основания рассматривать как наказания; ведь наказания касаются только свободной, но нарушающей закон воли, а природа и  
10 склонность не могут давать свободе законов. Совсем иначе обстоит дело с идеей долга, нарушение которого, если даже не принимать во внимание возникающий отсюда вред, действует на дух непосредственно и делает человека в собственных глазах  
достойным осуждения и заслуживающим наказания.

15 Вот ясное доказательство того, что все, что в [сфере] морали верно в теории, должно иметь значение и для практики.— В качестве человека, т. е. существа, которое через свой собственный разум подчинено известным обязанностям, каждый из нас есть также и *деловой человек*; и поскольку ему как человеку  
20 никогда не поздно пройти школу мудрости, то он не может с гордым презрением отсылать сторонника теории обратно в школу на том основании, что, мол, сам он на опыте лучше узнал, что такое человек и чего от него можно требовать. Ибо весь этот | опыт несколько не поможет ему обойтись без предписаний  
25 теории, а разве что поможет научиться, как бы лучше и более общим способом приложить теорию к делу, если только принять ее в свои принципы. Но здесь речь идет не об этом прагматическом умении, а только о теории.

## II

### Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im Staatsrecht

(Gegen *Hobbes*)

Unter allen Verträgen, wodurch eine Menge von Menschen 5  
 sich zu einer Gesellschaft verbindet (*pactum sociale*), ist der  
 Vertrag der Errichtung einer *bürgerlichen Verfassung* unter ihnen  
 (*pactum unionis civilis*) von so eigentümlicher Art, daß, ob er  
 zwar in Ansehung der *Ausführung* vieles mit jedem anderen (der  
 ebensowohl auf irgendeinen beliebigen gemeinschaftlich zu beför- 10  
 dernden Zweck gerichtet ist) gemein hat, er sich doch im Prinzip  
 seiner Stiftung (*constitutionis civilis*) von allen anderen wesentlich  
 unterscheidet. Verbindung vieler zu irgendeinem (gemeinsamen)  
 Zwecke (den alle *haben*) ist in allen Gesellschaftsverträgen anzu-  
 treffen; aber Verbindung derselben, die an sich selbst Zweck ist 15  
 (den ein jeder *haben soll*), mithin die in einem jeden äußeren  
 Verhältnisse der Menschen überhaupt, welche nicht umhin können  
 in wechselseitigen Einfluß aufeinander zu geraten, unbedingte und  
 erste Pflicht ist: eine solche ist nur in einer Gesellschaft, sofern sie  
 sich im bürgerlichen Zustande befindet, d. i. ein gemeinsames Wesen 20  
 ausmacht, anzutreffen. Der Zweck nun, der in solchem äußern  
 Verhältnis an sich selbst Pflicht und selbst die oberste formale  
 Bedingung (*conditio sine qua non*) aller übrigen äußeren Pflicht  
 ist, ist das *Recht* der Menschen *unter öffentlichen Zwangsgesetzen*,  
 durch welche jedem das Seine bestimmt und gegen jedes anderen 25  
 Eingriff gesichert werden kann.

Der Begriff aber eines äußeren Rechts überhaupt geht gänzlich  
 aus dem Begriffe der *Freiheit* im äußeren Verhältnisse der Menschen  
 zueinander hervor und hat gar nichts mit dem Zwecke, den alle

## II

### Об отношении теории к практике в государственном праве (Против Гоббса)

5 Из всех договоров, по которым множество людей объединя-  
ется в общество (*pactum sociale*), договор об установлении  
среди них *гражданского устройства* (*pactum unionis civilis*) есть  
договор столь особого рода, что хотя в смысле *исполнения* он  
имеет много общего с каждым другим договором (также направ-  
10 ленным на какую-то подлежащую совместному осуществлению  
цель), но принцип его заключения (*constitutionis civilis*) суще-  
ственно отличает его от всех других. Объединение многих лиц  
с какой-нибудь (общей) целью (которую все они *имеют*)  
встречается во всех общественных договорах; но объединение  
15 многих лиц, которое само по себе есть цель (которую каждый  
*должен иметь*) и, стало быть, составляет безусловный и пер-  
вейший долг во всех вообще внешних отношениях между  
людьми, поскольку они не могут не оказывать взаимного  
влияния друг на друга,—такое объединение бывает только в  
20 обществе, если оно находится в гражданском состоянии, т. е.  
образует общность. Цель, которая в таких внешних отношениях  
сама по себе есть долг и даже высшее формальное условие  
(*conditio sine qua non*) всякого другого внешнего долга,—это  
*право* людей, находящихся под *публичными принудительными*  
25 *законами*, с помощью которых можно определить каждому свое  
и оградить его от посягательств каждого другого.

Понятие внешнего права вообще полностью вытекает из  
понятия *свободы* во внешних отношениях между людьми и не

Menschen natürlicherweise haben (der Absicht auf Glückseligkeit), und der Vorschrift der Mittel dazu zu gelangen zu tun: so daß auch daher dieser letztere sich in jenes Gesetz schlechterdings nicht als Bestimmungsgrund derselben mischen muß. *Recht* ist die Einschränkung der Freiheit eines jeden auf | die Bedingung ihrer  
 5 Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann, insofern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist; und das *öffentliche Recht* ist der Inbegriff der *äußeren Gesetze*, welche eine solche durchgängige Zusammenstimmung möglich machen. Da nun jede  
 10 Einschränkung der Freiheit durch die Willkür eines anderen *Zwang* heißt: so folgt, daß die bürgerliche Verfassung ein Verhältnis *freier* Menschen ist, die (unbeschadet ihrer Freiheit im Ganzen ihrer Verbindung mit anderen) doch unter Zwangsgesetzen stehen: weil die Vernunft selbst es so will und zwar die reine, a priori  
 15 gesetzgebende Vernunft, die auf keinen empirischen Zweck (dergleichen alle unter dem allgemeinen Namen Glückseligkeit begriffen werden) Rücksicht nimmt; als in Ansehung dessen, und worin ihn ein jeder setzen will, die Menschen gar verschieden denken, so daß ihr Wille unter kein gemeinschaftliches Prinzip, folglich auch unter kein äußeres, mit jedermanns Freiheit zusammenstimmendes Gesetz  
 20 gebracht werden kann.

Der bürgerliche Zustand also, bloß als rechtlicher Zustand betrachtet, ist auf folgende Prinzipien a priori gegründet:

- 1) Die *Freiheit* jedes Gliedes der Sozietät, als *Menschen*.
- 2) Die *Gleichheit* desselben mit jedem anderen, als *Untertan*. 25
- 3) Die *Selbstständigkeit* jedes Gliedes eines gemeinen Wesens, als *Bürgers*.

имеет ничего общего ни с целью, которую люди естественным образом имеют (с видами на счастье), ни с предписанием относительно средств достижения этой цели; так что и по этой причине последняя ни в коем случае не должна вмешиваться в закон [внешнего] права в качестве определяющего их основания. *Право* [как таковое] есть ограничение свободы каждого | условием ее согласия со свободой каждого другого, насколько это возможно по всеобщему закону; право же *публичное* есть совокупность *внешних законов*, которые делают возможным такое всеобщее согласие. А так как всякое ограничение свободы волеизъявлением другого называется *принуждением*, то отсюда следует, что гражданское устройство есть отношение свободных людей, которые, однако (без ущерба для их свободы внутри объединения как целого), подчинены принудительным законам, ибо этого требует сам разум, а именно чистый, а *priori* законодательный разум, не принимающий в соображение ни одной из эмпирических целей (которые все охватываются общим названием счастье); о таких целях и о том, в чем каждый их усматривает, люди думают совершенно по-разному, так что их воля не может быть подведена ни под какой общий принцип, следовательно, ни под какой внешний закон, который находился бы в согласии со свободой каждого.

Таким образом, гражданское состояние, рассматриваемое только как состояние правовое, основано на следующих априорных принципах:

- 1) *свобода* каждого члена общества как *человека*;
- 2) *равенство* его с каждым другим как *подданного*;
- 3) *самостоятельность* каждого члена общности как *гражданина*.

Diese Prinzipien sind nicht sowohl Gesetze, die der schon errichtete Staat gibt, sondern nach denen allein eine Staatserrichtung reinen Vernunftprinzipien des äußeren Menschenrechts überhaupt gemäß möglich ist. Also:

1. Die *Freiheit* als Mensch, deren Prinzip für die Konstitution eines gemeinen Wesens ich in der Formel ausdrücke: Niemand kann mich zwingen auf seine Art (wie er sich das Wohlsein anderer Menschen denkt) glücklich zu sein, sondern ein jeder darf seine Glückseligkeit auf dem Wege suchen, welcher ihm selbst gut dünkt, wenn er nur der Freiheit anderer, einem ähnlichen Zwecke nachzustreben, die mit der Freiheit von jedermann nach einem möglichen allgemeinen Gesetze zusammenbestehen kann, (d. i. diesem Rechte des andern) nicht Abbruch tut.—Eine Regierung, die auf dem Prinzip des Wohlwollens gegen das Volk als eines *Vaters* gegen seine Kinder errichtet wäre, d. i. eine *väterliche Regierung* (*imperium paternale*), wo also die Untertanen als unmündige Kinder, die nicht unterscheiden können, was ihnen wahrhaftig nützlich oder schädlich | ist, sich bloß passiv zu verhalten genötigt sind, um, wie sie glücklich sein *sollen*, bloß von dem Urteile des Staatsoberhauptes und, daß dieser es auch wolle, bloß von seiner Gütigkeit zu erwarten: ist der größte denkbare *Despotismus* (Verfassung, die alle Freiheit der Untertanen, die alsdann gar keine Rechte haben, aufhebt). Nicht eine *väterliche*, sondern eine *vaterländische* Regierung (*imperium non paternale, sed patrioticum*) ist diejenige, welche allein für Menschen, die der Rechte fähig sind, zugleich in Beziehung auf das Wohlwollen des Beherrschers gedacht werden kann. *Patriotisch* ist nämlich die Denkungsart, da

Эти принципы не столько законы, которые дает уже образовавшееся государство, сколько законы, единственно на основании которых и возможно образование государства в соответствии с исходящими из чистого разума принципами внешнего человеческого права вообще. Итак:

1. Свобода [члена общества] как человека, принцип которой в отношении устройства общества я выражаю в следующей формуле: никто не может принудить меня быть счастливым так, как он хочет (так, как он представляет себе благополучие других людей); каждый вправе искать своего счастья на том пути, который ему самому представляется хорошим, если только он этим не наносит ущерба свободе других стремиться к подобной цели—свободе, совместимой по некоторому возможному всеобщему закону со свободой каждого другого (т. е. с таким же правом другого).—Правление, которое зиждется бы на принципе благоволения народу, подобном благоволению *отца* своим детям, иначе говоря, *правление отеческое* (*imperium paternale*), при котором подданные, как несовершеннолетние, неспособные различить, что для них на деле полезно, а что вредно, принуждены оставаться сугубо пассивными, ожидая от главы государства суждение о том, как им *надлежит* быть счастливыми, и предоставляя это суждение его милостивому соизволению,—такое правление есть величайший *деспотизм*, какой только можно себе представить (такое устройство, при котором уничтожается всякая свобода подданных, не имеющих в таком случае никаких прав). Не *отеческое*, а *отечественное* правление (*imperium non paternale, sed patrioticum*)—вот единственное мыслимое для правоспособных людей также и в отношении благоволения властителя. *Патриотическим* называется именно такой образ

ein jeder im Staat (das Oberhaupt desselben nicht ausgenommen) das gemeine Wesen als den mütterlichen Schoß, oder das Land als den väterlichen Boden, aus und auf dem er selbst entsprungen, und welchen er auch so als ein teures Unterpfand hinterlassen muß, betrachtet, nur um die Rechte desselben durch Gesetze des gemeinsamen Willens zu schützen, nicht aber es seinem unbedingten Belieben zum Gebrauch zu unterwerfen sich für befugt hält.—Dieses Recht der Freiheit kommt ihm, dem Gliede des gemeinen Wesens, als Mensch zu, sofern dieser nämlich ein Wesen ist, das überhaupt der Rechte fähig ist.

2. Die *Gleichheit* als Untertan, deren Formel so lauten kann: Ein jedes Glied des gemeinen Wesens hat gegen jedes andere Zwangsrechte, wovon nur das Oberhaupt desselben ausgenommen ist (darum weil er von jenem kein Glied, sondern der Schöpfer oder Erhalter desselben ist), welcher allein die Befugnis hat zu zwingen, ohne selbst einem Zwangsgesetze unterworfen zu sein. Es ist aber alles, was *unter* Gesetzen steht, in einem Staate Untertan, mithin dem Zwangsrechte gleich allen andern Mitgliedern des gemeinen Wesens unterworfen; einen Einzigen (physische oder moralische Person), das Staatsoberhaupt, durch das aller rechtliche Zwang allein ausgeübt werden kann, ausgenommen. Denn könnte dieser auch gezwungen werden, so wäre er nicht das Staatsoberhaupt, und die Reihe der Unterordnung ginge aufwärts ins Unendliche. Wären aber ihrer zwei (zwangsfreie Personen), so würde keiner derselben unter Zwangsgesetzen stehen und einer dem andern kein Unrecht tun können: welches unmöglich ist.

Diese durchgängige Gleichheit der Menschen in einem Staat, als Untertanen desselben, besteht aber ganz wohl mit der größten



мыслей, когда каждый в государстве (не исключая и его главы) рассматривает общность как материнское лоно, а страну свою как почву, возделанную отцами,—почву, на которой и из которой он сам вырос и которую он как драгоценный залог должен оставить после себя для того лишь, чтобы охранять права общности посредством законов совместной воли, а вовсе не считает себя вправе использовать ее по своему капризу.— Такое право свободы принадлежит члену общности как человеку, поскольку он вообще правоспособное существо.

2. *Равенство* [каждого с каждым другим] как подданного, формула которого гласит: каждый член общности имеет по отношению к каждому другому принудительные права, которые не распространяются лишь на главу общности (потому что он не член ее, а творец или охранитель); один только глава имеет право принуждать, сам не подчиняясь никакому принудительному закону. Но всякий, кто находится *под* законом, есть в государстве подданный, стало быть, подчинен принудительному праву наравне со всеми остальными членами общности, за исключением только одного (физического или морального лица)—главы государства, который один только и может осуществлять всякое правовое принуждение. В самом деле, если бы и он мог быть принуждаем, он не был бы главой государства, и линия субординации шла бы вверх до бесконечности. А если бы таких (свободных от принуждения лиц) было два, то ни одно из них не подчинялось бы принудительным законам и они не могли бы друг другу сделать никакой несправедливости, что невозможно.

Однако такое всеобщее равенство между людьми как подданными государства вполне уживается с величайшим неравен-

Ungleichheit der Menge und den Graden ihres Besitztums nach, es sei an körperlicher oder Geistesüberlegenheit über andere, oder an Glücksgütern außer ihnen | und an Rechten überhaupt (deren es viele geben kann) respektiv auf andere; so daß des einen Wohlfahrt sehr vom Willen des anderen abhängt (des Armen vom Reichen), daß der eine gehorsamen muß (wie das Kind den Eltern, oder das Weib dem Mann) und der andere ihm befiehlt, daß der eine dient (als Tagelöhner), der andere lohnt, u.s.w. Aber *dem Rechte* nach (welches als der Ausspruch des allgemeinen Willens nur ein einziges sein kann, und welches die Form Rechtsens, nicht die Materie oder das Objekt, worin ich ein Recht habe, betrifft) sind sie dennoch als Untertanen alle einander gleich: weil keiner irgendjemanden anders zwingen kann, als durch das öffentliche Gesetz (und den Vollzieher desselben, das Staatsoberhaupt), durch dieses aber auch jeder andere ihm in gleichem Maße widersteht, niemand aber diese Befugnis zu zwingen (mithin ein Recht gegen andere zu haben) anders als durch sein eigenes Verbrechen verlieren und es auch von selbst nicht aufgeben, d. i. durch einen Vertrag, mithin durch eine rechtliche Handlung machen kann, daß er keine Rechte, sondern bloß Pflichten habe: weil er dadurch sich selbst des Rechts einen Kontrakt zu machen berauben, mithin dieser sich selbst aufheben würde.

Aus dieser Idee der Gleichheit der Menschen im gemeinen Wesen als Untertanen geht nun auch die Formel hervor: Jedes Glied desselben muß zu jeder Stufe eines Standes in demselben (die einem Untertan zukommen kann) gelangen dürfen, wozu ihn sein Talent, sein Fleiß und sein Glück hinbringen können; und es dürfen ihm seine Mituntertanen durch ein *erbliches* Prärogativ (als

ством в размерах и степени их обладания—с физическим или духовным превосходством одних над другими, со случайными благами | и общими правами в отношении других (коих может быть очень много), так что достаток одного в значительной

5 степени зависит от воли другого (бедного от богатого) и один должен повиноваться (как дитя родителям, жена мужу), другой же ему приказывает; один служит как поденщик, другой же ему платит и т. д. Однако как подданные они в *правовом* отношении совершенно равны друг другу (право как выражение всеобщей

10 воли может быть только одно и касается только формы права, а не его материи или объекта, на который я имею право), потому что никто не может принудить другого иначе как через публичный закон (и его исполнителя, главу государства), но, опираясь на тот же закон, и всякий другой в равной мере ему

15 противостоит; и никто не может утратить это правомочие принуждать (стало быть, иметь по отношению к другим право) иначе, как совершив преступление, и не может сам отказаться от этого правомочия, т. е. не может посредством договора, стало быть некоторого правового действия, сделать так, чтобы не

20 иметь никаких прав, а одни только обязанности; ибо этим он сам себя лишал бы права заключать договор, и, стало быть, договор сам себя уничтожил бы.

Из этой идеи равенства людей в рамках общности как подданных вытекает и формула: каждый член общности должен

25 иметь возможность достигнуть в ней каждой ступени того или иного состояния (доступного для подданного), которой он способен достигнуть благодаря своему таланту, прилежанию и удаче; а все прочие подданные не должны стоять ему поперек дороги со своими *наследственными* прерогативами (как при-

Privilegiaten für einen gewissen Stand) nicht im Wege stehen, um ihn und seine Nachkommen unter demselben ewig niederzuhalten.

Denn da alles Recht bloß in der Einschränkung der Freiheit jedes anderen auf die Bedingung besteht, daß sie mit der meinigen nach einem allgemeinen Gesetze zusammenbestehen könne, und das öffentliche Recht (in einem gemeinen Wesen) bloß der Zustand einer wirklichen, diesem Prinzip gemäßen und mit Macht verbundenen Gesetzgebung ist, vermöge welcher sich alle zu einem Volk Gehörigen als Untertanen in einem rechtlichen Zustand (*status iuridicus*) überhaupt, nämlich der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung einer dem allgemeinen Freiheitsgesetze gemäß einander einschränkenden Willkür, (welches der bürgerliche Zustand heißt) befinden: so ist das *angeborene Recht* eines jeden in diesem Zustande, (d. i. vor aller rechtlichen Tat desselben) in Ansehung der Befugnis jeden | ändern zu zwingen, damit er immer innerhalb der Grenzen der Einstimmung des Gebrauchs seiner Freiheit mit der meinigen bleibe, durchgängig *gleich*. Da nun Geburt keine *Tat* desjenigen ist, der geboren wird, mithin diesem dadurch keine Ungleichheit des rechtlichen Zustandes und keine Unterwerfung unter Zwangsgesetze als bloß diejenige, die ihm als Untertan der alleinigen obersten gesetzgebenden Macht mit allen anderen gemein ist, zugezogen wird: so kann es kein angebornes Vorrecht eines Gliedes des gemeinen Wesens als Mituntertans vor dem anderen geben; und niemand kann das Vorrecht des *Standes*, den er im gemeinen Wesen innehat, an seine Nachkommen vererben, mithin gleichsam als zum Herrenstande durch Geburt qualifiziert, diese auch nicht zwangsmaßig abhalten, zu den höheren Stufen der

вилегиями определенного сословия), с тем чтобы навеки держать его и его потомство на низшей ступени.

В самом деле, так как всякое право заключается только в ограничении свободы всякого другого тем условием, что она  
5 совместима по некоторому общему закону с моей свободой, а публичное право (в рамках общности) есть не что иное, как действительное, сообразное с этим принципом и соединенное с властью законодательство, в силу которого все принадлежащие к одному народу как подданные находятся в определенном  
10 правовом состоянии (*status iuridicus*) вообще, а именно в состоянии равенства действия и противодействия взаимно ограничиваемого произвола людей сообразно с всеобщим законом свободы (каковое состояние и называется гражданским),—то все в этом состоянии совершенно *одинаково* имеют *прирожденное*  
15 *право* (т. е. принадлежащее им до совершения какого бы то ни было правового действия) | принуждать каждого, чтобы применение его свободы постоянно оставалось в границах согласия с моей свободой. А так как рождение не есть *деяние* того, кто рождается, а, стало быть, не влечет за собой никакого неравенства в правовом состоянии и никакого иного подчинения  
20 принудительным законам, кроме подчинения его как подданного одной единственной высшей законодательной власти, которое причитается ему наравне со всеми другими,—то не может быть никакого природенного преимущества одного члена общности  
25 как подданного перед другими; и никто не может преимущество *положения*, которое он занимает внутри общности, передавать по наследству своим потомкам и тем самым как бы принудительным образом избавлять их от того, чтобы они, от рождения причисленные к сословию господ, своими личными заслугами

Unterordnung (des superior und inferior, von denen aber keiner imperans, der andere subiectus ist) durch eigenes Verdienst zu gelangen. Alles andere mag er vererben, was Sache ist (nicht Persönlichkeit betrifft) und als Eigentum erworben und auch von ihm veräußert werden kann, und so in einer Reihe von Nachkommen 5 eine beträchtliche Ungleichheit in Vermögensumständen unter den Gliedern eines gemeinen Wesens (des Söldners und Mieters, des Gutseigentümers und der ackerbauenden Knechte u.s.w.) hervorbringen; nur nicht verhindern, daß diese, wenn ihr Talent, ihr Fleiß und ihr Glück es ihnen möglich macht, sich nicht zu gleichen 10 Umständen zu erheben befugt wären. Denn sonst würde er zwingen dürfen, ohne durch anderer Gegenwirkung wiederum gezwungen werden zu können, und über die Stufe eines Mituntertans hinausgehen.—Aus dieser Gleichheit kann auch kein Mensch, der in einem rechtlichen Zustande eines gemeinen Wesens lebt, anders 15 als durch sein eigenes Verbrechen, niemals aber weder durch Vertrag oder durch Kriegsgewalt (*occupatio bellica*) fallen; denn er kann durch keine rechtliche Tat (weder seine eigene, noch die eines anderen) aufhören, Eigner seiner selbst zu sein, und in die Klasse des Hausviehes eintreten, das man zu allen Diensten braucht, 20 wie man will, und es auch darin ohne seine Einwilligung erhält, solange man will, wengleich mit der Einschränkung (welche auch wohl wie bei den Indiern bisweilen durch die Religion sanktioniert wird), es nicht zu verkrüppeln oder zu töten. Man kann ihn in jedem Zustande für glücklich annehmen, wenn er sich nur bewußt 25

достигали более высоких ступеней субординации (ступеней superior или inferior; никто из них уже не рискует, однако, подпасть разделению на imperans и subiectus)<sup>5</sup>. Все остальное человек может передать по наследству—все то, что есть вещь (не касается личности), приобретено как собственность и может быть отчуждаемо; этим он через ряд потомков может вызвать значительное неравенство в имущественном положении членов общества (наемника и нанимателя, землевладельца и батрака и т. д.); он не может только помешать тому, чтобы они были вправе добиваться такого же положения, если это позволяют им их талант, прилежание и удача. Ибо иначе человек имел бы возможность принуждать, не будучи сам принуждаем противодействием других, и поднимался бы выше своего положения как одного из подданных.—Человек, живущий в правовом состоянии общества, может лишиться этого равенства, только совершив преступление, но никак не через посредство договора или военной силы (*occupatio bellica*); ибо нет такого правового действия (своего ли или действия другого), в силу которого человек перестал бы быть собственником себя самого и перешел бы в разряд домашнего скота, который употребляют на какие угодно работы и заставляют работать сколько вздумается, не спрашивая его согласия, хотя и с тем ограничением (иногда, например у индийцев, освящаемым религией), что его нельзя калечить или убивать. Человека можно считать счастливым в каждом состоянии, если только он сознает, что причина того, что он не поднимается на равную ступень | с другими такими же подданными, как и он, которые в правовом отношении никакого заведомого преимущества перед ним не имеют, лежит не в непреодолимой воле других людей, а только в нем самом

ist, daß es nur an ihm selbst (seinem Vermögen, oder ernstlichen Willen) oder an Umständen, die er keinem anderen Schuld geben kann, aber nicht an dem unwiderstehlichen Willen anderer liege, daß er nicht zu gleicher | Stufe mit anderen hinaufsteigt, die als seine Mituntertanen hierin, was das Recht betrifft, vor ihm nichts voraus haben\*.

3. Die *Selbstständigkeit* (*sibusufficiencia*) eines Gliedes des gemeinen Wesens als *Bürgers*, d. i. als Mitgesetzgebers. In dem Punkte der Gesetzgebung selbst sind alle, die unter schon vorhandenen öffentlichen Gesetzen frei und gleich sind, doch nicht, was das Recht betrifft, diese Gesetze zu geben, alle für gleich zu

---

\* Wenn man mit dem Wort *gnädig* einen bestimmten (von gütig, wohlthätig, schützend u. dergl. noch unterschiedenen) Begriff verbinden will, so kann es nur demjenigen beigelegt werden, gegen welchen kein *Zwangsrecht* statthat. Also nur das Oberhaupt der *Staatsverwaltung*, der alles Gute, was nach öffentlichen Gesetzen möglich ist, bewirkt und erteilt (denn der *Souverän*, der sie gibt, ist gleichsam unsichtbar; er ist das personifizierte Gesetz selbst, nicht Agent), kann *gnädiger Herr* betitelt werden, als der einzige, wider den kein *Zwangsrecht* statthat. So ist selbst in einer Aristokratie, wie z. B. in Venedig, der *Scrat* der einzige gnädige Herr; die Nobili, welche ihn ausmachen, sind insgesamt, selbst den *Doge* nicht ausgenommen (denn nur der *große Rat* ist der Souverän), Untertanen und, was die Rechtsausübung betrifft, allen anderen gleich, nämlich daß gegen jeden derselben ein *Zwangsrecht* dem Untertan zukommt. Prinzen (d. i. Personen, denen ein Erbrecht auf Regierungen zukommt) werden aber nun zwar auch in dieser Aussicht und wegen jener Ansprüche (hofmäßig, par courtoisie) gnädige Herren genannt; ihrem Besitzstande nach aber sind sie doch Mituntertanen, gegen die auch dem geringsten ihrer Diener vermittelt des Staatsoberhauptes ein *Zwangsrecht* zukommen muß. Es kann also im Staate nicht mehr als einen einzigen gnädigen Herrn geben. Was aber die gnädigen (eigentlich vornehmen) Frauen betrifft, so können sie so angesehen werden, daß ihr *Stand* zusammt ihrem *Geschlecht* (folglich nur gegen das *männliche*) sie zu dieser Betitelung berechtige und das vermöge der Verfeinerung der Sitten (*Galanterie* genannt), nach welcher das männliche sich desto mehr selbst zu ehren glaubt, als es dem schönen Geschlecht über sich *Vorzüge* einräumt.



(в его способностях или упорстве) или же в обстоятельствах, которые он никому не может поставить в вину\*.

3. *Самостоятельность* (*sibisufficiencia*) члена общности как *гражданина*, т. е. как входящего в число законодателей. Что касается самого законодательства, то должно признавать равными всех, кто свободен и равен перед уже существующими публичными законами; но что касается права устанавливать эти законы, то в этом не все должны считаться равными между собой. Те, кто в этом не правоспособен, обязаны как члены

---

\* Если со словом *милостивый* хотят связать определенное понятие (отличное от доброго, благодетельного, покровительствующего и т. п.), то его можно прилагать только к тому лицу, по отношению к которому нет *никакого принудительного права*. Поэтому только глава *государственного управления*, который осуществляет все то добро, какое возможно на основании публичных законов, и распределяет его (ведь сам суверен, устанавливающий эти законы, как бы невидим: он сам олицетворенный закон, а не его исполнитель), может называться «*милостивый государь*», как единственный, по отношению к которому нет никакого принудительного права. Точно так же и у аристократии, например в Венеции, *сенат* есть единственный «милостивый государь»; *pobili*, которые его составляют, все вместе взятые, не исключая и *дожа* (ведь только *Большой совет*—суверен), суть подданные и в смысле пользования правами равны всем другим, т. е. по отношению к каждому из них всякому подданному принадлежит право принуждения. Принцы (т. е. лица, которым принадлежит право наследования правительственной власти) называются «милостивыми государями» в том же смысле и в силу указанных притязаний (согласно этикету, *par courtoisie*); но по своему имущественному положению они тоже подданные, и принудительное право по отношению к ним должно принадлежать даже самому незначительному из их слуг через посредство главы государства. Таким образом, в государстве не может быть более одного «милостивого государя». Что же касается «милостивых (собственно, знатных) государынь», то на этот титул дает им право их *сословие* вместе с их *полом* (следовательно, только по отношению к мужскому), и это есть результат утонченности нравов (так называемой галантности), в силу которой мужской пол приписывает себе тем больше чести, чем больше он предоставляет преимуществ прекрасному полу.

achten. Diejenigen, welche dieses Rechts nicht fähig sind, sind gleichwohl als Glieder des gemeinen Wesens der Befolgung dieser Gesetze unterworfen und dadurch des Schutzes nach denselben teilhaftig; nur nicht als *Bürger*, sondern als *Schutzgenossen*.—Alles Recht hängt nämlich von Gesetzen ab. Ein öffentliches Gesetz aber, welches für alle das, was ihnen rechtlich erlaubt oder unerlaubt sein soll, bestimmt, ist der Aktus eines öffentlichen Willens, von dem alles Recht ausgeht, und der also selbst niemand muß Unrecht tun können. Hiezu aber ist kein anderer Wille, als der des gesamten Volks (da alle über alle, mithin ein jeder über sich selbst beschließt) möglich: denn nur sich selbst kann niemand Unrecht tun. Ist es aber ein anderer, so kann der bloße Wille eines von ihm Verschiedenen über ihn nichts beschließen, was nicht unrecht sein könnte; folglich würde sein Gesetz noch ein anderes Gesetz erfordern, welches seine Gesetzgebung einschränkte, mithin kann kein besonderer Wille für ein gemeines Wesen gesetzgebend sein. (Eigentlich kommen, um diesen Begriff auszumachen, die Begriffe der äußeren Freiheit, Gleichheit und *Einheit* des Willens *aller* zusammen, zu welcher letzteren, da Stimmgebung erfordert wird, wenn beide erstere zusammengenommen werden, Selbstständigkeit die Bedingung ist). Man nennt dieses Grundgesetz, das nur aus dem allgemeinen (vereinigten) Volkswillen entspringen kann, den *ursprünglichen Vertrag*.

Derjenige nun, welcher das Stimmrecht in dieser Gesetzgebung hat, heißt ein *Bürger* (citoyen, d. i. *Staatsbürger*, nicht Stadtbürger, bourgeois). Die dazu erforderliche Qualität ist außer der *natürlichen* (daß es kein Kind, kein Weib sei) die einzige: daß er *sein eigener*

общности соблюдать публичные законы и в силу этого пользуются их защитой; но не как *граждане*, а только как *вместе с другими находящиеся под покровительством*.— Всякое право зависит от законов. Но публичный закон, определяющий для всех, что им по праву должно быть дозволено или не дозволено, есть акт публичной воли, от которой исходит всякое право и которая, следовательно, сама никому не может причинить несправедливости. Но для этого возможна только одна воля—воля всего народа (когда все решают относительно всех, стало быть, каждый относительно самого себя): ведь только самому себе никто не может причинить несправедливость. Если же это будет кто-нибудь другой, то одна лишь воля отличного от него [лица] не может относительно него решить что-то такое, что не могло бы быть несправедливостью; следовательно, его закон нуждался бы еще в другом законе, который ограничивал бы его законодательство, стало быть, никакая особая воля не может устанавливать законы для общества. (Собственно говоря, чтобы составить это понятие [общей воли], необходимо объединить понятия внешней свободы, равенства и *единства* воли *всех*; условием же последнего, коль скоро первые два понятия, вместе взятые, предполагают подачу голосов, является самостоятельность). Этот основной закон, который может исходить только от общей (объединенной) воли народа, и называется *первоначальным договором*.

Тот, кто имеет право голоса в этом законодательстве, называется *гражданином* (*citoyen*, *гражданин государства*, а не горожанин, *bourgeois*). Для этого ему необходимо кроме [определенных] *естественных* свойств (чтобы он не был ребенком или женщиной) только одно-единственное качество, а именно чтобы

*Herr* (sui iuris) sei, mithin irgendein *Eigentum* habe (wozu auch jede Kunst, Handwerk oder schöne Kunst oder Wissenschaft gezählt werden kann), welches ihn ernährt; d. i. daß er in den Fällen, wo er von andern erwerben muß, um zu leben, nur durch *Veräußerung* dessen, was *sein* \* ist, erwerbe, nicht durch Bewilligung, die er anderen 5 gibt, von seinen Kräften Gebrauch zu machen, folglich daß er niemanden als dem gemeinen Wesen im eigentlichen Sinne des Worts *diene*. Hier sind nun Kunstverwandte und große (oder kleine) Gutseigentümer alle einander gleich, | nämlich jeder nur zu einer Stimme berechtigt. Denn was die letztern betrifft, ohne einmal die 10 Frage in Anschlag zu bringen: wie es doch mit Recht zugegangen sein mag, daß jemand mehr Land zueigen bekommen hat, als er mit seinen Händen selbst benutzen konnte (denn die Erwerbung durch *Kriegsbemächtigung* ist keine erste Erwerbung); und wie es zugeht, daß viele Menschen, die sonst insgesamt einen bestandigen 15

---

\* Derjenige, welcher ein opus verfertigt, kann es durch *Veräußerung* an einen andern bringen, gleich als ob es sein Eigentum wäre. Die praestatio operae aber ist keine Veräußerung. Der Hausbediente, der Ladendiener, der Tagelöhner, selbst der Friseur sind bloß operarii, nicht artifices (in weiterer Bedeutung des Worts) und nicht Staatsglieder, mithin auch nicht Bürger zu sein qualifiziert. Obgleich der, welchem ich mein Brennholz aufzuarbeiten, und der Schneider, dem ich mein Tuch gebe, um daraus ein Kleid zu machen, sich in ganz ähnlichen Verhältnissen gegen mich zu befinden scheinen, so ist doch jener von diesem, wie Friseur vom Peruckenmacher (dem ich auch das Haar dazu gegeben haben mag), also wie Tagelöhner vom Künstler oder Handwerker, der ein Werk macht, das ihm gehört, solange er nicht bezahlt ist, unterschieden. Der letztere als Gewerbetreibender verkehrt also sein Eigentum mit dem andern (opus), der erstere den Gebrauch seiner Kräfte den er einem andern bewilligt (operam).—Es ist, ich gestehe es, etwas schwer die Erfordernis zu bestimmen, um auf den Stand eines Menschen, der sein eigener Herr ist, Anspruch machen zu können.

он был *сам себе господин* (*sui iuris*) и, следовательно, имел какую-нибудь *собственность* (сюда можно причислить также всякое умение, ремесло, изящное искусство или науку), которая давала бы ему средства к существованию, т. е. чтобы, в случае  
 5 если он эти средства должен получить от других, он получал их только путем *отчуждения* того, что *ему принадлежит*<sup>\*</sup>, а не путем изволения пользоваться его силами, которое он давал бы другим людям; следовательно, чтобы он не *служил* (в собственном смысле слова) никому, кроме общества. Здесь ремесленники и крупные (или мелкие) землевладельцы равны между  
 10 собой, | т. е. каждый имеет право только на один голос. Что касается землевладельцев, то не станем пока затрагивать вопроса о том, как могло без нарушения права случиться, что кто-то получил в собственность больше земли, чем он может обрабо-  
 15 тать сам своими руками (ведь приобретение путем завоевания не есть первоначальное приобретение), и как случилось, что

---

\* Тот, кто создает *opus*, может путем *отчуждения* передать его другому, как если бы это было его собственностью. Но *praestatio operae* не есть отчуждение. Домашняя прислуга, приказчики, поденщики, даже цирюльники просто *operarii*, а не *artifices* (в более широком смысле слова)<sup>6</sup> и не подходят под определение членов государства, а стало быть, и граждан. Хотя тот, кому я поручаю наколоть мне дров, и портной, которому я даю сукно, чтобы он сшил мне из него платье, кажутся находящимися ко мне в совершенно одинаковом отношении, но тем не менее первый отличается от второго так же, как и цирюльник от парикмахера (которому я мог дать и волосы для парика), следовательно, как поденщик от художника или ремесленника, исполняющего работу, которая принадлежит ему, пока за нее ему не заплатили. Таким образом, последний, как занимающийся промыслом, обменивается своей собственностью (*opus*) с другим лицом, тогда как первый позволяет другому пользоваться его силами (*operam*). Признаюсь, довольно трудно определить то, что необходимо для притязания на положение человека, который сам себе господин.

Besitzstand hätten erwerben können, dadurch dahin gebracht sind, jenem bloß zu dienen, um leben zu können? so würde es schon wider den vorigen Grundsatz der Gleichheit streiten, wenn ein Gesetz sie mit dem Vorrecht des Standes privilegierte, daß ihre Nachkommen entweder immer große Gutseigentümer (der Lehne) bleiben sollten, ohne daß sie verkauft oder durch Vererbung geteilt und also mehreren im Volk zunutze kommen dürften, oder auch selbst bei diesen Teilungen niemand als der zu einer gewissen willkürlich dazu angeordneten Menschenklasse Gehörige davon etwas erwerben könnte. Der große Gutsbesitzer vernichtet nämlich so viel kleinere Eigentümer mit ihren Stimmen, als seinen Platz einnehmen könnten; stimmt also nicht in ihrem Namen und hat mithin nur eine Stimme.—Da es also bloß von dem Vermögen, dem Fleiß und dem Glück jedes Gliedes des gemeinen Wesens abhängig gelassen werden muß, daß jeder einmal einen Teil davon und alle das Ganze erwerben, dieser Unterschied aber bei der allgemeinen Gesetzgebung nicht in Anschlag gebracht werden kann: so muß nach den Köpfen derer, die im Besitzstande sind, nicht nach der Größe der Besitzungen die Zahl der Stimmfähigen zur Gesetzgebung beurteilt werden.

Es müssen aber auch *alle*, die dieses Stimmrecht haben, zu diesem Gesetz der öffentlichen Gerechtigkeit zustimmen; denn sonst würde zwischen denen, die dazu nicht übereinstimmen, und den ersteren ein Rechtsstreit sein, der selbst noch eines höheren Rechtsprinzips bedürfte, um entschieden zu werden. Wenn also das erstere von einem ganzen Volk nicht erwartet werden darf, mithin nur eine Mehrheit der Stimmen und zwar nicht der Stimmenden

множество людей, которые при других условиях все могли бы принадлежать к сословию хозяев, дошли до того, что должны служить другим, дабы иметь возможность жить. Однако противоречило бы ранее приведенному принципу равенства, если бы закон наделял крупных землевладельцев такой сословной привилегией, чтобы потомки их или навсегда оставались крупными землевладельцами (собственниками ленов), не имея права ни продать землю, ни разделить ее между наследниками и, следовательно, обратить ее на пользу большему числу лиц, или чтобы даже и при таких разделах никто ничего не мог получить, кроме лиц, принадлежащих к классу людей, который для этого произвольно установлен. Таким образом, крупный землевладелец уничтожает столько более мелких с их голосами, сколько их могло бы поместиться на его земле; значит, он подает свой голос не от их имени, а, стало быть, имеет только один голос.— Следует, таким образом, признать, что только от таланта, прилежания и удачи каждого члена общества зависит то, что каждый приобретает только часть, а все—целое; но так как это различие не может быть принято в соображение при всеобщем законодательстве, то о числе лиц, имеющих право голоса в законодательстве, необходимо судить по числу лиц, обладающих имуществом, а не по размерам их владений.

Необходимо, однако, чтобы все имеющие право голоса дали свое согласие на этот закон публичной справедливости, потому что иначе между несогласившимися и согласившимися возникает спор по правовым вопросам, для разрешения которого потребуется еще более высокий правовой принцип. Следовательно, если всеобщего согласия нельзя ожидать от целого народа, стало быть, можно предвидеть как нечто достижимое только боль-

unmittelbar (in einem großen Volke), sondern nur der dazu Delegierten als Repräsentanten des Volks dasjenige ist, was allein man als erreichbar voraussehen kann: so wird doch selbst der Grundsatz, sich diese Mehrheit genügen zu lassen, als mit allgemeiner Zusammenstimmung, also durch einen Kontrakt, angenommen, der oberste Grund der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung sein müssen. |

### Folgerung

Hier ist nun ein *ursprünglicher Kontrakt*, auf den allein eine bürgerliche, mithin durchgängig rechtliche Verfassung unter Menschen gegründet und ein gemeines Wesen errichtet werden kann.— Allein dieser Vertrag (*contractus originarius* oder *pactum sociale* genannt), als Koalition jedes besondern und Privatwillens in einem Volk zu einem gemeinschaftlichen und öffentlichen Willen (zum Behuf einer bloß rechtlichen Gesetzgebung), ist keinesweges als ein *Faktum* voranzusetzen nötig (ja als ein solches gar nicht möglich); gleichsam als ob allererst aus der Geschichte vorher bewiesen werden müßte, daß ein Volk, in dessen Rechte und Verbindlichkeiten wir als Nachkommen getreten sind, einmal wirklich einen solchen Aktus verrichtet und eine sichere Nachricht oder ein Instrument davon uns mündlich oder schriftlich hinterlassen haben müsse, um sich an eine schon bestehende bürgerliche Verfassung für gebunden zu achten. Sondern es ist eine *bloße Idee* der Vernunft, die aber ihre unbezweifelte (praktische) Realität hat: nämlich jeden Gesetzgeber zu verbinden, daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volks haben entspringen können, und jeden Untertan, sofern er Bürger sein will, so anzusehen, als



шинство голосов, и притом не самих голосующих непосредственно (если народ многочисленный), а только уполномоченных на это представителей народа—то высшим основанием учреждения гражданского устройства должен быть тот принцип, что  
5 необходимо довольствоваться [решением] большинства, как если бы оно было принято по общему согласию, следовательно, посредством договора. |

### Вывод

Это и есть тот *первоначальный договор*, на котором только и  
10 можно основать гражданское, стало быть чисто правовое, устройство и учредить общность.—Однако этот договор (называемый *contractus originarius* или *pactum sociale*) как объединение всех особых и частных волей в народе в одну общую и публичную волю (в целях чисто правового законодательства) нет  
15 нужды предполагать в качестве *факта* (более того, как таковой он вообще невозможен); как будто необходимо прежде доказать из истории, что народ, в права и обязанности которого мы вступили как его потомки, действительно когда-то совершил такой акт и должен был передать нам устно или письменно  
20 несомненное известие или документ об этом акте, для того чтобы мы могли считать себя связанными уже существующим гражданским устройством. Этот договор есть *всего лишь идея* разума, которая, однако, имеет несомненную (практическую) реальность в том именно смысле, что он налагает на каждого законодателя  
25 обязанность издавать свои законы так, чтобы они *могли* исходить от объединенной воли целого народа, и что на каждого подданного, поскольку он желает быть гражданином, следует смотреть так, как если бы он наряду с другими включил свой

ob er zu einem solchen Willen mit zusammengestimmt habe. Denn das ist der Probestein der Rechtmäßigkeit eines jeden öffentlichen Gesetzes. Ist nämlich dieses so beschaffen, daß ein ganzes Volk *unnöglich* dazu seine Einstimmung geben *könnte* (wie z. B. daß eine gewisse Klasse von *Untertanen* erblich den Vorzug des *Herrenstandes* haben sollte), so ist es nicht gerecht; ist es aber *nur möglich*, daß ein Volk dazu zusammenstimme, so ist es Pflicht, das Gesetz für gerecht zu halten: gesetzt auch, daß das Volk jetzt in einer solchen Lage, oder Stimmung seiner Denkungsart wäre, daß es, wenn es darum befragt würde, wahrscheinlichweise seine Beistimmung verweigern würde\*.

Aber diese Einschränkung gilt offenbar nur für das Urteil des Gesetzgebers, nicht des Untertans. Wenn also ein Volk unter einer gewissen jetzt wirklichen Gesetzgebung seine Glückseligkeit einzubüßen mit größter Wahrscheinlichkeit urteilen sollte: was ist für dasselbe zu tun? soll | es sich nicht widersetzen? Die Antwort kann nur sein: es ist für dasselbe nichts zu tun, als zu gehorchen. Denn die Rede ist hier nicht von Glückseligkeit, die aus einer Stiftung

---

\*Wenn z. B. eine für alle Untertanen proportionierte Kriegssteuer ausgeschrieben würde, so können diese darum, weil sie drückend ist, nicht sagen, daß sie ungerecht sei, weil etwa der Krieg ihrer Meinung nach unnötig wäre: denn das sind sie nicht berechtigt zu beurteilen; sondern weil es doch immer *möglich* bleibt, daß er unvermeidlich und die Steuer unentbehrlich sei, so muß sie in dem Urteile des Untertans für rechtmäßig gelten. Wenn aber gewisse Gutseigentümer in einem solchen Kriege mit Lieferungen belästigt, andere aber desselben Standes damit verschont würden: so sieht man leicht, ein ganzes Volk könne zu einem solchen Gesetz nicht zusammenstimmen, und es ist befugt, wider dasselbe wenigstens Vorstellungen zu tun, weil es diese ungleiche Austeilung der Lasten nicht für gerecht halten kann.

голос в эту волю. В самом деле, это и есть пробный камень  
правомерности всякого публичного закона. А именно: если закон  
таков, что весь народ *никоим образом не мог бы* дать на него  
своего согласия, то он несправедлив (как, например, закон о  
5 том, чтобы какой-то класс *подданных* пользовался по наследству  
преимуществами *сословия господ*); если же по крайней мере  
*возможно*, что народ дал бы свое согласие на такой закон, то  
наш долг—считать его справедливым, хотя бы в настоящее  
время народ находился в таком положении или держался такого  
10 образа мыслей, что, если бы его спросили об этом законе, он,  
вероятно, не одобрил бы его\*.

Однако это ограничение, совершенно очевидно, имеет силу  
только для суждения законодателя, а не подданного. Следова-  
тельно, если народ может с большой вероятностью предпо-  
15 ложить, что при определенном, действующем в данное время  
законодательстве он лишится своего счастья, то что же ему  
делать? Не следует ли | ему противиться этому? Ответ может  
быть только один: ему нечего делать, кроме как повиноваться.  
Ведь здесь речь идет не о счастье, которого подданный может  
20 ожидать от того или иного устройства общности или от управ-

---

\* Например, если бы для всех подданных был введен пропорциональный военный налог, то они не могли бы на основании того, что налог этот обременителен, сказать, что он несправедлив, потому что война, по их мнению, не необходима,—об этом судить они не вправе. Так как все же остается *возможным*, что война была неизбежна, а налог необходим, то в суждении подданного этот налог должен считаться правомерным. Но если в такой войне одни землевладельцы будут обременены реквизицией, а другие, принадлежащие к тому же сословию, избавлены от нее, то легко видеть, что весь народ никак не может дать согласия на такой закон и он правомочен делать по крайней мере рекламации против него, ибо народ не может считать справедливым такое неравное распределение тягот.

oder Verwaltung des gemeinen Wesens für den Untertan zu erwarten steht; sondern allererst bloß vom Rechte, das dadurch einem jeden gesichert werden soll: welches das oberste Prinzip ist, von welchem alle Maximen, die ein gemeines Wesen betreffen, ausgehen müssen, und das durch kein anderes eingeschränkt wird. In Ansehung der 5  
ersteren (der Glückseligkeit) kann gar kein allgemein gültiger Grundsatz für Gesetze gegeben werden. Denn sowohl die Zeitemstände, als auch der sehr einander widerstreitende und dabei immer veränderliche Wahn, worin jemand seine Glückseligkeit setzt (worin er sie aber setzen soll, kann ihm niemand vorschreiben), macht alle 10  
festen Grundsätze unmöglich und zum Prinzip der Gesetzgebung für sich allein untauglich. Der Satz: *salus publica suprema civitatis lex est*, bleibt in seinem unverminderten Wert und Ansehen; aber das öffentliche Heil, welches *zuerst* in Betrachtung zu ziehen steht, ist gerade diejenige gesetzliche Verfassung, die 15  
jedem seine Freiheit durch Gesetze sichert: wobei es ihm unbenommen bleibt, seine Glückseligkeit auf jedem Wege, welcher ihm der beste dünkt, zu suchen, wenn er nur nicht jener allgemeinen gesetzmäßigen Freiheit, mithin dem Rechte anderer Mituntertanen Abbruch tut. 20

Wenn die oberste Macht Gesetze gibt, die zunächst auf die Glückseligkeit (die Wohlhabenheit der Bürger, die Bevölkerung u. dergl.) gerichtet sind: so geschieht dieses nicht als Zweck der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung, sondern bloß als Mittel, den *rechtlichen Zustand* vornehmlich gegen äußere Feinde des Volks zu *sichern*. Hierüber muß das Staatsoberhaupt befugt sein selbst 25  
und allein zu urteilen, ob dergleichen zum Flor des gemeinen Wesens gehöre, welcher erforderlich ist, um seine Stärke und Festigkeit sowohl innerlich, als wider äußere Feinde zu sichern; so aber das Volk nicht gleichsam wider seinen Willen glücklich | zu machen, 30

ления ею, а прежде всего только о праве, которое этим должно быть каждому обеспечено; это право есть высший принцип, из которого должны исходить все максимы, касающиеся общества, и который не ограничен каким-либо другим. С точки зрения  
5 счастья вообще нельзя указать для законов какой-либо общезначимый принцип. Ибо и условия времени, и весьма противоречащие друг другу и притом постоянно изменяющиеся иллюзии, в которых каждый усматривает свое счастье (а в чем он должен его усматривать, этого никто не может ему предписать), делают  
10 все прочные основоположения невозможными и в качестве принципа законодательства сами по себе негодными. Положение *salus publica suprema civitatis lex est*<sup>7</sup> сохраняет неизменную ценность и значение; но благоденствие всех, которое должно быть принято во внимание *прежде всего*, и есть именно то  
15 законное устройство, которое каждому обеспечивает его свободу посредством законов, при этом ему не возбраняется искать счастья на всяком пути, который представляется ему наилучшим, если только он не наносит этим ущерба всеобщей законосообразной свободе, стало быть, праву прочих подданных.

20 Если верховная власть издает законы, направленные прежде всего на счастье (обеспеченность граждан, увеличение населения и т. п.), то это не цель установления гражданского устройства, а только средство *охранять правовое состояние* главным образом от внешних врагов народа. Глава государства должен быть  
25 правомочен самостоятельно и единолично решать, содействует ли это процветанию общности, необходимому для обеспечения его внутренней силы и прочности и [для борьбы] против внешних врагов; но не так, чтобы сделать народ счастливым как бы против его воли, | а сделать только так, чтобы он сущест-

sondern nur zu machen, daß es als gemeinsames Wesen existiere\*. In dieser Beurteilung, ob jene Maßregel *klüglich* genommen sei oder nicht, kann nun zwar der Gesetzgeber irren, aber nicht in der, da er sich selbst fragt, ob das Gesetz auch mit dem Rechtsprinzip zusammenstimme oder nicht; denn da hat er jene Idee des ursprünglichen Vertrags zum unfehlbaren Richtmaße und zwar a priori bei der Hand (und darf nicht wie beim Glückseligkeitsprinzip auf Erfahrungen harren, die ihn von der Tauglichkeit seiner Mittel allererst belehren müssen). Denn wenn es sich nur nicht widerspricht, daß ein ganzes Volk zu einem solchen Gesetze zusammenstimme, es mag ihm auch so sauer ankommen, wie es wolle: so ist es dem Rechte gemäß. Ist aber ein öffentliches Gesetz diesem gemäß, folglich in Rücksicht auf das Recht untadelig (*irreprehensibel*): so ist damit auch die Befugnis zu zwingen und auf der anderen Seite das Verbot sich dem Willen des Gesetzgebers ja nicht tätlich zu widersetzen verbunden: d. i. die Macht im Staate, die dem Gesetze Effekt gibt, ist auch unwiderstehlich (*irresistibel*), und es existiert kein rechtlich bestehendes gemeinsames Wesen ohne eine solche Gewalt, die allen innern Widerstand niederschlägt, weil dieser einer Maxime gemäß geschehen würde, die, allgemein gemacht, alle bürgerliche Verfassung zernichten und den Zustand, worin allein Menschen im Besitz der Rechte überhaupt sein können, vertilgen würde.

Hieraus folgt: daß alle Widersetzlichkeit gegen die oberste gesetzgebende Macht, alle Aufwiegelung, um Unzufriedenheit der

---

\* Dahin gehören gewisse Verbote der Einfuhr, damit die Erwerbmittel dem Untertanen zum Besten und nicht zum Vorteil der Auswärtigen und Aufmunterung des Fleißes anderer befördert werden, weil der Staat ohne Wohlhabenheit des Volks nicht Kräfte genug besitzen würde, auswärtigen Feinden zu widerstehen, oder sich selbst als gemeinsames Wesen zu erhalten.

вовал как общность<sup>\*</sup>. В суждении о том, действительно ли *благоразумны* принятые меры, законодатель может, правда, ошибаться, но не тогда, когда он спрашивает сам себя, согласен ли закон также и с правовым принципом; ведь в этом случае у него под рукой идея первоначального договора, и притом *a priori*, как безошибочное мерило (и ему незачем уповать, как при принципе счастья, на опыт, который должен был бы первый указать, пригодны ли его средства). Ибо, если только нет противоречия в том, что целый народ дает согласие на такой закон, то, как бы ни приходилось солоно народу, этот закон правомерен. Если же публичный закон правомерен и, следовательно, безупречен (*irreprehensibel*) с точки зрения права, то с ним связано правомочие принуждать, а с другой стороны, запрещение противиться действием воле законодателя; это значит, что власть в государстве, приводящая закон в исполнение, не допускает сопротивления (*irresistibel*) и никакое основанное на праве общество не может существовать без такой власти, которая подавляет всякое внутреннее сопротивление, так как это сопротивление опиралось бы на максиму, которая, если сделается всеобщей, разрушит всякое гражданское устройство и уничтожит то состояние, в котором люди только и могут вообще обладать правами.

Отсюда следует, что всякое неповиновение верховной законодательной власти, всякое подстрекательство к деятельному выражению подданными недовольствия, всякое возмущение,

---

<sup>\*</sup> Сюда относятся известные запреты на ввоз товаров, дабы увеличить заработок на благо подданных, а не к выгоде иностранцев и не для поощрения усердия других, потому что без обеспеченности народа государство не обладало бы достаточными силами, чтобы противостоять внешним врагам или сохранить себя как общность.

Untertanen tätlich werden zu lassen, aller Aufstand, der in Rebellion ausbricht, das höchste und strafbarste Verbrechen im gemeinen Wesen ist: weil es dessen Grundfeste zerstört. Und dieses Verbot ist *unbedingt*, so daß, es mag auch jene Macht oder ihr Agent, das Staatsoberhaupt, sogar den ursprünglichen Vertrag 5 verletzt und sich dadurch des Rechts Gesetzgeber zu sein nach dem Begriff des Untertans verlustig gemacht haben, indem sie die Regierung bevollmächtigt, durchaus gewalttätig (tyrannisch) zu verfahren, dennoch dem Untertan kein Widerstand als Gegengewalt erlaubt bleibt. Der Grund davon ist: weil bei einer schon 10 subsistierenden bürgerlichen Verfassung das Volk kein zu Recht beständiges Urteil mehr hat, zu bestimmen: wie jene solle verwaltet werden. Denn man setze: es habe ein solches und zwar dem Urteile des wirklichen Staatsoberhauptes zuwider; wer soll entscheiden, auf wessen Seite das Recht sei? Keiner von beiden kann es als Richter 15 in seiner eigenen Sache tun. Also müßte es noch ein Oberhaupt über dem Oberhaupte geben, welches zwischen diesem und dem Volk entschiede: welches sich widerspricht.—Auch kann nicht etwa ein Notrecht (*ius in casu necessitatis*), welches ohnehin als ein vermeintes *Recht*, in der höchsten (physischen) Not *Unrecht* zu tun, ein Unding ist\*, hier eintreten und zur Hebung des die Eigenmacht 20

---

\* Es gibt keinen *casus necessitatis*, als in dem Fall, wo Pflichten, nämlich *unbedingte* und (zwar vielleicht große, aber doch) *bedingte Pflicht*, gegeneinander streiten; z. B. wenn es auf Abwendung eines Unglücks vom Staat durch den Verrat eines Menschen ankommt, der gegen einen andern in einem Verhältnis etwa wie Vater und Sohn stände. Diese Abwendung des Übels des ersteren ist *unbedingte*, die des Unglücks des letzteren aber nur *bedingte Pflicht* (nämlich sofern er sich nicht eines Verbrechens wider den Staat schuldig gemacht hat). Die Anzeige, die der letztere von der Unternehmung des ersteren



которое переходит в бунт, составляет злейшее и самое наказуемое преступление в рамках общности, потому что оно разрушает самые ее основы. И такое запрещение *безусловно*, так что если даже эта власть или ее исполнитель, глава государства, нарушит первоначальный договор и тем самым, по мнению подданных, утратит право быть законодателем, так как уполномочивает правительство действовать совершенно насильственно (тиранически), то все же подданному не разрешается никакое сопротивление как ответное насилие. Дело в том, что при существующем уже гражданском устройстве народ не имеет больше никакого правомочного суждения, чтобы определить, как управлять этим устройством. В самом деле, предположим, что народ имеет такое суждение, и притом противное суждению действительного главы государства; кто же должен решать, на чьей стороне право? Ни одна из сторон не может это сделать, не может быть судьей в своем собственном деле. Значит, должен быть еще глава над главой, который решал бы спор между этим последним и народом, а это противоречит само себе.— Точно так же здесь не может быть осуществлено и право крайней необходимости (*ius in casu necessitatis*), которое и без того есть бессмыслица\* как мнимое право при крайней (физической) необходимости поступать *не считаясь с правом* и которое не

\* Нет никакого *casus necessitatis*, кроме как в том случае, когда противостоят друг другу две обязанности, а именно *безусловная* и (хотя, быть может, и важная, но) *обусловленная*. Так, например, когда дело идет о том, чтобы отвратить угрожающее государству несчастье путем измены одного человека другому, к которому он находился бы в таких, скажем, отношениях, как отношение отца к сыну. Отвратить зло от государства есть безусловный долг, а избавить указанного человека от несчастья—обусловленный (а именно поскольку этот человек не совершил преступления против государства). Показания, которые дает властям отец о замысле своего сына, он дает, быть

des Volks einschränkenden Schlagbaums den Schlüssel hergeben. Denn das Oberhaupt des Staats kann ebensowohl sein hartes Verfahren gegen die Untertanen durch ihre Widerspenstigkeit, als diese ihren Aufruhr durch Klage über ihr ungebührliches Leiden gegen ihn zu rechtfertigen meinen; und wer soll hier nun entscheiden? 5  
Wer sich im Besitz der obersten öffentlichen Rechtspflege befindet, und das ist gerade das Staatsoberhaupt, dieses kann es allein tun; und niemand im gemeinen Wesen kann also ein Recht haben, ihm diesen Besitz streitig zu machen. |

Gleichwohl finde ich achtungswürdige Männer, welche diese 10  
Befugnis des Untertans zur Gegengewalt gegen seinen Obern unter gewissen Umständen behaupten, unter denen ich hier nur den in seinen Lehren des Naturrechts sehr behutsamen, bestimmten und bescheidenen *Achenwall* anführen will\*. Er sagt: «Wenn die Gefahr, die dem gemeinen Wesen aus längerer Duldung der Ungerechtig- 15

---

der Obrigkeit machen würde, tut er vielleicht mit dem größten Widerwillen, aber durch Not (nämlich die moralische) gedrungen.—Wenn aber von einem, welcher einen andern Schiffbrüchigen von seinem Brett stößt, um sein eigenes Leben zu erhalten, gesagt wird, er habe durch seine Not (die physische) ein Recht dazu bekommen: so ist das ganz falsch. Denn mein Leben zu erhalten, ist nur bedingte Pflicht (wenn es ohne Verbrechen geschehen kann); einem andern aber, der mich nicht beleidigt, ja gar nicht einmal in Gefahr das meine zu verlieren *bringt*, es nicht zu nehmen, ist unbedingte Pflicht. Die Lehrer des allgemeinen bürgerlichen Rechts verfahren gleichwohl mit der rechtlichen Befugnis, die sie dieser Nothilfe zugestehen, ganz konsequent. Denn die Obrigkeit kann keine *Strafe* mit dem Verbot verbinden, weil diese Strafe der Tod sein müßte. Es wäre aber ein ungereimtes Gesetz, jemanden den Tod androhen, wenn er sich in gefährlichen Umständen dem Tode nicht freiwillig überlieferte.

\* *Ius Natura*. Editio Vta. Pars posterior, §§ 203—206.

5 может дать знак для поднятия шлагбаума, преграждающего путь  
своевластию народа. В самом деле, глава государства в такой  
же мере может свое жестокое обращение с подданными оправ-  
дать их непокорностью, в какой они могут свое возмущение  
оправдывать жалобой на свои чрезмерные страдания; кто же  
разрешит этот спор? Только тот, в чьих руках находится  
отправление высшего публичного правосудия, а это и есть как  
раз глава государства, и никто другой в обществе не может,  
следовательно, иметь право оспаривать у него эту власть. |

10 Однако я знаю людей, достойных всякого уважения, кото-  
рые при определенных обстоятельствах признают за поддан-  
ными право сопротивления властям; из них упомяну здесь  
*Ахенваля*<sup>8</sup>, столь осторожного, положительного и умеренного в  
своем учении о естественном праве\*. Он говорит: «Когда  
15 опасность, угрожающая обществу от постоянных несправедливо-  
стей со стороны главы [государства], больше той, которой  
можно ожидать, если взяться за оружие против него, тогда

---

может, с величайшей неохотой, но вынужден к этому необходимостью (а именно моральной).—Если же о человеке, который для спасения своей жизни сталкивает другого потерпевшего кораблекрушение с его доски, скажут, что необходимость (физическая) дала ему на это право, то это совершенно неверно. Ведь сохранить свою жизнь есть обусловленный долг (если это можно сделать без преступления), а не отнимать жизнь у другого, который меня не обижает и вовсе не *подвергает* меня опасности потерять жизнь,—это безусловный долг. Тем не менее учителя общего гражданского права поступают вполне последовательно, приписывая правовой характер такой самозащите в случае крайней необходимости. В самом деле, власти не могут [в данном случае] присоединить к запрещению какое-либо *наказание*, так как этим наказанием могла быть только смертная казнь. Но это был бы нелепый закон: угрожать человеку смертью за то, что он в момент опасности не пошел на смерть добровольно.

\* *Ius Naturae. Editio Vta. Pars posterior, §§203—206.*

keit des Oberhauptes droht, größer ist, als von Ergreifung der Waffen gegen ihn besorgt werden kann: alsdann könne das Volk jenem widerstehen, zum Behuf dieses Rechts von seinem Unterwerfungsvertrag abgehen und ihn als Tyrannen entthronen.» Und er schließt darauf: «Es kehre das Volk auf solche Art (beziehungsweise auf seinen vorigen Oberherrn) in den Naturzustand zurück».

Ich glaube gern, daß weder *Achenwall*, noch irgendeiner der wackeren Männer, die hierüber mit ihm einstimmig vernünftelt haben, je in irgendeinem vorkommenden Fall zu so gefährlichen Unternehmungen ihren Rat oder Beistimmung würden gegeben haben; auch ist kaum zu bezweifeln, daß, wenn jene Empörungen, wodurch die Schweiz, die vereinigten Niederlande, oder auch Großbritannien ihre jetzige für so glücklich gepriesene Verfassung errungen haben, mißlungen wären, die Leser der Geschichte derselben in der Hinrichtung ihrer jetzt so erhobenen Urheber nichts als verdiente Strafe großer Staatsverbrecher sehen würden. Denn der Ausgang mischt sich gewöhnlich in unsere Beurteilung der Rechtsgründe, obzwar jener ungewiß war, diese aber gewiß sind. Es ist aber klar, daß, was die letzteren betrifft—wenn man auch einräumt, daß durch eine solche Empörung dem Landesherrn (der etwa eine joyeuse entrée als einen wirklichen zum Grunde liegenden Vertrag mit dem Volk verletzt hätte) kein Unrecht geschähe,—das Volk doch durch diese Art ihr Recht zu suchen im höchsten Grade Unrecht getan habe: weil dieselbe (zur Maxime angenommen) alle rechtliche Verfassung unsicher macht und den Zustand einer völligen Gesetzlosigkeit (*status naturalis*), wo alles Recht aufhört, wenigstens Effekt zu haben, einführt.—Nur will ich

народ мог бы оказать ему сопротивление и для осуществления этого права нарушить договор о подчинении и как тирана лишить его трона». И вслед за этим он заключает: «Таким путем народ (по отношению к своему бывшему государю) 5 вернулся бы в естественное состояние».

Я все же полагаю, что если бы действительно представился такой случай, то ни *Ахенваль*, ни кто-либо другой из тех благородных людей, которые рассуждают в этом вопросе так же, как он, не дали бы совета или согласия на столь опасные 10 предприятия; вряд ли можно сомневаться также и в том, что если бы те восстания, благодаря которым Швейцария, Соединенные Нидерланды или Великобритания добились своего теперешнего государственного устройства<sup>9</sup>, которое считается таким удачным, не имели успеха, то читатели истории этих восстаний 15 видели бы в казни оных зачинщиков, столь превозносимых в настоящее время, только заслуженное наказание важных государственных преступников. Действительно, исход дела обычно оказывает влияние на наше суждение о его правовых основаниях, хотя бы исход был сомнителен, а основания несомненны. 20 Если даже согласиться, что от этого восстания государь (который нарушил бы действительный, лежащий в основании договор с народом как какую-нибудь *joyeuse entrée*)<sup>10</sup> не терпит никакой несправедливости, то в аспекте правовых оснований все же ясно, что, добиваясь подобным способом своего права, народ 25 совершает величайшую несправедливость, ибо этот способ (если его принять в качестве максимы) делает ненадежным всякое правовое устройство и приводит к состоянию полного беззакония (*status naturalis*), где всякое право по меньшей мере перестает иметь действие.— Об этом стремлении столь многих

bei diesem Hange so vieler wohldenkenden Verfasser dem Volk (zu seinem eigenen Verderben) das Wort zu reden bemerken: daß dazu teils die gewöhnliche Täuschung, wenn vom Prinzip des Rechts die Rede ist, das Prinzip der Glückseligkeit ihren Urteilen unterzuschieben, die Ursache sei; teils auch, wo kein Instrument eines wirklich dem gemeinen Wesen vorgelegten, vom Oberhaupt desselben | akzeptierten und von beiden sanktionierten Vertrags anzutreffen ist, sie die Idee von einem ursprünglichen Vertrag, die immer in der Vernunft zum Grunde liegt, als etwas, welches *wirklich* geschehen sein müsse, annahmen und so dem Volke immer die Befugnis zu erhalten meinten, davon bei einer groben, aber von ihm selbst dafür beurteilten Verletzung nach seinem Gutdünken abzugehen\*.

Man sieht hier offenbar, was das Prinzip der Glückseligkeit (welche eigentlich gar keines bestimmten Prinzips fähig ist) auch im Staatsrecht für Böses anrichtet, so wie es solches in der Moral

---

\*Es mag auch immer der wirkliche Vertrag des Volks mit dem Oberherren verletzt sein: so kann dieses doch alsdann nicht sofort *als gemeines Wesen*, sondern nur durch Rottierung entgegenwirken. Denn die bisher bestandene Verfassung war vom Volk zerrissen; die Organisation aber zu einem neuen gemeinen Wesen sollte allererst noch geschehen. Hier tritt nun der Zustand der Anarchie mit allen ihren Greueln ein, die wenigstens dadurch möglich sind; und das Unrecht, welches hier geschieht, ist alsdann das, was eine jede Partei der andern im Volke zufügt: wie auch aus dem angeführten Beispiel erhellt, wo die aufrührerischen Untertanen jenes Staats zuletzt einander mit Gewalt eine Verfassung aufdringen wollten, die weit drückender geworden wäre als die, welche sie verließen; nämlich von Geistlichen und Aristokraten verzehrt zu werden, statt daß sie unter einem alle beherrschenden Oberhaupt mehr Gleichheit in Verteilung der Staatsbürden erwarten konnten.

благomyслящих авторов замолвить слово за народ (ему же на погибель) я хочу здесь заметить, что причиной тому отчасти обычное заблуждение: свои суждения основывают на принципе блаженства, когда речь идет о принципе права, отчасти же причина в том, что там, где нет никакого документального свидетельства того, что общности действительно было предложено вступить в договор, что он был принят главой государства | и санкционирован обеими сторонами, эти авторы самое идею первоначального договора, которая заложена в нашем разуме, принимали за нечто такое, что *действительно* должно было произойти, таким образом они и думали навсегда сохранить за народом право в случае грубого нарушения этого договора, которое он сам признает таковым, отступить от договора по своему благоусмотрению\*.

Здесь совершенно ясно, сколько зла причиняет принцип счастья (которое, собственно говоря, вообще нельзя подвести ни под какой определенный принцип) в государственном праве, так же как и в морали, даже при самых лучших намерениях его

\* Как бы ни нарушался действительный договор между народом и его главой, народ и в этом случае может противиться не как *общность*, а только как толпа. В самом деле, существовавшее до этого устройство разрушено народом, а организация его в новую общность только еще должна произойти. Тогда-то и наступает состояние анархии со всеми ее ужасами, которые теперь делаются по крайней мере возможными, и несправедливость, при этом совершаемая, есть в таких случаях то, что каждая часть народа причиняет другой. Это ясно видно из приведенного выше примера, когда восставшие подданные в конце концов захотели силой навязать друг другу новое государственное устройство, которое могло оказаться для них гораздо более тягостным, чем то, от которого они отвернулись: их извели бы духовенство и аристократы, тогда как под властью одного главы, господствующего над всеми, они могли рассчитывать на большее равенство в распределении государственных тягот.

tut, auch selbst bei der besten Meinung, die der Lehrer desselben beabsichtigt. Der Souverän will das Volk nach seinen Begriffen glücklich machen und wird Despot; das Volk will sich den allgemeinen menschlichen Anspruch auf eigene Glückseligkeit nicht nehmen lassen und wird Rebell. Wenn man zuallererst gefragt hätte, was Rechtens ist (wo die Prinzipien a priori feststehen, und kein Empiriker darin pfuschen kann): so würde die Idee des Sozialkontrakts in ihrem unbestreitbaren Ansehen bleiben; aber nicht als Faktum (wie *Danton* will, ohne welches er alle in der wirklich existierenden bürgerlichen Verfassung befindlichen Rechte und alles Eigentum für null und nichtig erklärt), sondern nur als Vernunftprinzip der Beurteilung aller öffentlichen rechtlichen Verfassung überhaupt. Und man würde einsehen: daß, ehe der allgemeine Wille da ist, das Volk gar kein Zwangsrecht gegen seinen Gebieter besitze, weil es nur durch diesen rechtlich zwingen kann; ist jener aber da, ebensowohl kein von ihm gegen diesen auszuübender Zwang stattfindet, weil es alsdann selbst der oberste Gebieter wäre; mithin dem Volk gegen das Staatsoberhaupt nie ein Zwangsrecht (Widersetzlichkeit in Worten oder Werken) zukomme. |

Wir sehen auch diese Theorie in der Praxis hinreichend bestätigt. In der Verfassung von Großbritannien, wo das Volk mit seiner Konstitution so groß tut, als ob sie das Muster für alle Welt wäre, finden wir doch, daß sie von der Befugnis, die dem Volk, im Fall der Monarch den Kontrakt von 1688 übertreten sollte,



проповедников. Суверен хочет по своим понятиям сделать народ счастливым и становится деспотом; народ не хочет, чтобы его лишили общечеловеческого притязания на собственное счастье, и становится бунтовщиком. А если бы сначала спрашивали, в чем заключается право (в том случае, когда установлены априорные принципы и никакой эмпирик не может ничего напортить), то идея общественного договора сохранила бы свое бесспорное значение, но не как факт (что отвечало желанию *Дантона*, который без этого факта считал абсолютно недействительными все права в реально существующем гражданском устройстве и всякую собственность), а только как основанный на разуме принцип суждения о всяком публично-правовом устройстве вообще. И тогда бы поняли: до того, как появляется всеобщая воля, народ не имеет никакого права принуждения по отношению к своему повелителю, потому что только через него народ и может по праву принуждать; когда же всеобщая воля существует, также не может иметь место принуждение народа по отношению к повелителю, так как сам народ был бы тогда верховным повелителем; следовательно, народу никогда не может принадлежать право принуждения по отношению к главе государства (право сопротивляться ему словом или делом). |

Теория эта, как можно видеть, достаточно подтверждается практикой. В государственном устройстве Великобритании, где народ так гордится своей конституцией, как если бы она служила образцом для всего мира, мы находим, однако, что эта конституция ровно ничего не говорит о правомочии, которым обладал бы народ, в случае если бы монарх нарушил договор 1688 года; стало быть, конституция негласно оставляет за

zusteht, ganz still schweigt; mithin sich gegen ihn, wenn er sie verletzen wollte, weil kein Gesetz hierüber da ist, ingeheim Rebellion vorbehält. Denn daß die Konstitution auf diesen Fall ein Gesetz enthalte, welches die subsistierende Verfassung, von der alle besondern Gesetze ausgehen, (gesetzt auch der Kontrakt sei 5 verletzt) umzustürzen berechnete, ist ein klarer Widerspruch: weil sie alsdann auch eine *öffentlich konstituierte*\* Gegenmacht enthalten müßte, mithin noch ein zweites Staatsoberhaupt, welches die Volksrechte gegen das erstere beschützte, sein müßte, dann aber auch ein drittes, welches zwischen beiden, auf wessen Seite das 10 Recht sei, entschiede.—Auch haben jene Volksleiter (oder, wenn man will, Vormünder), besorgt wegen einer solchen Anklage, wenn ihr Unternehmen etwa fehlschlug, dem von ihnen weggeschreckten Monarchen lieber eine freiwillige Verlassung der Regierung *angedichtet*, als sich das Recht der Absetzung desselben anmaßt, 15 wodurch sie die Verfassung in offenbarem Widerspruch mit sich selbst würden versetzt haben.

Wenn man mir nun bei diesen meinen Behauptungen den Vorwurf gewiß nicht machen wird, daß ich durch diese Unverletzbarkeit den Monarchen zu viel schmeichele: so wird man mir hoffentlich auch denjenigen ersparen, daß ich dem Volk zugunsten zu viel behaupte, wenn ich sage, daß dieses gleichfalls seine 20

---

\* Kein Recht im Staate kann durch einen geheimen Vorbehalt gleichsam heimtückisch verschwiegen werden; am wenigsten das Recht, welches sich das Volk als ein zur Konstitution gehöriges anmaßt: weil alle Gesetze derselben als aus einem öffentlichen Willen entsprungen gedacht werden müssen. Es müßte also, wenn die Konstitution Aufstand erlaubte, diese das Recht dazu, und auf welche Art davon Gebrauch zu machen sei, öffentlich erklären.

народом право восставать против монарха, если бы он перестал соблюдать конституцию, потому что никакого закона об этом нет. Да и было бы очевидным противоречием, если бы конституция для такого случая содержала в себе закон, который давал бы право (хотя бы и при нарушении договора) ниспровергнуть существующее государственное устройство, из которого исходят все отдельные законы; ведь в таком случае конституция должна была бы заключать в себе и *публично установленную* противостоящую силу\*, стало быть, еще второго главу государства, который защищал бы права народа против первого главы, а затем еще и третьего, который решал бы, на чьей стороне право.—Поэтому-то руководители (или, если хотите, опекуны) народа позаботились о том, чтобы оградить себя от такого рода обвинений на случай, если бы они промахнулись со своим начинанием: они считали, что лучше *приписать* низвергнутому ими монарху добровольный отказ от управления, чем присваивать себе права на его свержение, так как этим они привели бы конституцию в явное противоречие с самой собой.

Если эти мои утверждения не вызовут (а я в этом уверен) упрека, будто я слишком льщу монарху, приписывая ему такую неприкосновенность, то надеюсь, что меня избавят и от другого упрека, будто я слишком много говорю в пользу народа, утверждая, что и он имеет свои неотъемлемые права по отно-

---

\* Никакое право в государстве не может быть, так сказать, коварно обойдено молчанием при помощи какой-нибудь тайной оговорки, а всего менее такое право, которое народ приписывает себе как относящееся к конституции, потому что все статьи конституции должно мыслить как возникающие из одной публичной воли. Поэтому, если бы конституция разрешила восстание, она должна была бы открыто признать право на него и указать способ его осуществления.

unverlierbaren Rechte gegen das Staatsoberhaupt habe, obgleich diese keine Zwangsrechte sein können.

*Hobbes* ist der entgegengesetzten Meinung. Nach ihm (*de Cive*, cap. 7, § 14) ist das Staatsoberhaupt durch Vertrag dem Volk zu nichts verbunden und kann dem Bürger nicht Unrecht tun (er mag über ihn verfügen, was er wolle).—Dieser Satz wurde ganz richtig sein, wenn man unter Unrecht diejenige Läsion versteht, welche dem | Beleidigten ein *Zwangsrecht* gegen denjenigen einräumt, der ihm Unrecht tut; aber so im allgemeinen ist der Satz erschrecklich.

Der nicht-widerspenstige Untertan muß annehmen können, sein Oberherr *wolle* ihm nicht Unrecht tun. Mithin da jeder Mensch doch seine unverlierbaren Rechte hat, die er nicht einmal aufgeben kann, wenn er auch wollte, und über die er selbst zu urteilen befugt ist; das Unrecht aber, welches ihm seiner Meinung nach widerfährt, nach jener Voraussetzung nur aus Irrtum oder Unkunde gewisser Folgen aus Gesetzen der obersten Macht geschieht: so muß dem Staatsbürger und zwar mit Vergünstigung des Oberherrn selbst die Befugnis zustehen, seine Meinung über das, was von den Verfügungen desselben ihm ein Unrecht gegen das gemeine Wesen zu sein scheint, öffentlich bekanntzumachen. Denn daß das Oberhaupt auch nicht einmal irren, oder einer Sache unkundig sein könne, anzunehmen, wurde ihn als mit himmlischen Eingebungen begnadigt und über die Menschheit erhaben vorstellen. Also ist *die Freiheit der Feder*—in den Schranken der Hochachtung und Liebe für

шению к главе государства, хотя они не могут быть при-  
нудительными правами.

Гоббс придерживается противоположного мнения. Он полагает (de Cive, cap. 7, §14)<sup>11</sup>, что глава государства в своих  
5 отношениях к народу никаким договором не связан и не может  
причинить гражданам несправедливость (как бы он ни распоря-  
жался им).—Это положение было бы вполне верным, если бы  
под несправедливостью понимать такой ущерб, который дает  
10 обиженному *право принуждения* по отношению к тому, кто  
поступил с ним несправедливо; но в такой общей форме это  
положение ужасно.

Всякий нестроптивный подданный должен иметь возмож-  
ность допускать, что государь его не *хочет* поступать с ним  
несправедливо. Стало быть, так как каждый человек имеет свои  
15 неотъемлемые права, от которых он не может отказаться, если  
бы даже и хотел, и о которых он сам имеет право судить, а  
несправедливость, которая, по его мнению, выпадает на его  
долю, может, согласно указанному предположению, быть совер-  
шена только по ошибке или от незнания тех или иных следствий,  
20 вытекающих из законов высшей власти,—то гражданин госу-  
дарства, и притом с позволения самого государя, должен иметь  
право открыто высказывать свое мнение о том, какие из  
распоряжений государя кажутся ему несправедливыми по отно-  
шению к общности. Ибо допустить, что глава [государства]  
25 никогда не может ошибаться или быть несведущим в каком-  
нибудь деле, значило бы считать его боговдохновенным и  
стоящим выше человечества. Поэтому *свобода печатного слова*  
есть единственный палладиум прав народа—свобода в рамках  
глубокого уважения и любви к своему государственному устрой-

die Verfassung, worin man lebt, durch die liberale Denkungsart der Untertanen, die jene noch dazu selbst einflößt, gehalten (und dahin beschränken sich auch die Federn einander von selbst, damit sie nicht ihre Freiheit verlieren), — das einzige Palladium der Volksrechte. Denn diese Freiheit ihm auch absprechen zu wollen, ist nicht allein 5 soviel, als ihm allen Anspruch auf Recht in Ansehung des obersten Befehlshabers (nach Hobbes) nehmen, sondern auch dem letzteren, dessen Wille bloß dadurch, daß er den allgemeinen Volkswillen repräsentiert, Untertanen als Bürgern Befehle gibt, alle Kenntnis von dem entziehen, was, wenn er es wüßte, er selbst abändern 10 würde, und ihn mit sich selbst in Widerspruch setzen. Dem Oberhaupte aber Besorgnis einzufloßen, daß durch Selbst- und Lautdenken Unruhen im Staate erregt werden dürften, heißt so viel, als ihm Mißtrauen gegen seine eigene Macht, oder auch Haß gegen sein Volk erwecken. 15

Das allgemeine Prinzip aber, wonach ein Volk seine Rechte *negativ*, d. i. bloß zu beurteilen hat, was von der höchsten Gesetzgebung als mit ihrem besten Willen *nicht verordnet* anzusehen sein möchte, ist in dem Satz enthalten: *Was ein Volk über sich selbst nicht beschließen kann, das kann der Gesetzgeber auch nicht über das Volk beschließen.* 20

Wenn also z. B. die Frage ist: ob ein Gesetz, das eine gewisse einmal angeordnete kirchliche Verfassung für beständig fortdauernd anbeföhle, als von dem eigentlichen Willen des Gesetzgebers (seiner Absicht) ausgehend angesehen werden könne, so frage man 25 sich zuerst: ob ein Volk es sich selbst zum Gesetz machen *dürfe*, daß gewisse einmal angenommene Glaubenssätze und Formen der äußern Religion für immer bleiben sollen; also ob es sich selbst in

ству, поддерживаемая либеральным образом мыслей подданных, который оно внушает (и в этом те, кто пишет, сами ограничивают друг друга, чтобы не утратить своей свободы). Ведь намерение отказать народу в этой свободе было бы равносильно не только лишению его всякого притязания на право по отношению к верховному повелителю (как думает Гоббс), но и лишению самого повелителя—чьа воля дает приказания подданным как гражданам только потому, что он представляет общую волю народа,—всяких знаний о том, что он сам изменил бы, если бы знал об этом, и в таком случае он вступил бы в противоречие с самим собой. Внушать же главе опасение насчет того, что самостоятельные и открыто высказанные суждения могут привести к беспорядкам в государстве, значит то же, что вызывать у него недоверие к своей собственной власти или же ненависть к своему народу.

Однако общий принцип, согласно которому народ имеет свои права *негативно*, т. е. имеет лишь [возможность] судить о том, чего даже при лучших намерениях *не мог бы повелеть* высший законодатель, содержится в следующем положении: *чего народ не может решить относительно самого себя, того и законодатель не может решить относительно народа.*

Так, если поставить следующий вопрос: может ли закон, предписывающий неизменность определенного, однажды установленного церковного устройства, считаться | исходящим из подлинной воли (намерения) законодателя, то прежде всего следует спросить себя: *позволено ли народу сделать для себя законом, чтобы определенные, однажды принятые догматы и формы внешней религии сохранились на вечные времена, и, следовательно, смеет ли он сам себе в лице своего потомства*

seiner Nachkommenschaft hindern dürfe, in Religionseinsichten weiter fortzuschreiten, oder etwaige alte Irrtümer abzuändern. Da wird nun klar, daß ein ursprünglicher Kontrakt des Volks, welcher dieses zum Gesetz machte, an sich selbst null und nichtig sein würde: weil er wider die Bestimmung und Zwecke der Menschheit streitet; mithin ein darnach gegebenes Gesetz nicht als der eigentliche Wille des Monarchen, dem also Gegenvorstellungen gemacht werden können, anzusehen ist.—In allen Fällen aber, wenn etwas gleichwohl doch von der obersten Gesetzgebung so verfügt wäre, können zwar allgemeine und öffentliche Urteile darüber gefällt, nie aber wörtlicher oder tätlicher Widerstand dagegen aufgeboden werden.

Es muß in jedem gemeinen Wesen ein *Gehorsam* unter dem Mechanismus der Staatsverfassung nach Zwangsgesetzen (die aufs Ganze gehen), aber zugleich ein *Geist der Freiheit* sein, da jeder in dem, was allgemeine Menschenpflicht betrifft, durch Vernunft überzeugt zu sein verlangt, daß dieser Zwang rechtmäßig sei, damit er nicht mit sich selbst in Widerspruch gerate. Der erstere ohne den letzteren ist die veranlassende Ursache aller *geheimen Gesellschaften*. Denn es ist ein Naturberuf der Menschheit, sich vornehmlich in dem, was den Menschen überhaupt angeht, einander mitzuteilen; jene Gesellschaften also würden wegfallen, wenn diese Freiheit begünstigt wird. Und wodurch anders können auch der Regierung die Kenntnisse kommen, die ihre eigene wesentliche Absicht befördern, als daß sie den in seinem Ursprung und in seinen Wirkungen so achtungswürdigen Geist der Freiheit sich äußern läßt?



препятствовать идти вперед в религиозных взглядах или исправлять какие-то старые заблуждения? Тогда станет очевидным, что первоначальный договор народа, возводящий подобное в закон, был бы сам по себе недействительным, потому что он  
5 противоречил бы назначению и целям человечества; стало быть, изданный на основании такого договора закон нельзя рассматривать как истинную волю монарха, и против этого закона могут быть составлены адреса протеста.—Однако во всех  
10 случаях, когда нечто подобное было бы предписано верховным законодательством, общие и публичные суждения об этом, правда, возможны, но противодействие этому словом или делом никогда не может быть провозглашено.

Во всякой общности необходимо *повиновение* механизму государственного устройства по принудительным законам (имеющим в виду *целое*), но вместе с тем необходим и *дух свободы*, так как в делах, касающихся общечеловеческого долга, каждый желает убедиться с помощью разума, что такое принуждение правомерно, ибо иначе он впадает в противоречие с самим собой. Повиновение без духа свободы есть причина, вызывающая  
20 возникновение всех *тайных обществ*. В самом деле, сообщать друг другу прежде всего то, что касается самого человека,—это естественное человеческое призвание; поэтому тайные общества прекратили бы свое существование, если бы эта свобода поощрялась. Да и как иначе может правительство получить знания,  
25 которые способствовали бы [достижению] его существенной цели, если не тем, что позволяет открыто проявлять себя духу свободы, который и по своему источнику, и по своим действиям заслуживает столь глубокого уважения?

\* \* \*

Nirgend spricht eine alle reine Vernunftprinzipien vorbeigehende Praxis mit mehr Anmaßung über Theorie ab, als in der Frage über die Erfordernisse zu einer guten Staatsverfassung. Die Ursache ist, weil eine lange bestandene gesetzliche Verfassung das Volk nach und nach an eine Regel gewöhnt, ihre Glückseligkeit sowohl als ihre Rechte nach dem Zustande zu beurteilen, in welchem alles bisher in seinem ruhigen Gange gewesen ist; nicht aber umgekehrt diesen letzteren nach Begriffen, die ihnen | von beiden durch die Vernunft an die Hand gegeben werden, zu schätzen: vielmehr jenen passiven Zustand immer doch der gefahrvollen Lage noch vorzuziehen, einen bessern zu suchen (wo dasjenige gilt, was Hippokrates den Ärzten zu beherzigen gibt: *iudicium anceps, experimentum periculosum*). Da nun alle lange genug bestandenen Verfassungen, sie mögen Mängel haben, welche sie wollen, hierin bei aller ihrer Verschiedenheit einerlei Resultat geben, nämlich mit der, in welcher man ist, zufrieden zu sein: so gilt, wenn auf das *Volkswohlergehen* gesehen wird, eigentlich gar keine Theorie, sondern alles beruht auf einer der Erfahrung folgsamen Praxis.

Gibt es aber in der Vernunft so etwas, als sich durch das Wort *Staatsrecht* ausdrücken läßt; und hat dieser Begriff für Menschen, die im Antagonism ihrer Freiheit gegeneinander stehen, verbindende Kraft, mithin objektive (praktische) Realität, ohne daß auf das Wohl- oder Übelbefinden, das ihnen daraus entspringen mag, noch hingesehen werden darf (wovon die Kenntnis bloß auf Erfahrung beruht): so gründet es sich auf Prinzipien *a priori* (denn, was Recht sei, kann nicht Erfahrung lehren); und es gibt eine *Theorie* des Staatsrechts, ohne Einstimmung mit welcher keine Praxis gültig ist.

\* \* \*

Нигде практика, оставляющая в стороне все чистые принципы разума, не отрекается от теории с большим высокомерием, как в вопросе о том, что необходимо для хорошего государственного устройства. Причина здесь в том, что долго существующее законное устройство постепенно приучает народ к правилу судить о своем счастье и своих правах по той обстановке, в которой все до сих пор шло спокойно; но не наоборот—оценивать спокойный ход всего по понятиям о счастье и правах, которые | внушает ему разум; нет, народ всегда предпочитает это пассивное состояние связанным с опасностями поискам лучшего состояния (где приложимо то, что Гиппократ советует врачам принимать в соображение: *iudicium ancers, experimentum periculosum*)<sup>12</sup>. А так как все достаточно давно существующие государственные устройства, какими бы недостатками они ни страдали, при всем различии между собой приводят к одному результату, а именно к тому, что люди довольствуются тем устройством, в котором живут,—то, если обращать внимание на *благополучие народа*, никакая теория не имеет, собственно говоря, значения, а все зиждется на практике, послушно следующей за опытом.

Но если в разуме есть нечто такое, что может быть обозначено словами *государственное право*, и если для людей, свобода каждого из которых находится в антагонизме со свободой другого, это понятие имеет обязательную силу, стало быть объективную (практическую) реальность, независимо от блага или зла, которое может из этого возникнуть (знание об этом зиждется только на опыте),—то оно основывается на априорных принципах (ведь что такое право, этому не может научить опыт); и существует *теория* государственного права, без согласия с которой не имеет значения никакая практика.

Hiewider kann nun nichts aufgebracht werden als: daß, obzwar die Menschen die Idee von ihnen zustehenden Rechten im Kopf haben, sie doch ihrer Herzenshärte halber unfähig und unwürdig wären darnach behandelt zu werden, und daher eine oberste bloß nach Klugheitsregeln verfahrenende Gewalt sie in Ordnung halten dürfe und müsse. Dieser Verzweiflungssprung (salto mortale) ist aber von der Art, daß, wenn einmal nicht vom Recht, sondern nur von der Gewalt die Rede ist, das Volk auch die seinige versuchen und so alle gesetzliche Verfassung unsicher machen dürfe. Wenn nicht etwas ist, was durch Vernunft unmittelbar Achtung abnötigt (wie das Menschenrecht), so sind alle Einflüsse auf die Willkür der Menschen unvermögend, die Freiheit derselben zu bändigen; aber wenn neben dem Wohlwollen das Recht laut spricht, dann zeigt sich die menschliche Natur nicht so verunartet, daß seine Stimme von derselben nicht mit Ehrerbietung angehört werde. (Tum pietate gravem meritisque si forte virum quem Conspexere, silent arrectisque auribus adstant. *Virgil.*) |

### III

#### Vom Verhältnis der Theorie zur Praxis im *Völkerrecht*. In allgemein philanthropischer, d. i. kosmopolitischer Absicht betrachtet

(Gegen *Moses Mendelssohn*)

Ist das menschliche Geschlecht im Ganzen zu lieben; oder ist es ein Gegenstand, den man mit Unwillen betrachten muß, dem

\* Es fällt nicht sofort in die Augen, wie eine allgemein-philanthropische Voraussetzung auf eine weltbürgerliche Verfassung, diese aber auf die Gründung eines *Völkerrechts* hinweise, als einen Zustand, in welchem allein die Anlagen der Menschheit gehörig entwickelt werden können, die unsere Gattung lebenswürdig machen.—Der Beschluß dieser Nummer wird diesen Zusammenhang vor Augen stellen.

Против этого можно возразить только одно: хотя люди и имеют идею о принадлежащих им правах, но из-за своей черствости они непригодны к тому, чтобы с ними обращались в соответствии с этими правами, и недостойны этого; а потому некоторая высшая власть, действующая по одним лишь правилам благоразумия, может и должна держать их в рамках порядка. Но этот прыжок отчаяния (*salto mortale*) таков, что, когда речь идет уже не о праве, а только о силе, народ мог бы испытать также и свою силу и таким образом сделать ненадежным всякое законное устройство. Если нет ничего такого, к чему разум внушает непосредственное уважение (каково всякое право человека), то никакое влияние на произвол людей не в силах обуздать их свободу. Но когда рядом с благоволением возвышает свой голос и право, то оказывается, что человеческая природа не столь испорчена, чтобы не внимать с почитательностью этому голосу. (*Tum pietate gravem meritisque si forte virum quem Conspexere, silent arrectisque auribus adstant. Virgil.*)<sup>13</sup> |

### III

20 **Об отношении теории к практике в международном праве с точки зрения общего человеколюбия, т. е. космополитической\***

(Против Моисея Мендельсона)

25 Достоин ли любви род человеческий в целом? Или это такой предмет, на который надо взирать с неприязнью, и даже желая

\* Не сразу видно, каким образом предпосылка всеобщего человеколюбия указывает на космополитическое устройство, а это последнее — на создание международного права как на состояние, в котором только и могут должным образом развиваться человеческие способности, делающие наш род достойным любви. — Заключительная часть данного параграфа делает эту связь очевидной.

man zwar (um nicht Misanthrop zu werden) alles Gute wünscht, es doch aber nie an ihm erwarten, mithin seine Augen lieber von ihm abwenden muß? Die Beantwortung dieser Frage beruht auf der Antwort, die man auf eine andere geben wird: Sind in der menschlichen Natur Anlagen, aus welchen man abnehmen kann, 5 die Gattung werde immer zum Bessern fortschreiten und das Böse jetziger und vergangener Zeiten sich in dem Guten der künftigen verlieren? Denn so können wir die Gattung doch wenigstens in ihrer beständigen Annäherung zum Guten lieben, sonst müßten wir sie hassen oder verachten; die Ziererei mit der allgemeinen Menschen- 10 liebe (die alsdann höchstens nur eine Liebe des Wohlwollens, nicht des Wohlgefallens sein würde) mag dagegen sagen, was sie wolle. Denn was böse ist und bleibt, vornehmlich das in vorsätzlicher wechselseitiger Verletzung der heiligsten Menschenrechte, das kann man—auch bei der größten Bemühung, Liebe in sich zu erzwingen— 15 doch nicht vermeiden zu hassen: nicht gerade um Menschen Übles zuzufügen, aber doch so wenig wie möglich mit ihnen zu tun zu haben.

*Moses Mendelssohn* war der letzteren Meinung (*Jerusalem*, zweiter Abschnitt, S. 44 bis 47), die er seines Freundes *Lessings* 20 Hypothese von einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts entgegengesetzt. Es ist ihm Hirngespinnst: «daß das Ganze, die Menschheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und sich vervollkommen solle.—Wir sehen,» sagt er, «das Menschengeschlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen; und 25 es tat nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in seinen vorigen Zustand zurück zu gleiten.» (Das ist so recht der Stein des Sisyphus; und man | nimmt auf diese Art gleich dem Indier die Erde als den Büßungsort für

ему всяческих благ (чтобы не сделаться мизантропом), никогда ничего хорошего от него не ожидать и отвращать от него взор [надежды]? Ответ на этот вопрос связан с ответом на другой: есть ли в человеческой природе такие задатки, которые дали бы  
5 основание заключить, что род человеческий всегда идет вперед к лучшему и что все зло настоящего и прошедшего времени исчезнет в благоденствии будущего? Ведь если это так, то мы можем любить род человеческий по крайней мере за его постоянное приближение к доброму; иначе мы должны были бы  
10 его ненавидеть или презирать, что бы при этом ни говорило кокетство общечеловеческой любовью (которая в таком случае оказалась бы—самое большее—любовью благоволения, а не благосклонности). В самом деле, то, что есть зло и им остается, в особенности в преднамеренном взаимном нарушении самых  
15 священных человеческих прав, нельзя не ненавидеть, как бы ни старались заставлять себя его любить; это не значит причинять людям зло, это значит как можно меньше иметь с ними дела.

*Моисей Мендельсон* держался именно последнего мнения («*Jerusalem*», второй раздел, стр. 44—47), которое он противо-  
20 ставляет гипотезе своего друга *Лессинга* о божественном воспитании человеческого рода. Ему кажется химерой взгляд, «будто бы в совокупности человечество здесь, на земле, в последовательности времени постоянно движется вперед и со-  
вершенствуется. Мы видим,—говорит он,—что человеческий  
25 род в целом совершает незначительные колебательные движения, и никогда не делает он нескольких шагов вперед, не возвращаясь сразу после этого с удвоенной скоростью в свое прежнее состояние». (Это настоящий сизифов камень; и | при таком понимании земля оказывается, как и для индийцев, местом

alte, jetzt nicht mehr erinnerliche Sünden an.)—«Der Mensch geht weiter; aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken auf und nieder; behält aber, im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit (?) und Elend.»—Diese Behauptungen leitet er (S. 46) dadurch ein, daß er sagt: «Ihr wollt erraten, was für Absichten die Vorsehung mit der Menschheit habe? Schmiedet keine Hypothesen» (Theorie hatte er diese vorher genannt); «schauet nur umher auf das, was wirklich geschieht, und, wenn Ihr einen Überblick auf die Geschichte aller Zeiten werfen könnt, auf das, was von jeher geschehen ist. Dieses ist Tatsache; dieses muß zur Absicht gehört haben, muß in dem Plane der Weisheit genehmigt, oder wenigstens mit aufgenommen worden sein.»

Ich bin anderer Meinung.—Wenn es ein einer Gottheit würdiger Anblick ist, einen tugendhaften Mann mit Widerwärtigkeiten und Versuchungen zum Bösen ringen und ihn dennoch dagegen standhalten zu sehen: so ist es ein, ich will nicht sagen einer Gottheit, sondern selbst des gemeinsten, aber wohldenkenden Menschen höchst unwürdiger Anblick, das menschliche Geschlecht von Periode zu Periode zur Tugend hinauf Schritte tun und bald darauf ebenso tief wieder in Laster und Elend zurückfallen zu sehen. Eine Weile diesem Trauerspiel zuzuschauen, kann vielleicht rührend und belehrend sein; aber endlich muß doch der Vorhang fallen. Denn auf die Länge wird es zum Possenspiel; und wenn die Akteure es gleich nicht müde werden, weil sie Narren sind, so wird es doch der Zuschauer, der an einem oder dem andern Akt genug hat, wenn er daraus mit Grunde abnehmen kann, daß das nie zu Ende



искупления старых, теперь уже забытых грехов.)—«Человек идет вперед; но человечество как бы постоянно колеблется, двигаясь то вверх, то вниз в установленных пределах; однако, рассматриваемое в целом, оно во все периоды сохраняет приблизительно одну и ту же ступень нравственности, одну и ту же меру религиозности и безрелигиозности, добродетели и порока, счастья (?)<sup>16</sup> и несчастья».—Эти свои утверждения Мендельсон обосновывает следующим образом (стр. 46): «Вы хотите отгадать, каковы намерения провидения относительно человечества? Не стройте никаких гипотез» (теорий, как он назвал их выше); «смотрите только вокруг себя на то, что действительно происходит, а если можете бросить взгляд на историю всех времен, смотрите на то, что происходило раньше. Таков факт; к нему и относился замысел [провидения], он и был одобрен или по крайней мере не исключался по плану мудрости».

Я придерживаюсь другого мнения.—Если достойно божественного взора лицемерие добродетельного человека, который борется с невзгодами и с искушениями злого и все же может устоять перед ними, то в высшей степени недостойно взора не то что божества, а даже самого обыкновенного, но благомыслящего человека лицемерие рода человеческого, в каждый следующий период совершающего шаг к добродетели и тотчас же после этого вновь опускающегося к порокам и жалкому состоянию. Некоторое время понаблюдать за этой трагедией, быть может, трогательно и поучительно, но занавес должен в конце концов упасть. Ведь если трагедия затягивается, она превращается в фарс; и хотя бы актеры и не устали, потому что они шуты, но устает зритель, которому довольно одного-двух актов, чтобы с полным основанием заключить, что эта никогда не оканчива-

kommende Stück ein ewiges Einerlei sei. Die am Ende folgende Strafe kann zwar, wenn es ein bloßes Schauspiel ist, die unangenehmen Empfindungen durch den Ausgang wiederum gutmachen. Aber Laster ohne Zahl (wenngleich mit dazwischen eintretenden Tugenden) in der Wirklichkeit sich übereinander türmen zu lassen, damit dereinst recht viel gestraft werden könne: ist wenigstens nach unseren Begriffen sogar der Moralität eines weisen Welturhebers und Regierers zuwider. 5

Ich werde also annehmen dürfen: daß, da das menschliche Geschlecht beständig im Fortrücken in Ansehung der Kultur, als dem Naturzwecke desselben, ist, es auch im Fortschreiten zum Besseren in Ansehung des | moralischen Zwecks seines Daseins begriffen sei, und daß dieses zwar bisweilen *unterbrochen*, aber nie *abgebrochen* sein werde. Diese Voraussetzung zu beweisen, habe ich nicht nötig; der Gegner derselben muß beweisen. Denn ich stütze mich auf meine angeborne Pflicht, in jedem Gliede der Reihe der Zeugungen—worin ich (als Mensch überhaupt) bin, und doch nicht mit der an mir erforderlichen moralischen Beschaffenheit so gut, als ich sein sollte, mithin auch könnte—so auf die Nachkommenschaft zu wirken, daß sie immer besser werde (wovon also auch die Möglichkeit angenommen werden muß), und daß so diese Pflicht von einem Gliede der Zeugungen zum andern sich rechtmäßig vererben könne. Es mögen nun auch noch so viel Zweifel gegen meine Hoffnungen aus der Geschichte gemacht werden, die, wenn sie beweisend wären, mich bewegen konnten, von einer dem Anschein nach vergeblichen Arbeit abzulassen; so kann ich doch, solange dieses nur nicht ganz gewiß gemacht werden kann, die Pflicht (als das *liquidum*) gegen die Klugheitsregel aufs Untunli- 10  
15  
20  
25

ющаяся пьеса есть вечное повторение одного и того же. Правда, наказание, наступающее в конце, может, если это не более как спектакль, сгладить благодаря развязке неприятное впечатление. Но позволить бесчисленному количеству пороков (хотя бы  
5 иногда и попеременно с добродетелями) на деле нагромождаться только для того, чтобы когда-нибудь было много наказаний,— это, по крайней мере по нашим понятиям, противно уже моральности мудрого творца и мироправителя.

Таким образом, я осмелюсь допустить, что так как род  
10 человеческий постоянно идет вперед в отношении культуры как своей естественной цели, это подразумевает, что он идет к лучшему и в отношении | моральной цели своего существования; и хотя это движение иногда и *прерывается*, но никогда не *прекратится*. Мне не нужно доказывать это предположение: его  
15 противник должен приводить свои доказательства. Ведь я опираюсь на свой прирожденный долг: в каждом звене цепи поколений, в котором я (как человек вообще) нахожусь, я обязан—хотя бы и не так, как должен был бы, а значит, и мог бы соответственно требуемым от меня моральным свойствам,—  
20 так воздействовать на потомство, чтобы оно становилось все лучше и лучше (возможность чего, следовательно, также должна быть допущена) и чтобы этот долг мог таким образом правомерно передаваться по наследству от одного звена поколений к другому. Можно привести много примеров из истории, дающих  
25 повод сомневаться в исполнимости моих надежд, и, если бы эти сомнения обладали силой доказательства, они могли бы заставить меня отказаться от бесплодной, казалось бы, работы; но пока нет полной достоверности, я не могу променять долг (как liquidum) на правило благоразумия—не тратить силы на нео-

che nicht hinzuarbeiten (als das illiquidum, weil es bloße Hypothese ist) nicht vertauschen; und so ungewiß ich immer sein und bleiben mag, ob für das menschliche Geschlecht das Bessere zu hoffen sei, so kann dieses doch nicht der Maxime, mithin auch nicht der notwendigen Voraussetzung derselben in praktischer Absicht, daß es tunlich sei, Abbruch tun. 5

Diese Hoffnung besserer Zeiten, ohne welche eine ernstliche Begierde, etwas dem allgemeinen Wohl Ersprießliches zu tun, nie das menschliche Herz erwärmt hätte, hat auch jederzeit auf die Bearbeitung der Wohldenkenenden Einfluß gehabt; und der gute *Mendelssohn* mußte doch auch darauf gerechnet haben, wenn er für Aufklärung und Wohlfahrt der Nation, zu welcher er gehörte, so eifrig bemüht war. Denn selbst und für sich allein sie zu bewirken, wenn nicht andere nach ihm auf derselben Bahn weiter fortgingen, konnte er vernünftigerweise nicht hoffen. Bei dem traurigen Anblick nicht sowohl der Übel, die das menschliche Geschlecht aus Naturursachen drücken, als vielmehr derjenigen, welche die Menschen sich untereinander selbst antun, erheitert sich doch das Gemüt durch die Aussicht, es könne künftig besser werden: und zwar mit uneigennützigem Wohlwollen, wenn wir längst im Grabe sein und die Früchte, die wir zum Teil selbst gesät haben, nicht einernten werden. Empirische Beweisgründe wider das Gelingen dieser auf Hoffnung genommenen Entschließungen richten hier nichts aus. Denn daß dasjenige, was bisher noch nicht gelungen ist, darum auch nie gelingen werde, berechtigt nicht einmal eine pragmatische oder technische Absicht (wie z. B. die der Luftfahrten mit aerostatischen Bällen) aufzugeben; noch weniger aber eine 10 15 20 25

существимое (как *illiquidum*, потому что это чистая гипотеза). И как бы я ни был и как бы ни должен был оставаться неуверенным в том, действительно ли следует роду человеческому надеяться на лучшее, это не может причинить вред ни  
5 максиме, ни, стало быть, необходимому с практической точки зрения предположению ее, что лучшее возможно.

Эта надежда на лучшие времена, без которой серьезное желание чем-то содействовать общему благу никогда не согрело бы человеческое сердце, всегда оказывала влияние и на  
10 формирование благомыслящих людей; и добрый Мендельсон также должен бы рассчитывать на это, когда он столь ревностно трудился над просвещением и благом того народа, к которому принадлежал. Ибо разум его не позволил бы ему надеяться на то, что только он сам, и притом один, может содействовать  
15 просвещению и благоденствию народа, если другие после него не пойдут по тому же пути. Как бы ни было печально зрелище не столько тех зол, которые угнетают человеческий род по естественным причинам, сколько тех, которые люди сами причиняют друг другу, все же душа испытывает радость, уповая на  
20 то, что в будущем станет лучше, уповая с бескорыстным благоволением, поскольку мы сами давно уже будем в могиле и не пожнем плодов того, что мы отчасти сами посеяли. Эмпирические доводы, приводимые против удач решений, основанных только на надежде, не имеют здесь никакой силы. Ведь  
25 предположение, что если что-нибудь до сих пор не удавалось, то оно и никогда не удастся, еще не дает основания отказываться от каких-либо | прагматических или технических целей (например, стремиться к полетам на воздушных шарах); еще в меньшей мере оно дает основание отказываться от моральной

moralische, welche, wenn ihre Bewirkung nur nicht demonstrativ-unmöglich ist, Pflicht wird. Überdem lassen sich manche Beweise geben, daß das menschliche Geschlecht im Ganzen wirklich in unserm Zeitalter in Vergleichung mit allen vorigen ansehnlich moralisch zum selbst Besseren fortgerückt sei (kurzdauernde 5 Hemmungen können nichts dagegen beweisen); und daß das Geschrei von der unaufhaltsam zunehmenden Verunartung desselben gerade daher kommt, daß, wenn es auf einer höheren Stufe der Moralität steht, es noch weiter vor sich sieht, und sein Urteil über das, was man ist, in Vergleichung mit dem, was man sein 10 sollte, mithin unser Selbsttadel immer desto strenger wird, je mehr Stufen der Sittlichkeit wir im Ganzen des uns bekannt gewordenen Weltlaufs schon erstiegen haben.

Fragen wir nun: durch welche Mittel dieser immerwährende Fortschritt zum Besseren dürfte erhalten und auch wohl beschleunigt 15 werden, so sieht man bald, daß dieser ins unermesslich Weite gehende Erfolg nicht sowohl davon abhängen werde, was *wir* tun (z. B. von der Erziehung, die wir der jüngeren Welt geben), und nach welcher Methode *wir* verfahren sollen, um es zu bewirken; sondern von dem, was die menschliche *Natur* in und mit uns tun 20 wird, um uns in ein Gleis zu *nötigen*, in welches wir uns von selbst nicht leicht fügen würden. Denn von ihr, oder vielmehr (weil höchste Weisheit zu Vollendung dieses Zwecks erfordert wird) von der *Vorsehung* allein können wir einen Erfolg erwarten, der aufs Ganze und von da auf die Teile geht, da im Gegenteil die Menschen mit 25 ihren *Entwürfen* nur von den Teilen ausgehen, wohl gar nur bei ihnen stehen bleiben und aufs Ganze als ein solches, welches für sie zu groß ist, zwar ihre Ideen, aber nicht ihren Einfluß erstrecken

цели, осуществление которой, если только оно не явно невозможно, становится долгом. Помимо всего этого можно представить многие доказательства того, что в наше время род человеческий в целом на самом деле значительно продвинулся вперед в моральном отношении по сравнению со всеми предшествующими эпохами (кратковременные задержки еще ничего не доказывают) и что крики о неудержимо усиливающейся испорченности человеческого рода объясняются как раз тем, что, поднявшись на более высокую ступень моральности, человечество видит гораздо дальше и суждение о том, что мы есть, по сравнению с тем, чем мы должны быть, а следовательно, наше самопорицание становится тем более строгим, чем больше ступеней нравственности прошли мы на протяжении всего известного нам периода истории.

Если мы теперь спросим, какими средствами можно поддерживать, да еще и ускорить это постоянное движение к лучшему, то окажется, что продвижение в неизмеримую даль зависит не столько от того, что мы делаем (например, не от воспитания, которое мы даем юному поколению) и соответственно какому методу мы поступаем, чтобы осуществить это, сколько от того, что сделает человеческая природа в нас и с нами, чтобы заставить нас идти по тому пути, на который нам самим нелегко вступить. Ведь только от нашей природы или, вернее, от провидения (так как для достижения этой цели требуется высшая мудрость) можем мы ожидать такого результата, который отразится на целом, а через него и на отдельных частях, тогда как, напротив, люди в своих планах исходят только от частей и дальше их не идут, а на целое, как слишком для них великое, они могут распространить, правда, свои идеи, но не свое

können: vornehmlich da sie, in ihren Entwürfen einander widerwärtig, sich aus eigenem freiem Vorsatz schwerlich dazu vereinigen würden.

So wie allseitige Gewalttätigkeit und daraus entspringende Not endlich ein Volk zur Entschliebung bringen mußte, sich dem Zwange, den ihm die Vernunft selbst als Mittel vorschreibt, 5 nämlich dem öffentlicher Gesetze, zu unterwerfen und in eine *staatsbürgerliche* Verfassung zu treten: so muß auch die Not aus den beständigen Kriegen, in welchen wiederum Staaten einander zu schmälern oder zu unterjochen suchen, sie zuletzt dahin bringen, selbst wider Willen entweder in eine *weltbürgerliche* Verfassung zu 10 treten; oder, ist ein solcher Zustand eines allgemeinen | Friedens (wie es mit übergroßen Staaten wohl auch mehrmals gegangen ist) auf einer andern Seite der Freiheit noch gefährlicher, indem er den schrecklichsten Despotismus herbeiführt, so muß sie diese Not doch zu einem Zustande zwingen, der zwar kein weltbürgerliches 15 gemeines Wesen unter einem Oberhaupt, aber doch ein rechtlicher Zustand der *Föderation* nach einem gemeinschaftlich verabredeten *Völkerrecht* ist.

Denn da die fortrückende Kultur der Staaten mit dem zugleich wachsenden Hange, sich aufkosten der andern durch List oder 20 Gewalt zu vergrößern, die Kriege vervielfältigen und durch immer (bei bleibender Löhnung) vermehrte, auf stehendem Fuß und in Disziplin erhaltene, mit stets zahlreicheren Kriegsinstrumenten versehene Heere immer höhere Kosten verursachen muß; indes die Preise aller Bedürfnisse fortwährend wachsen, ohne daß ein ihnen 25 proportionierter fortschreitender Zuwachs der sie vorstellenden Metalle gehofft werden kann; kein Frieden auch so lange dauert,



влияние; в особенности потому, что в своих планах они враждебны друг другу и вряд ли могут по собственному свободному решению сговориться между собой.

Насилие, которому подвергается народ со всех сторон, и  
5    проистекающие от него бедствия заставляют его в конце концов  
прийти к решению подчиниться тому принуждению, которое сам  
разум предписывает ему как средство, а именно подчиниться  
публичным законам и перейти к *государственно-гражданскому*  
10    устройству; точно так же бедствия, испытываемые от беспре-  
станных войн, в которых государства стремятся притеснить или  
покорить друг друга, заставляют в конце концов эти государства  
или перейти, хотя бы и против своей воли, ко *всемирно-граждан-*  
*скому* устройству, или, если такое состояние всеобщего | мира с  
точки зрения свободы более опасно, потому что оно приводит к  
15    самому ужасному деспотизму (как это не раз случалось с  
чрезмерно большими государствами), перейти к такому состо-  
янию, которое хотя и не будет общностью граждан мира,  
объединенных под властью одного главы, но будет правовым  
состоянием *федерации*, основанной на общесогласованном *между-*  
20    *народном праве*.

Развивающаяся культура государств с одновременно возра-  
стающим стремлением их увеличиваться за счет других хит-  
ростью или силой неизбежно приводит к все большему числу  
войн и к все большим расходам из-за постоянного увеличения  
25    войска (при постоянном жаловании), которое держат наготове  
и в строгой дисциплине, снабжая все более многочисленным  
оружием; в то же время цены на предметы потребления  
беспреданно растут, а надежды на соразмерное им приумно-  
жение представляющих их металлических денег нет никакой;

daß das Ersparnis während demselben dem Kostenaufwand für den nächsten Krieg gleich käme, wowider die Erfindung der Staatsschulden zwar ein sinnreiches, aber sich selbst zuletzt vernichtendes Hilfsmittel ist: so muß, was guter Wille hätte tun sollen, aber nicht tat, endlich die Ohnmacht bewirken: daß ein jeder Staat in seinem Inneren so organisiert werde, daß nicht das Staatsoberhaupt, dem der Krieg (weil er ihn auf eines andern, nämlich des Volks, Kosten führt) eigentlich nichts kostet, sondern das Volk, dem er selbst kostet, die entscheidende Stimme habe, ob Krieg sein solle oder nicht (wozu freilich die Realisierung jener Idee des ursprünglichen Vertrags notwendig vorausgesetzt werden muß). Denn dieses wird es wohl bleiben lassen, aus bloßer Vergrößerungsbegierde, oder um vermeinter, bloß wörtlicher Beleidigungen willen sich in Gefahr persönlicher Dürftigkeit, die das Oberhaupt nicht trifft, zu versetzen. Und so wird auch die Nachkommenschaft (auf die keine von ihr unverschuldete Lasten gewälzt werden), ohne daß eben Liebe zu derselben, sondern nur Selbstliebe jedes Zeitalters die Ursache davon sein darf, immer zum Besseren selbst im moralischen Sinn fortschreiten können: indem jedes gemeine Wesen, unvernünftig einem anderen gewalttätig zu schaden, sich allein am Recht halten muß und, daß andere ebenso geformte ihm darin zuhelfekommen werden, mit Grunde hoffen kann.

Dieses ist indes nur Meinung und bloß Hypothese: ungewiß wie alle Urteile, welche zu einer beabsichtigten Wirkung, die nicht gänzlich in unsrer Gewalt steht, die ihr einzig angemessene Naturursache angeben | wollen; und selbst als eine solche enthält

мирное время длится не столь долго, чтобы сделанные за этот срок сбережения были равны расходам на следующую войну, а изобретение государственных долгов представляет собой хотя и остроумное, но в конечном итоге само себя уничтожающее средство. Вот почему бессилие [государства] приведет в конце концов к тому, что должна была бы сделать, да не сделала добрая воля, а именно, чтобы каждое государство имело такую внутреннюю организацию, при которой решающий голос по вопросу о том, быть или не быть войне, принадлежал бы не главе государства, которому война, собственно, ничего не стоит (так как он ведет ее на средства другого, а именно народа), а народу, за счет которого она и ведется (для этого, конечно, необходимой предпосылкой должно быть осуществление идеи первоначального договора). Ведь народ не будет из одной лишь жажды расширения или из-за мнимого, чисто словесного оскорбления подвергать себя опасности собственного разорения, которое не коснется главы государства. Тогда и потомство (на которое уже не будут обрушиваться никакие не заслуженные им тяготы) будет в состоянии все время идти к лучшему, и именно в моральном отношении, а причиной этого будет не любовь к потомству, а просто любовь каждого поколения к самому себе; при этом каждая общность, не будучи в состоянии посредством насилия вредить другой, сама должна придерживаться права и может с полным основанием надеяться, что и другие так же формировавшиеся общности будут ей в этом помогать.

Однако все это только предположение и чистая гипотеза, недостоверная, как и все суждения, которые стремятся для какого-нибудь намеренного действия, не находящегося целиком в нашей власти, | найти единственно ему соответствующую

sie in einem schon bestehenden Staat nicht ein Prinzip für den Untertan sie zu erzwingen (wie vorher gezeigt worden), sondern nur für zwangsfreie Oberhäupter. Ob es zwar in der Natur des Menschen nach der gewöhnlichen Ordnung eben nicht liegt, von seiner Gewalt willkürlich nachzulassen, gleichwohl es aber in 5 dringenden Umständen doch nicht unmöglich ist: so kann man es für einen den moralischen Wünschen und Hoffnungen der Menschen (beim Bewußtsein ihres Unvermögens) nicht unangemessenen Ausdruck halten, die dazu erforderlichen Umstände von der *Vorsehung* zu erwarten: welche dem Zwecke der *Menschheit* im 10 Ganzen ihrer Gattung zu Erreichung ihrer endlichen Bestimmung durch freien Gebrauch ihrer Kräfte, so weit sie reichen, einen Ausgang verschaffen werde, welchem die Zwecke der *Menschen*, abgesondert betrachtet, gerade entgegenwirken. Denn eben die Entgegenwirkung der Neigungen, aus welchen das Böse entspringt, 15 untereinander verschafft der Vernunft ein freies Spiel, sie insgesamt zu unterjochen und statt des Bösen, was sich selbst zerstört, das Gute, welches, wenn es einmal da ist, sich fernerhin von selbst erhält, herrschend zu machen.

\* \* \*

Die menschliche Natur erscheint nirgend weniger liebenswürdig, als im Verhältnisse ganzer Völker gegeneinander. Kein Staat ist gegen den andern wegen seiner Selbstständigkeit oder seines Eigentums einen Augenblick gesichert. Der Wille einander zu 25 unterjochen oder an dem Seinen zu schmälern ist jederzeit da; und die Rüstung zur Verteidigung, die den Frieden oft noch drückender

естественную причину; но даже как гипотеза оно в существующем уже государстве заключает в себе принцип не для принуждения подданных (как было выше показано), а только для главы государства, свободного от принуждения. И хотя в обычных условиях не в природе человека по свободному волеизъявлению ослаблять свою власть, тем не менее в угрожающих обстоятельствах это не невозможно; поэтому нельзя считать, что выражение ожидать необходимых для этого условий от *провидения* не соответствует моральным желаниям и надеждам людей (при сознании своего бессилия); благодаря провидению будет достигнута цель всего *человеческого рода* для осуществления его конечного назначения свободным применением его сил, насколько их хватит,—это будет такой исход, которому прямо противодействуют цели *людей*, рассматриваемых отдельно друг от друга.

В самом деле, именно противодействие наклонностей друг другу, из которых возникает злое, предоставляет разуму свободную игру, при которой он все эти наклонности подчиняет себе и вместо злого, само себя разрушающего, делает господствующим доброе, которое, если уж оно есть, в дальнейшем поддерживается само собой.

\* \* \*

Человеческая природа нигде столь не достойна любви, как во взаимных отношениях между народами. В отношении своей самостоятельности или своей собственности никакое государство ни на одно мгновение не гарантировано от посягательств другого. Желание подчинить другого или ограничить его в том, что ему принадлежит, всегда налицо; и никогда нельзя уменьшить необходимые для защиты вооружения, которые делают мир часто еще более тяжелым и для внутреннего блага более

und für die innere Wohlfahrt zerstörender macht, als selbst den Krieg, darf nie nachlassen. Nun ist hierwider kein anderes Mittel, als ein auf öffentliche mit Macht begleitete Gesetze, denen sich jeder Staat unterwerfen müßte, gegründetes Völkerrecht (nach der Analogie eines bürgerlichen oder Staatsrechts einzelner Menschen) 5 möglich;—denn ein dauernder allgemeiner Friede durch die sogenannte *Balance der Mächte in Europa* ist, wie *Swifts* Haus, welches von einem Baumeister so vollkommen nach allen Gesetzen des Gleichgewichts erbaut war, daß, als sich ein Sperling drauf setzte, es sofort einfiel, ein bloßes Hirngespinst.—Aber solchen Zwangsge- 10 setzen, wird man sagen, werden sich Staaten doch nie unterwerfen; und der Vorschlag zu einem allgemeinen Völkerstaat, unter dessen Gewalt sich alle einzelnen | Staaten freiwillig bequemen sollen, um seinen Gesetzen zu gehorchen, mag in der Theorie eines Abbé von *St. Pierre*, oder eines *Rousseau* noch so artig klingen, so gilt er doch 15 nicht für die Praxis: wie er denn auch von großen Staatsmännern, mehr aber noch von Staatsoberhäuptern als eine pedantisch-kindische aus der Schule hervorgetretene Idee jederzeit ist verlacht worden.

Ich meinerseits vertraue dagegen doch auf die Theorie, die von dem Rechtsprinzip ausgeht, wie das Verhältnis unter Menschen und Staaten *sein soll*, und die den Erdengöttern die *Maxime* anpreist, in ihren Streitigkeiten jederzeit so zu verfahren, daß ein solcher allgemeiner Völkerstaat dadurch eingeleitet werde, und ihn also als möglich (in *praxi*), und daß er *sein kann*, anzunehmen;— 20 zugleich aber auch (in *subsidium*) auf die Natur der Dinge, welche dahin zwingt, wohin man nicht gerne will (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*). Bei dieser letzteren wird dann auch 25

опустошительным, чем даже война. Против этого нет никакого средства, кроме международного права, основанного на публичных и опирающихся на силу законах, которым должно подчиниться каждое государство (по аналогии с гражданским или государственным правом для отдельных лиц);—ведь продолжительный всеобщий мир, достигаемый так называемым *равновесием европейских держав*, есть чистейшая химера подобно дому *Свифта*, который был построен с таким строгим соблюдением всех законов равновесия, что тотчас рухнул, как только на него сел воробей.—Но, скажут нам, государства никогда не подчинятся таким принудительным законам; и призыв ко всеобщему государству народов, под власть которого добровольно склонятся все отдельные государства, чтобы исполнять его законы, как бы приятно он ни звучал в теории какого-нибудь аббата *де Сен-Пьера* или какого-нибудь *Руссо*<sup>17</sup>, на практике не имеет никакого значения; потому-то великие государственные мужи, а еще больше главы государств всегда подвергали его осмеянию как педантически детскую, вышедшую из школы идею.

Я же со своей стороны имею доверие к теории, которая исходит из правового принципа, указывающего, каково *должно быть* отношение между людьми и государствами, и которая рекомендует земным богам максимум во всех своих спорах действовать так, чтобы их поступки приводили к подобному всеобщему государству народов, и, значит, считать, что оно возможно (*in praxi*) и что оно *может существовать*; вместе с тем (*in subsidium*) я доверяю и природе вещей, которая принуждает к тому, к чему нет охоты (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*)<sup>18</sup>. В этом отношении следует принимать в

die menschliche Natur mit in Anschlag gebracht: welche, da in ihr immer noch Achtung für Recht und Pflicht lebendig ist, ich nicht für so versunken im Bösen halten kann oder will, daß nicht die moralisch-praktische Vernunft nach vielen mißlungenen Versuchen endlich über dasselbe siegen und sie auch als liebenswürdig darstellen sollte. So bleibt es also auch in kosmopolitischer Rücksicht bei der Behauptung: Was aus Vernunftgründen für die Theorie gilt, das gilt auch für die Praxis. 5



расчет и человеческую природу, которую я, так как в ней всегда живо уважение к праву и долгу, не могу и не хочу считать настолько погрязшей во зло, чтобы морально-практический разум после многих неудачных попыток не мог наконец его

5 победить и представить человеческую природу достойной любви. Таким образом, и с космополитической точки зрения остается в силе утверждение: то, что по соображениям разума имеет значение в теории, имеет значение также и на практике.

**rieden**

**К** вечно



## ZUM EWIGEN FRIEDEN

Ob diese satirische Überschrift auf dem Schilde jenes holländischen Gastwirts, worauf ein Kirchhof gemalt war, die *Menschen* überhaupt, oder besonders die Staatsoberhäupter, die des Krieges nie satt werden können, oder wohl gar nur die Philosophen gelte, die jenen süßen Traum träumen, mag dahin gestellt sein. Das bedingt sich aber der Verfasser des Gegenwärtigen aus, daß, da der praktische Politiker mit dem theoretischen auf dem Fuß steht, mit großer Selbstgefälligkeit auf ihn als einen Schulweisen herabzusehen, der dem Staat, welcher von Erfahrungsgrundsätzen ausgehen müsse, mit seinen sachleeren Ideen keine Gefahr bringe, und den man immer seine elf Kegel auf einmal werfen lassen kann, ohne daß sich der *weltkundige* Staatsmann daran kehren darf, dieser auch im Fall eines Streits mit jenem sofern konsequent verfahren müsse, hinter seinen auf gut Glück gewagten und öffentlich geäußerten Meinungen nicht Gefahr für den Staat zu wittern;—durch welche *Clausula salvatoria* der Verfasser dieses sich dann hiemit in der besten Form wider alle bössliche Auslegung ausdrücklich verwahrt wissen will.

## К ВЕЧНОМУ МИРУ

Остается открытым вопрос, к кому обращена сатирическая надпись на той вывеске у одного голландского трактирщика, где намалевано кладбище. К людям ли вообще или в частности к главам государств, которые никогда не могут пресытиться войной, или, быть может, только к философам, которым снится некий сладостный сон? И все же автор настоящего сочинения выговаривает себе следующее условие: поскольку политик-практик в споре с политиком-теоретиком твердо стоит на собственных ногах и свысока, с великим самодовольством поглядывает на школьного мудреца с его лишенными деловитости идеями, не представляющими опасности для государства, которое исходит из основанных на опыте принципов, поскольку государственный муж, *знающий свет*, никогда и ухом не поведет, какие бы ходы ни придумывал теоретик, постольку в таком споре политик-практик должен поступать последовательно и не усматривать опасности для государства в мнениях теоретика, высказанных им публично и без задней мысли. Автор хочет надеяться, что эта спасительная оговорка (*Clausula salvatoria*) лучше всего остального оградит его от любого злонамеренного истолкования данного сочинения.

ERSTER ABSCHNITT,**welcher die Präliminarartikel zum ewigen Frieden  
unter Staaten enthält**

1. «Es soll kein Friedensschluß für einen solchen gelten,  
der mit dem geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem 5  
künftigen Kriege gemacht worden.»

Denn alsdann wäre er ja ein bloßer Waffenstillstand, Aufschub  
der Feindseligkeiten, nicht *Friede*, der das Ende aller Hostilitäten  
bedeutet, und dem das Beiwort *ewig* anzuhängen ein schon  
verdächtiger Pleonasm ist. Die vorhandene, obgleich jetzt vielleicht 10  
den Paciscierenden selbst noch nicht bekannte, Ursachen zum  
künftigen Kriege sind durch den Friedensschluß insgesamt vernich-  
tet, sie mögen auch aus archivarischen Doku|menten mit noch so  
scharfsichtiger Ausspähungsgeschicklichkeit ausgeklaut sein.—Der  
Vorbehalt (*reservatio mentalis*) alter allererst künftig auszuden- 15  
kender Prätionen, deren kein Teil für jetzt Erwähnung tun mag,  
weil beide zu sehr erschöpft sind, den Krieg fortzusetzen, bei dem  
bösen Willen, die erste günstige Gelegenheit zu diesem Zweck zu  
benutzen, gehört zur Jesuitenkasuistik und ist unter der Würde der  
Regenten, so wie die Willfährigkeit zu dergleichen Deduktionen 20  
unter der Würde eines Ministers desselben, wenn man die Sache,  
wie sie an sich selbst ist, beurteilt.—

Wenn aber nach aufgeklärten Begriffen der Staatsklugheit in  
beständiger Vergrößerung der Macht, durch welche Mittel es auch

## РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ,

### содержащий предварительные статьи договора о вечном мире между государствами

1. «Ни один мирный договор не должен считаться  
5 таковым, если при его заключении тайно создается  
основание для будущей войны».

В самом деле, иначе это было бы только перемирие,  
временное прекращение военных действий, а не *мир*, который  
означает конец всякой вражды и прибавлять к которому эпитет  
10 *вечный* есть уже подозрительный плеоназм. Мирный договор  
уничтожает все имеющиеся причины будущей войны, которые,  
быть может, в данный момент даже неизвестны самим дого-  
варивающимся сторонам или впоследствии могут быть посред-  
ством изощренной шпионской ловкости выисканы в архивных  
15 документах. | Если называть вещи своими именами, то заведо-  
мое сохранение (*reservatio mentalis*) на будущее старых пре-  
тензий, о которых в данный момент ни одна из сторон может  
даже и не упоминать, так как обе слишком истощены, чтобы  
продолжать войну, хотя и сохраняет злонамеренную волю  
20 использовать для этой цели первый удобный случай, есть  
иезуитская казуистика, недостойная правителя, так же как и  
готовность к обоснованию подобных действий недостойна его  
министра.—

Разумеется, тем, кто в соответствии с просвещенными  
25 понятиями государственной мудрости полагает истинное до-  
стоинство государства в постоянном увеличении его могущества

sei, die wahre Ehre des Staats gesetzt wird, so fällt freilich jenes Urteil als schulmäßig und pedantisch in die Augen.

2. «Es soll kein für sich bestehender Staat (klein oder groß, das gilt hier gleichviel) von einem andern Staate durch Erbung, Tausch, Kauf oder Schenkung erworben werden 5 können.»

Ein Staat ist nämlich nicht (wie etwa der Boden, auf dem er seinen Sitz hat) eine Habe (*patrimonium*). Er ist eine Gesellschaft von Menschen, über die niemand anders, als er selbst zu gebieten und zu disponieren hat. Ihn aber, der selbst als Stamm seine eigene 10 Wurzel hatte, als Pfropfreis einem andern Staate einzuverleiben, heißt seine Existenz als einer moralischen Person aufheben und aus der letzteren eine Sache machen und widerspricht also der Idee des ursprünglichen Vertrags, ohne die sich kein Recht über ein Volk denken läßt\*. In welche Gefahr das Vorurteil dieser Erwerbungsart 15 Europa, denn die andern Weltteile haben nie davon gewußt, in unsern bis auf die neuesten Zeiten gebracht habe, daß sich nämlich auch Staaten einander heiraten könnten, ist jedermann bekannt, teils als eine neue Art von Industrie, sich auch ohne Aufwand von 20 Kräften durch Familienbündnisse übermächtig zu machen, teils auch auf solche Art den Länderbesitz zu erweitern.—Auch die Verdingung der Truppen eines Staats an einen andern gegen einen nicht gemeinschaftlichen Feind ist dahin zu zählen; denn die Untertanen

---

\* Ein Erbreich ist nicht ein Staat, der von einem andern Staate, sondern dessen Recht zu regieren an eine andere physische Person vererbt werden kann. Der Staat erwirbt alsdann einen Regenten, nicht dieser als ein solcher (d. i. der schon ein anderes Reich besitzt) den Staat.

любыми средствами, наше суждение, конечно, представляется школярским и педантичным.

2. «Ни одно самостоятельное государство (большое или малое—это безразлично) не может быть приобретено другим государством ни по наследству, ни в обмен, ни посредством купли, ни в виде дара».

Дело в том, что государство (в отличие, скажем, от земли, на которой оно находится) не есть имущество (*patrimonium*). Государство—это сообщество людей, повелевать и распоряжаться которыми не должен никто, кроме него самого. Поэтому всякая попытка привить, как ветвь, государство, имеющее подобно стволу собственные корни, к другому государству означала бы устранение его как морального лица и превращение последнего в вещь, что противоречило бы, следовательно, идее первоначального договора, без которой нельзя мыслить никакое право на управление народом\*. Общеизвестно, какую опасность создает в наше время для Европы (другие части света никогда не знали ничего подобного) предрассудок относительно такого способа приобретения, когда даже государства как бы могли вступать в брак; он известен каждому, частью как вновь изобретенный мошеннический способ без затраты сил увеличивать свое могущество частью благодаря семейным союзам расширять свои владения.—Сюда же следует отнести и передачу войск одного государства другому в качестве наемников, используемых отнюдь не против общего врага; в этом случае

---

\* Наследственная монархия не есть государство, которое может быть передано по наследству другому государству; лишь присущее государству его право управлять может перейти по наследству к другому физическому лицу. В таком случае государство приобретает правителя, а не правитель как таковой (т. е. как уже владеющий другой державой) приобретает [данное] государство.



werden dabei als nach Belieben zu handhabende Sachen gebraucht und verbraucht. |

3. «Stehende Heere (*miles perpetuus*) sollen mit der Zeit ganz aufhören.»

Denn sie bedrohen andere Staaten unaufhörlich mit Krieg durch die Bereitschaft, immer dazu gerüstet zu erscheinen; reizen diese an, sich einander in Menge der Gerüsteten, die keine Grenzen kennt, zu übertreffen, und indem durch die darauf verwandten Kosten der Friede endlich noch drückender wird als ein kurzer Krieg, so sind sie selbst Ursache von Angriffskriegen, um diese Last loszuwerden; wozu kommt, daß, zum Töten oder getötet zu werden in Sold genommen zu sein, einen Gebrauch von Menschen als bloßen Maschinen und Werkzeugen in der Hand eines andern (des Staats) zu enthalten scheint, der sich nicht wohl mit dem Rechte der Menschheit in unserer eigenen Person vereinigen läßt. Ganz anders ist es mit der freiwilligen periodisch vorgenommenen Übung der Staatsbürger in Waffen bewandt, sich und ihr Vaterland dadurch gegen Angriffe von außen zu sichern.—Mit der Anhäufung eines Schatzes würde es ebenso gehen, daß er, von andern Staaten als Bedrohung mit Krieg angesehen, zu zuvorkommenden Angriffen nötigte (weil unter den drei Mächten, der *Heeresmacht*, der *Bundesmacht* und der *Geldmacht*, die letztere wohl das zuverlässigste Kriegswerkzeug sein dürfte), wenn nicht die Schwierigkeit, die Größe desselben zu erforschen, dem entgegenstände.

4. «Es sollen keine Staatsschulden in Beziehung auf äußere Staatshandel gemacht werden.»

Zum Behuf der Landesökonomie (der Wegebesserung, neuer Ansiedelungen, Anschaffung der Magazine für besorgliche Miß-

подданные используются и употребляются как вещи, которыми можно распоряжаться по своему усмотрению. |

3. «Постоянные армии (*miles perpetuus*) должны со временем полностью прекратить свое существование».

5 В самом деле, будучи постоянно готовы к войне, они непрестанно угрожают ею другим государствам, побуждая их стремиться превзойти друг друга в количестве вооруженных сил, которое не знает никакого предела, и поскольку расходы на армию в мирное время становятся в конце концов более  
10 обременительны, чем короткая война, то сами постоянные армии становятся причиной военного нападения с целью избавиться от этого бремени. К тому же нанимать людей, для того чтобы они убивали или были убиты, означает пользоваться ими как простыми машинами или орудиями в руках другого (государст-  
15 ва), а это невозможно совместить с правами человечества в нашем собственном лице. Совершенно иное дело—добровольное, периодически проводимое обучение граждан обращению с оружием с целью обезопасить себя и свое отечество от нападения извне.—Накопление богатства могло бы привести к тем  
20 же результатам, а именно другие государства, увидев в этом военную угрозу, были бы вынуждены к упреждающему нападению (так как из трех сил—*вооруженной силы, силы союза и силы денег*—последняя могла бы быть самым надежным орудием войны), если бы не было так трудно определить, как велико это  
25 богатство.

4. «Государственные долги не должны использоваться для внешнеполитических дел».

Поиски средств внутри страны или вне ее не внушают подозрений, если это делается для хозяйственных нужд страны

wachsjahre u.s.w.) außerhalb oder innerhalb dem Staate Hilfe zu suchen, ist diese Hilfsquelle unverdächtig. Aber als entgegenwirkende Maschine der Mächte gegen einander ist ein Kreditsystem ins Unabsehbliche anwachsender und doch immer für die gegenwärtige Forderung (weil sie doch nicht von allen Gläubigern auf einmal geschehen wird) gesicherter Schulden—die sinnreiche Erfindung eines handeltreibenden Volks in diesem Jahrhundert—eine gefährliche Geldmacht, nämlich ein Schatz zum Kriegführen, der die Schätze aller andern Staaten zusammengenommen übertrifft und nur durch den einmal bevorstehenden Ausfall der Taxen (der doch auch durch die Belebung des Verkehrs vermittelt der Rückwirkung auf Industrie und Erwerb noch lange hingehalten wird) erschöpft werden kann. Diese Leichtigkeit Krieg zu führen, mit der Neigung der Machthabenden dazu, welche der menschlichen Natur eingearbetet zu sein scheint, verbunden, ist also ein großes Hindernis des ewigen Friedens, welches zu verbieten um desto mehr ein Präliminarartikel desselben sein müßte, weil der endlich doch unvermeidliche Staatsbankrott manche andern Staaten unverschuldet in den Schaden mit verwickeln muß, welches eine öffentliche Läsion der letzteren sein würde. Mithin sind wenigstens andere Staaten berechtigt, sich gegen einen solchen und dessen Anmaßungen zu verbünden.

5. «Kein Staat soll sich in die Verfassung und Regierung eines andern Staats gewalttätig einmischen.»

Denn was kann ihn dazu berechtigen? Etwa das Skandal, was er den Untertanen eines andern Staats gibt? Es kann dieser vielmehr durch das Beispiel der großen Übel, die sich ein Volk durch seine Gesetzlosigkeit zugezogen hat, zur Warnung dienen; und überhaupt

(улучшения дорог, устройства новых поселений, создания запасов на случай неурожайных лет и т. д.). Но как орудие борьбы держав между собой кредитная система, при которой долги могут непомерно увеличиваться, оставаясь в то же время 5 гарантированными (поскольку кредиторы не предъявляют свои требования одновременно),—остроумное изобретение одного торгового народа<sup>1</sup> в этом столетии—являет собой опасную денежную силу, а именно фонд для ведения войны, который, превосходя фонды всех других государств вместе взятых, может 10 быть истощен лишь из-за прекращения поступления налогов (что, однако, можно надолго отсрочить оживлением оборота, воздействуя на промышленность и ремесло). Таким образом, эта легкость ведения войны, связанная с той склонностью к ней власть имущих, которая кажется присущей человеческой при- 15 роде, представляет собой большую преграду на пути к вечному миру, устранение которой | должно быть предусмотрено предварительной статьёй [мирного договора], тем более, что неизбежное в конце концов государственное банкротство незаслуженно нанесло бы ущерб другим государствам. Стало быть, 20 другие государства имеют по меньшей мере право объединяться против такого государства и его притязаний.

5. «Ни одно государство не должно насильственно вмешиваться в политическое устройство и правление другого государства».

25 Действительно, что может дать ему право на это? Быть может, дурной пример, который одно государство являет поданным другого государства? Но скорее этот пример может стать предостережением, показывая, сколь огромный ущерб наносит себе народ своим беззаконием. Да и вообще дурной

ist das böse Beispiel, was eine freie Person der andern gibt, (als *scandalum acceptum*) keine Läsion derselben.—Dahin wurde zwar nicht zu ziehen sein, wenn ein Staat sich durch innere Veruneinigung in zwei Teile spaltete, deren jeder für sich einen besondern Staat vorstellt, der auf das Ganze Anspruch macht; wo einem derselben Beistand zu leisten einem äußern Staat nicht für Einmischung in die Verfassung des andern (denn es ist alsdann Anarchie) angerechnet werden könnte. So lange aber dieser innere Streit noch nicht entschieden ist, würde diese Einmischung äußerer Mächte Verletzung der Rechte eines nur mit seiner innern Krankheit ringenden, von keinem andern abhängigen Volks, selbst also ein gegebenes Skandal sein und die Autonomie aller Staaten unsicher machen.

6. «Es soll sich kein Staat im Kriege mit einem andern solche Feindseligkeiten erlauben, welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen: als da sind Anstellung der *Meuchelmörder* (*percussores*), *Giftmischer* (*venefici*), *Brechung der Kapitulation*, *Anstiftung des Verrats* (*perduellio*) in dem bekriegten Staat etc.»

Das sind ehrlose Stratagemen. Denn irgendein Vertrauen auf die Denkungsart des Feindes muß mitten im Kriege noch übrigbleiben, weil sonst auch kein Friede abgeschlossen werden könnte, und die Feindseligkeit in einen Ausrottungskrieg (*bellum internecinum*) ausschlagen wurde; da der Krieg doch nur das traurige Notmittel im Naturzustande ist (wo kein Gerichtshof vorhanden ist, der rechtskräftig urteilen konnte), durch Gewalt sein Recht zu behaupten; wo keiner von beiden Teilen für einen ungerechten Feind erklärt werden kann (weil das schon einen Richterausspruch voraussetzt), sondern der *Ausschlag* desselben

пример, который одно свободное лицо дает другому (как *scandalum asseptum*), не является ущербом для последнего.— Сюда, правда, нельзя отнести тот случай, когда государство вследствие внутреннего раздора распалось на две части, каждая из которых представляет собой отдельное государство, претендующее на полную самостоятельность; если одному из них будет оказана помощь посторонним государством, то это нельзя рассматривать как вмешательство в политическое устройство другого (иначе возникла бы анархия). Но до тех пор пока этот внутренний спор не решен, вмешательство посторонних держав означает нарушение прав независимого народа, борющегося лишь со своей внутренней болезнью. Такое вмешательство, следовательно, было бы дурным примером для других и угрожало бы автономии всех государств.

б. «Ни одно государство во время войны с другим не должно позволять себе такую враждебность, которая сделала бы невозможным взаимное доверие в будущем состоянии мира, как, например, *засылка убийц из-за угла* (*percussores*), *отравителей* (*venefici*), *нарушение условий капитуляции*, *подстрекательство к измене* (*perduellio*) в *государстве неприятеля* и т. д.».

Это бесчестные военные хитрости. Ведь и во время войны должно оставаться хоть какое-нибудь доверие к образу мыслей врага, потому что иначе нельзя заключить мир и враждебные действия превратятся в истребительную войну (*bellum internecinum*). Ведь война есть печальное, вынужденное средство в естественном состоянии (когда нет никакой судебной инстанции, приговор которой имел бы силу закона) утвердить свои права силой, когда ни одна из сторон не может быть объявлена неправой (так как это уже предполагает судебное решение) и

(gleich als vor einem | so genannten Gottesgerichte) entscheidet, auf wessen Seite das Recht ist; zwischen Staaten aber sich kein Bestrafungskrieg (*bellum punitivum*) denken läßt (weil zwischen ihnen kein Verhältnis eines Obern zu einem Untergebenen stattfindet).—Woraus denn folgt: daß ein Ausrottungskrieg, wo die 5 Vertilgung beide Teile zugleich und mit dieser auch alles Rechts treffen kann, den ewigen Frieden nur auf dem großen Kirchhofe der Menschengattung stattfinden lassen würde. Ein solcher Krieg also, mithin auch der Gebrauch der Mittel, die dahin führen, muß schlechterdings unerlaubt sein.—Daß aber die genannten Mittel 10 unvermeidlich dahin führen, erhellt daraus: daß jene höllischen Künste, da sie an sich selbst niederträchtig sind, wenn sie in Gebrauch gekommen, sich nicht lange innerhalb der Grenze des Krieges halten, wie etwa der Gebrauch der Spione (*uti exploratoribus*), wo nur die Ehrlosigkeit *anderer* (die nun einmal nicht 15 ausgerottet werden kann) benutzt wird, sondern auch in den Friedenszustand übergehen und so die Absicht desselben gänzlich vernichten würden.

\* \* \*

Ogleich die angeführten Gesetze objektiv, d. i. in der Intention 20 der Machthabenden, lauter *Verbotgesetze* (*leges prohibitivae*) sind, so sind doch einige derselben von der *strengen*, ohne Unterschied der Umstände geltenden Art (*leges strictae*), die *sofort* auf Abschaffung dringen (wie Nr. 1, 5, 6), andere aber (wie Nr. 2, 3, 4), die zwar nicht als Ausnahmen von der Rechtsregel, aber 25 doch in Rücksicht auf die *Ausübung* derselben, durch die Umstände, *subjektiv* für die Befugnis erweiternd (*leges latae*), und Erlaubnisse enthalten, die *Vollführung aufzuschieben*, ohne doch den Zweck

лишь исход войны (подобно тому | как это имеет место в так называемом суде божьем) решает, на чьей стороне право. Карательную же войну (*bellum punitivum*) между государствами (поскольку между ними нет отношения высшего к низшему) 5 5) непозволительно допускать даже в мыслях.—Отсюда следует, что истребительная война, в которой могут быть уничтожены обе стороны, а вместе с ними и всякое право, завершилась бы вечным миром лишь на гигантском кладбище человеческого рода. Следовательно, подобная война, а стало быть, и применение 10 10) средств, ведущих к ней, должны быть безусловно запрещены.—А то, что указанные средства неизбежно приводят к ней, явствует из следующего: эти сами по себе гнусные дьявольские приемы, будучи введены в употребление, недолго удерживаются в пределах войны,—как, например, шпионаж (*uti 15 15) exploratoribus*), когда одни пользуются бесчестностью других (которую сразу невозможно искоренить)—а переходят и в мирное состояние, совершенно уничтожая тем самым его цель.

\* \* \*

Хотя приведенные законы объективно, т. е. по замыслу 20 20) правителей, все без исключения суть *запрещающие законы* (*leges prohibitivae*), однако же некоторые из них относятся к разряду *строгих* (*leges strictae*), имеющих силу при любых обстоятельствах и требующих *немедленного* осуществления (статьи 1, 5, 6); другие же (статьи 2, 3, 4), которые, впрочем, не составляют 25 25) исключения из правовой нормы, но в силу обстоятельств содержат в себе разрешение *отсрочить* соблюдение последней, являются *субъективно* расширяющим полномочием (*leges latae*); при этом не должно терять из виду цель, не допускающую



aus den Augen zu verlieren, der diesen Aufschub, z. B. der *Wiedererstattung* der gewissen Staaten nach Nr. 2 entzogenen Freiheit, nicht auf den Nimmertag (wie August zu versprechen pflegte, *ad calendas graecas*) auszusetzen, mithin die Nichterstattung, sondern nur, damit sie nicht übereilt und so der Absicht selbst zuwider geschehe, die Verzögerung erlaubt. Denn das Verbot betrifft hier nur die *Erwerbungsart*, die fernerhin nicht gelten soll, aber nicht den *Besitzstand*, der, ob er zwar nicht den erforderlichen Rechtstitel hat, doch zu seiner Zeit (der putativen Erwerbung) nach der damaligen öffentlichen Meinung von allen Staaten für rechtmäßig gehalten wurde\* . |

---

\* Ob es außer dem Gebot (*leges praeceptivae*) und Verbot (*leges prohibitivae*) noch *Erlaubnisgesetze* (*leges permissivae*) der reinen Vernunft geben könne, ist bisher nicht ohne Grund bezweifelt worden. Denn Gesetze überhaupt enthalten einen Grund objektiver praktischer Notwendigkeit, Erlaubnis aber einen der praktischen Zufälligkeit gewisser Handlungen; mithin wurde ein *Erlaubnisgesetz* Nötigung zu einer Handlung, zu dem, wozu jemand nicht genötigt werden kann, enthalten, welches, wenn das Objekt des Gesetzes in beiderlei Beziehung einerlei Bedeutung hätte, ein Widerspruch sein würde.—Nun geht aber hier im Erlaubnisgesetze das vorausgesetzte Verbot nur auf die künftige Erwerbungsart eines Rechts (z. B. durch Erbschaft), die Befreiung aber von diesem Verbot, d. i. die Erlaubnis auf den gegenwartigen Besitzstand, welcher letztere im Überschritt aus dem Naturzustande in den bürgerlichen als ein, obwohl unrechtmäßiger, dennoch *ehrlicher Besitz* (*possessio putativa*) nach einem Erlaubnisgesetz des Naturrechts noch fernerhin fort dauern kann, obgleich ein putativer Besitz, sobald er als ein solcher erkannt worden, im Naturzustande, imgleichen eine ähnliche Erwerbungsart im nachmaligen bürgerlichen (nach geschehenem Überschritt) verboten ist, welche Befugnis des fort dauernden Besitzes nicht stattfinden wurde, wenn eine solche vermeintliche Erwerbung im

отсрочки до бесконечности (*ad calendas graecas*, как говорил обычно Август)<sup>2</sup>, например *восстановления* свободы государств, лишившихся ее по статье 2; исполнение этих законов не равносильно восстановлению, и должно осуществлять его более  
5 медленнее только для того, чтобы восстановление не было слишком поспешным и, таким образом, не шло бы во вред самой цели. Ведь запрещение касается здесь лишь *способа приобретения*, который впредь не должен иметь силы, а не *владения*, которое хотя и не имеет требуемого правового основания, однако в свое  
10 время (как приобретение на основе обычного права) признавалось всеми государствами правомерным, честным приобретением—согласно тогдашнему общественному мнению\* . |

---

\* До сих пор не без основания сомневались в том, могут ли существовать кроме предписывающих (*leges praescriptivae*) и запрещающих законов (*leges prohibitivae*) еще и *дозволяющие законы* (*leges permissivae*) чистого разума. Ведь законы вообще заключают в себе самих основание объективной практической необходимости, а дозволение—основание практической случайности некоторых поступков. Из этого следует, что *дозволяющий закон* содержал бы принуждение к тому или иному поступку, к тому, к чему никто принужден быть не может; это было бы противоречием, если бы объект закона имел в двух разных отношениях одно и то же значение.—Но в данном случае предположенное запрещение в дозволяющем законе имеет в виду лишь будущий способ обретения права (например, путем наследования), а освобождение от этого запрещения, т. е. дозволение,—настоящее состояние владения. Это последнее при переходе из естественного состояния в гражданское в силу дозволяющего закона естественного права может продолжаться как неправомерное, но тем не менее *честное владение* (*possessio putativa*), хотя последнее, коль скоро оно признано таковым, *запрещено* в естественном состоянии, точно так же как сходный способ приобретения в последующем, гражданском состоянии (по совершении перехода); это правомочие на продолжение владения не существовало бы, если бы подобное мнимое приобретение имело место в гражданском состоянии, так как это приобретение

## ZWEITER ABSCHNITT,

### welcher die Definitivartikel zum ewigen Frieden unter Staaten enthält

Der Friedenszustand unter Menschen, die nebeneinander leben, ist kein Naturstand (*status naturalis*), der vielmehr ein Zustand des Krieges | ist, d. i. wengleich nicht immer ein Ausbruch der Feindseligkeiten, doch immerwährende Bedrohung mit denselben. Er muß also *gestiftet* werden; denn die Unterlassung der letzteren ist noch nicht Sicherheit dafür, und ohne daß sie einem Nachbarn von dem andern geleistet wird (welches aber nur in einem *gesetzlichen* 5 10

bürgerlichen Zustande geschehen wäre; denn da würde er, als Läsion, sofort nach Entdeckung seiner Unrechtmäßigkeit aufhören müssen.

Ich habe hiemit nur beiläufig die Lehrer des Naturrechts auf den Begriff einer *lex permissiva*, welcher sich einer systematisch-einteilenden Vernunft von selbst darbietet, aufmerksam machen wollen; vornehmlich da im Zivilgesetze (statutarischen) öfters davon Gebrauch gemacht wird, nur mit dem Unterschiede, daß das Verbotgesetz für sich allein dasteht, die Erlaubnis aber nicht als einschränkende Bedingung (wie es sollte) in jenes Gesetz mit hineingebracht, sondern unter die Ausnahmen geworfen wird.—Da heißt es dann: dies oder jenes wird verboten: es *sä dem* Nr. 1, Nr. 2, Nr. 3 und so weiter ins Unabsehbliche, da Erlaubnisse nur zufälligerweise, nicht nach einem Prinzip, sondern durch Herumtappen unter vorkommenden Fällen, zum Gesetz hinzukommen; denn sonst hätten die Bedingungen *in die Formel des Verbotgesetzes* mit hineingebracht werden müssen, wodurch es dann zugleich ein Erlaubnisgesetz geworden wäre.—Es ist daher zu bedauern, daß die sinnreiche, aber unaufgelöst gebliebene Preisaufgabe des ebenso weisen als scharfsinnigen Herrn Grafen von *Windischgrätz*, welche gerade auf das letztere drang, sobald verlassen worden. Denn die Möglichkeit einer solchen (der mathematischen ähnlichen) Formel ist der einzige echte Proberstein einer konsequent bleibenden Gesetzgebung, ohne welche das sogenannte *ius certum* immer ein frommer Wunsch bleiben wird.—Sonst wird man bloß *generale* Gesetze (die im *Allgemeinen* gelten), aber keine universalen (die *allgemein* gelten) haben, wie es doch der Begriff eines Gesetzes zu erfordern scheint.

## РАЗДЕЛ ВТОРОЙ,

### содержащий окончательные статьи договора о вечном мире между государствами

Состояние мира между людьми, живущими по соседству, не  
 5 есть естественное состояние (*status naturalis*); последнее, на-  
 оборот, есть состояние войны, | т. е. если и не непрерывные  
 враждебные действия, то постоянная их угроза. Следовательно,  
 состояние мира должно быть *установлено*; ведь прекращение  
 военных действий не есть еще гарантия от них, и если соседи  
 10 не дают друг другу такой гарантии (что может иметь место лишь

---

должно было бы как нанесение ущерба прекратиться тотчас же по обнаружении его неправомерности.

Этим я хотел лишь мимоходом обратить внимание знатоков естественного права на понятие *lex permissiva*, которое само собой дается систематически классифицирующему разуму; тем более что этим понятием часто пользуются в гражданских (статутарных) законах с тем лишь различием, что запрещающий закон формулирован сам по себе, дозволение же включается в этот закон не в качестве ограничивающего условия (как это должно было бы быть), а как исключение.—В этом случае он гласит: то-то и то-то запрещено, *кроме случаев* № 1, 2, 3 и т. д. до бесконечности; ибо здесь дозволения добавляются к закону лишь случайно, не на основе принципа, а в результате подыскивания подходящих случаев; ведь иначе условия должны были бы быть включены в формулу *запрещающего закона*, но тем самым он превратился бы и в закон дозволяющий.—Жаль поэтому, что предложенная столь же мудрым, сколь проницательным графом Виндишгрецом<sup>3</sup> остроумная тема на соискание премии, а именно о дозволяющем законе, осталась невыполненной и так скоро забыта. Ведь возможность такой формулы (сходной с математической) есть единственный настоящий критерий последовательного законодательства, без которого всякое так называемое *ius certum* останется лишь благим намерением.—В противном случае мы будем иметь лишь *общие* законы, а не *всеобщие* (применимые ко всем случаям), как того требует, по-видимому, понятие закона.

Zustande geschehen kann), kann jener diesen, welchen er dazu aufgefordert hat, als einen Feind behandeln\*.

## Erster Definitivartikel zum ewigen Frieden

Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll 5  
republikanisch sein

Die erstlich nach Prinzipien der *Freiheit* der Glieder einer Gesellschaft (als Menschen), zweitens nach Grundsätzen der

\* Gemeinlich nimmt man an, daß man gegen niemand feindlich verfahren dürfe, als nur wenn er mich schon tätig *lädiert* hat, und das ist auch ganz richtig, wenn beide im *bürgerlich-gesetzlichen* Zustande sind. Denn dadurch, daß dieser in denselben getreten ist, leistet er jenem (vermittelt der Obrigkeit, welche über beide Gewalt hat) die erforderliche Sicherheit.—Der Mensch aber (oder das Volk) im bloßen Naturstande benimmt mir diese Sicherheit und lädiert mich schon durch eben diesen Zustand, indem er neben mir ist, obgleich nicht tätig (*facto*), doch durch die Gesetzlosigkeit seines Zustandes (*statu iniusto*), wodurch ich beständig von ihm bedroht werde, und ich kann ihn nötigen, entweder mit mir in einen gemeinschaftlich-gesetzlichen Zustand zu treten, oder aus meiner Nachbarschaft zu weichen.—Das Postulat also, was allen folgenden Artikeln zum Grunde liegt, ist: Alle Menschen, die aufeinander wechselseitig einfließen können, müssen zu irgendeiner bürgerlichen Verfassung gehören. Alle rechtliche Verfassung aber ist, was die Personen betrifft, die darin stehen,

1) die nach dem *Staatsbürgerrecht* der Menschen in einem Volke (*ius civitatis*),

2) nach dem *Völkerrecht* der Staaten in Verhältnis gegen einander (*ius gentium*),

3) die nach dem *Weltbürgerrecht*, so fern Menschen und Staaten, in äußerem aufeinander einfließendem Verhältnis stehend, als Bürger eines allgemeinen Menschenstaats anzusehen sind (*ius cosmopoliticum*). Diese Einteilung ist nicht willkürlich, sondern notwendig in Beziehung auf die Idee vom ewigen Frieden. Denn wenn nur einer von diesen im Verhältnisse des physischen Einflusses auf den andern und doch im Naturstande wäre, so würde damit der Zustand des Krieges verbunden sein, von dem befreit zu werden hier eben die Absicht ist.)

в установленном *законом* состоянии), то с тем из них, кто потребует этого у другого, можно обойтись как с врагом\*.

## Первая окончательная статья договора о вечном мире

5           Гражданское устройство в каждом государстве  
                  должно быть республиканским

Устройство, установленное, во-первых, согласно с принципами *свободы* членов общества (как людей), во-вторых, в

\* По общему мнению, враждебно можно поступать лишь по отношению к тому, кто уже делом *нарушил* мое право, и это, конечно, верно, если и тот и другой находятся в *гражданско-правовом* состоянии. Ведь тем самым, что один вступил в это состояние, он уже дает другому требуемую гарантию (при посредстве высшей инстанции, имеющей власть над обоими).—Человек же (или народ) в естественном состоянии лишает меня этой гарантии и, живя рядом со мной, нарушает мое право уже самим этим состоянием, если не делом (*facto*), то беззаконностью своего состояния (*statu iniusto*): этой беззаконностью он постоянно угрожает мне, и я могу принудить его или вступить вместе со мной в общественно-правовое состояние, или же избавить меня от его соседства.—Вот, следовательно, постулат, лежащий в основе всех следующих статей: «Все люди, которые имеют возможность влиять друг на друга, должны принадлежать к какому-либо гражданскому устройству».

Правовое устройство в отношении лиц, к нему причастных, таково:

1) устройство по *праву государственного гражданства* людей в составе народа (*ius civitatis*);

2) устройство по *международному праву* государств в их отношении друг к другу (*ius gentium*);

3) устройство по *праву всемирного гражданства* (*ius cosmopoliticum*), поскольку люди и государства, находясь между собой во внешних взаимовлияющих отношениях, должны рассматриваться как граждане общечеловеческого государства. Это деление не произвольно, напротив, оно необходимо с точки зрения идеи о вечном мире. Ведь если бы хоть один из них, физически воздействуя на другого, все же находился бы в естественном состоянии, то с этим было бы связано состояние войны, освобождение от которого и составляет цель в данном случае.

*Abhängigkeit* aller von einer einzigen gemeinsamen Gesetzgebung (als Untertanen) und | drittens die nach dem Gesetz der *Gleichheit* derselben (*als Staatsbürger*) gestiftete Verfassung—die einzige, welche aus der Idee des ursprünglichen Vertrags hervorgeht, auf der alle rechtliche Gesetzgebung eines Volks gegründet sein muß—ist die *republikanische*\*. Diese ist also, was das Recht betrifft, an sich selbst diejenige, welche allen Arten der bürgerlichen Konstitution ur-

---

\* *Rechtliche* (mithin äußere) *Freiheit* kann nicht, wie man wohl zu tun pflegt, durch die Befugnis definiert werden: alles zu tun, was man will, wenn man nur keinem Unrecht tut. Denn was heißt *Befugnis*? Die Möglichkeit einer Handlung, sofern man dadurch keinem Unrecht tut. Also würde die Erklärung so lauten: Freiheit ist die Möglichkeit der Handlungen, dadurch man keinem Unrecht tut. Man tut keinem Unrecht (man mag auch tun, was man will), wenn man nur keinem Unrecht tut: folglich ist es leere Tautologie.—Vielmehr ist meine äußere (rechtliche) *Freiheit* so zu erklären: sie ist die Befugnis, keinen äußeren Gesetzen zu gehorchen, als zu denen ich meine Beistimmung habe geben können.—Ebenso ist äußere (rechtliche) *Gleichheit* in einem Staate dasjenige Verhältnis der Staatsbürger, nach welchem keiner den andern wozu rechtlich verbinden kann, ohne daß er sich zugleich dem Gesetz unterwirft, von diesem wechselseitig auf dieselbe Art auch verbunden werden zu können. (Vom Prinzip der *rechtlichen* Abhängigkeit, da dieses schon in dem Begriffe einer Staatsverfassung überhaupt liegt, bedarf es keiner Erklärung).—Die Gültigkeit dieser angeboren, zur Menschheit notwendig gehörenden und unveräußerlichen Rechte wird durch das Prinzip der rechtlichen Verhältnisse des Menschen selbst zu höheren Wesen (wenn er sich solche denkt) bestätigt und erhoben, indem er sich nach eben denselben Grundsätzen auch als Staatsbürger einer übersinnlichen Welt vorstellt.—Denn was meine Freiheit betrifft, so habe ich selbst in Ansehung der göttlichen, von mir durch bloße Vernunft erkennbaren Gesetze keine Verbindlichkeit, als nur sofern ich dazu selber habe meine Beistimmung geben können (denn durchs Freiheitsgesetz meiner eigenen Vernunft mache ich mir allererst einen Begriff vom göttlichen Willen). Was in Ansehung des erhabensten Weltwesens außer Gott, welches ich mir etwa denken möchte (einen großen *Äon*), das Prinzip der Gleichheit betrifft, so ist kein Grund da,

соответствии с основоположениями о *зависимости* всех (как подданных) | от единого общего законодательства и, в-третьих, по закону *равенства* всех (как *граждан* государства), есть устройство *республиканское*\* —единственное, проистекающее из идеи первоначального договора, на которой должно быть основано всякое правовое законодательство народа. Это устройство с точки зрения права есть, следовательно, само по себе то, которое

---

\* *Правовая* (стало быть, внешняя) *свобода* не может быть определена, как это обычно делают, как правомочие делать все, что угодно, если только не нарушать чьего-либо права. В самом деле, что значит *правомочие*? Возможность поступка, поскольку им не нарушают чьего-либо права. Следовательно, дефиниция гласила бы так: свобода есть возможность поступков, которыми не нарушается чье-либо право. «Не нарушают чьего-либо права (делать все, что желаешь делать), если только не нарушают чьего-либо права»—это, следовательно, пустая тавтология.—Дефиниция моей внешней (правовой) *свободы* должна, скорее, гласить так: эта свобода есть правомочие не повиноваться никаким внешним законам, кроме тех, на которые я мог бы дать свое согласие.—Точно так же внешнее (правовое) *равенство* в государстве есть такое отношение его граждан, когда каждый может обязать к чему-либо другого юридически, только если он сам подчиняется закону, требующему, чтобы и его могли обязать таким же образом. (Принцип *правовой* зависимости не нуждается в дефиниции, так как он заключается уже в понятии государственного устройства вообще.)—Значимость этих прирожденных, необходимо принадлежащих человечеству и неотчуждаемых прав подтверждается и возвышается благодаря принципу правовых отношений человека к высшим существам (если он мыслит таковые), ибо, исходя из этих же принципов, он представляет себя также гражданином сверхчувственного мира.—В самом деле, что касается моей свободы, то даже божественные законы, познаваемые мною только разумом, обязательны для меня лишь постольку, поскольку я сам мог бы дать на них свое согласие (ибо единственно на основе закона свободы, установленного моим разумом, я составляю себе понятия о божественной воле). Что касается принципа равенства по отношению к самому возвышенному существу, которое я только мог бы себе представить, кроме Бога (например, какого-нибудь великого *Зона*)<sup>4</sup>, то на



sprünglich zum Grunde liegt; und nun ist nur die Frage: ob sie auch die einzige ist, die zum ewigen Frieden hinführen kann. |

Nun hat aber die republikanische Verfassung außer der Lauterkeit ihres Ursprungs, aus dem reinen Quell des Rechtsbegriffs entsprungen zu sein, noch die Aussicht in die gewünschte Folge, nämlich den ewigen Frieden; wovon der Grund dieser ist.—Wenn (wie es in dieser Verfassung nicht anders sein kann) die Beistimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschliessen, ob Krieg sein solle, oder nicht, so ist nichts natürlicher, als daß, da sie alle Drangsale des Krieges über sich selbst beschließen müßten (als da sind: selbst zu fechten, die Kosten des Krieges aus ihrer eigenen Habe herzugeben; die Verwüstung, die er hinter sich

---

warum ich, wenn ich in meinem Posten meine Pflicht tue, wie jener Äon es in dem seinigen, mir bloß die Pflicht zu gehorchen, jenem aber das Recht zu befehlen zukommen solle.—Daß dieses Prinzip der Gleichheit nicht (so wie das der Freiheit) auch auf das Verhältnis zu Gott paßt, davon ist der Grund dieser, weil dieses Wesen das einzige ist, bei dem der Pflichtbegriff aufhört.

Was aber das Recht der Gleichheit aller Staatsbürger als Untertanen betrifft, so kommt es in Beantwortung der Frage von der Zulässigkeit des *Erbadels* allein darauf an: ob der vom Staat zugestandene Rang (eines Untertans vor dem andern) vor dem Verdienst, oder dieses vor jenem vorhergehen müsse.—Nun ist offenbar: daß, wenn der Rang mit der Geburt verbunden wird, es ganz ungewiß ist, ob das Verdienst (Amtsgeschicklichkeit und Amtstreue) auch folgen werde; mithin ist es ebensoviel, als ob er ohne alles Verdienst dem Begünstigten zugestanden würde (Befehlshaber zu sein); welches der allgemeine Volkswille in einem ursprünglichen Verträge (der doch das Prinzip aller Rechte ist) nie beschließen wird. Denn ein Edelmann ist darum nicht sofort ein *edler* Mann.—Was den *Amtsadel* (wie man den Rang einer höheren Magistratur nennen könnte, und den man sich durch Verdienste erwerben muß) betrifft, so klebt der Rang da nicht als Eigentum an der Person, sondern am Posten, und die Gleichheit wird dadurch nicht verletzt: weil, wenn jene ihr Amt niederlegt, sie zugleich den Rang ablegt und unter das Volk zurücktritt.—

первоначально лежит в основе всех видов гражданской конституции; вопрос состоит лишь в том, является ли оно единственным, могущим привести к вечному миру? |

Республиканское устройство должно возникнуть из чистоты  
5 собственного источника, но также из чистого источника понятия права; оно открывает перспективу желанного результата, а именно вечного мира. Основание для этого следующее.—Если (иначе и не может быть при таком устройстве) для решения вопроса: быть войне или нет?—требуется согласие граждан, то  
10 вполне естественно, что они хорошенько подумают, прежде чем начать столь скверную игру, ведь все тяготы войны им придется взять на себя—самим сражаться, оплачивать военные расходы

---

каком основании я, исполняя на своем посту свой долг, как Эон на своем, обязан был бы лишь повиноваться, тогда как Эону принадлежало бы право повелевать? Нет такого основания.—Бог же есть единственное существо, для которого не существует понятия долга; вот почему принцип равенства (в отличие от принципа свободы) не подходит для отношения к Богу.

Что же касается права равенства всех граждан как подданных, то главное в вопросе о допустимости наследственного дворянства сводится к следующему: должен ли чин [как] преимущество (одного гражданина перед другим), признаваемое государством, предшествовать заслуге, или наоборот?—Очевидно, что если привилегия ранга связана с рождением, то совершенно неизвестно, будет ли она сопровождаться заслугой (знанием своего дела и преданностью ему); стало быть, это равносильно признанию ее (привилегии на предводительство) за счастливец без всяких заслуг с его стороны. На это никогда не будет согласия общей воли народа в первоначальном договоре (а ведь именно она есть принцип всех прав). Ибо человек благородной крови не есть тем самым благородный человек.—Что же касается служилого дворянства (как можно было бы назвать привилегированное положение людей, занимающих более высокие должности, которых нужно добиться заслугами), то этот ранг в данном случае связан не с лицом как его собственностью, а с должностью; равенство этим не нарушается, так как, когда лицо оставляет должность, оно в то же время лишается и своего ранга и возвращается к положению других подданных.—

läßt, kümmerlich zu verbessern; zum Übermaße des Übels endlich noch eine den Frieden selbst verbitternde, nie (wegen naher, immer neuer Kriege) zu tilgende Schuldenlast selbst zu übernehmen), sie sich sehr bedenken werden, ein so schlimmes Spiel anzufangen: da hingegen in einer Verfassung, wo der Untertan nicht Staatsbürger, die also nicht republikanisch ist, es die unbedenklichste Sache von der Welt ist, weil das Oberhaupt nicht Staatsgenosse, sondern Staatseigentümer ist, an seinen Tafeln, Jagden, Lustschlössern, Hoffesten u. d. gl. durch den Krieg nicht das mindeste einbüßt, diesen also wie eine Art von Lustpartie aus unbedeutenden Ursachen beschließen und der Anständigkeit wegen dem dazu allezeit fertigen diplomatischen Korps die Rechtfertigung desselben gleichgültig überlassen kann.

\* \* \*

Damit man die republikanische Verfassung nicht (wie gemeinlich geschieht) mit der demokratischen verwechsle, muß folgendes bemerkt | werden. Die Formen eines Staats (civitas) können entweder nach dem Unterschiede der Personen, welche die oberste Staatsgewalt innehaben, oder nach der *Regierungsart* des Volks durch sein Oberhaupt, er mag sein, welcher er wolle, eingeteilt werden; die erste heißt eigentlich die Form der *Beherrschung* (forma imperii), und es sind nur drei derselben möglich, wo nämlich entweder nur *Einer*, oder *Einige* unter sich verbunden, oder *Alle* zusammen, welche die bürgerliche Gesellschaft ausmachen, die Herrschergewalt besitzen (*Autokratie*, *Aristokratie* und *Demokratie*, Fürstengewalt, Adelsgewalt und Volksgewalt). Die zweite ist die Form der Regierung (forma regiminis) und betrifft die auf die Konstitution (den Akt des allgemeinen Willens, wodurch die

из своего кармана, в поте лица восстанавливать все разоренное войной—и в довершение всех бед навлечь на себя еще одну, отравляющую и самый мир,—никогда (вследствие всегда возможных новых войн) не исчезающее бремя долгов. Напротив, при устройстве, в котором подданный не есть гражданин (следовательно, не при республиканском), этот вопрос вызывает меньше всего сомнений, ведь глава [здесь] не гражданин, а собственник государства; война нисколько не лишает его пиров, охоты, увеселений, празднеств и т. п., и он может, следовательно, решиться на нее по самому незначительному поводу как на увеселительную прогулку, равнодушно предоставив всегда готовому к этому дипломатическому корпусу подыскать приличия ради какое-нибудь оправдание.

\* \* \*

Для того чтобы республиканское устройство не смешивать (как это обыкновенно делают) с демократическим, нужно отметить следующее. | Формы государства (*civitas*) могут быть разделены или в зависимости от [количества] лиц, обладающих верховной государственной властью, или соответственно *способу управления* народом его верховной главой, кем бы этот последний ни был. Первая форма называется, собственно, формой *господства* (*forma imperii*), и возможны лишь три вида ее, а именно: верховной властью обладает или одно лицо, или несколько людей, связанных между собой, или же все, вместе составляющие гражданское общество (*автократия, аристократия, демократия*; власть государя, дворянства, народа). Вторая форма есть форма правления (*forma regiminis*) и касается основанного на конституции (на акте общей воли, благодаря которому толпа ста-

Menge ein Volk wird) gegründete Art, wie der Staat von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht: und ist in dieser Beziehung entweder *republikanisch* oder *despotisch*. Der *Republikanism* ist das Staatsprinzip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden; der *Despotism* ist das der eigenmächtigen Vollziehung des Staats von Gesetzen, die er selbst gegeben hat, mithin der öffentliche Wille, sofern er von dem Regenten als sein Privatwille gehandhabt wird.—Unter den drei Staatsformen ist die der *Demokratie* im eigentlichen Verstande des Worts notwendig ein *Despotism*, weil sie eine exekutive Gewalt gründet, da alle über und allenfalls auch wider Einen (der also nicht mit einstimmt), mithin Alle, die doch nicht Alle sind, beschließen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.

Alle Regierungsform nämlich, die nicht *repräsentativ* ist, ist eigentlich eine *Uniform*, weil der Gesetzgeber in einer und derselben Person zugleich Vollstrecker seines Willens (so wenig wie das Allgemeine des Obersatzes in einem Vernunftschlusse zugleich die Subsumtion des Besondern unter jenem im Untersatze) sein kann; und wengleich die zwei andern Staatsverfassungen sofern immer fehlerhaft sind, daß sie einer solchen Regierungsart Raum geben, so ist es bei ihnen doch wenigstens möglich, daß sie eine dem Geiste eines repräsentativen Systems gemäße Regierungsart annähmen, wie etwa Friedrich II. wenigstens *sagte*: er sei bloß der oberste Diener des Staats\*, da hingegen die demokratische | es unmöglich macht,

\* Man hat die hohen Benennungen, die einem Beherrscher oft beigelegt werden (die eines göttlichen Gesalbten, eines Verwesers des göttlichen Willens auf Erden und Stellvertreters desselben), als grobe, schwindlig machende Schmeicheleien oft getadelt; aber mich dünkt, ohne Grund.—Weit gefehlt, daß

новится народом) способа, каким государство распоряжается полнотой своей власти, и в этом отношении форма правления может быть или *республиканской*, или *деспотической*. *Республиканизм* есть государственный принцип отделения исполнительной власти (правительства) от законодательной; деспотизм— принцип самовластного исполнения государством законов, которые оно само себе устанавливает, так что публичная воля выступает в качестве частной воли правителя.—Из трех форм государства *демократия* в собственном смысле слова неизбежно  
5  
10  
15  
20  
25

есть *деспотизм*, так как она устанавливает такую исполнительную власть, при которой все решают об одном и во всяком случае против одного (который, следовательно, не согласен), стало быть, решают все, которые тем не менее не все,—это противоречие общей воли с самой собой и со свободой.  
15  
20  
25  
30  
35  
40  
45  
50  
55  
60  
65  
70  
75  
80  
85  
90  
95  
100  
105  
110  
115  
120  
125  
130  
135  
140  
145  
150  
155  
160  
165  
170  
175  
180  
185  
190  
195  
200  
205  
210  
215  
220  
225  
230  
235  
240  
245  
250  
255  
260  
265  
270  
275  
280  
285  
290  
295  
300  
305  
310  
315  
320  
325  
330  
335  
340  
345  
350  
355  
360  
365  
370  
375  
380  
385  
390  
395  
400  
405  
410  
415  
420  
425  
430  
435  
440  
445  
450  
455  
460  
465  
470  
475  
480  
485  
490  
495  
500  
505  
510  
515  
520  
525  
530  
535  
540  
545  
550  
555  
560  
565  
570  
575  
580  
585  
590  
595  
600  
605  
610  
615  
620  
625  
630  
635  
640  
645  
650  
655  
660  
665  
670  
675  
680  
685  
690  
695  
700  
705  
710  
715  
720  
725  
730  
735  
740  
745  
750  
755  
760  
765  
770  
775  
780  
785  
790  
795  
800  
805  
810  
815  
820  
825  
830  
835  
840  
845  
850  
855  
860  
865  
870  
875  
880  
885  
890  
895  
900  
905  
910  
915  
920  
925  
930  
935  
940  
945  
950  
955  
960  
965  
970  
975  
980  
985  
990  
995

\* Нередко порицали те высокие эпитеты, которые часто прилагаются к правителю (божий помазанник, исполнитель божественной воли на земле, наместник Бога), как грубую, одурманивающую лесть, но, мне кажется, без основания.—Эти эпитеты не только не должны внушать государю высоко-

weil Alles da Herr sein will.—Man kann daher sagen: je kleiner das Personal der Staatsgewalt (die Zahl der Herrscher), je größer dagegen die Repräsentation derselben, desto mehr stimmt die Staatsverfassung zur Möglichkeit des Republikanismus, und sie kann hoffen, durch allmähliche Reformen sich dazu endlich zu erheben. 5  
 Aus diesem Grunde ist es in der Aristokratie schon schwerer als in der Monarchie, in der Demokratie aber unmöglich anders als durch gewaltsame Revolution zu dieser einzigen vollkommen rechtlichen Verfassung zu gelangen. Es ist aber an der Regierungsart\* dem Volk ohne alle Vergleichung mehr gelegen, als an der 10  
 Staatsform (wiewohl auch auf dieser ihre mehrere oder mindere Angemessenheit zu jenem Zwecke sehr viel ankommt). Zu jener aber, wenn sie dem Rechtsbegriffe gemäß sein soll, gehört das repräsentative System, in welchem allein eine republikanische

---

sie den Landesherrn sollten hochmütig machen, so müssen sie ihn vielmehr in seiner Seele demütigen, wenn er Verstand hat (welches man doch voraussetzen muß) und es bedenkt, daß er ein Amt übernommen habe, was für einen Menschen zu groß ist, nämlich das Heiligste, was Gott auf Erden hat, das *Recht der Menschen*, zu verwalten, und diesem Augapfel Gottes irgendworin zu nahe getreten zu sein jederzeit in Besorgnis stehen muß.

\* Mallet du Pan rühmt in seiner genietönenden, aber hohlen und sachleeren Sprache: nach vieljähriger Erfahrung endlich zur Überzeugung von der Wahrheit des bekannten Spruchs des *Pope* gelangt zu sein: «Laß über die beste Regierung Narren streiten; die bestgeführte ist die beste.» Wenn das soviel sagen soll: die am besten geführte Regierung ist am besten geführt, so hat er nach *Shwifts* Ausdruck eine Nuß aufgebissen, die ihn mit einer Made belohnte; soll es aber bedeuten, sie sei auch die beste Regierungsart, d. i. Staatsverfassung, so ist es grundfalsch; denn Exempel von guten Regierungen beweisen nichts für die Regierungsart.—Wer hat wohl besser regiert als ein *Titus* und *Marcus Aurelius*, und doch hinterließ der eine einen *Dornitian*, der andere einen *Commodus* zu Nachfolgern; welches bei einer guten Staatsverfassung nicht hatte geschehen können, da ihre Untauglichkeit zu diesem Posten früh genug bekannt war, und die Macht des Beherrschers auch hinreichend war, um sie auszuschließen.

это невозможным, так как в ней все хотят властвовать.—Поэтому можно сказать: чем меньше персонал государственной власти (число лиц, обладающих властью) и чем шире, напротив, ее представительство, тем более государственное устройство  
5 согласуется с возможностью республиканизма, и для подобного устройства есть надежда постепенными реформами в конце концов возвыситься до него. Вот почему при аристократии уже труднее, чем при монархии, достигнуть этого единственно совершенного правового устройства, а при демократии его можно  
10 достигнуть только путем насильственной революции. Но для народа несравненно важнее способ правления\*, чем форма государства (хотя и в ней чрезвычайно важно ее большее или меньшее соответствие указанной цели). Но к первому, если он сообразен понятию права, принадлежит представительная систе-

---

мерие, но, напротив, должны вызвать в его душе смирение, если только он обладает рассудком (что ведь и следует предположить) и понимает, что он взял на себя миссию слишком тяжелую для одного человека, а именно взялся блюсти *право людей* (самое святое из того, что есть у Бога на земле), и ему постоянно следует опасаться чем-либо задеть эту зеницу господя.

\* Малле дю Пан<sup>5</sup> с обычным для него претенциозным, но пустым и бессодержательным фразерством утверждает, что после многолетнего опыта он в конце концов пришел к убеждению в истинности известного афоризма Попа: «Предоставь глупцам спорить о лучшем правительстве; лучшее то, которое лучше управляет». Если это должно означать, что то правительство, которое управляет лучше, является лучшим, то, по выражению Свифта, вы раскусили орех, который наградил вас червоточиной. Но если это должно означать, что данное [лучшее] правительство есть и лучший способ правления, т. е. государственного устройства, то это в корне ложно; ибо примеры хороших правительств ничего не говорят в пользу способа правления. Кто правил лучше, чем *Тит*<sup>6</sup> или *Марк Аврелий*<sup>7</sup>, и все же за первым последовал *Домициан*<sup>8</sup>, за вторым—*Коммод*<sup>9</sup>, чего не могло бы произойти при хорошем государственном устройстве, так как их непригодность к этой должности была известна довольно рано, да и власть правителя была достаточно сильна для того, чтобы исключить их приход к власти.



Regierungsart möglich, ohne welches sie (die Verfassung mag sein, welche sie wolle) despotisch und gewalttätig ist.—Keine der alten sogenannten Republiken hat dieses gekannt, und sie mußten sich darüber auch schlechterdings in dem Despotism auflösen, der unter der Obergewalt eines Einzigens noch der erträglichste unter allen ist. | 5

## Zweiter Definitivartikel zum ewigen Frieden

Das Völkerrecht soll auf einen *Föderalism* freier  
Staaten gegründet sein

10

Völker als Staaten können wie einzelne Menschen beurteilt werden, die sich in ihrem Naturzustande (d. i. in der Unabhängigkeit von äußern Gesetzen) schon durch ihr Nebeneinandersein lädieren, und deren jeder um seiner Sicherheit willen von dem andern fordern kann und soll, mit ihm in eine der bürgerlichen ähnliche Verfassung zu treten, wo jedem sein Recht gesichert werden kann. Dies wäre ein *Völkerbund*, der aber gleichwohl kein Völkerstaat sein müßte. Darin aber wäre ein Widerspruch: weil ein jeder Staat das Verhältnis eines *Oberen* (Gesetzgebenden) zu einem *Unteren* (Gehorchenden, nämlich dem Volk) enthält, viele Völker aber in einem Staate nur ein Volk ausmachen wurden, welches (da wir hier das Recht der *Völker* gegen einander zu erwagen haben, 15 20

ма, при которой только и возможен республиканский способ правления и без которой (при каком угодно устройстве) способ правления может быть лишь деспотическим и насильственным.— Ни одна из древних так называемых республик не знала этой системы, вследствие чего они необходимо должны были превращаться в деспотизм, который под верховной властью единственного лица есть еще наиболее терпимый. |

## Вторая окончательная статья договора о вечном мире

10       Международное право должно быть основано на  
              *федерализме* свободных государств

Народы в качестве государств можно рассматривать как отдельных людей, которые в их естественном состоянии (т. е. в независимости от внешних законов) уже в силу своего бытия рядом друг с другом наносят себе ущерб, вследствие чего каждый из них ради своей безопасности может и должен требовать от другого вступить вместе с ним в такие, подобные гражданскому обществу отношения, которые каждому из них могут гарантировать его право. Это был бы союз народов, который, однако, не должен быть государством народов. Но в этом заключалось бы противоречие, ибо в каждом государстве существует отношение *высшего* (законодателя) к *нижнему* (повинующемуся, т. е. народу); многие же народы в государстве (ибо здесь нам необходимо рассматривать право *народов* по отношению друг к другу, поскольку они образуют отдельные

20  
25

sofern sie soviel verschiedene Staaten ausmachen und nicht in einem Staat zusammenschmelzen sollen) der Voraussetzung widerspricht.

Gleichwie wir nun die Anhänglichkeit der Wilden an ihre gesetzlose Freiheit, sich lieber unaufhörlich zu balgen, als sich einem gesetzlichen, von ihnen selbst zu konstituierenden Zwange zu unterwerfen, mithin die tolle Freiheit der vernünftigen vorzuziehen, mit tiefer Verachtung ansehen und als Rohigkeit, Ungeschliffenheit und viehische Abwürdigung der Menschheit betrachten, so, sollte man denken, müßten gesittete Völker (jedes für sich zu einem Staat vereinigt) eilen, aus einem so verworfenen Zustande je eher desto lieber herauszukommen: stattdessen aber setzt vielmehr jeder *Staat* seine Majestät (denn Volksmajestät ist ein ungereimter Ausdruck) gerade darin, gar keinem äußeren gesetzlichen Zwange unterworfen zu sein, und der Glanz seines Oberhauptes besteht darin, daß ihm, ohne daß er sich eben selbst in Gefahr setzen darf, viele Tausende zu Gebot stehen, sich für eine Sache, die sie nichts angeht, aufopfern zu lassen\*, und der Unterschied der europäischen Wilden von den amerikanischen besteht hauptsächlich darin, daß, da manche Stämme der letzteren von ihren Feinden gänzlich sind gegessen worden, die ersteren ihre Überwundenen besser zu benutzen wissen, als sie zu verspeisen, und lieber die Zahl ihrer Unter|tanen, mithin auch die Menge der Werkzeuge zu noch ausbreitetern Kriegen durch sie zu vermehren wissen.

---

\* So gab ein bulgarischer Fürst dem griechischen Kaiser, der gutmüthigerweise seinen Streit mit ihm durch einen Zweikampf ausmachen wollte, zur Antwort: «Ein Schmied, der Zangen hat, wird das glühende Eisen aus den Kohlen nicht mit seinen Händen herauslangen.»

государства и не должны быть слиты в одно государство) составляли бы только один народ, что противоречит принятой предпосылке.

Уже из того, что мы с глубоким презрением смотрим на приверженность дикарей к их не основанной на законе свободе, когда они предпочитают беспрестанно сражаться друг с другом, а не подчиниться основанному на законе, ими самими устанавливаемому принуждению, тем самым предпочитая безрассудную свободу свободе разумной, и считаем это грубостью, невежеством и скотским унижением человечества, должно было бы заключить, что цивилизованные народы (каждый объединенный в отдельное государство) поспешат как можно скорее выйти из столь низкого состояния. Но вместо этого каждое государство видит свое величие (величие народа—выражение нелепое) именно в том, чтобы не быть подчиненным никакому внешнему основанному на законе принуждению, а блеск главы государства усматривается в том, что он, не подвергаясь какой-либо опасности, может жертвовать\* тысячами находящихся в его распоряжении людей для дела, которое их совершенно не касается. И отличие европейских дикарей от американских состоит главным образом в том, что, в то время как многие племена последних целиком съедены их врагами, первые умеют лучше использовать своих побежденных, чем просто съесть их, и предпочитают увеличивать ими число своих | подданных и, стало быть, число орудий для войн еще больших масштабов.

---

\* Вот как ответил один болгарский князь греческому императору, который добросердечно хотел решить распрю с ним не пролитием крови их подданных, а поединком: «Кузнец, у которого есть клещи, не станет вытаскивать раскаленное железо из углей руками своими».

Bei der Bösartigkeit der menschlichen Natur, die sich im freien Verhältnis der Völker unverhohlen blicken läßt (indessen daß sie im bürgerlich-gesetzlichen Zustande durch den Zwang der Regierung sich sehr verschleiert), ist es doch zu verwundern, daß das Wort *Recht* aus der Kriegspolitik noch nicht als pedantisch ganz hat verwiesen werden können, und sich noch kein Staat erküht hat, sich für die letztere Meinung öffentlich zu erklären; denn noch werden *Hugo Grotius, Pufendorf, Vattel* u. a. m. (lauter leidige Tröster), obgleich ihr Kodex, philosophisch oder diplomatisch abgefaßt, nicht die mindeste *gesetzliche* Kraft hat, oder auch nur haben kann (weil Staaten als solche nicht unter einem gemeinschaftlichen äußeren Zwange stehen), immer treuherzig zur *Rechtfertigung* eines Kriegsangriffs angeführt, ohne daß es ein Beispiel gibt, daß jemals ein Staat durch mit Zeugnissen so wichtiger Männer bewaffnete Argumente wäre bewogen worden, von seinem Vorhaben abzustehen.—Diese Huldigung, die jeder Staat dem Rechtsbegriffe (wenigstens den Worten nach) leistet, beweist doch, daß eine noch größere, obzwar zur Zeit schlummernde, moralische Anlage im Menschen anzutreffen sei, über das böse Prinzip in ihm (was er nicht ableugnen kann) doch einmal Meister zu werden und dies auch von andern zu hoffen; denn sonst würde das Wort *Recht* den Staaten, die sich einander befehlen wollen, nie in den Mund kommen, es sei denn, bloß um seinen Spott damit zu treiben, wie jener gallische Fürst es erklärte: «Es ist der Vorzug, den die Natur dem Stärkern über den Schwächern gegeben hat, daß dieser ihm gehorchen soll.»

Da die Art, wie Staaten ihr Recht verfolgen, nie wie bei einem äußern Gerichtshofe der Prozeß, sondern nur der Krieg sein kann,

При всей злонамеренности человеческой природы, которая в неприкрытом виде проявляется в свободных отношениях между народами (в то время как в гражданско-правовом состоянии она сильно завуалирована вследствие принуждения, исходящего от правительства), все же удивительно, что слово *право* еще не изгнано полностью из военной политики как педантское и что ни одно государство еще не отважилось провозгласить такое публично. На *Гуго Гроция*<sup>10</sup>, *Пуфендорфа*<sup>11</sup>, *Ваттеля*<sup>12</sup> и многих других (несмотря на то, что они плохие утешители) все еще простодушно ссылаются для *оправдания* военного нападения, хотя созданный ими философский или дипломатический кодекс не имеет, да и не может иметь, ни малейшей *законной* силы (так как государства как таковые не находятся под общим внешним принуждением) и не было еще случая, чтобы аргументы, снабженные свидетельствами столь выдающихся мужей, побудили какое-либо государство отказаться от своих замыслов.— Это почитание, которое (на словах по крайней мере) каждое государство проявляет к понятию права, все же доказывает, что в человеке еще имеются значительные, хотя временами и дремлющие, моральные задатки того, чтобы справиться когда-нибудь со злым принципом в себе (отрицать который он не может) и чтобы ждать того же от других. Ведь иначе государства, намеревающиеся воевать друг с другом, никогда не произносили бы слова *право* или произносили бы только для того, чтобы осмеять его, как это сделал один галльский вождь<sup>13</sup>, определивший его так: «Право есть преимущество, которым природа наделила сильного перед слабым, для того чтобы слабый ему повиновался».

Поскольку способ, каким государства осуществляют свое право, никогда не может быть внешним [по отношению к ним]

durch diesen aber und seinen günstigen Ausschlag, den *Sieg*, das Recht nicht entschieden wird, und durch den *Friedensvertrag* zwar wohl dem diesmaligen Kriege, aber nicht dem Kriegszustande (immer zu einem neuen Vorwand zu finden) ein Ende gemacht wird (den man auch nicht geradezu für ungerecht erklären kann, 5 weil in diesem Zustande jeder in seiner eigenen Sache Richter ist), gleichwohl aber von Staaten nach dem Völkerrecht nicht eben das gelten kann, was von Menschen im gesetzlosen Zustande nach dem Naturrecht gilt, «aus diesem Zustande herausgehen zu sollen» (weil sie als Staaten innerlich schon eine rechtliche Verfassung haben 10 und also dem Zwange anderer, sie nach ihren Rechtsbegriffen unter | eine erweiterte gesetzliche Verfassung zu bringen, entwachsen sind), indessen daß doch die Vernunft vom Throne der höchsten moralisch gesetzgebenden Gewalt herab den Krieg als Rechtsgang schlechterdings verdammt, den Friedenszustand dagegen zur unmittelbaren Pflicht macht, welcher doch ohne einen Vertrag der Völker 15 unter sich nicht gestiftet oder gesichert werden kann:—so muß es einen Bund von besonderer Art geben, den man den *Friedensbund* (*foedus pacificum*) nennen kann, der vom *Friedensvertrag* (*pactum pacis*) darin unterschieden sein würde, daß dieser bloß *einen* Krieg, 20 jener aber *alle* Kriege auf immer zu endigen suchte. Dieser Bund geht auf keinen Erwerb irgendeiner Macht des Staats, sondern lediglich auf Erhaltung und Sicherung der *Freiheit* eines Staats für sich selbst und zugleich anderer verbündeter Staaten, ohne daß diese doch sich deshalb (wie Menschen im Naturzustande) 25 öffentlichen Gesetzen und einem Zwange unter denselben unter-

судебным процессом, но только войной; войной же и ее счастливым исходом—*победой*—не решается вопрос о праве, и *мирный договор* хотя и кладет конец данной войне, но не военному состоянию (т. е. такому состоянию, в каком всегда можно найти  
5 предлог к новой войне; это состояние нельзя просто объявить несправедливым, так как в нем каждый—судья в своем собственном деле). При этом положение: «Должно выйти из этого состояния»—по международному праву не имеет для государств того значения, какое оно имеет для людей в свободном от закона  
10 состоянии по естественному праву (так как они как государства располагают уже внутренним правовым устройством и не позволяют, чтобы другие государства могли по своим правовым понятиям | принудить их принять более развитое правовое устройство). Но разум с высоты морально законодательствующей власти, безусловно, осуждает войну как правовую процедуру и, напротив, непосредственно вменяет в обязанность мирное  
15 состояние, которое, однако, не может быть ни установлено, ни обеспечено без договора народов между собой. [Соответственно всему этому] и должен существовать особого рода союз, который можно назвать *мирным союзом* (*foedus pacificum*) и который отличался бы от *мирного договора* (*pactum pacis*) тем, что последний стремится положить конец лишь *одной* войне, тогда как первый—*всем* войнам, и навсегда. Этот союз имеет целью не завоевание власти для какого-либо государства, а  
20 исключительно лишь поддержание и обеспечение *свободы* государства для него самого и в то же время для других союзных государств, что, однако (как это относится и к людям в естественном состоянии), не вынуждает их подчиняться публичным законам и обусловленным ими принуждениям.—Можно



werfen dürfen.—Die Ausführbarkeit (objektive Realität) dieser Idee der *Föderalität*, die sich allmählich über alle Staaten erstrecken soll und so zum ewigen Frieden hinführt, läßt sich darstellen. Denn wenn das Glück es so fügt: daß ein mächtiges und aufgeklärtes Volk sich zu einer Republik (die ihrer Natur nach zum ewigen Frieden geneigt sein muß) bilden kann, so gibt diese einen Mittelpunkt der föderativen Vereinigung für andere Staaten ab, um sich an sie anzuschließen und so den Freiheitszustand der Staaten gemäß der Idee des Völkerrechts zu sichern und sich durch mehrere Verbindungen dieser Art nach und nach immer weiter auszubreiten. 5 10

Daß ein Volk sagt: «Es soll unter uns kein Krieg sein; denn wir wollen uns in einen Staat formieren, d. i. uns selbst eine oberste gesetzgebende, regierende und richtende Gewalt setzen, die unsere Streitigkeiten friedlich ausgleicht»—das läßt sich verstehen.—Wenn aber dieser Staat sagt: «Es soll kein Krieg zwischen mir und andern Staaten sein, obgleich ich keine oberste gesetzgebende Gewalt erkenne, die mir mein und der ich ihr Recht sichere,» so ist es gar nicht zu verstehen, worauf ich dann das Vertrauen zu meinem Rechte gründen wolle, wenn es nicht das Surrogat des bürgerlichen Gesellschaftsbundes, nämlich der freie Föderalismus, ist, den die Vernunft mit dem Begriffe des Völkerrechts notwendig verbinden muß, wenn überall etwas dabei zu denken übrig bleiben soll. 15 20

Bei dem Begriffe des Völkerrechts, als eines Rechts *zum* Kriege, läßt sich eigentlich gar nichts denken (weil es ein Recht sein soll, nicht nach allgemeingültigen äußern, die Freiheit jedes Einzelnen einschränkenden | Gesetzen, sondern nach einseitigen 25

показать осуществимость (объективную реальность) этой идеи *федерализма*, которая должна постепенно охватить все государства и привести таким образом к вечному миру. Если бы по воле судеб какой-либо могучий и просвещенный народ имел возможность образовать республику (которая по своей природе должна тяготеть к вечному миру), то такая республика служила бы центром федеративного объединения других государств, которые примкнули бы к ней, чтобы в соответствии с идеей международного права обеспечить таким образом свою свободу, и с помощью многих таких присоединений все шире и шире раздвигались бы границы союза.

Если один народ заявляет: «Между нами не должно быть войны, так как мы хотим сформироваться в государство, т. е. поставить над собой высшую законодательную, правительственную и судебную принудительную власть, которая мирным путем улаживала бы споры между нами», то это вполне понятно.— Но если это государство заявляет: «Между мной и другими государствами не должно быть войны, хотя я и не признаю никакой высшей законодательной власти, которая обеспечивала бы мне мои права, а я ей—ее права», то совершенно непонятно, на чем же я хочу тогда основать уверенность в своем праве, если не на суррогате гражданского общественного союза, а именно на свободном федерализме, который разум должен необходимо связать с понятием международного права, если оно вообще должно сохранять повсеместно какой-нибудь смысл.

Собственно говоря, понятие международного права как права *на* войну нельзя мыслить (ибо это должно быть правом не по общезначимым внешним законам, ограничивающим свободу каждого отдельного человека, | а по односторонним максимам

Maximen durch Gewalt, was Recht sei, zu bestimmen), es müßte denn darunter verstanden werden: daß Menschen, die so gesinnt sind, ganz recht geschieht, wenn sie sich untereinander aufreiben und also den ewigen Frieden in dem weiten Grabe finden, das alle Greuel der Gewalttätigkeit samt ihren Urhebern bedeckt.—Für Staaten im Verhältnisse untereinander kann es nach der Vernunft keine andere Art geben, aus dem gesetzlosen Zustande, der lauter Krieg enthält, herauszukommen, als daß sie ebenso wie einzelne Menschen ihre wilde (gesetzlose) Freiheit aufgeben, sich zu öffentlichen Zwangsgesetzen bequemen und so einen (freilich immer wachsenden) *Völkerstaat* (*civitas gentium*), der zuletzt alle Völker der Erde befassen würde, bilden. Da sie dieses aber nach ihrer Idee vom Völkerrecht durchaus nicht wollen, mithin, was in thesi richtig ist, in hypothesei verwerfen, so kann an die Stelle der positiven Idee *einer Weltrepublik* (wenn nicht alles verloren werden soll) nur das *negative* Surrogat eines den Krieg abwehrenden, bestehenden und sich immer ausbreitenden *Bundes* den Strom der rechtscheuenden, feindseligen Neigung aufhalten, doch mit beständiger Gefahr ihres Ausbruchs (*Furor impius intus—fremis horridis ore cruento. Virgil*)\*.

\* Nach einem beendigten Kriege, beim Friedensschlusse, möchte es wohl für ein Volk nicht unschicklich sein, daß nach dem Dankfeste ein Bußtag ausgeschrieben würde, den Himmel im Namen des Staats um Gnade für die große Versündigung anzurufen, die das menschliche Geschlecht sich noch immer zu schulden kommen läßt, sich keiner gesetzlichen Verfassung im Verhältnis auf andere Völker fügen zu wollen, sondern stolz auf seine Unabhängigkeit lieber das barbarische Mittel des Krieges (wodurch doch das, was gesucht wird, nämlich das Recht eines jeden Staats, nicht ausgemacht wird) zu gebrauchen.—Die Dankfeste während dem Kriege über einen erfochtenen Sieg, die Hymnen, die (auf gut israelitisch) dem *Herrn der Heerschaaren* gesungen werden, stehen mit der moralischen Idee des Vaters der Menschen in nicht minder starkem Kontrast: weil sie außer der Gleichgültigkeit wegen der Art, wie Völker ihr gegenseitiges Recht suchen (die traurig genug ist), noch eine Freude hineinbringen, recht viel Menschen oder ihr Glück zernichtet zu haben.

каждого силой решать вопрос о праве), если только не понимать под ним следующее: вполне справедливо, что настроенные таким образом люди истребляют друг друга и, следовательно, находят вечный мир в просторной могиле, скрывающей все ужасы насилия вместе с их виновниками.— В соответствии с разумом в отношениях государств между собой не может быть никакого другого способа выйти из свободного от закона состояния постоянной войны, кроме как отречься подобно отдельным людям от своей дикой (не основанной на законе) свободы, приспособиться к публичным принудительным законам и образовать таким путем (разумеется, постоянно расширяющееся) государство народов (*civitas gentium*), которое в конце концов охватило бы все народы земли. Но, исходя из своего понятия международного права, они решительно не хотят этого, отвергая тем самым *in hypothesi* то, что верно *in thesi*. Вот почему не положительная идея мировой республики, а (чтобы не все было потеряно) лишь негативный суррогат союза, отвергающего войны, прочно существующего и постоянно расширяющегося, может сдерживать поток враждебных праву и человеку склонностей при сохранении, однако, постоянной опасности их проявления (*Furor impius intus—fremit horridus ore cruento. Virgil<sup>14</sup>*)\*.

---

\* По окончании войны при заключении мира было бы уместно для народа, если бы после торжественного празднества назначили день покаяния, чтобы от имени государства воззвать к небу о прощении того великого прегрешения, в котором все еще повинно человечество, не желающее соединить все народы в какое-нибудь правовое устройство, а, гордое своей независимостью, предпочитающее использовать варварское средство—войну (чем, однако, не достигается то, чего добиваются, а именно право каждого государства).— Торжественные празднества во время войны по случаю одержанной победы, гимны, воспеваемые (подобно израильянским) богу *воинства*, находятся в не менее сильном противоречии с моральной идеей Бога-отца, так как кроме равнодушия к (довольно печальному) способу, каким народы добиваются своих прав, они также испытывают радость, истребив так много людей или лишив их счастья.

### Dritter Definitivartikel zum ewigen Frieden

«Das **Weltbürgerrecht** soll auf Bedingungen der  
allgemeinen *Hospitalität* eingeschränkt sein»

Es ist hier wie in den vorigen Artikeln nicht von Philanthropie, 5  
sondern vom *Recht* die Rede, und da bedeutet *Hospitalität* (Wirt|bar-  
keit) das Recht eines Fremdlings, seiner Ankunft auf dem Boden  
eines andern wegen von diesem nicht feindselig behandelt zu  
werden. Dieser kann ihn abweisen, wenn es ohne seinen Untergang  
geschehen kann, solange er aber auf seinem Platz sich friedlich 10  
verhält, ihm nicht feindlich begegnen. Es ist kein *Gastrecht*, worauf  
dieser Anspruch machen kann (wozu ein besonderer wohlthätiger  
Vertrag erfordert werden würde, ihn auf eine gewisse Zeit zum  
Hausgenossen zu machen), sondern ein *Besuchsrecht*, welches allen 15  
Menschen zusteht, sich zur Gesellschaft anzubieten vermöge des  
Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde,  
auf der als Kugelfläche sie sich nicht ins Unendliche zerstreuen  
können, sondern endlich sich doch nebeneinander dulden müssen,  
ursprünglich aber niemand an einem Orte der Erde zu sein mehr  
Recht hat, als der andere.—Unbewohnbare Teile dieser Oberfläche, 20  
das Meer und die Sandwüsten, trennen diese Gemeinschaft, doch  
so, daß das *Schiff*, oder das *Kamel* (das *Schiff* der Wüste) es  
möglich machen, über diese herrenlosen Gegenden sich einander zu  
nähern und das Recht der *Oberfläche*, welches der Menschengattung  
gemeinschaftlich zukommt, zu einem möglichen Verkehr zu benutzen. 25  
Die Unwirtbarkeit der Seeküsten (z. B. der Barbaresken),

### Третья окончательная статья договора о вечном мире

«**Право всемирного гражданства** должно быть ограничено условиями всеобщего *гостеприимства*»

5 Как и в предыдущих статьях, здесь речь идет не о филантропии, а о *праве*, и *гостеприимство* | означает право [любого] чужестранца на то, чтобы с ним в стране, в которую он прибыл, не обращались как с врагом. [Ему могут не разрешить пребывания в стране, если] это не ведет к его гибели,  
10 но, раз уж он мирно живет там, с ним не должны обходиться враждебно. Право, на которое может притязать чужестранец,— это не *право гостеприимства* (для этой цели был бы необходим особый дружественный договор, который делал бы его на определенное время членом дома), а *право посещения*, принадле-  
15 жающее всем людям право предполагать себя в качестве посетителя, вытекающее из общего владения земной поверхностью, на которой, как на поверхности шара, люди не могут рассеяться до бесконечности и потому должны терпеть соседство друг друга; первоначально же никто не имеет большего, чем кто-либо  
20 другой, права на пребывание в данном месте земли.— Необитаемые части этой поверхности—моря и пустыни—разъединяют сообщество людей, однако *корабль* или *верблюд* (*корабль* пустыни) позволяют им приблизиться друг к другу через эти никому не принадлежащие земли и использовать для возможно-  
25 го общения то право на *земную поверхность*, которое принад-

Schiffe in nahen Meeren zu rauben, oder gestrandete Schiffsleute zu Sklaven zu machen, oder die der Sandwüsten (der arabischen Beduinen), die Annäherung zu den nomadischen Stämmen als ein Recht anzusehen, sie zu plündern, ist also dem Naturrecht zuwider, welches Hospitalitätsrecht aber, d. i. die Befugnis der fremden 5  
Ankömmlinge, sich nicht weiter erstreckt, als auf die Bedingungen der Möglichkeit, einen Verkehr mit den alten Einwohnern zu *versuchen*.—Auf diese Art können entfernte Weltteile miteinander friedlich in Verhältnisse kommen, die zuletzt öffentlich gesetzlich werden und so das menschliche Geschlecht endlich einer weltbür- 10  
gerlichen Verfassung immer näher bringen können.

Vergleicht man hiemit das *inhospitale* Betragen der gesitteten, vornehmlich handeltreibenden Staaten unseres Weltteils, so geht die Ungerechtigkeit, die sie in dem *Besuche* fremder Länder und Völker (welches ihnen mit dem *Erobern* derselben für einerlei gilt) beweisen, 15  
bis zum Erschrecken weit. Amerika, die Negerländer, die Gewürzinseln, das Kap etc. waren bei ihrer Entdeckung für sie Länder, die keinem angehörten; denn die Einwohner rechneten sie für nichts. In Ostindien (Hindustan) brachten sie unter dem Vorwande bloß beabsichtigter Handelsniederlagen fremde Kriegesvölker hinein, mit 20  
ihnen aber Unterdrückung | der Eingebornen, Aufwiegelung der verschiedenen Staaten desselben zu weit ausgebreiteten Kriegen, Hungersnot, Aufruhr, Treulosigkeit, und wie die Litanei aller Übel, die das menschliche Geschlecht drücken, weiter lauten mag.

лежит всему человечеству. Следовательно, естественному праву противоречит негостеприимство жителей морских берегов (например, берберов), которые грабят суда в ближайших морях и обращают в рабство моряков, потерпевших крушение у их берегов, или жителей пустынь (арабских бедуинов), рассматривающих приближение путников к кочевым племенам как право на ограбление путников. Но это право на гостеприимство, т. е. право пришельца, не распространяется дальше возможности *завязать* сношения с коренными жителями.— Так отдаленные друг от друга части света могут мирно вступить друг с другом в сношения, которые впоследствии могут превратиться в публично-законные и таким образом все более и более приближать род человеческий к всемирно-гражданскому устройству.

Если сравнить с этим *негостеприимное* поведение цивилизованных, преимущественно торговых, государств нашей части света, то несправедливость, проявляемая ими при *посещении* чужих стран и народов (что уподобляет их поведение *завоеванию*), окажется чудовищной. Когда открывали Америку, негритянские страны, острова пряностей, мыс Доброй Надежды и т. д., то эти страны рассматривались как никому не принадлежащие: местные жители не ставились ни во что. В Ост-Индию (Индостан) европейцы под предлогом устройства только еще планируемых факторий ввели войска, и вслед за этим начались угнетение | туземцев, подстрекательство различных государств к широко распространявшимся войнам, голод, мятежи, вероломство—словом, весь длинный ряд бедствий, тяготеющих над родом человеческим.



China\* und Japan (*Nipon*), die den Versuch mit solchen Gästen gemacht hatten, haben daher weislich, jenes zwar den Zugang, aber nicht den Eingang, dieses auch den ersteren nur einem einzigen europäischen Volk, den Holländern, erlaubt, die sie aber doch dabei wie Gefangene von der Gemeinschaft mit den Eingebornen ausschließen. Das Ärgste hiebei (oder, aus dem Standpunkte eines moralischen Richters betrachtet, das Beste) ist, daß sie dieser

---

\* Um dieses große Reich mit dem Namen, womit es sich selbst benennt, zu schreiben (nämlich *China*, nicht *Sina*, oder einem diesen ähnlichen Laut), darf man nur Georgii Alphab. Tibet. pag. 651—654, vornehmlich Nota b unten nachsehen.—Eigentlich führt es nach des Petersb. Prof. Fischer Bemerkung keinen bestimmten Namen, womit es sich selbst benennt; der gewöhnlichste ist noch der des Worts *Kin*, nämlich Gold (welches die Tibetaner mit *Ser* ausdrücken), daher der Kaiser König des *Goldes* (des herrlichsten Landes von der Welt) genannt wird, welches Wort wohl im Reiche selbst wie *Chin* lauten, aber von den italienischen Missionarien (des Gutturalbuchstabens wegen) wie *Kin* ausgesprochen sein mag.—Hieraus ersieht man dann, daß das von den Römern sogenannte Land der *Seræ* *China* war, die Seide aber über *Groß-Tibet* (vermutlich durch *Klein-Tibet* und die Bucharei über Persien, so weiter) nach Europa gefördert worden, welches zu manchen Betrachtungen über das Altertum dieses erstaunlichen Staats in Vergleichung mit dem von Hindustan bei der Verknüpfung mit *Tibet* und durch dieses mit Japan hinleitet; indessen daß der Name *Sina* oder *Tschina*, den die Nachbarn diesem Lande geben sollen, zu nichts hinführt.— Vielleicht läßt sich auch die uralte, obzwar nie recht bekannt gewordene Gemeinschaft Europens mit Tibet aus dem, was uns *Hesychius* hievon aufbehalten hat, nämlich dem Zuruf *Κονξ Ὀμπραξ* (*Konx Omrax*) des Hierophanten in den Eleusinischen Geheimnissen, erklären (S. Reise des jüngern Anacharsis, 5ter Teil, S. 447 u. f.).—Denn nach Georgii Alph. Tibet bedeutet das Wort *Concioa Gott*, welches eine auffallende Ähnlichkeit mit *Konx* hat, *Pah-cio* (ib. p. 520), welches von den Griechen leicht wie *pax* ausgesprochen werden konnte, promulgator legis, die durch die ganze Natur verteilte Gottheit (auch *Cencresi* genannt, p. 177).—*Om* aber, welches *La Croze* durch *benedictus, gesegnet*, übersetzt, kann, auf die Gottheit angewandt, wohl nichts anders als den *Seliggepriesenen* bedeuten, p 507 Da nun P. Franz *Horatius*

Поэтому Китай\* и Япония (*Nipon*), столкнувшись с подобными гостями, поступили вполне разумно, позволив им лишь въезд в некоторые порты, а не во внутренние районы страны, и то Япония разрешила это только одному из европейских народов—голландцам; но и их, словно пленных, лишали всякой возможности общаться с местными жителями. Худшее (или, с точки зрения морального судьи, лучшее) во всем этом заключается в том, что насилие не принесло европейцам никакой

\* Чтобы обозначить это великое государство именем, каким оно само себя называет (собственно, *China*, а не *Sina* или что-то подобное по звучанию), надо заглянуть в Georgii<sup>15</sup> *Alphab. Tibet.* pag. 651—654, особенно Nota 6, внизу.—Согласно замечанию петербургского профессора Филлера<sup>16</sup>, нет определенного имени, каким бы это государство называло бы себя. Наиболее принято название Кин, что значит золото (тибетцы передают его словом *сер*), поэтому император называется царем *золота* (т. е. прекраснейшей страны мира), и, хотя это слово в [китайском] государстве звучит как *Chin*, оно могло произноситься итальянскими миссионерами (из-за гортанности звука) как *Кип*.—Отсюда явствует, что страной, которую римляне называли страной серов, был Китай, шелк же доставляли в Европу через *Великий Тибет* (вероятно, через *Малый Тибет*, Бухару, Персию и далее). Это наводит на размышления о древности этой удивительной страны, если сравнить ее с Индостаном и связать ее с *Тибетом* и через него с Японией; в то же время названия *Сина* или *Чина*, какими соседи обозначали эту страну, не имеют никакого значения.—Возможно, что на древние, хотя не вполне известные нам, сношения Европы с Тибетом некоторый свет проливает то, что сохранил об этом *Гесхий*<sup>17</sup>, который приводит восклицание *Κοῦξ 'Οπλαξ* (*Κοῦξ Οτραх*) верховного жреца в Элевсинских мистериях (см. «Путешествие молодого Анахарсиса»<sup>18</sup>, пятая часть, стр. 447 и далее).—Ибо согласно Georgii *Alph Tibet.*, слово *Concioa*, означающее Бог, имеет поразительное сходство со словом *Κοῦξ*; слово же *Ραη-сiо* (*ib.*, p. 520), которое греки, вполне возможно, произносили как *рах*, означало *promulgator legis*—наполняющее всю природу божество (названное также *Cencresi*; p. 177).—Однако переводимое Лакрозом<sup>19</sup> как *benedictus*—*благословенный*—слово *От*, примененное к божеству, может означать только *причисленный к лику святых* (стр. 507). И так как *П. Франц Гораций*, неоднократно спрашивавший у тибетских лам, что они

Gewalttätigkeit nicht einmal froh werden, daß alle diese Handlungsgesellschaften auf dem Punkte des nahen Umsturzes stehen, daß die Zuckerinseln, dieser Sitz der allergeusamsten und ausgedachtesten Sklaverei, keinen wahren Ertrag abwerfen, sondern nur mittelbar und zwar zu einer nicht sehr löblichen Absicht, nämlich zu Bildung der Matrosen für Kriegsflotten und also wieder zu Führung der Kriege in Europa, dienen, und dieses Mächten, die von der Frömmigkeit viel Werks machen und, indem sie Unrecht wie Wasser trinken, sich in der Rechtgläubigkeit für Auserwählte gehalten wissen wollen. |

Da es nun mit der unter den Völkern der Erde einmal durchgängig überhand genommenen (engeren oder weiteren) Gemeinschaft soweit gekommen ist, daß die Rechtsverletzung an *einem* Platz der Erde an *allen* gefühlt wird: so ist die Idee eines Weltbürgerrechts keine phantastische und überspannte Vorstellungsart des Rechts, sondern eine notwendige Ergänzung des ungeschriebenen Kodex sowohl des Staats- als Völkerrechts zum öffentlichen Menschenrechte überhaupt und so zum ewigen Frieden, zu dem man sich in der kontinuierlichen Annäherung zu befinden nur unter dieser Bedingung schmeicheln darf.

---

von den tibetanischen *Lamas*, die er oft befrag, was sie unter Gott (Concioa) verständen, jederzeit die Antwort bekam: «*Es ist die Versammlung aller Heiligen*» (d. i. der seligen durch die lamaische Wiedergeburt nach vielen Wanderungen durch allerlei Körper endlich in die Gottheit zurückgekehrten, in *Burchane*, d. i. anbetungswürdige Wesen, verwandelten Seelen, p. 223), so wird jenes geheimnisvolle Wort *Konx Ompax* wohl das *hellige* (*Konx*), *selige* (*Om*) und *weise* (*Pax*) durch die Welt überall verbreitete höchste Wesen (die personifizierte Natur) bedeuten sollen und, in den griechischen *Mysterien* gebraucht, wohl den *Monothem* für die *Epopten* im Gegensatz mit dem *Polythem* des Volks angedeutet haben; obwohl *P. Horatius* (a. a. O.) hierunter einen Atheism witterte.—Wie aber jenes geheimnisvolle Wort über Tibet zu den Griechen gekommen, läßt sich auf obige Art erklären und umgekehrt dadurch auch das frühe Verkehr Europens mit China über Tibet (vielleicht eher noch als mit Hindustan) wahrscheinlich machen.

выгоды, что все эти торговые товарищества находятся на краю гибели, что острова сахарного тростника, это средоточие самого жестокого и изощренного рабства, не приносят никакого настоящего дохода. Единственная цель, которой косвенно служат эти острова, вряд ли заслуживает одобрения—это формирование экипажей военных флотов; тем самым они служат опять-таки для ведения войн в Европе. И все это проделывают державы, которые так высоко ставят дело благочестия и которые, совершая одну несправедливость за другой, желают считаться избранными, как самые правоверные. |

А раз более или менее тесное общение между народами земли развилось всюду настолько, что нарушение права в одном месте чувствуется во *всех других*, идея права всемирного гражданства есть не фантастическое или нелепое представление о праве, а необходимое дополнение неписаного кодекса государственного и международного права к публичному праву человека вообще и потому к вечному миру. И только при этом условии можно льстить себя надеждой, что мы постепенно приближаемся к нему.

---

лам, что они подразумевают под словом Бог (Сонсиоа), каждый раз получал ответ: «*Это—собрание всех святых*» (т. е. блаженных душ, возвратившихся наконец в Бога через ламаистское возрождение после многих странствий во всевозможных телах и превратившихся в *Бурхану*, т. е. в существо, достойное обожания, стр. 223), то таинственное слово Копх Отрах должно означать, пожалуй, *святое* (Копх), *блаженное* (От) и *мудрое* (Рах), наполняющее весь мир высшее существо (олицетворенную природу). В греческих мистериях это восклицание указывало на *монотеизм* для эпоптов<sup>20</sup> в противоположность народному *политеизму*, хотя П. Гораций (в указанном сочинении) разглядел в нем атеизм.—Указанным выше образом можно объяснить, как это слово дошло до греков через Тибет, и считать вероятным общение Европы с Китаем через Тибет (возможно, более раннее, чем общение с Индостаном).

## ERSTER ZUSATZ

## Von der Garantie des ewigen Friedens

Das, was diese *Gewähr* (Garantie) leistet, ist nichts Geringeres, als die große Künstlerin *Natur* (*natura daedala rerum*), aus deren mechanischem Laufe sichtbarlich Zweckmäßigkeit hervorleuchtet, 5 durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen emporkommen zu lassen, und darum, gleich als Nötigung einer ihren Wirkungsgesetzen | nach uns unbekanntem Ursache, *Schicksal*, bei Erwägung aber ihrer Zweckmäßigkeit im Laufe der Welt, als tiefliegende Weisheit einer höheren, auf den objektiven 10 Endzweck des menschlichen Geschlechts gerichteten und diesen Weltlauf prädeternierenden Ursache *Vorsehung*\* genannt | wird,

---

\* Im Mechanismus der Natur, wozu der Mensch (als Sinnenwesen) mit gehört, zeigt sich eine ihrer Existenz schon zum Grunde liegende Form, die wir uns nicht anders begreiflich machen können, als indem wir ihr den Zweck eines sie vorher bestimmenden Welturhebers unterlegen, dessen Vorherbestimmung wir die (göttliche) *Vorsehung* überhaupt und, sofern sie in den *Anfang* der Welt gelegt wird, die *gründende* (*providentia conditrix*; *semel iussit, semper parent*, Augustin.), im *Laufe* der Natur aber diesen nach allgemeinen Gesetzen der Zweckmäßigkeit zu erhalten, die *waltende Vorsehung* (*providentia gubernatrix*), ferner zu besonderen, aber von dem Menschen nicht vorherzusehenden, sondern nur aus dem Erfolg vermuteten Zwecken die *leitende* (*providentia directrix*), endlich sogar in Ansehung einzelner Begebenheiten als göttlicher Zwecke nicht mehr *Vorsehung*, sondern *Fügung* (*directio extraordinaria*) nennen, welche aber (da sie in der Tat auf Wunder hinweist, obgleich die Begebenheiten nicht so genannt werden) als solche erkennen zu wollen, größte Vermessenheit des Menschen ist: weil aus einer einzelnen Begebenheit auf ein besonderes Prinzip der wirkenden Ursache (daß diese Begebenheit Zweck und nicht bloß naturmechanische Nebenfolge aus einem anderen, uns ganz unbekanntem Zwecke sei) zu schließen ungereimt und voll Eigendunkel ist, so fromm und demütig auch die Sprache hierüber lauten mag.—Ebenso ist auch die Einteilung der *Vorsehung* (*materialiter* betrachtet), wie sie auf *Gegenstände*

## ДОБАВЛЕНИЕ ПЕРВОЕ

### О гарантии вечного мира

Эту *гарантию* дает великая в своем искусстве *природа* (*natura daedala rerum*)<sup>21</sup>, в механическом процессе которой с очевидностью обнаруживается целесообразность, состоящая в том, чтобы через разногласие между людьми осуществить даже против их воли согласие между ними; и поэтому, будучи как бы принуждающей | причиной, законы действия которой нам не известны, она называется *судьбой*, а при рассмотрении ее целесообразности в обычном ходе вещей она, как глубоко скрытая мудрость высшей причины, предопределяющей этот обычный ход вещей и направленной на объективную конечную цель человеческого рода, называется *провидением*\*. | Чтобы составить себе понятие

---

\* В механизме природы, к которой принадлежит человек (как чувственное существо), обнаруживается лежащая уже в основе ее существования форма, которую мы можем понять, не иначе как приписывая ей *цель* творца мира, предопределяющего ее; его предопределение мы называем (божественным) *провидением* вообще. Провидение, поскольку оно положено в *начало* мира, называется *основывающим* (*providentia conditrix; semel iussit, semper parent.* Августин); поскольку же оно в *процессах* природы поддерживает ее механизм по общим законам целесообразности, мы называем его *управляющим провидением* (*providentia gubernatrix*); далее, в отношении особых целей, которых человек не предвидит, но о которых только догадывается по последствиям, мы называем его *направляющим* (*providentia directrix*); наконец, по отношению к отдельным событиям как божественным *целям* мы называем его уже не провидением, а *перстом божьим* (*directio extraordinaria*). Желание познать его как таковое (так как оно действительно указывает на чудо, хотя события так не называются) есть безрассудная дерзость человека, потому что заключать от отдельных событий к особому принципу действующей причины (заключать, что это событие есть *цель*, а не только естественно-механическое побочное следствие из другой, нам совершенно неизвестной *цели*) нелепо и основано на самомнении, как бы благочестиво и смиренно ни звучали речи об этом.—Точно так же деление провидения (рассматриваемого *materialiter*) с точки зрения того, как оно относится к *предметам* в мире, на *всеобщее* и

die wir zwar eigentlich nicht an diesen Kunstanstalten der Natur *erkennen*, oder auch nur daraus auf sie *schließen*, sondern (wie in aller Beziehung der Form der Dinge auf Zwecke überhaupt) nur *hinzudenken* können und müssen, um uns von ihrer Möglichkeit nach der Analogie menschlicher Kunsthandlungen einen Begriff zu 5

in der Welt geht, in die *allgemeine* und *besondere* falsch und sich selbst widersprechend (daß sie z. B. zwar eine Vorsorge zur Erhaltung der Gattungen der Geschöpfe sei, die Individuen aber dem Zufall überlasse); denn sie wird eben in der Absicht allgemein genannt, damit kein einziges Ding als davon ausgenommen gedacht werde.—Vermutlich hat man hier die Einteilung der Vorsehung (*formaliter* betrachtet) nach der Art der Ausführung ihrer Absicht gemeint: nämlich in *ordentliche* (z. B. das jährliche Sterben und Wiederaufleben der Natur nach dem Wechsel der Jahreszeiten) und *außerordentliche* (z. B. die Zuführung des Holzes an die Eisküsten, das da nicht wachsen kann, durch die Meerströme für die dortigen Einwohner, die ohne das nicht leben könnten), wo, ob wir gleich die physisch-mechanische Ursache dieser Erscheinungen uns gut erklären können (z. B. durch die mit Holz bewachsenen Ufer der Flüsse der temperierten Länder, in welche jene Bäume hineinfallen und etwa durch den Golfstrom weiter verschleppt werden), wir dennoch auch die teleologische nicht übersehen müssen, die auf die Vorsorge einer über die Natur gebietenden Weisheit hinweist.—Nur was den in den Schulen gebräuchlichen Begriff eines göttlichen *Beitriffs* oder Mitwirkung (*concursum*) zu einer Wirkung in der Sinnenwelt betrifft, so muß dieser wegfallen. Denn das Ungleichartige paaren wollen (*gryphes iungere equis*) und den, der selbst die vollständige Ursache der Weltveränderungen ist, seine eigene präterminierende Vorsehung während dem Weltlaufe *ergänzen* zu lassen (die also mangelhaft gewesen sein müßte), z. B. zu sagen, daß *nächst Gott* der Arzt den Kranken zurecht gebracht habe, also als Beistand dabei gewesen sei, ist *erstlich* an sich widersprechend. Denn *causa solitaria non iuvat*. Gott ist der Urheber des Arztes samt allen seinen Heilmitteln, und so muß ihm, wenn man ja bis zum höchsten, uns theoretisch unbegreiflichen Urgrunde hinaufsteigen will, die Wirkung *ganz* zugeschrieben werden. Oder man kann sie auch *ganz* dem Arzt zuschreiben, sofern wir diese Begebenheit als nach der Ordnung der Natur erklärbar in der Kette der Weltursachen verfolgen. *Zweitens* bringt eine solche Denkungsart auch um alle bestimmten Prinzipien der Beurteilung eines Effekts. Aber in *moralisch-praktischer* Absicht (die also ganz aufs Übersinnliche gerichtet ist), z. B. in dem Glauben, daß Gott den Mangel unserer eigenen Gerechtigkeit, wenn nur unsere Gesinnung echt war, auch durch uns unbegreifliche Mittel ergänzen werde, wir also in

- о возможности провидения по аналогии с искусной деятельностью человека, мы, собственно говоря, можем и должны лишь *примыслить* его (как в любом отношении формы вещей к целям вообще), но не *познавать* его по искусным устройствам природы
- 5 или хотя бы только *заключать* к нему от этих устройств.

*особенное* ложно и внутренне противоречиво (например, утверждение, что хотя оно заботится о сохранении видов сотворенного, но особи предоставляет случаю); ведь всеобщим оно названо с тем расчетом, что ни одну единичную вещь не мыслят изъятой из сферы его действия.—Вероятно, тут имелось в виду деление провидения (рассматриваемого *formaliter*) по способу осуществления его замысла, а именно на *обычное* (например, ежегодное умирание и оживание природы со сменой времен года) и на *несобычайное* (например, доставка морскими течениями к берегам Ледовитого океана леса, который не может расти в этих краях, но который необходим туземцам для поддержания их жизни), когда мы хотя и хорошо можем объяснить себе физико-механические причины этих явлений (например, что в реки умеренного пояса, берега которых покрыты лесом, падают деревья, а Гольфстрим, скажем, уносит эти деревья дальше), но не должны упускать из виду телеологическую причину, которая указывает на предусмотрительную мудрость, повелевающую природой.—Что же касается обычного в школах понятия божественного *вмешательства* или споспешествования (*concursum*) действию в чувственно воспринимаемом мире, то оно должно быть отвергнуто. *Во-первых*, намерение соединять неоднородное (*gruþhes iungere equis*)<sup>22</sup> и заставлять того, кто сам есть совершенная причина изменений в мире, *восполнять* свое собственное предопределяющее провидение (которое, следовательно, должно было бы быть недостаточным) в естественном ходе вещей—например, утверждение о том, что большого *вместе с Богом* исцелил врач, который, следовательно, содействовал исцелению,—внутренне противоречиво. Ведь *causa solitaria non iuvat*. Бог сотворил врача вместе со всеми его лечебными средствами, и поэтому все действие должно быть *полностью* приписано ему, если хотят дойти до высшей первоосновы, теоретически нам непонятной; или можно это действие *полностью* приписать врачу, поскольку мы прослеживаем это событие в цепи существующих в мире причин как объяснимое согласно порядку природы. *Во-вторых*, такой образ мыслей лишает силы все определенные принципы рассмотрения какого-нибудь действия. Но в *морально практическом* отношении (которое, следовательно, направлено всецело на сверхчувственное)—например, в вере, что Бог, хотя бы и непостижимыми для нас средствами, восполнит недостаток нашей собственной справедливости, если только наши намерения были чистыми (мы должны, следовательно, ничего не упускать в стремлении к добру),—понятие



machen, deren Verhältnis und Zusammenstimmung aber zu dem Zwecke, den uns die Vernunft unmittelbar vorschreibt, (dem moralischen) sich vorzustellen, eine Idee ist, die zwar in *theoretischer* Absicht überschwenglich, in praktischer aber (z. B. in Ansehung des Pflichtbegriffs *vom ewigen Frieden*, um jenen Mechanism der Natur dazu zu benutzen) dogmatisch und ihrer Realität nach wohl gegründet ist.—Der Gebrauch des Worts *Natur* ist auch, wenn es wie hier bloß um Theorie (nicht um Religion) zu tun ist, schicklicher für die Schranken der menschlichen Vernunft (als die sich in Ansehung des Verhältnisses der Wirkungen zu ihren Ursachen innerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung halten muß) und *bescheidener*, als der Ausdruck einer für uns erkennbaren *Vorsehung*, mit dem man sich vermessenweise ikarische Flügel ansetzt, um dem Geheimnis ihrer unergründlichen Absicht näherzukommen.

Ehe wir nun diese Gewährleistung näher bestimmen, wird es nötig sein, vorher den Zustand nachzusuchen, den die Natur für die auf ihrem großen Schauplatz handelnden Personen veranstaltet hat, der ihre Friedenssicherung zuletzt notwendig macht;—alsdann aber allererst die Art, wie sie diese leiste.

Ihre provisorische Veranstaltung besteht darin: daß sie 1) für die Menschen in allen Erdgegenden gesorgt hat, daselbst leben zu können;—2) sie durch *Krieg* allerwärts hin, selbst in die unwirtbarsten Gegenden getrieben hat, um sie zu bevölkern; 3)—durch eben

---

der Bestrebung zum Guten nichts nachlassen sollen, ist der Begriff des göttlichen concursus ganz schicklich und sogar notwendig; wobei es sich aber von selbst versteht, daß niemand eine gute Handlung (als Begebenheit in der Welt) hieraus zu *erklären* versuchen muß, welches ein vorgebliches theoretisches Erkenntnis des Übersinnlichen, mithin ungereimt ist.

Однако представить себе отношение провидения и согласие его с целью, которую нам непосредственно предписывает разум (с моральной целью),—это идея, в *теоретическом* отношении, правда, запредельная, но в практическом отношении (например, в отношении связанного с долгом понятия о *вечном мире*, чтобы использовать для этого механизм природы) идея догматическая и по своей реальности вполне обоснованная.—Употреблять слово *природа*, если, как здесь, дело идет только о теории (а не о религии), более сообразно с пределами человеческого разума (который, рассматривая отношение действий к их причинам, должен держаться в границах возможного опыта) и более скромно, чем говорить о познаваемом для нас *провидении*; выражением *познаваемое провидение* дерзко придают себе крылья Икара, чтобы приблизиться к тайне непостижимого замысла провидения.

Прежде чем мы теперь точнее определим указанную гарантию, нужно исследовать состояние, установленное природой для лиц, действующих на ее великой арене, которое | в конце концов делает необходимым обеспечение мира, и лишь затем мы рассмотрим способ, каким природа дает эту гарантию.

Предварительное установление природы состоит в следующем: 1) она позаботилась о том, чтобы люди имели возможность жить во всех краях земли; 2) посредством *войны* она рассеяла людей повсюду, даже в самые суровые края, чтобы заселить

---

божественного *concursum* вполне уместно и даже необходимо; при этом, однако, само собой разумеется, что никто не должен пытаться *объяснять*, исходя из этого, хороший поступок (как событие в мире): это будет мнимым теоретическим познанием сверхчувственного, стало быть нелесообразно

denselben sie in mehr oder weniger gesetzliche Verhältnisse zu treten genötigt hat.—Daß in den kalten Wüsten am Eismeer noch das Moos wächst, welches das *Rentier* unter dem Schnee hervorscharrt, um selbst die Nahrung, oder auch das Angespann des Ostjaken oder Samojeden zu sein; oder daß die salzichten Sandwüsten doch  
5 noch dem *Kamel*, welches zu Bereisung derselben gleichsam geschaffen zu sein scheint, um sie nicht unbenutzt zu lassen, enthalten, ist schon bewundernswürdig. Noch deutlicher aber leuchtet der Zweck hervor, wenn man gewahr wird, wie außer den  
10 bepelzten Tieren am Ufer des Eismeres noch Robben, Walrosse und Walfische an ihrem Fleische Nahrung und mit ihrem Tran Feurung für die dortigen Anwohner darreichen. Am meisten aber erregt die Vorsorge der Natur durch das Treibholz Bewunderung,  
15 was sie (ohne daß man recht weiß, wo es herkommt) diesen gewächslosen Gegenden zubringt, ohne welches Material sie weder ihre Fahrzeuge und Waffen, noch ihre Hütten zum Aufenthalt zurichten könnten; wo sie dann mit dem Kriege gegen die Tiere  
20 genug zu tun haben, um unter sich friedlich zu leben.— Was sie aber *dahin getrieben* hat, ist vermutlich nichts anders als der Krieg gewesen. Das erste *Kriegswerkzeug* aber unter allen Tieren, die der  
25 Mensch binnen der Zeit der Erdbevölkerung zu zähmen und häuslich zu machen gelernt hatte, ist das *Pferd* (denn der Elefant gehört in die spätere Zeit, nämlich des Luxus schon errichteter Staaten), so wie die Kunst, gewisse für uns jetzt ihrer ursprünglichen Beschaffenheit nach nicht mehr erkennbaren Grasarten, *Getreide*  
genannt, anzubauen, ingleichen die Vervielfältigung und Verfeinerung der *Obstarten* durch Verpflanzung und Einpfropfung (vielleicht in Europa bloß zweier Gattungen, der Holzäpfel und Holzbirnen) nur im Zustande schon errichteter Staaten, wo gesichertes Grund-

их; 3) войной же она принудила людей вступать в отношения, в большей или меньшей степени основанные на законе.— Достоянно удивления уже то обстоятельство, что в холодных пустынях у Ледовитого океана все же растет мох, выкапываемый из-под снега *северным оленем*, который сам в свою очередь служит пищей или упряжным животным остякам или самоедам; или то, что в солончаковых песчаных пустынях водится *верблюд*, который как бы создан для путешествия по ним, чтобы и они не остались неиспользованными. Еще более отчетливо выявляется цель природы, когда узнают, что у берегов Ледовитого океана кроме пушных зверей водятся еще тюлени, моржи и киты, мясо которых прибрежные жители употребляют в пищу, а жиром пользуются для отопления. Но более всего заботливость природы возбуждает удивление тем, что она доставляет в эти лишенные растительности местности плавучий лес (причем даже не известно, откуда он), без которого прибрежные жители не могли бы изготовлять ни судов, ни оружия, ни жилищ. В этих местах люди так заняты борьбой со зверями, что они не могут не жить между собой в мире.— Но *загнаны* они были *суда*, вероятно, ничем иным, как войной. Из всех животных, которых человек во время заселения земли научился приручать и делать домашними, *лошадь* была и первым его *орудием войны*; приручение же слона относится к более позднему времени, а именно ко времени расцвета уже созданных государств, так же как и искусство выращивать некоторые сорта трав, называемых *злаками*, первоначальные свойства которых нам теперь не известны, равно как и разведение и улучшение *плодов* пересадкой и прививкой (в Европе, может быть, только двух видов— дикой яблони и дикой груши) могли возникнуть в

eigentum stattfand, entstehen konnte, — nachdem die Menschen vorher in gesetzloser Freiheit von dem *Jagd-*<sup>\*</sup>, Fischer- und Hirtenleben bis zum *Ackerleben* durchgedrungen | waren, und nun *Salz* und *Eisen* erfunden ward, vielleicht die ersten weit und breit gesuchten Artikel eines Handelsverkehrs verschiedener Völker, wodurch sie zuerst in ein *friedliches Verhältnis* gegeneinander und so selbst mit Entfernteren in Einverständnis, Gemeinschaft und friedliches Verhältnis untereinander gebracht wurden. 5

Indem die Natur nun dafür gesorgt hat, daß Menschen allerwärts auf Erden leben *könnten*, so hat sie zugleich auch despotisch gewollt, daß sie allerwärts leben *sollten*, wengleich wider ihre Neigung, und selbst ohne daß dieses Sollen zugleich einen Pflichtbegriff voraussetzte, der sie hiezu vermittelt eines moralischen Gesetzes verbände, — sondern sie hat, zu diesem ihrem Zweck zu gelangen, den Krieg gewählt. — Wir sehen nämlich Völker, die an der Einheit ihrer Sprache die Einheit ihrer Abstammung kennbar machen, wie die *Samojeden* am Eismeer einerseits und ein Volk von ähnlicher Sprache, zweihundert Meilen davon entfernt, im *Altaischen* Gebirge andererseits, wozwischen sich ein anderes, nämlich mon- 15

---

\* Unter allen Lebensweisen ist das *Jagdleben* ohne Zweifel der gesitteten Verfassung am meisten zuwider: weil die Familien, die sich da vereinzeln müssen, einander bald *frind* und sonach, in weitläufigen Wäldern zerstreut, auch bald *feindselig* werden, da eine jede zu Erwerbung ihrer Nahrung und Kleidung viel Raum bedarf. — Das *Noachische Blutverbot*, 1. M. IX, 4—6, (welches, öfters wiederholt, nachher gar den neuangenenommenen Christen aus dem Heidentum, obzwar in anderer Rücksicht, von den Judenchristen zur Bedingung gemacht wurde, Apost.-Gesch. XV, 20. XXI, 25) scheint uranfänglich nichts anders, als das Verbot des *Jagerlebens* gewesen zu sein: weil in diesem der Fall, das Fleisch roh zu essen, oft eintreten muß, mit dem letzteren also das erstere zugleich verboten wird.

состоянии уже созданной государственности, где имеется гарантированная земельная собственность. Люди, жившие до тех пор в состоянии не регулируемой законом свободы, перешли от охотничьего\*, рыболовецкого и пастушеского уклада к земледельческому; | были открыты соль и железо—быть может, первые  
 5 всюду находившие спрос предметы торговых сношений между различными народами; благодаря этому возникли сначала мирные отношения между ними и таким образом установились связи, согласие и мирные отношения даже между отдаленными друг от  
 10 друга народами.

Природа, позаботившись о том, чтобы люди могли жить на земле повсеместно, вместе с тем деспотически возжелала: люди должны жить повсюду, хотя бы и против их склонности; однако это долженствование не предполагает в то же время понятия  
 15 долга, которое обязывало бы людей к этому моральным законом. А средством для достижения этой своей цели природа избрала войну.—Мы видим народы, у которых единство языка указывает на единство их происхождения, как, с одной стороны, самоеды у Ледовитого океана, а с другой—родственный им по  
 20 языку народ на Алтайских горах, отдаленный от первых на

---

\* Охотничий уклад, без сомнения, всего больше противоречит культурному образу жизни: семьи, которым приходится при этом жить разобщенно, скоро делают друг другу чуждыми и, рассеявшись по обширным лесам, даже враждебными, так как каждому семейству для приобретения себе пищи и одежды нужны большие пространства земли.—Установленный Носем запрет крови (1. М., IX, 4—6)—этот запрет часто возобновляется и впоследствии, христиане из иудеев даже сделали его, хотя и с другой целью, условием обращения язычников в христианство (Деян. XV, 20. XXI, 25)—первоначально был, вероятно, ничем иным, как запретом охотничьего уклада, ибо при нем часто приходилось есть мясо сырым, и запрещение этого есть в то же время запрет крови.

galisches, berittenes und hiemit kriegerisches Volk, gedrängt und so jenen Teil ihres Stammes weit von diesem in die unwirtbarsten Eisgegenden versprengt hat, wo sie gewiß nicht aus eigener Neigung sich hin verbreitet hätten<sup>\*</sup>;—ebenso die *Finnen* in der nördlichsten Gegend von Europa, *Lappen* genannt, von den jetzt ebensoweit 5 entfernten, aber der Sprache nach mit ihnen verwandten *Ungarn* durch dazwischen ein|gedrungene gotische und sarmatische Völker getrennt; und was kann wohl anders die *Eskimos* (vielleicht uralte europäische Abenteurer, ein von allen Amerikanern ganz unterschiedenes Geschlecht) im Norden und die *Pescheräs* im Süden von 10 Amerika bis zum Feuerlande hingetrieben haben, als der Krieg, dessen sich die Natur als Mittels bedient, die Erde allerwärts zu bevölkern? Der Krieg aber selbst bedarf keines besondern Bewegungsgrundes, sondern scheint auf die menschliche Natur gepfropft zu sein und sogar als etwas Edles, wozu der Mensch durch den 15 Ehrtrieb ohne eigennützige Triebfedern beseelt wird, zu gelten: so daß *Kriegesmut* (von amerikanischen Wilden sowohl, als den europäischen in den Ritterzeiten) nicht bloß, *wenn* Krieg ist (wie

---

<sup>\*</sup> Man könnte fragen: Wenn die Natur gewollt hat, diese Eisküsten sollten nicht unbewohnt bleiben, was wird aus ihren Bewohnern, wenn sie ihnen dereinst (wie zu erwarten ist) kein Treibholz mehr zuführte? Denn es ist zu glauben, daß bei fortrückender Kultur die Einsassen der temperierten Erdstriche das Holz, was an den Ufern ihrer Ströme wächst, besser benutzen, es nicht in die Ströme fallen und so in die See wegschwimmen lassen werden. Ich antworte: Die Anwohner des *Obstroms*, des Jenissei, des Lena u.s.w. werden es ihnen durch Handel zuführen und dafür die Produkte aus dem Tierreich, woran das Meer an den Eisküsten so reich ist, einhandeln, wenn sie (die Natur) nur allererst den Frieden unter ihnen erzwungen haben wird

двести миль. Между ними вклинился другой народ—монгольского происхождения, кочевой и потому воинственный, оттеснив одну часть их племени далеко от другой в самые суровые северные края, где они не поселились бы, конечно, по собственной склонности\*. Точно так же финны в самой северной части Европы (известные под именем *лопарей*) были отделены от венгров, удаленных от них | на столь же значительное расстояние, но родственных им по языку, вторгнувшимися между ними готскими и сарматскими народами. И что, кроме войны, которой природа пользуется как средством для повсеместного заселения земли, могло загнать эскимосов (может быть, бродячее древнеевропейское племя, совершенно отличное от всех американских племен) на север, а *пеиересов* на юг Америки до Огненной Земли? Для самой же войны не нужно особых побудительных мотивов: она привита, по-видимому, человеческой природе и считается даже чем-то благородным, к чему человека побуждает честолюбие, а не жажда выгоды; и потому *военная доблесть* рассматривается как имеющая большую непосредственную ценность (у американских дикарей, равно как у европейских во времена рыцарства) не только во время войны (что справедливо),

---

\* Можно было бы спросить: если природа захотела, чтобы эти берега Ледовитого океана не остались необитаемыми, то что станет с их жителями, когда она не будет больше доставлять им (как можно ожидать) плавучего леса? Ведь весьма вероятно, что с успехами культуры обитатели умеренного пояса земли будут лучше использовать лес, который растет на берегах их рек, и не будут допускать, чтобы он падал в реки и уплывал в море. Я отвечаю: жители берегов Оби, Енисея, Лены и т. д. будут доставлять им этот лес, продавая его и выменивая на него продукты животного царства, которыми так богато море у полярных берегов, если только она (природа) заставит сначала эти племена жить в мире.



billig), sondern auch, daß Krieg sei, von unmittelbarem großem Wert zu sein geurteilt wird, und er oft, bloß um jenen zu zeigen, angefangen, mithin in dem Kriege an sich selbst eine innere *Würde* gesetzt wird, sogar daß ihm auch wohl Philosophen, als einer gewissen Veredelung der Menschheit, eine Lobrede halten unein- 5 gedenk des Ausspruchs jenes Griechen: «Der Krieg ist darin schlimm, daß er mehr böse Leute macht, als er deren wegnimmt.»— Soviel von dem, was die Natur *für ihren eigenen Zweck* in Ansehung der Menschengattung als einer Tierklasse tut.

Jetzt ist die Frage, die das Wesentliche der Absicht auf den ewigen Frieden betrifft: Was die Natur in dieser Absicht beziehungsweise auf den Zweck, den dem Menschen seine eigene Vernunft zur Pflicht macht, mithin zu Begünstigung seiner *moralischen Absicht* tue, und wie sie die Gewähr leiste, daß dasjenige, was der Mensch nach Freiheitsgesetzen tun *sollte*, aber nicht tut, 15 dieser Freiheit unbeschadet auch durch einen Zwang der Natur, daß er es tun *werde*, gesichert sei, und zwar nach allen drei Verhältnissen des öffentlichen Rechts, des *Staats-, Völker- und weltbürgerlichen Rechts*.—Wenn ich von der Natur sage: sie *will*, daß dieses oder jenes geschehe, so heißt das nicht soviel als: sie legt 20 uns eine *Pflicht* auf, es zu tun (denn das kann nur die zwangsfreie praktische Vernunft), sondern sie *tut* es selbst, wir mögen wollen oder nicht (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*).

1. Wenn ein Volk auch nicht durch innere Mißhelligkeit genötigt würde, sich unter den Zwang öffentlicher Gesetze zu 25 begeben, so würde es doch der Krieg von außen tun, indem nach der vorher erwähnten Naturanstalt ein jedes Volk ein anderes es drängende Volk zum Nachbarn vor sich findet, gegen das es sich innerlich zu einem *Staat* bilden muß, um | als *Macht* gegen diesen

но также в качестве *причины* войны, и часто война начинается только для того, чтобы выказать эту доблесть; стало быть, в самой войне усматривается внутреннее *достоинство*, так что даже философы восхваляют войну как нечто облагораживающее род человеческий, забыв известное изречение грека: «Война дурна тем, что больше создает злых людей, чем уничтожает их»<sup>23</sup>.— Вот все о том, что делает природа для своей *собственной цели* по отношению к человеческому роду как классу животных.

Теперь встает вопрос, касающийся сущности вечного мира как замысла [природы]: что ведет этот замысел к достижению той цели, которую собственный разум вменяет человеку в качестве долга, стало быть для содействия его *моральному замыслу*; и как природа добивается того, что человек благодаря ее принуждению, хотя и не во вред своей свободе, будет делать то, к чему его *обязывают* законы свободы, но чего он не делает,— добивается во всех трех аспектах публичного права: *государственного права, международного права и всемирно-гражданского права*?— Когда я говорю о природе: она *хочет*, чтобы произошло то или другое, то это не значит, что она возлагает на нас *долг* делать это (вменять нам в обязанность может только свободный от принуждения практический разум), а *делает* это сама, хотим ли мы этого или нет (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*)<sup>24</sup>.

1. Если даже внутренние раздоры не принудят народ подчиниться публичным законам, то это сделает извне война, потому что, согласно вышеупомянутому установлению природы, каждый народ находит в соседстве с собой теснящий его другой народ, против которого он внутренне вынужден формироваться в отдельное *государство*, чтобы | как *держава* быть способным к

gerüstet zu sein. Nun ist die *republikanische* Verfassung die einzige, welche dem Recht der Menschen vollkommen angemessen, aber auch die schwerste zu stiften, vielmehr noch zu erhalten ist, dermaßen daß viele behaupten, es müsse ein Staat von *Engeln* sein, weil Menschen mit ihren selbstsüchtigen Neigungen einer Verfassung von so sublimer Form nicht fähig wären. Aber nun kommt die Natur dem verehrten, aber zur Praxis ohnmächtigen allgemeinen, in der Vernunft gegründeten Willen und zwar gerade durch jene selbstsüchtigen Neigungen zuhilfe, so daß es nur auf eine gute Organisation des Staats ankommt (die allerdings im Vermögen der Menschen ist), jener ihre Kräfte so gegeneinander zu richten, daß eine die anderen in ihrer zerstörenden Wirkung aufhält, oder diese aufhebt: so daß der Erfolg für die Vernunft so ausfällt, als wenn beide gar nicht da wären, und so der Mensch, wengleich nicht ein moralisch-guter Mensch, dennoch ein guter Bürger zu sein gezwungen wird. Das Problem der Staaterrichtung ist, so hart wie es auch klingt, selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) auflösbar und lautet so: «Eine Menge von vernünftigen Wesen, die insgesamt allgemeine Gesetze für ihre Erhaltung verlangen, deren jedes aber insgeheim sich davon auszunehmen geneigt ist, so zu ordnen und ihre Verfassung einzurichten, daß, obgleich sie in ihren Privatgesinnungen einander entgegenstreben, diese einander doch so aufhalten, daß in ihrem öffentlichen Verhalten der Erfolg ebenderselbe ist, als ob sie keine solche bösen Gesinnungen hätten.» Ein solches Problem muß *auflösllich* sein. Denn es ist nicht die moralische Besserung der Menschen, sondern nur der Mechanism der Natur, von dem die

отпору. *И республиканское* устройство—единственное, вполне соответствующее праву людей, но установить, а тем более сохранить его до такой степени трудно, что, по мнению многих, оно должно было бы быть государством *ангелов*, так как люди со своими эгоистическими склонностями, по-видимому, не способны к столь возвышенному по форме устройству. Но здесь всеобщей воле, имеющей свою основу в разуме, почитаемой, но на практике бессильной, природа оказывает поддержку с помощью как раз тех же эгоистических склонностей, так что лишь от хорошей организации государства (а это во всяком случае в пределах человеческих способностей) зависит направить силы указанных склонностей таким образом, чтобы каждая из них или сдерживала разрушительное действие другой, или уничтожала его. Так что с точки зрения разума результат получается такой, как если бы этих склонностей не было совсем, и таким образом человек принуждается быть если не морально добрым человеком, то во всяком случае хорошим гражданином. Проблема создания государства разрешима, как бы шокирующе это ни звучало, даже для народа, который состоял бы из дьяволов (если только они обладают рассудком). Она состоит в следующем: «Так расположить некое число разумных существ, которые в совокупности нуждаются для поддержания жизни в общих законах, но каждое из которых втайне хочет уклоняться от них; так организовать их устройство, чтобы, несмотря на столкновение их частных устремлений, последние настолько парализовали друг друга, чтобы в публичном поведении людей результат был таким, как если бы они не имели подобных злых устремлений». Такая проблема должна быть *разрешимой*. Ведь дело идет не о моральном улучшении людей, а только о механизме

Aufgabe zu wissen verlangt, wie man ihn an Menschen benutzen könne, um den Widerstreit ihrer unfriedlichen Gesinnungen in einem Volk so zu richten, daß sie sich unter Zwangsgesetze zu begeben einander selbst nötigen und so den Friedenszustand, in welchem Gesetze Kraft haben, herbeiführen müssen. Man kann dieses auch an den wirklich vorhandenen, noch sehr unvollkommen organisierten Staaten sehen, daß sie sich doch im äußeren Verhalten dem, was die Rechtsidee vorschreibt, schon sehr nähern, obgleich das Innere der Moralität davon sicherlich nicht die Ursache ist (wie denn auch nicht von dieser die gute Staatsverfassung, sondern vielmehr umgekehrt von der letzteren allererst die gute moralische Bildung eines Volks zu erwarten ist), mithin der Mechanism der Natur durch selbstsüchtige Neigungen, die natürlicherweise einander auch äußerlich entgegenwirken, von der Vernunft zu einem Mittel gebraucht werden kann, dieser | ihrem eigenen Zweck, der rechtlichen Vorschrift, Raum zu machen und hiemit auch, soviel an dem Staat selbst liegt, den inneren sowohl als äußeren Frieden zu befördern und zu sichern.—Hier heißt es also: Die Natur *will* unwiderstehlich, daß das Recht zuletzt die Obergewalt erhalte. Was man nun hier verabsäumt zu tun, das macht sich zuletzt selbst, obzwar mit viel Ungemächlichkeit.—«Biegt man das Rohr zu stark, so bricht; und wer zu viel will, der will nichts.» *Bouterwek*.

2. Die Idee des Völkerrechts setzt die *Absonderung* vieler voneinander unabhängiger benachbarter Staaten voraus; und obgleich ein solcher Zustand an sich schon ein Zustand des Krieges ist (wenn nicht eine föderative Vereinigung derselben dem Aus-

природы, относительно которого требуется узнать, как использовать его применительно к людям, дабы так направить столкновение немирных устремлений индивидов, образующих народ, чтобы они сами заставили друг друга подчиниться принудительным законам и таким образом необходимо осуществили состояние мира, в котором законы имеют силу. На примере действительно существующих, но еще очень несовершенно организованных государств можно видеть, как во внешних сношениях они уже приближаются к тому, что предписывает идея права, хотя, конечно, причина этому не глубокая моральность (как и не от моральности надо ожидать хорошего государственного устройства, а, скорее, наоборот, от последнего—хорошего морального воспитания народа). Из этого следует, что при помощи эгоистических склонностей, которые естественным образом так же внешне противодействуют друг другу, разум может использовать механизм природы как средство | для того, чтобы осуществить свою собственную цель—предписание права—и этим способствовать внешнему и внутреннему миру и обеспечить его, поскольку это зависит от самого государства.—Итак, это значит: природа неодолимо *хочет*, чтобы право получило в конце концов верховную власть. То, что в этом отношении не сделано, совершится в конце концов само собой, хотя и с большими трудностями.—«Если согнуть тростник слишком сильно, он ломается; кто слишком много хочет, тот ничего не хочет».

25 *Боутервек*<sup>25</sup>.

2. Идея международного права предполагает *обособленное существование* многих соседних государств, независимых друг от друга, и хотя такое состояние само по себе уже есть состояние войны (если федеративное объединение государств не предотв-

bruch der Feindseligkeiten vorbeugt): so ist doch selbst dieser nach der Vernunftidee besser als die Zusammenschmelzung derselben durch eine die andere überwachsene und in eine Universalmonarchie übergehende Macht, weil die Gesetze mit dem vergrößerten 5  
 Umfange der Regierung immer mehr an ihrem Nachdruck einbüßen, und ein seelenloser Despotism, nachdem er die Keime des Guten ausgerottet hat, zuletzt doch in Anarchie verfällt. Indessen ist dieses das Verlangen jedes Staats (oder seines Oberhauptes), auf diese Art sich in den dauernden Friedenszustand zu versetzen, daß er womöglich die ganze Welt beherrscht. Aber die *Natur will* es 10  
 anders.—Sie bedient sich zweier Mittel, um Völker von der Vermischung abzuhalten und sie abzusondern, der Verschiedenheit der *Sprachen* und der *Religionen*<sup>\*</sup>, die zwar den Hang zum wechselseitigen Hasse und Vorwand zum Kriege bei sich führt, aber doch bei anwachsender Kultur und der allmählichen Annäherung der Menschen zu größerer Einstimmung in Prinzipien zum 15  
 Einverständnis in einem Frieden leitet, der nicht wie jener Despotism (auf dem Kirchhofe der Freiheit) durch Schwächung aller Kräfte, sondern durch ihr Gleichgewicht im lebhaftesten Wettstreit derselben hervorgebracht und gesichert wird. | 20

3. So wie die Natur weislich die Völker trennt, welche der Wille jedes Staats und zwar selbst nach Gründen des Völkerrechts gern unter sich durch List oder Gewalt vereinigen möchte: so

---

\* *Verschiedenheit der Religionen*: ein wunderlicher Ausdruck! gerade als ob man auch von verschiedenen *Moralen* spräche. Es kann wohl verschiedene *Glaubensarten* historischer, nicht in die Religion, sondern in die Geschichte der zu ihrer Beförderung gebrauchten, ins Feld der Gelehrsamkeit einschlagender Mittel und ebenso verschiedene *Religionsbücher* (Zendavesta, Vedam, Koran u. s. w.) geben, aber nur eine einzige für alle Menschen und in allen Zeiten gültige *Religion*. Jene also können wohl nichts anders als nur das Vehikel der Religion, was zufällig ist und nach Verschiedenheit der Zeiten und Örter verschieden sein kann, enthalten.

ращает возникновение военных действий), все же оно, согласно идее разума, лучше, чем слияние государств в единую державу, превосходящую другие и переходящую во всеобщую монархию, так как с увеличением сферы правительственной власти законы  
5 все более и более теряют свою силу и бездушный деспотизм, искоренив зачатки добра, в конце концов впадает в анархию. Между тем каждое государство (или его глава) желает добиться для себя прочного мира таким образом, чтобы завладеть по возможности всем миром. Но *природа хочет* по-другому.— Двумя  
10 средствами пользуется она для того, чтобы удерживать народы от смешения и разъединять их,—различием языков и религий\*, которое, правда, и влечет за собой склонность к взаимной ненависти и повод к войне, но с ростом культуры и при постепенном приближении людей к большему согласию в  
15 принципах вызывает общее стремление жить в мире, который осуществляется и обеспечивается не ослаблением всех сил, как это имеет место при деспотизме (на кладбище свободы), а их равновесием, их живейшим соревнованием. |

3. И подобно тому, как природа, с одной стороны, мудро  
20 разделяет народы, которые воля каждого государства на основе самого международного права охотно подчинила бы своей власти

---

\* *Различие религий*—странное выражение! Все равно что говорить о различных моралях. Могут, конечно, существовать различные *виды верований* в зависимости от исторических средств, употреблявшихся для содействия религии, но эти средства, имея свою историю, относятся не к религии, а к области учености; точно так же могут существовать различные *священные книги* (Зендавеста, Веды, Коран и т. д.), но *религия*, значимая для всех людей и во все времена, может быть только одна. Следовательно, эти средства могут быть только орудием религии, чем-то случайным, что может быть различным в зависимости от времени и места.



vereinigt sie auch andererseits Völker, die der Begriff des Weltbürgerrechts gegen Gewalttätigkeit und Krieg nicht würde gesichert haben, durch den wechselseitigen Eigennutz. Es ist der *Handelsgeist*, der mit dem Kriege nicht zusammenbestehen kann, und der früher oder später sich jedes Volks bemächtigt. Weil nämlich unter allen der Staatsmacht untergeordneten Mächten (Mitteln) die *Geldmacht* wohl die zuverlässigste sein möchte, so sehen sich Staaten (freilich wohl nicht eben durch Triebfedern der Moralität) gedrungen, den edlen Frieden zu befördern und, wo auch immer in der Welt Krieg auszubrechen droht, ihn durch Vermittlungen abzuwehren, gleich als ob sie deshalb im beständigen Bündnisse ständen; denn große Vereinigungen zum Kriege können der Natur der Sache nach sich nur höchst selten zutragen und noch seltener glücken.— —Auf die Art garantiert die Natur durch den Mechanismus der menschlichen Neigungen selbst den ewigen Frieden; freilich mit einer Sicherheit, die nicht hinreichend ist, die Zukunft desselben (theoretisch) zu *weissagen*, aber doch in praktischer Absicht zulängt und es zur Pflicht macht, zu diesem (nicht bloß chimärischen) Zwecke hinzuarbeiten.

## ZWEITER ZUSATZ

### Geheimer Artikel zum ewigen Frieden

Ein geheimer Artikel in Verhandlungen des öffentlichen Rechts ist objektiv, d. i. seinem Inhalte nach betrachtet, ein Widerspruch; subjektiv aber, nach der Qualität der Person beurteilt, die ihn diktiert, kann gar wohl darin ein Geheimnis statthaben, daß sie es nämlich für ihre Würde bedenklich findet, sich öffentlich als Urheberin desselben anzukündigen.

хитростью или силой, так, с другой стороны, она соединяет через взаимный корыстолюбивый интерес те народы, которых понятие права всемирного гражданства не оградило бы от насилия и войны. *Дух торговли*, который не может сосуществовать с войной, рано или поздно овладевает каждым народом. Дело в том, что из всех сил (средств), подчиненных государственной власти, *сила денег*, пожалуй, самая надежная, и потому государства видят себя вынужденными (конечно, не по моральным побуждениям) содействовать благородному миру и повсюду, где существует угроза войны, предотвращать ее своим посредничеством, как если бы они находились с этой целью в постоянном союзе; ведь большие союзы, заключенные для войны, могут по самой своей природе крайне редко осуществляться и еще реже быть удачными.— Именно таким способом самим механизмом, действующим в человеческих склонностях, природа гарантирует вечный мир, но, конечно, с надежностью, недостаточной, чтобы (теоретически) *предсказать* время его наступления, но тем не менее практически достижимой и обязывающей нас добиваться этой (не столь уж призрачной) цели.

20

## ДОБАВЛЕНИЕ ВТОРОЕ

### Тайная статья договора о вечном мире

Тайная статья в соглашениях публичного права, рассматриваемая объективно, т. е. по своему содержанию, есть противоречие. Но субъективно, с точки зрения качеств лица, которое ее диктует, тайна, конечно, может заключаться в том, что это лицо находит для своего достоинства сомнительным публично объявить себя ее автором.

Der einzige Artikel dieser Art ist in dem Satze enthalten: *Die Maximen der Philosophen über die Bedingungen der Möglichkeit des öffentlichen Friedens sollen von den zum Kriege gerüsteten Staaten zu Rate gezogen werden.*

Es scheint aber für die gesetzgebende Autorität eines Staats, 5  
dem man natürlicherweise die größte Weisheit beilegen muß, verkleinerlich zu sein, über die Grundsätze seines Verhaltens gegen andere Staaten bei *Untertanen* (den Philosophen) Belehrung zu suchen; gleichwohl aber | sehr ratsam es zu tun. Also wird der Staat die letztere *stillschweigend* (also indem er ein Geheimnis daraus 10  
macht) *dazu auffordern*, welches soviel heißt als: er wird sie frei und öffentlich über die allgemeinen Maximen der Kriegsführung und Friedensstiftung *reden lassen* (denn das werden sie schon von 15  
selbst tun, wenn man es ihnen nur nicht verbietet), und die Übereinkunft der Staaten untereinander über diesen Punkt bedarf auch keiner besonderen Verabredung der Staaten unter sich in dieser Absicht, sondern liegt schon in der Verpflichtung durch 20  
allgemeine (moralisch-gesetzgebende) Menschenvernunft.—Es ist aber hiemit nicht gemeint: daß der Staat den Grundsätzen des Philosophen vor den Aussprüchen des Juristen (des Stellvertreters der Staatsmacht) den Vorzug einräumen müsse, sondern nur daß man ihn *höre*. Der letztere, der die *Waage* des Rechts und nebenbei auch das *Schwert* der Gerechtigkeit sich zum Symbol gemacht hat, bedient sich gemeinlich des letzteren, nicht um etwa bloß alle 25  
fremden Einflüsse von dem ersteren abzuhalten, sondern wenn die eine Schale nicht sinken will, das Schwert mit hineinzulegen (*vae victis*), wozu der Jurist, der nicht zugleich (auch der Moralität nach) Philosoph ist, die größte Versuchung hat, weil es seines Amts nur ist, vorhandene Gesetze anzuwenden, nicht aber, ob diese selbst nicht einer Verbesserung bedürfen, zu untersuchen, und 30  
rechnet diesen in der Tat niedrigeren Rang seiner Fakultät, darum

Единственная статья этого рода содержит в себе следующее: *государства, вооружившиеся для войны, должны принять во внимание максимы философов об условиях возможности всеобщего мира.*

Для законодательного авторитета государства, которому  
5 следует, естественно, приписывать величайшую мудрость, уни-  
зительно, по-видимому, искать поучения о принципах своих  
отношений с другими государствами у *подданных* (философов);  
но все же | делать это весьма благоразумно. Итак, государство  
будет *негласно* (делая из этого тайну) *привлекать* их к этому;  
10 последнее будет означать, что государство позволит философам  
свободно и публично *высказываться* об общих максимах ведения  
войны и заключения мира (это они уже сами будут делать, лишь  
бы им не запрещали); согласие же государств между собой по  
данному пункту не нуждается в особом договоре, поскольку оно  
15 уже содержится в обязанности, налагаемой общечеловеческим  
(морально законодательствующим) разумом.— Это не означает,  
что государство должно предпочесть принципы философа ре-  
шениям юриста (представителя государственной власти); это  
лишь означает, что философа следует *выслушать*. Юрист,  
20 избравший символом права *весы* и рядом с ними символом  
справедливости *меч*, обычно пользуется мечом не только для  
того, чтобы оградить весы от всех посторонних влияний, но и  
для того, чтобы положить его на чашу, если она не захочет  
опуститься (*vae victis*). Это вводит юриста, если он в то же  
25 время (в моральном отношении) не философ, в величайшее  
искушение, поскольку его обязанность состоит лишь в том,  
чтобы применять существующие законы, а не исследовать,  
нуждаются ли они сами в улучшении. Низшее на самом деле  
положение своего факультета он считает высшим, потому что он

weil er mit Macht begleitet ist (wie es auch mit den beiden anderen der Fall ist), zu den höheren.—Die philosophische steht unter dieser verbündeten Gewalt auf einer sehr niedrigen Stufe. So heißt es z. B. von der Philosophie, sie sei die *Magd* der Theologie (und ebenso lautet es von den zwei anderen).—Man sieht aber nicht recht, «ob sie ihrer gnädigen Frauen die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt.» 5

Daß Könige philosophieren, oder Philosophen Könige würden, ist nicht zu erwarten, aber auch nicht zu wünschen: weil der Besitz der Gewalt das freie Urteil der Vernunft unvermeidlich verdirbt. 10 Daß aber Könige oder königliche (sich selbst nach Gleichheitsgesetzen beherrschende) Völker die Klasse der Philosophen nicht schwinden oder verstummen, sondern öffentlich sprechen lassen, ist beiden zu Beleuchtung ihres Geschäfts unentbehrlich und, weil diese Klasse ihrer Natur nach der Rottierung und Clubbenverbündung unfähig ist, wegen der Nachrede einer *Propaganda* verdachtlos. | 15

## ANHANG

### **1** Über die Mißhelligkeit zwischen der Moral und der Politik in Absicht auf den ewigen Frieden 20

Die Moral ist schon an sich selbst eine Praxis in objektiver Bedeutung, als Inbegriff von unbedingt gebietenden Gesetzen, nach denen wir handeln *sollen*, und es ist offenbare Ungereimtheit, nachdem man diesem Pflichtbegriff seine Autorität zugestanden hat, noch sagen zu wollen, daß man es doch nicht *könne*. Denn alsdann fällt dieser Begriff aus der Moral von selbst weg (*ultra posse* 25

облечен властью (как и два других факультета)<sup>26</sup>.—Философский факультет в сравнении с этой объединенной силой стоит на очень низкой ступени. Так, о философии говорят, что она *служанка* богословия (то же повторяют и о двух других факультетах).—Но [из этого] еще не совсем ясно, «идет ли она с факелом впереди своей милостивой госпожи или несет ее шлейф»<sup>27</sup>.

Нельзя ожидать, чтобы короли философствовали или философы стали королями; да этого и не следует желать, так как обладание властью неизбежно повреждает свободное суждение разума. Но короли или самодержавные (самоуправляющиеся по законам равенства) народы не должны допустить, чтобы исчез или умолк класс философов, а должны дать ему возможность выступать публично; это необходимо и тем, и другим для внесения ясности в их деятельность. Нет и оснований подозревать этот класс в *пропаганде*, так как по своей природе он не способен создавать сообщества и клубы. |

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### 1 О расхождении между моралью и политикой применительно к вопросу о вечном мире

Мораль уже сама по себе есть практика в объективном смысле как совокупность безусловно повелевающих законов, в соответствии с которыми мы *должны* вести себя; и после того как признан авторитет этого понятия долга, явно нелепо утверждать, что это было бы *невозможно*. Ведь в таком случае понятие долга само собой исчезнет из морали (*ultra posse nemo*

nemo obligatur); mithin kann es keinen Streit der Politik als ausübender Rechtslehre mit der Moral als einer solchen, aber theoretischen (mithin keinen Streit der Praxis mit der Theorie) geben: man müßte denn unter der letzteren eine allgemeine *Klugheitslehre*, d. i. eine Theorie der Maximen verstehen, zu seinen 5 auf Vorteil berechneten Absichten die tauglichsten Mittel zu wählen, d. i. leugnen, daß es überhaupt eine Moral gebe.

Die Politik sagt: «*Seid klug wie die Schlangen*»; die Moral setzt (als einschränkende Bedingung) hinzu: «*und ohne Falsch wie die Tauben*.» Wenn beides nicht in einem Gebote zusammenbestehen 10 kann, so ist wirklich ein Streit der Politik mit der Moral; soll aber doch durchaus beides vereinigt sein, so ist der Begriff vom Gegenteil absurd, und die Frage, wie jener Streit auszugleichen sei, läßt sich gar nicht einmal als Aufgabe hinstellen. Obgleich der Satz: *Ehrlichkeit ist die beste Politik*, eine Theorie enthält, der die 15 Praxis, leider! sehr häufig widerspricht: so ist doch der gleichfalls theoretische: *Ehrlichkeit ist besser denn alle Politik*, über allen Einwurf unendlich erhaben, ja die unumgängliche Bedingung der letzteren. Der Grenzgott der Moral weicht nicht dem Jupiter (dem Grenzgott der Gewalt); denn dieser steht noch unter dem Schicksal, d. i. die 20 Vernunft ist nicht erleuchtet genug, die Reihe der vorherbestimmenden Ursachen zu übersehen, die den glücklichen oder schlimmen Erfolg aus dem Tun und Lassen der Menschen nach dem Mechanismus der Natur mit Sicherheit vorher verkündigen (obgleich ihn dem Wunsche gemäß hoffen) lassen. Was man aber zu tun 25 habe, um im Gleise der Pflicht (nach Regeln der Weisheit) zu

obligatur); не может быть, следовательно, спора между политикой как практическим правоведением и моралью как теоретическим правоведением (тем самым никакого спора между практикой и теорией), если только не понимать под моралью 5 общее учение о благоразумии, т. е. теорию максим, позволяющую выбрать наиболее подходящие средства для личных, рассчитанных на выгоду замыслов, что равносильно отрицанию существования морали вообще.

Политика говорит: *«Будьте мудры, как змии»*, мораль при- 10 бавляет (как ограничивающее условие): *«И чисты, как голуби»*. Если то и другое несовместимо в одной заповеди, то действительно существует спор политики с моралью; но если они во что бы то ни стало должны быть соединены, то понятие об их противоположности абсурдно и вопрос о том, как уладить этот 15 спор, не будет представлять собой проблемы. Хотя положение: *«Честность—лучшая политика»*—содержит в себе теорию, которой практика, к сожалению, очень часто противоречит, однако точно так же теоретическое положение: *«Честность лучше всякой политики»*—бесконечно выше всяких возражений и есть даже 20 неперемное условие политики. Бог-хранитель морали не уступает Юпитеру (богу-хранителю силы); последний находится еще во власти судьбы, т. е. разум недостаточно просвещен, чтобы осмыслить предопределяющие причины, позволяющие в соответствии с механизмом природы уверенно предсказать счастли- 25 ливый или дурной результат поведения людей (хотя и дает надежду на то, что этот результат будет соответствовать желанию). Но разум указывает нам, что следует делать, чтобы остаться на стезе долга (по правилам мудрости); для этого, а



bleiben, dazu und hiemit zum Endzweck leuchtet sie uns überall hell genug vor. |

Nun gründet aber der Praktiker (dem die Moral bloße Theorie ist) seine trostlose Absprechung unserer gutmütigen Hoffnung (selbst bei eingeräumtem *Sollen* und *Können*) eigentlich darauf: daß 5 er aus der Natur des Menschen vorherzusehen vorgibt, *er werde* dasjenige nie *wollen*, was erfordert wird, um jenen zum ewigen Frieden hinführenden Zweck zustandezubringen.—Freilich ist das Wollen *aller einzelnen* Menschen, in einer gesetzlichen Verfassung nach Freiheitsprinzipien zu leben (die *distributive* Einheit des Willens *Aller*), zu diesem Zweck nicht hinreichend, sondern daß *Alle* 10 *zusammen* diesen Zustand wollen (die *kollektive* Einheit des vereinigten Willens), diese Auflösung einer schweren Aufgabe, wird noch dazu erfordert, damit ein Ganzes der bürgerlichen Gesellschaft werde, und da also über diese Verschiedenheit des partikularen 15 Wollens *Aller* noch eine vereinigende Ursache desselben hinzukommen muß, um einen gemeinschaftlichen Willen herauszubringen, welches Keiner von Allen vermag: so ist in der *Ausführung* jener Idee (in der *Praxis*) auf keinen andern Anfang des rechtlichen Zustandes zu rechnen, als den durch *Gewalt*, auf deren Zwang 20 nachher das öffentliche Recht gegründet wird; welches dann freilich (da man ohnedem des Gesetzgebers moralische Gesinnung hiebei wenig in Anschlag bringen kann, er werde nach geschעהner Vereinigung der wüsten Menge in ein Volk diesem es nun überlassen, eine rechtliche Verfassung durch ihren gemeinsamen 25 Willen zustandezubringen) große Abweichungen von jener Idee (der Theorie) in der wirklichen Erfahrung schon zum voraus erwarten läßt.

тем самым и для конечной цели он светит нам повсюду достаточно ярко. |

Однако практик (для которого мораль есть только теория) основывает свое безотрадное отрицание нашей утешительной надежды (даже допуская *долженствование* и *возможность*) собствен-  
5 на том, что он, исходя из человеческой природы, берется предвидеть, будто человек никогда не захочет того, что требуется для осуществления цели, приводящей к вечному миру.— Конечно, для этой цели недостаточно желания *всех*  
10 отдельных людей жить в правовом устройстве по принципам свободы (*дистрибутивное* единство воли *всех*); необходимо, чтобы *все вместе* захотели такого состояния (*коллективное* единство объединенной воли). Такое разрешение трудной проблемы необходимо еще и для того, чтобы возникло гражданское  
15 общество как целое. И так как, следовательно, помимо разнообразия частных устремлений каждого необходима еще и их объединяющая причина, выявляющая общую волю, чего ни одно из частных устремлений не в состоянии добиться, то при  
20 осуществлении этой идеи (на практике) нельзя рассчитывать на иное начало правового состояния, кроме *принуждающей власти*; именно на таком принуждении основывается затем публичное право. Это, конечно, уже заранее предполагает большие отклонения в действительном опыте от указанной идеи (теории; ибо во всяком случае едва ли следует принимать в расчет моральный  
25 образ мыслей законодателя, т. е. рассчитывать на то, что он после происшедшего объединения беспорядочной толпы в народ затем предоставит ему возможность осуществить правовое устройство через свою общую волю).

Da heißt es dann: wer einmal die Gewalt in Händen hat, wird sich vom Volk nicht Gesetze vorschreiben lassen. Ein Staat, der einmal im Besitz ist, unter keinen äußeren Gesetzen zu stehen, wird sich in Ansehung der Art, wie er gegen andere Staaten sein Recht suchen soll, nicht von ihrem Richterstuhl abhängig machen, und selbst ein Weltteil, wenn er sich einem andern, der ihm übrigens nicht im Wege ist, überlegen fühlt, wird das Mittel der Verstärkung seiner Macht durch Beraubung oder gar Beherrschung desselben nicht unbenutzt lassen; und so zerrinnen nun alle Pläne der Theorie für das Staats-, Völker- und Weltbürgerrecht in sachleere, unausführbare Ideale, dagegen eine Praxis, die auf empirische Prinzipien der menschlichen Natur gegründet ist, welche es nicht für zu niedrig hält, aus der Art, wie es in der Welt zugeht, Belehrung für ihre Maximen zu ziehen, einen sicheren Grund für ihr Gebäude der Staatsklugheit zu finden allein hoffen könne. |

Freilich, wenn es keine Freiheit und darauf gegründetes moralisches Gesetz gibt, sondern alles, was geschieht oder geschehen kann, bloßer Mechanism der Natur ist, so ist Politik (als Kunst, diesen zur Regierung der Menschen zu benutzen) die ganze praktische Weisheit und der Rechtsbegriff ein sachleerer Gedanke. Findet man diesen aber doch unumgänglich nötig mit der Politik zu verbinden, ja ihn gar zur einschränkenden Bedingung der letztern zu erheben, so muß die Vereinbarkeit beider eingeräumt werden. Ich kann mir nun zwar einen *moralischen Politiker*, d. i. einen, der die Prinzipien der Staatsklugheit so nimmt, daß sie mit der Moral zusammenbestehen können, aber nicht einen *politischen Moralisten* denken, der sich eine Moral so schmiedet, wie es der Vorteil des Staatsmanns sich zuträglich findet.

Все это означает в конце концов следующее: тот, в чьих руках власть, не позволит, чтобы народ предписывал ему законы. Государство, имеющее возможность не подчиняться никаким внешним законам, не будет ставить в зависимость от суда других государств тот способ, каким оно домогается своих прав в отношении их; и даже целая часть света, если она чувствует свое превосходство над другой, ни в чем ей, впрочем, не препятствующей, не замедлит ограбить или даже поработить последнюю для усиления своего могущества. На таком пути все планы теории, относящиеся к международному и всемирно-гражданскому праву, превращаются в бессодержательные, неисполнимые идеалы; напротив, только практика, основанная на эмпирических принципах человеческой природы, которая не считает слишком унижительным извлекать уроки для своих максим из того, что происходит на свете, могла бы найти надежную основу для здания государственного благоразумия. |

Конечно, если нет ни свободы, ни основанного на ней морального закона и все, что происходит или может произойти, есть исключительно механизм природы, то политика (как искусство использования этого механизма для управления людьми) воплощает в себе всю практическую мудрость, а понятие права есть бессодержательная мысль. Но если признать, что данное понятие безусловно необходимо соединить с политикой и сделать его ограничительным условием последней, то следует допустить их совместимость. Я могу, конечно, представить себе *морального политика*, т. е. такого, который принимает принципы политики, совместимые с моралью, но для меня невыносим *политический моралист*, который придает морали форму, выгодную государственному мужу.

Der moralische Politiker wird es sich zum Grundsatz machen: wenn einmal Gebrechen in der Staatsverfassung oder im Staatenverhältnis angetroffen werden, die man nicht hat verhüten können, so sei es Pflicht, vornehmlich für Staatsoberhäupter, dahin bedacht zu sein, wie sie sobald wie möglich gebessert und dem Naturrecht, so wie es in der Idee der Vernunft uns zum Muster vor Augen steht, angemessen gemacht werden könne: sollte es auch ihrer Selbstsucht Aufopferungen kosten. Da nun die Zerreißung eines Bandes der Staats- oder weltbürgerlichen Vereinigung, ehe noch eine bessere Verfassung an die Stelle derselben zu treten in Bereitschaft ist, aller hierin mit der Moral einhelligen Staatsklugheit zuwider ist, so wäre es zwar ungereimt, zu fordern, jenes Gebrechen müsse sofort und mit Ungestüm abgeändert werden; aber daß wenigstens die Maxime der Notwendigkeit einer solchen Abänderung dem Machthabenden innigst beiwohne, um in beständiger Annäherung zu dem Zwecke (der nach Rechtsgesetzen besten Verfassung) zu bleiben, das kann doch von ihm gefordert werden. Ein Staat kann sich auch schon republikanisch regieren, wenn er gleich noch der vorliegenden Konstitution nach despotische Herrschaft besitzt: bis allmählich das Volk des Einflusses der bloßen Idee der Autorität des Gesetzes (gleich als ob es physische Gewalt besäße) fähig wird und sonach zur eigenen Gesetzgebung (welche ursprünglich auf Recht gegründet ist) tüchtig befunden wird. Wenn auch durch den Ungestüm einer von der schlechten Verfassung erzeugten Revolution unrechtmäßigerweise eine gesetzmäßigere errungen wäre, so würde es doch auch alsdann nicht mehr für erlaubt gehalten werden müssen, das Volk wieder auf die alte zurückzuführen, obgleich während derselben jeder, der sich damit gewalttätig

Моральный политик будет исходить из следующего принципа: если в государственном устройстве или в отношениях между государствами будут обнаружены какие-либо недостатки, предотвратить которые было невозможно, то должно—и в этом прежде всего состоит долг глав государств—как можно скорее устранить эти недостатки и привести государственное устройство или отношения между государствами в соответствие с естественным правом как идеей разума и образцом для нас, сколько бы жертв это ни стоило их эгоизму. Так как разрушение государственного или всемирно-гражданского объединения, до того как оно будет заменено более совершенным устройством, противоречит всякой государственной мудрости, согласующейся в этом с моралью, то было бы нелепо требовать решительного и немедленного устранения этих недостатков. Но можно по крайней мере требовать от власти имущего, чтобы он глубоко понимал необходимость изменений такого рода и постоянно стремился приблизиться к цели (к лучшему по своим правовым законам устройству). Государство может *управляться* как республика, даже если оно по существующему устройству еще обладает деспотической *верховой властью*, до тех пор, пока народ постепенно не приобретет способности воспринимать чистую идею авторитета закона (как если бы закон обладал физической силой) и тем самым окажется способным к выработке собственного законодательства (первоначально основанного на праве). Но если бы даже бурей *революции*, вызванной дурным устройством, было бы противоправным способом достигнуто более законосообразное устройство, то и тогда нельзя считать дозволенным вернуть народ к прежнему устройству, хотя при этом устройстве каждый, | кто прибегал к насилию или

oder arglistig bemengt, mit Recht den Strafen des Auführers unterworfen sein würde. Was aber das äußere Staatenverhältnis betrifft, so kann von einem Staat nicht verlangt werden, daß er seine, obgleich despotische, Verfassung (die aber doch die stärkere in Beziehung auf äußere Feinde ist) ablegen solle, solange er Gefahr 5 läuft, von andern Staaten sofort verschlungen zu werden; mithin muß bei jenem Vorsatz doch auch die Verzögerung der Ausführung bis zu besserer Zeitgelegenheit erlaubt sein\*.

Es mag also immer sein: daß die despotisierenden (in der Ausübung fehlenden) Moralisten wider die Staatsklugheit (durch 10 übereilt genommene oder angepriesene Maßregeln) mannigfaltig verstoßen, so muß sie doch die Erfahrung bei diesem ihrem Verstoß wider die Natur nach und nach in ein besseres Gleis bringen; stattdessen die moralisierenden Politiker durch Beschönigung rechtswidriger Staatsprinzipien unter dem Vorwande einer des 15 Guten nach der Idee, wie sie die Vernunft vorschreibt, nicht *fähigen*

---

\*Dies sind Erlaubnisgesetze der Vernunft, den Stand eines mit Ungerechtigkeit behafteten öffentlichen Rechts noch so lange beharren zu lassen, bis zur völligen Umwälzung alles entweder von selbst gereift, oder durch friedliche Mittel der Reife nahegebracht worden: weil doch irgendeine *rechtl*iche, obzwar nur in geringem Grade rechtmäßige, Verfassung besser ist als gar keine, welches letztere Schicksal (der Anarchie) eine *übereilte* Reform treffen würde.—Die Staatsweisheit wird sich also in dem Zustande, worin die Dinge jetzt sind, Reformen dem Ideal des öffentlichen Rechts angemessen zur Pflicht machen; Revolutionen aber, wo sie die Natur von selbst herbeiführt, nicht zur Beschönigung einer noch größeren Unterdrückung, sondern als Ruf der Natur benutzen, eine auf Freiheitsprinzipien gegründete gesetzliche Verfassung, als die einzige dauerhafte, durch gründliche Reform zustandezubringen.

коварству, по праву мог бы быть наказан как мятежник. Что же касается внешних государственных отношений, то от государства нельзя требовать, чтобы оно отказалось от своего, хотя бы и деспотического, устройства (более сильного, однако, по отношению к внешним врагам) до тех пор, пока ему грозит опасность быть немедленно поглощенным другими государствами. Следовательно, при таком положении должно быть дозволено замедление в осуществлении нового устройства до более благоприятных времен<sup>\*</sup>.

Итак, очень может быть, что деспотически действующие (делающие промахи на практике) моралисты различным образом грешат против государственной мудрости (слишком поспешно принятыми или рекомендованными ими мерами); однако опыт должен, несмотря на эту погрешность их против природы, мало-помалу вывести их на лучший путь. Морализующие же политики, наоборот, оправдывают противные праву государственные принципы, ссылаясь на человеческую природу, которая якобы не способна к добру, соответствующему идее, которую предписывает разум. Тем самым они, насколько это зависит от

---

\* Оставлять без изменения запятнанное несправедливостью состояние публичного права до тех пор, пока все само собой созреет до полного переворота или же его разовьют до зрелости мирными средствами, — это дело позволяющих законов разума, так как любое правовое, хотя бы в незначительной степени соответствующее закону, устройство лучше, чем отсутствие всякого устройства (анархия), которое стало бы уделом *отропечивой* реформы. — Государственная мудрость, следовательно, вменит себе в обязанность при настоящем положении вещей провести реформы, соответствующие идеалу публичного права; революциями же, когда их осуществляет сама природа, [следует] пользоваться не для оправдания еще большего угнетения, а как призывом природы к тому, чтобы путем основательной реформы осуществить единственно прочное правовое устройство, основанное на принципах свободы.



menschlichen Natur, soviel an ihnen ist, das Besserwerden *unmöglich machen* und die Rechtsverletzung verewigen.

Statt der Praxis, deren sich diese staatsklugen Männer rühmen, gehen sie mit *Praktiken* um, indem sie bloß darauf bedacht sind, dadurch, daß sie der jetzt herrschenden Gewalt zum Munde reden (um ihren Privatvorteil nicht zu verfehlen), das Volk und womöglich die ganze Welt preiszugeben; nach der Art echter Juristen (vom Handwerke, nicht von der *Gesetzgebung*), wenn sie sich bis zur Politik versteigen. Denn da dieser ihr Geschäfte nicht ist, über Gesetzgebung selbst zu vernünfteln, sondern die gegenwärtigen Gebote des Landrechts zu vollziehen, so muß ihnen jede jetzt vorhandene gesetzliche Verfassung und, wenn diese höhern Orts abgeändert wird, die nun folgende immer die beste sein; wo dann alles so in | seiner gehörigen mechanischen Ordnung ist. Wenn aber diese Geschicklichkeit, für alle Sättel gerecht zu sein, ihnen den Wahn einflößt, auch über Prinzipien einer *Staatsverfassung* überhaupt nach Rechtsbegriffen (mithin a priori, nicht empirisch) urteilen zu können; wenn sie darauf groß tun, *Menschen* zu kennen (welches freilich zu erwarten ist, weil sie mit vielen zu tun haben), ohne doch *den Menschen*, und was aus ihm gemacht werden kann, zu kennen (wozu ein höherer Standpunkt der anthropologischen Beobachtung erfordert wird), mit diesen Begriffen aber versehen, ans Staats- und Völkerrecht, wie es die Vernunft vorschreibt, gehen: so können sie diesen Überschritt nicht anders, als mit dem Geist der Schikane tun, indem sie ihr gewohntes Verfahren (eines Mechanisms nach despotisch gegebenen Zwangsgesetzen) auch da befolgen, wo die Begriffe der Vernunft einen nur nach Freiheits-

них, *делают невозможными* улучшения и увековечивают правонарушения.

Вместо практики, которой похваляются эти государственные мужи, они прибегают к *уловкам*, думая лишь о том, чтобы, раболепствуя перед ныне господствующей властью (с целью не упустить своей частной выгоды), тем самым предать народ, а если возможно, и *целый мир*,—словом, они действуют наподобие *заправских юристов* (занимающихся ремеслом, а не *законодательством*), когда тем удастся добраться до политической сферы. Так как их дело—не мудрствовать о самом законодательстве, а применять действующие законы местного права, то для них должно быть наилучшим каждое существующее в данное время правовое устройство, а если оно | будет изменено свыше, то следующее, где опять все будет находиться в *надлежащем механическом порядке*. Но если это умение приспособливаться ко всем обстоятельствам внушит им иллюзию, будто они могут судить о принципах *государственного устройства* вообще согласно понятиям права (стало быть, а priori, не эмпирически); если они кичатся тем, что знают *людей* (этого, конечно, можно ожидать, потому что они имеют дело со многими), не зная, однако, *человека* и того, что из него можно сделать (для этого необходимо рассмотрение с более высокой, антропологической точки зрения), и, составив себе такие понятия, подходят к государственному и международному праву так, как его предписывает разум,—то они могут совершить этот переход, только проникшись духом *придинок*, следуя своему обычному образу действий (способу действия механизма по деспотически установленным законам принуждения) даже тогда, когда понятия разума требуют обосновать законосообразное

prinzipien gesetzmäßigen Zwang begründet wissen wollen, durch welchen allererst eine zurecht beständige Staatsverfassung möglich ist; welche Aufgabe der vorgebliche Praktiker mit Vorbeigehung jener Idee empirisch, aus Erfahrung, wie die bisher noch am besten bestanden, mehrenteils aber rechtswidrigen Staatsverfassungen eingerichtet waren, lösen zu können glaubt.—Die Maximen, deren er sich hiezu bedient (ob er sie zwar nicht laut werden läßt), laufen ungefähr auf folgende sophistische Maximen hinaus.

1. *Fac et excusa.* Ergreife die günstige Gelegenheit zur eigenmächtigen Besitznehmung (entweder eines Rechts des Staats über sein Volk, oder über ein anderes benachbartes); die Rechtfertigung wird sich weit leichter und zierlicher *nach der Tat* vortragen und die Gewalt beschönigen lassen (vornehmlich im ersten Fall, wo die obere Gewalt im Innern sofort auch die gesetzgebende Obrigkeit ist, der man gehorchen muß, ohne darüber zu vernünfteln), als wenn man zuvor auf überzeugende Gründe sinnen und die Gegen Gründe darüber noch erst abwarten wollte. Diese Dreistigkeit selbst gibt einen gewissen Anschein von innerer Überzeugung der Rechtmäßigkeit der Tat, und der Gott *bonus eventus* ist nachher der beste Rechtsvertreter.

2. *Si fecisti, nega.* Was du selbst verbrochen hast, z. B. um dein Volk zur Verzweiflung und so zum Aufruhr zu bringen, das leugne ab, daß es *deine* Schuld sei; sondern behaupte, daß es die der Widerspenstigkeit der Untertanen, oder auch bei deiner Bemächtigung eines benachbarten Volks die Schuld der Natur des Menschen sei, der, wenn er dem | andern nicht mit Gewalt zuvorkommt, sicher darauf rechnen kann, daß dieser ihm zuvorkommen und sich seiner bemächtigen werde.

принуждение исключительно по принципам свободы, благодаря которым только и возможно устойчивое в правовом отношении государственное устройство. Между тем, практик уверен, что, отклоняя эту идею, сумеет разрешить задачу эмпирически, исходя из опыта организации государственных устройств, лучше всего сохранившихся, но большей частью противоречащих праву.—Максимы, которыми он пользуется для этой цели (хотя и не оглашает их), сводятся примерно к следующим софистическим положениям:

1. *Fac et excusa*<sup>28</sup>. Не упусти случая, благоприятствующего самовластному захвату (права государства либо над своим народом, либо над другим, соседним народом). Подыскать же оправдание или прикрыть благовидными предложениями насилие *после захвата* будет гораздо легче и удастся с большим блеском (особенно в первом случае, где верховная власть внутри государства есть одновременно и законодательная власть, которой следует повиноваться, не мудрствуя), чем если бы захотели предварительно обдумать убедительные основания, а затем еще ждать возражения на них. Сама эта дерзость дает некоторую видимость внутреннего убеждения в правомерности поступка, а Бог удачи в этом случае есть лучший правозаступник.

2. *Si fecisti, nega*<sup>29</sup>. Отрицай свою виновность в том преступлении, которое ты сам совершил. Например, доведя свой народ до отчаяния и тем самым до мятежа, утверждай, что в этом виновата строптивость подданных или же, когда ты подчинил соседний народ, сетуй на природу человека, | которая-де такова, что если не предвосхитить насилие другого, то можно быть уверенным, что он опередит тебя и подчинит себе.

3. Divide et impera. Das ist: sind gewisse privilegierte Häupter in deinem Volk, welche dich bloß zu ihrem Oberhaupt (primus inter pares) gewählt haben, so veruneinige jene untereinander und entzweie sie mit dem Volk: stehe nun dem letztern unter Vorspiegelung größerer Freiheit bei, so wird alles von deinem unbedingten Willen abhängen. Oder sind es äußere Staaten, so ist Erregung der Mißhelligkeit unter ihnen ein ziemlich sicheres Mittel, unter dem Schein des Beistandes des Schwächeren einen nach dem andern dir zu unterwerfen. 5

Durch diese politischen Maximen wird nun zwar niemand hintergangen; denn sie sind insgesamt schon allgemein bekannt; auch ist es mit ihnen nicht der Fall sich zu schämen, als ob die Ungerechtigkeit gar zu offenbar in die Augen leuchtete. Denn weil sich große Mächte nie vor dem Urteil des gemeinen Haufens, sondern nur eine vor der andern schämen, was aber jene Grundsätze betrifft, nicht das Offenbarwerden, sondern nur das *Mißlingen* derselben sie beschämt machen kann (denn in Ansehung der Moralität der Maximen kommen sie alle untereinander überein), so bleibt ihnen immer die *politische Ehre* übrig, auf die sie sicher rechnen können, nämlich die der *Vergrößerung ihrer Macht*, auf welchem Wege sie auch erworben sein mag\*. 10 15 20

\*Wenngleich eine gewisse in der menschlichen Natur gewurzelte Bösartigkeit von *Menschen*, die in einem Staat zusammenleben, noch bezweifelt und statt ihrer der Mangel einer noch nicht weit genug fortgeschrittenen Kultur (die Rohigkeit) zur Ursache der gesetzwidrigen Erscheinungen ihrer Denkungsart mit einigem Scheine angeführt werden möchte, so fällt sie doch im äußeren Verhältnis der *Staaten* gegeneinander ganz unverdeckt und unwidersprechlich in die Augen. Im Innern jedes Staats ist sie durch den Zwang der bürgerlichen Gesetze verschleiert, weil der Neigung zur wechselseitigen Gewalttätigkeit der Bürger eine größere Gewalt, nämlich die der Regierung, mächtig entgegenwirkt und so nicht allein dem Ganzen einen moralischen Anstrich (causae non

3. *Divide et impera*<sup>30</sup>. Это значит: если в твоём народе есть некоторые привилегированные лица, обладающие властью, которые избрали тебя своим верховным главой (*primus inter pares*), то посеяй между ними раздор и поссорь их с народом; заступись далее за народ, обольщая его большей свободой, и все будет зависеть от твоей неограниченной воли. Если же дело идет о других государствах, то возбуждение розни между ними — вполне надежное средство подчинить себе их одно за другим, создавая видимость помощи более слабому.

10       Такими политическими максимами теперь, конечно, никого не обманешь, так как все они общеизвестны; но их и не стыдятся, хотя и несправедливость в них слишком явно бросается в глаза. Ведь великие державы никогда не смущают мнение простых смертных, они стыдятся только друг друга; что же касается самих принципов, то скомпрометировать их может не предание их гласности, а только *неудача* (относительно моральности максим все согласны между собой). Вот почему за этими державами всегда остается *политический почет*, на который они определенно могут рассчитывать, как результат *увеличения их*  
15 *могущества*, какими бы путями оно ни было приобретено\*.

---

\* Если еще можно было бы усомниться в некоторой злонамеренности, коренящейся в человеческой природе, поскольку дело идет о людях, совместно живущих в государстве; если вместо нее можно было бы с некоторым правдоподобием указать на недостаточность слишком слабо развитой культуры как на причину противных закону явлений их образа мыслей, — то во внешних отношениях *государств* между собой она бросается в глаза как совершенно явная и неоспоримая. Во внутренней жизни каждого государства эта злонамеренность прикрыта принуждением гражданских законов, так как склонности граждан к актам насилия по отношению друг к другу в огромной степени противодействует более значительная сила, а именно сила правительства, которая, следовательно, не сама только придает целому моральный

\* \* \*

Aus allen diesen Schlangenwendungen einer unmoralischen Klugheitslehre, den Friedenszustand unter Menschen aus dem kriegerischen des Naturzustandes herauszubringen, erhellt wenigstens so viel: daß die | Menschen ebensowenig in ihren Privatverhältnissen, als in ihren öffentlichen dem Rechtsbegriff entgegen können und sich nicht getrauen, die Politik öffentlich bloß auf Handgriffe der Klugheit zu gründen, mithin dem Begriffe eines öffentlichen Rechts allen Gehorsam aufzukündigen (welches vornehmlich in dem des Völkerrechts auffallend ist), sondern ihm an sich alle gebührende Ehre widerfahren lassen, wenn sie auch hundert Ausflüchte und Bemäntelungen aussinnen sollten, um ihm in der Praxis auszuweichen und der verschmitzten Gewalt die Autorität anzudichten, der Ursprung und der Verband alles Rechts zu sein.—Um dieser Sophisterei (wenngleich nicht der durch sie beschönigten Ungerechtigkeit) ein Ende zu machen und die falschen

causae) gibt, sondern auch dadurch, daß dem Ausbruch gesetzwidriger Neigungen ein Riegel vorgeschoben wird, die Entwicklung der moralischen Anlage zur unmittelbaren Achtung fürs Recht wirklich viel Erleichterung bekommt.—Denn ein jeder glaubt nun von sich, daß er wohl den Rechtsbegriff heilig halten und treu befolgen würde, wenn er sich nur von jedem andern eines Gleichen gewärtigen könnte, welches letztere ihm die Regierung zum Teil sichert; wodurch dann ein großer Schritt *zur* Moralität (obgleich noch nicht moralischer Schritt) getan wird, diesem Pflichtbegriff auch um seiner selbst willen, ohne Rücksicht auf Erwidrerung, anhanglich zu sein.—Da ein jeder aber bei seiner guten Meinung von sich selber doch die böse Gesinnung bei allen anderen voraussetzt, so sprechen sie einander wechselseitig ihr Urteil: daß sie alle, was das *Faktum* betrifft, wenig taugen (woher es komme, da es doch der *Natur* des Menschen, als eines freien Wesens, nicht Schuld gegeben werden kann, mag unerörtet bleiben). Da aber doch auch die Achtung für den Rechtsbegriff, deren der Mensch sich schlechterdings nicht entschlagen kann, die Theorie des Vermögens, ihm angemessen zu werden, auf das feierlichste sanktioniert, so sieht ein jeder, daß er seinerseits jenem gemäß handeln müsse, andere mögen es halten, wie sie wollen.

\* \* \*

Из всех этих хитроумных попыток безнравственного учения о [политической] мудрости установить среди людей состояние мира вместо непрестанной, проистекающей из естественного состояния войны явствует по меньшей мере следующее: | люди так же мало могут избежать понятия права в своих частных отношениях, как и в публичных. И они не решаются публично основывать политику исключительно на хитроумных уловках, тем самым отказывая понятию публичного права во всяком уважении (что особенно бросается в глаза в международном праве); на словах люди воздают ему как таковому все подобающие почести, если даже им приходится выдумывать сотни уверток и отговорок, чтобы уклониться от него на практике и приписать изворотливой силе авторитет источника и связующего звена всего права.—Чтобы положить конец этой софистике (хотя и не скрытой за ней несправедливости) и вынудить у

---

отенок (*causae pro causae*), но, действуя таким образом, ставит преграду проявлению противных закону склонностей, чрезвычайно способствуя развитию моральных задатков непосредственного уважения к праву.—В самом деле, каждый уверен относительно себя самого, что он свято хранил бы понятие права и верно следовал бы ему, если бы он мог ждать того же от каждого другого: отчасти ему это гарантирует правительство, благодаря чему совершается большой шаг к моральности (хотя это еще не моральный шаг), к преданности этому понятию долга также во имя его самого, без мысли о воздаянии.—Но так как каждый, будучи хорошего мнения о себе самом, предполагает у всех других дурные намерения, то они выносят друг другу такой приговор: все другие люди *фактически* немногого стоят (причину этого можно оставить неразъясненной, ибо винить в этом *природу* человека как свободного существа нельзя). Но так как даже уважение к понятию права—человек не может просто отречься от этого уважения—самым торжественным образом санкционирует теорию, утверждающую возможность стать сообразным этому понятию, то каждому ясно, что он со своей стороны должен поступать в соответствии с ним, каково бы ни было мнение других.



*Vertreter* der Mächtigen der Erde zum Geständnisse zu bringen, daß es nicht das Recht, sondern die Gewalt sei, der sie zum Vorteil sprechen, von welcher sie, gleich als ob sie selbst hiebei was zu befehlen hätten, den Ton annehmen, wird es gut sein, das Blendwerk aufzudecken, womit man sich und andere hintergeht, das oberste 5  
 Prinzip, von dem die Absicht auf den ewigen Frieden ausgeht, ausfindig zu machen und zu zeigen: daß alles das Böse, was ihm im Wege ist, davon herrühre: daß der politische Moralist da anfängt, wo der moralische Politiker billigerweise endigt, und, indem er so die Grundsätze dem Zweck unterordnet (d. i. die Pferde hinter 10  
 den Wagen spannt), seine eigene Absicht vereitelt, die Politik mit der Moral in Einverständnis zu bringen.

Um die praktische Philosophie mit sich selbst einig zu machen, ist nötig, zuvörderst die Frage zu entscheiden: ob in Aufgaben der praktischen | Vernunft vom *materialen Prinzip* derselben, dem Zweck 15  
 (als Gegenstand der Willkür), der Anfang gemacht werden müsse, oder vom *formalen*, d. i. demjenigen (bloß auf Freiheit im äußern Verhältnis gestellten), darnach es heißt: handle so, daß du wollen kannst, deine *Maxime* solle ein allgemeines Gesetz werden (der Zweck mag sein, welcher er wolle). 20

Ohne alle Zweifel muß das letztere Prinzip vorangehen: denn es hat als Rechtsprinzip unbedingte Notwendigkeit, stattdessen das erstere nur unter Voraussetzung empirischer Bedingungen des vorgesetzten Zwecks, nämlich der Ausführung desselben, nötigend ist, und wenn dieser Zweck (z. B. der ewige Friede) auch Pflicht 25  
 wäre, so müßte doch diese selbst aus dem formalen Prinzip der *Maximen* äußerlich zu handeln abgeleitet worden sein.—Nun ist das erstere Prinzip, das des *politischen Moralisten* (das Problem des Staats-, Völker- und Weltbürgerrechts), eine bloße *Kunstaufgabe*

*лжепредставителей* сильных мира сего признание, что они рату-  
ют не за право, а за силу, от которой они перенимают властный  
тон, как будто они сами должны повелевать, необходимо  
рассеять иллюзию, которой они обольщают и себя, и других,  
5 выявить высший принцип, из которого проистекает замысел  
[природы], направленный к вечному миру, и показать, что все  
то зло, которое преграждает к нему путь, происходит оттого,  
что политический моралист начинает там, где моральный по-  
литик справедливо заканчивает дело, и что политический мо-  
10 ралист, подчиняя таким образом принципы цели (т. е. запрягая  
лошадь позади телеги), делает тщетным свой собственный  
замысел—привести к согласию политику с моралью.

Для того чтобы привести практическую философию к един-  
ству с собой, необходимо прежде всего решить вопрос: следует  
15 ли, ставя перед собой задачи практического | разума, начинать  
с его *материального принципа*, с *цели* (как предмета произвола),  
или же с *формального принципа* (основанного только на свободе  
во внешнем отношении), т. е. такого, который гласит: поступай  
так, чтобы максима твоей воли могла стать всеобщим законом  
20 (цель же может быть какой угодно).

Без всякого сомнения, последний принцип должен быть  
исходным. Ведь он, как принцип права, безусловно необходим,  
в то время как материальный принцип имеет принудительную  
силу только при наличии эмпирических условий выполнения  
25 намеченной цели, и если бы эта цель (например, вечный мир)  
была в то же время долгом, то этот долг сам должен был бы  
быть выведен из формального принципа максим внешнего  
поведения.—Первый принцип, принцип *политического моралиста*  
(проблема государственного международного и всемирно-граж-

(*problema technicum*), das zweite dagegen, als Prinzip des *moralischen Politikers*, welchem es eine *sittliche Aufgabe* (*problema morale*) ist, im Verfahren von dem anderen himmelweit unterschieden, um den ewigen Frieden, den man nun nicht bloß als physisches Gut, sondern auch als einen aus *Pflichtanerkennung* hervorgehenden Zustand wünscht, herbeizuführen. 5

Zur Auflösung des ersten, nämlich des *Staats-Klugheitsproblems*, wird viel Kenntnis der Natur erfordert, um ihren Mechanismus zu dem gedachten Zweck zu benutzen, und doch ist alle diese ungewiß in Ansehung ihres Resultats, den ewigen Frieden betreffend; man mag nun die eine oder die andere der drei Abteilungen des öffentlichen Rechts nehmen. Ob das Volk im Gehorsam und zugleich im Flor besser durch Strenge, oder Lockspeise der Eitelkeit, ob durch Obergewalt eines Einzigen, oder durch Vereinigung mehrerer Häupter, vielleicht auch bloß durch einen Dienstadel, oder durch Volksgewalt im Innern und zwar auf lange Zeit gehalten werden könne, ist ungewiß. Man hat von allen Regierungsarten (die einzige echt-republikanische, die aber nur einem moralischen Politiker in den Sinn kommen kann, ausgenommen) Beispiele des Gegenteils in der Geschichte.—Noch ungewisser ist ein auf Statute nach Ministerialplänen vorgeblich errichtetes *Völkerrecht*, welches in der Tat nur ein Wort ohne Sache ist und auf Verträgen beruht, die in demselben Akt ihrer Beschließung zugleich den geheimen Vorbehalt ihrer Übertretung enthalten.—Dagegen dringt sich die Auflösung des zweiten, nämlich des *Staatsweisheitsproblems*, sozusagen von selbst auf, ist jedermann einleuchtend und macht alle Künstelei zuschanden, führt dabei 20 25

данского права), представляет собой только *техническую проблему* (*problema technicum*); напротив, второй, как принцип *морального политика*, для которого он представляет собой *нравственную проблему* (*problema morale*), отличается от первого как  
5 небо от земли по способам достижения вечного мира, который желателен не только как физическое благо, но и как состояние, вытекающее из признания долга.

Разрешение первой проблемы, проблемы государственного благоразумия, требует обширных познаний о природе, чтобы  
10 использовать ее механизм для осуществления задуманной цели; вместе с тем все эти познания в итоге не дают ничего определенного в отношении вечного мира, какую бы отрасль публичного права мы ни брали. Остается неясным, каким образом народ мог бы длительное время процветать и удерживаться в повиновении? Строгостью или поощрением тщеславия, верховной властью одного или объединением многих лиц,  
15 обладающих властью, быть может только служилым дворянством или же властью народа во внутренних делах? Каждый способ управления (за исключением только подлинно республиканского, который может существовать лишь в воображении морального политика) имеет в истории свою противоположность.—Еще более неопределенно *международное право*, установленное якобы на основе статутов по министерским проектам; в действительности оно есть слово, не подкрепленное  
20 делом, и покоится на договорах, содержащих уже в самом акте их заключения тайную предпосылку их нарушения.—Напротив, решение второй проблемы, т. е. проблемы *государственной мудрости*, напрашивается, так сказать, само собой; оно ясно для всякого, | посрамляет все ухищрения и ведет при этом прямо к

gerade zum Zweck; doch mit der Erinnerung der Klugheit, ihn nicht übereilterweise mit Gewalt herbeizuziehen, sondern sich ihm nach Beschaffenheit der günstigen Umstände unablässig zu nähern.

Da heißt es denn: «Trachtet allererst nach dem Reiche der reinen praktischen Vernunft und nach seiner *Gerechtigkeit*, so wird euch euer Zweck (die Wohltat des ewigen Friedens) von selbst zufallen.» Denn das hat die Moral Eigentümliches an sich und zwar in Ansehung ihrer Grundsätze des öffentlichen Rechts (mithin in Beziehung auf eine a priori erkennbare Politik), daß, je weniger sie das Verhalten von dem vorgesetzten Zweck, dem beabsichtigten, es sei physischen oder sittlichen, Vorteil, abhängig macht, desto mehr sie dennoch zu diesem im Allgemeinen zusammenstimmt; welches daher kommt, weil es gerade der a priori gegebene allgemeine Wille (in einem Volk, oder im Verhältnis verschiedener Völker untereinander) ist, der allein, was unter Menschen rechtens ist, bestimmt; diese Vereinigung des Willens aller aber, wenn nur in der Ausübung konsequent verfahren wird, auch nach dem Mechanism der Natur zugleich die Ursache sein kann, die abgezweckte Wirkung hervorzubringen und dem Rechtsbegriffe Effekt zu verschaffen.—So ist es z. B. ein Grundsatz der moralischen Politik: daß sich ein Volk zu einem Staat nach den alleinigen Rechtsbegriffen der Freiheit und Gleichheit vereinigen solle, und dieses Prinzip ist nicht auf Klugheit, sondern auf Pflicht gegründet. Nun mögen dagegen politische Moralisten noch so viel über den Naturmechanism einer in Gesellschaft tretenden Menschenmenge, welcher jene Grundsätze entkrafte und ihre Absicht vereiteln werde, vernunfteln, oder auch durch Beispiele schlecht organisierter

цели; однако благоразумие подсказывает не осуществлять эту цель слишком поспешно и насильственно, а постоянно приближаться к ней, сообразуясь с благоприятными обстоятельствами.

- 5 Это значит: «Стремитесь прежде всего к царству чистого практического разума и к его *справедливости*, таким путем ваша цель (благодеяние вечного мира) приложится сама собой». Ведь мораль сама по себе и притом в применении ее принципов к публичному праву (стало быть, по отношению к политике,
- 10 познаваемой *a priori*) обладает тем своеобразием, что, чем менее она делает поведение зависимым от намеченной цели, будь то физическая или нравственная выгода, тем более она согласуется в целом с последней. Это происходит оттого, что только общая воля, данная *a priori* (в одном народе или в отношении
- 15 различных народов между собой), определяет, что такое право у людей. Но такое объединение воли всех, если только оно проводится последовательно, может в то же время и по механизму природы быть причиной, порождающей задуманное действие и придающей действительность понятию права.— Так,
- 20 например, основоположение моральной политики заключается в том, что народ должен объединиться в государство в соответствии с одними только правовыми понятиями свободы и равенства, и этот принцип основан не на благоразумии, а на долге. Пусть политические моралисты, возражая против этого,
- 25 сколько угодно мудрствуют о механизме природы, которому подчинена толпа людей, вступающих в общество, и который делает эти основоположения неэффективными и связанный с ними замысел неосуществимым, или же пытаются доказать свое утверждение примерами плохо организованных устройств старо-

Verfassungen alter und neuer Zeiten (z. B. von Demokratien ohne Repräsentationssystem) ihre Behauptung dagegen zu beweisen suchen, so verdienen sie kein Gehör; vornehmlich da eine solche verderbliche Theorie das Übel wohl gar selbst bewirkt, was sie vorhersagt, nach welcher der Mensch mit den übrigen lebenden Maschinen in eine Klasse geworfen wird, denen nur noch das Bewußtsein, daß sie nicht freie Wesen sind, beiwohnen dürfte, um sie in ihrem eigenen Urteil zu den elendesten unter allen Weltwesen zu machen. 5

Der zwar etwas renommistisch klingende, sprichwörtlich in Umlauf gekommene, aber wahre Satz: *fiat iustitia, pereat mundus*, das heißt zu deutsch: «Es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme in der Welt mögen auch insgesamt darüber zugrundegehen,» ist ein wackerer, alle durch Arglist oder Gewalt vorgezeichneten krummen Wege abschneidender Rechtsgrundsatz; nur daß er nicht mißverstanden und etwa als Erlaubnis, sein eigenes Recht mit der größten Strenge zu benutzen (welches der ethischen Pflicht widerstreiten würde), sondern als Verbindlichkeit der Machthabenden, niemandem sein Recht aus Ungunst oder Mitleiden gegen Andere zu weigern oder zu schmälern, verstanden wird; wozu vorzüglich eine nach reinen Rechtsprinzipien eingerichtete innere Verfassung des Staats, dann aber auch die der Vereinigung desselben mit andern benachbarten oder auch entfernten Staaten zu einer (einem allgemeinen Staat analogen) gesetzlichen Ausgleichung ihrer Streitigkeiten erfordert wird.—Dieser Satz will nichts anders sagen als: die politischen Maximen müssen nicht von der aus ihrer Befolgung zu erwartenden Wohlfahrt und Glückseligkeit eines jeden Staats, also nicht vom Zweck, den sich ein jeder 10 15 20 25

го и нового времени (например, демократии без представительной системы); они не заслуживают быть выслушанными, и особенно потому, что такая пагубная теория сама весьма содействует злу, которое она предсказывает. Ведь этой теорией человек подводится под один класс с остальными живыми 5 машинами, которым недостает только сознания того, что они несвободные существа, чтобы сделать их в собственных глазах самыми несчастными из всех существ в мире.

Положение «Fiat iustitia, pereat mundus», которое можно 10 перевести как: «Да господствует справедливость, если даже от этого погибнут все плуты в мире», вошло в обиход как пословица. Звучит оно, правда, несколько вызывающе, но оно истинно и представляет собой смелое основоположение права, отрезающее все окольные пути, к которым прибегают коварство 15 или сила. Не следует только ошибочно понимать и истолковывать его как дозволение пользоваться своим правом с величайшей строгостью (это противоречило бы этическому долгу). Оно налагает на власть имущих обязанность никому не отказывать и никого не ограничивать в его праве из-за недоброжелательства 20 или сострадания к другим. Для этого прежде всего необходимо внутреннее устройство государства, организованное по чистым принципам права, и, кроме того, объединение государства с соседними или даже с отдаленными государствами (по аналогии со всеобщим государством) для законного решения их споров.— 25 Это положение означает только следующее: политические максимы, каковы бы ни были их физические последствия, должны исходить не из благополучия и счастья каждого государства, ожидаемых от их соблюдения, следовательно, не из цели, которую ставит перед собой каждое из этих государств (не из



derselben zum Gegenstande macht, (vom Wollen) als dem obersten (aber empirischen) Prinzip der Staatsweisheit, sondern von dem reinen Begriff der Rechtspflicht (vom Sollen, dessen Prinzip a priori durch reine Vernunft gegeben ist) ausgehen, die physischen Folgen daraus mögen auch sein, welche sie wollen. Die Welt wird keineswegs dadurch untergehen, daß der bösen Menschen weniger wird. Das moralisch Böse hat die von seiner Natur unabtrennliche Eigenschaft, daß es in seinen Absichten (vornehmlich in Verhältnis gegen andere Gleichgesinnte) sich selbst zuwider und zerstörend ist und so dem (moralischen) Prinzip des Guten, wenngleich durch langsame Fortschritte, Platz macht.

\* \* \*

Es gibt also *objektiv* (in der Theorie) gar keinen Streit zwischen der Moral und der Politik. Dagegen *subjektiv* (in dem selbstsüchtigen Hange der Menschen, der aber, weil er nicht auf Vernunftmaximen gegründet ist, noch nicht Praxis genannt werden muß) wird und mag er immer bleiben, weil er zum Wetzstein der Tugend dient, deren wahrer Mut (nach dem Grundsatz: tu ne cede malis, sed contra audentior ito) in gegenwärtigem Falle nicht sowohl darin besteht, den Übeln und Aufopferungen mit festem Vorsatz sich entgegenzusetzen, welche hiebei übernommen werden müssen, sondern dem weit gefährlichern lügenhaften und verräterischen, aber doch vernünftelnden, die Schwäche der menschlichen Natur zur Rechtfertigung aller Übertretung vorspiegelnden bösen Prinzip in uns selbst in die Augen zu sehen und seine Arglist zu besiegen. |

In der Tat kann der politische Moralist sagen: Regent und Volk, oder Volk und Volk tun *einander* nicht Unrecht, wenn sie

воления), как высшего (но эмпирического) принципа государственной мудрости, а из чистого понятия правового долга (из долженствования, принцип которого дан a priori чистым разумом). Мир никоим образом не погибнет от того, что злых людей  
5 станет меньше. Моральное зло имеет то неотделимое от своей природы свойство, что по своему умыслу (особенно в отношении других, придерживающихся такого же образа мыслей) оно внутренне противоречиво и саморазрушительно и, таким образом, хотя и путем медленно совершающегося прогресса, уступает  
10 место (моральному) принципу добра.

\* \* \*

Следовательно, *объективно* (в теории) вообще не существует спора между политикой и моралью. *Субъективно* же (в эгоистических склонностях человека, которые, однако, поскольку  
15 они не основаны на максимах разума, не следует называть практикой) это противоречие остается и может оставаться всегда, потому что оно есть оселок добродетели, истинная сила которой (по принципу *tu ne cede malis, sed contra audentior ito*)<sup>31</sup> состоит в данном случае не столько в твердой решимости  
20 противостоять неизбежным при этом несчастьям и жертвам, сколько в том, чтобы смело взглянуть в глаза гораздо более опасному, лживому, предательскому, хотя и мудрствующему, злому принципу в нас самих, оправдывающему все преступления ссылкой на слабости человеческой природы, а также в том,  
25 чтобы победить коварство этого принципа. |

Действительно, политический моралист может сказать: регент и народ, разные народы по отношению друг к другу не совершают несправедливости, если они в борьбе между собой

einander gewalttätig oder hinterlistig befehlen, ob sie zwar überhaupt darin Unrecht tun, daß sie dem Rechtsbegriffe, der allein den Frieden auf ewig begründen könnte, alle Achtung versagen. Denn weil der eine seine Pflicht gegen den andern übertritt, der gerade ebenso rechtswidrig gegen jenen gesinnt ist, so *geschieht* ihnen 5 beiderseits ganz recht, wenn sie sich untereinander aufreiben, doch so, daß von dieser Rasse immer noch genug übrig bleibt, um dieses Spiel bis zu den entferntesten Zeiten nicht aufhören zu lassen, damit eine späte Nachkommenschaft an ihnen dereinst ein warnendes Beispiel nehme. Die Vorsehung im Laufe der Welt ist hiebei 10 gerechtfertigt; denn das moralische Prinzip im Menschen erlöscht nie, die pragmatisch zur Ausführung der rechtlichen Ideen nach jenem Prinzip tüchtige Vernunft wächst noch dazu beständig durch immer fortschreitende Kultur, mit ihr aber auch die Schuld jener Übertretungen. Die Schöpfung allein: daß nämlich ein solcher 15 Schlag von verderbten Wesen überhaupt hat auf Erden sein sollen, scheint durch keine Theodizee gerechtfertigt werden zu können (wenn wir annehmen, daß es mit dem Menschengeschlechte nie besser bestellt sein werde noch könne); aber dieser Standpunkt der Beurteilung ist für uns viel zu hoch, als daß wir unsere Begriffe 20 (von Weisheit) der obersten, uns unerforschlichen Macht in theoretischer Absicht unterlegen könnten.—Zu solchen verzweifelten Folgerungen werden wir unvermeidlich hingetrieben, wenn wir nicht annehmen, die reinen Rechtsprinzipien haben objektive Realität, d. i. sie lassen sich ausführen; und darnach müsse auch von Seiten 25 des Volks im Staate und weiterhin von Seiten der Staaten gegeneinander gehandelt werden; die empirische Politik mag auch dagegen einwenden, was sie wolle. Die wahre Politik kann also

пускают в ход насилие и коварство, хотя вообще-то они совершают несправедливость, отказывая во всяком уважении понятию права, которое одно только могло бы утвердить навечно мир. В самом деле, так как каждый из них нарушает свой долг по отношению к другому, который в свою очередь выступает против него с точно такими же противоправными побуждениями, то обе стороны получают по заслугам, если они истребляют друг друга, причем, однако, так, что их остается достаточно, чтобы продолжать подобное занятие вплоть до самого отдаленного будущего, и все это служит потомству предостерегающим примером. При этом провидение в обычном ходе вещей получает оправдание, так как моральный принцип в людях никогда не угасает, к тому же разум, прагматически способный к осуществлению правовых идей по этому принципу, непрестанно развивается благодаря непрерывному росту культуры, хотя вместе с ней возрастает вина преступника. Творение нельзя, по-видимому, оправдать никакой теодицеей<sup>32</sup>, нельзя потому, что на земле существует такая порода испорченных существ (если мы допустим, что с человеческим родом дело никогда не будет, да и не может обстоять лучше). Но эта точка зрения при данной оценке слишком высока для нас, чтобы мы могли теоретически приписать наши понятия (о мудрости) высшей, непостижимой для нас силе.— Мы неизбежно приходим к таким повергающим в отчаяние выводам, если не допустим, что чистые принципы права имеют объективную реальность, т. е. если не допустим их осуществимость; сообразно с ними следовало бы поступать народу внутри государства и государствам в отношениях между собой, как бы ни возражала против этого эмпирическая политика. Истинная политика, следовательно, не может сделать

keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben, und obzwar Politik für sich selbst eine schwere Kunst ist, so ist doch Vereinigung derselben mit der Moral gar keine Kunst; denn diese haut den Knoten entzwei, den jene nicht aufzulösen vermag, sobald beide einander widerstreiten.—Das Recht der Menschen muß heilig gehalten werden, der herrschenden Gewalt mag es auch noch so große Aufopferung kosten. Man kann hier nicht halbieren und das Mittelding eines pragmatisch-bedingten Rechts (zwischen Recht und Nutzen) aussinnen, sondern alle Politik muß ihre Knie vor dem erstern beugen, kann aber dafür hoffen, obzwar langsam, zu der Stufe zu gelangen, wo sie beharrlich glänzen wird. |

## **2 Von der Einhelligkeit der Politik mit der Moral nach dem transzendentalen Begriffe des öffentlichen Rechts**

Wenn ich von aller *Materie* des öffentlichen Rechts (nach den verschiedenen empirisch-gegebenen Verhältnissen der Menschen im Staat oder auch der Staaten untereinander), so wie es sich die Rechtslehrer gewöhnlich denken, abstrahiere, so bleibt mir noch die *Form der Publizität* übrig, deren Möglichkeit ein jeder Rechtsanspruch in sich enthält, weil ohne jene es keine Gerechtigkeit (die nur als *öffentlich kundbar* gedacht werden kann), mithin auch kein Recht, das nur von ihr erteilt wird, geben würde.

Diese Fähigkeit der Publizität muß jeder Rechtsanspruch haben, und sie kann also, da es sich ganz leicht beurteilen läßt, ob sie in einem vorkommenden Falle statffinde, d. i. ob sie sich mit den Grundsätzen des Handelnden vereinigen lasse oder nicht, ein leicht zu brauchendes, a priori in der Vernunft anzutreffendes

шага, заранее не воздав должного морали, и хотя политика сама по себе трудное искусство, однако соединение ее с моралью вовсе не искусство, так как мораль разрубает узел, который политика не могла развязать, пока они были в споре.—Право человека должно считаться священным, каких бы жертв ни стоило это господствующей власти. Здесь нет середины и нельзя измышлять среднее прагматически обусловленного права (нечто среднее между правом и пользой); всей политике следует преклонить колени перед правом, но она может надеяться, что достигнет, хотя и медленно, ступени, где она будет непрестанно блистать. |

## 2 О согласии политики и морали соответственно трансцендентальному понятию публичного права

Если публичное право, как его обычно мыслят себе правоведы, я абстрагирую от всей его *материи* (различные эмпирически данные отношения людей в государстве или государствах между собой), то у меня еще останется *форма гласности*. Возможность этой формы содержится в каждом правовом притязании, потому что без гласности не могла бы существовать никакая справедливость (которая может мыслиться только в качестве *публично объявляемой*), стало быть и никакое право, которое исходит только от нее.

Каждое правовое притязание должно быть доступно гласности, и эта доступность может дать удобный для употребления, а priori присущий разуму критерий, так как легко определить, действительно ли она имеет место в данном случае, т. е.

Kriterium abgeben, im letzteren Fall die Falschheit (Rechtswidrigkeit) des gedachten Anspruchs (*praetensio iuris*) gleichsam durch ein Experiment der reinen Vernunft sofort zu erkennen.

Nach einer solchen Abstraktion von allem Empirischen, was der Begriff des Staats- und Völkerrechts enthält (dergleichen das Böartige der menschlichen Natur ist, welches den Zwang notwendig macht), kann man folgenden Satz die *transzendente Formel* des öffentlichen Rechts nennen:

«Alle auf das Recht anderer Menschen bezogene Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publizität verträglich sind, sind Unrecht.»

Dieses Prinzip ist nicht bloß als *ethisch* (zur Tugendlehre gehörig), sondern auch als *juridisch* (das Recht der Menschen angehend) zu betrachten. Denn eine Maxime, die ich nicht darf *laut werden* lassen, ohne dadurch meine eigene Absicht zugleich zu vereiteln, die durchaus *verheimlicht* werden muß, wenn sie gelingen soll, und zu der ich mich nicht *öffentlich bekennen* kann, ohne daß dadurch unausbleiblich der Widerstand aller gegen meinen Vorsatz gereizt werde, kann diese notwendige und allgemeine, mithin a priori einzusehende Gegenbearbeitung aller gegen mich nirgend wovon anders, als von der Ungerechtigkeit her haben, womit sie jedermann bedroht.—Es ist ferner bloß *negativ*, d. i. es dient nur, um mittelst desselben, was gegen andere *nicht recht* ist, zu erkennen.—Es ist gleich einem Axiom unerweislich-gewiß und überdem leicht anzuwenden, wie aus folgenden Beispielen des öffentlichen Rechts zu ersehen ist.

1. *Was das Staatsrecht* (*ius civitatis*), nämlich das innere, betrifft: so kommt in ihm die Frage vor, welche viele für schwer zu

соединима ли она с принципами того, кто действует, или нет. В последнем случае ложность (противозаконность) рассматриваемого притязания (*praetensio iuris*) сразу можно установить как бы посредством эксперимента чистого разума.

- 5 После подобного абстрагирования от всего эмпирического, содержащегося в понятии права государственного гражданства и международного права (такова, например, злонамеренность человеческой природы, делающая необходимым принуждение), можно назвать *трансцендентальной формулой* публичного права
- 10 следующее положение:

«Несправедливы все относящиеся к праву других людей поступки, максимы которых несовместимы с гласностью».

- Этот принцип следует рассматривать не только как *этический* (относящийся к учению о добродетели), но и как *юридический* (касающийся права людей). В самом деле, максима, которую я не могу *огласить*, не повредив этим в то же время моему собственному замыслу, которую непременно надо *скрыть*, чтобы она имела успех, и в которой я не могу *публично признаться*, не
- 20 вызвав этим неизбежно сопротивления всех моему намерению, — такая максима может иметь источником необходимого и общего, стало быть а priori усматриваемого, противодействия всех против меня только несправедливость, которой она угрожает каждому. Этот принцип чисто *негативный*, т. е. служит
- 25 лишь для того, чтобы распознать с его помощью *несправедливость* по отношению к другим. | — Подобно аксиоме он недоказуемо достоверен без доказательства и, кроме того, легко применим, как это можно видеть из следующих примеров публичного права:

- 30 1. *Что касается государственного права (ius civitatis)*, а именно права, действующего внутри государства, то оно таит в



beantworten halten, und die das transzendente Prinzip der Publizität ganz leicht auflöst: «Ist Aufruhr ein rechtmäßiges Mittel für ein Volk, die drückende Gewalt eines so genannten Tyrannen (non titulo, sed exercitio talis) abzuwerfen?» Die Rechte des Volks sind gekränkt, und ihm (dem Tyrannen) geschieht kein 5 Unrecht durch die Entthronung; daran ist kein Zweifel. Nichtsdestoweniger ist es doch von den Untertanen im höchsten Grade unrecht, auf diese Art ihr Recht zu suchen, und sie können ebensowenig über Ungerechtigkeit klagen, wenn sie in diesem Streit unterlägen und nachher deshalb die härteste Strafe ausstehen 10 müßten.

Hier kann nun vieles für und dawider vernünftelt werden, wenn man es durch eine dogmatische Deduktion der Rechtsgründe ausmachen will; allein das transzendente Prinzip der Publizität des öffentlichen Rechts kann sich diese Weitläufigkeit ersparen. 15 Nach demselben fragt sich vor Errichtung des bürgerlichen Vertrags das Volk selbst, ob es sich wohl getraue, die Maxime des Vorsatzes einer gelegentlichen Empörung öffentlich bekannt zu machen. Man sieht leicht ein, daß, wenn man es bei der Stiftung einer Staatsverfassung zur Bedingung machen wollte, in gewissen vor- 20 kommenden Fällen gegen das Oberhaupt Gewalt auszuüben, so müßte das Volk sich einer rechtmäßigen Macht über jenes anmaßen. Alsdann wäre jenes aber nicht das Oberhaupt, oder, wenn beides zur Bedingung der Staaterrichtung gemacht würde, so würde gar keine möglich sein, welches doch die Absicht des Volks war. Das 25 Unrecht des Aufruhrs leuchtet also dadurch ein, daß die Maxime desselben dadurch, daß man sich *öffentlich dazu bekennte*, seine eigene Absicht unmöglich machen würde. Man müßte sie also notwendig verheimlichen.—Das letztere wäre aber von Seiten des Staatsober-

себе вопрос: «Есть ли мятеж правомерное средство для народа сбросить с себя иго так называемого тирана (non titulo, sed exercitio talis)?» Ответ на этот вопрос многие считают трудным, но он легко разрешается с помощью трансцендентального принципа публичности. Если права народа попраны, то низложение его (тирана) будет справедливым, — в этом нет сомнения. Тем не менее со стороны подданных в высшей степени несправедливо таким способом добиваться своего права, и они не могут жаловаться на несправедливость, если потерпят поражение в этой борьбе и вследствие этого подвергнутся самому жестокому наказанию.

Здесь можно привести много доводов за и против, если решать этот вопрос с помощью догматической дедукции юридических оснований; однако трансцендентальный принцип гласности публичного права может обойтись без многословия. Согласно этому принципу, перед заключением гражданского договора сам народ ставит себе вопрос, осмелится ли он публично провозгласить в качестве максимы намерение при случае восстать. Совершенно ясно, что если бы при установлении государственного устройства было оговорено использование в некоторых случаях силы против главы, то народ должен был бы претендовать на законную власть над ним. Но тогда тот не был бы главой или если бы то и другое было условием установления государства, то такое установление стало бы невозможным; между тем оно было целью народа. Несправедливость мятежа явствует также из того, что публичным признанием мятежа максима его сделала бы невозможным сам умысел его совершить. Следовательно, его нужно было бы обязательно скрывать. — Но сокрытие своего умысла не было бы необходимым для главы государства. Он может открыто

haupts eben nicht notwendig. Er kann frei heraus sagen, daß er jeden Aufruhr mit dem Tode der Rädelsführer bestrafen werde, diese mögen auch immer glauben, er habe seinerseits das Fundamentalgesetz zuerst übertreten; denn wenn er sich bewußt ist, die *unwiderstehliche* Obergewalt zu besitzen (welches auch in jeder 5 bürgerlichen Verfassung so angenommen werden muß, weil der, welcher nicht Macht genug hat, einen jeden im Volk gegen den andern zu schützen, | auch nicht das Recht hat, ihm zu befehlen), so darf er nicht sorgen, durch die Bekanntwerdung seiner Maxime seine eigene Absicht zu vereiteln, womit auch ganz wohl zusammenhängt, daß, wenn der Aufruhr dem Volk gelänge, jenes 10 überhaupt in die Stelle des Untertans zurücktreten, ebensowohl keinen Wiedererlangungsaufuhr beginnen, aber auch nicht zu befürchten haben müßte, wegen seiner vormaligen Staatsführung zur Rechenschaft gezogen zu werden. 15

2. *Was das Völkerrecht betrifft.*—Nur unter Voraussetzung irgendeines rechtlichen Zustandes (d. i. derjenigen äußeren Bedingung, unter der dem Menschen ein Recht wirklich zu Teil werden kann) kann von einem Völkerrecht die Rede sein: weil es als ein öffentliches Recht die Publikation eines jedem das Seine bestimmenden allgemeinen Willens schon in seinem Begriffe enthält, und dieser *status iuridicus* muß aus irgendeinem Vertrage hervorgehen, der nicht eben (gleich dem, woraus ein Staat entspringt) auf Zwangsgesetze gegründet sein darf, sondern allenfalls auch der einer *fortwährend-freien* Assoziation sein kann, wie der oben erwähnte der 25 Föderalität verschiedener Staaten. Denn ohne irgend einen *rechtlichen Zustand*, der die verschiedenen (physischen oder moralischen) Personen tätig verknüpft, mithin im Naturstande kann es kein anderes als bloß ein Privatrecht geben.—Hier tritt nun auch ein

• объявить, что за каждый мятеж будет карать смертью его зачинщиков, как бы они ни были убеждены, что именно он первый преступил основной закон. Ведь если глава сознает, что он обладает *неодолимой* верховной властью (это и должно быть признано в каждом гражданском устройстве, потому что тот, кто не имеет достаточно власти, чтобы защитить каждого из подданных от другого, | не имеет также права и повелевать ему), то ему нечего опасаться повредить собственной цели обнаружением своей максимы. Точно так же (что вполне согласно с предыдущим) если бы народу удался мятеж, то глава должен был бы вернуться к положению подданного и не поднимать мятежа с целью возвратить власть, но и не следует бояться, что его привлекут к ответу за его прежнее управление государством.

2. *Что касается международного права*, то речь о нем может идти только при наличии какого-нибудь правового состояния (т.е. такого внешнего условия, при котором право действительно может принадлежать человеку), потому что оно, как публичное право, уже в своем понятии заключает провозглашение общей воли, определяющей каждому свое. Этот *status iuridicus* должен проистекать из какого-нибудь договора, которому, однако (в отличие от того договора, из которого возникает государство), не нужно основываться на принудительных законах и которое во всяком случае может быть договором *постоянной свободной* ассоциации подобно вышеупомянутому договору федерации различных государств. Ведь без какого-нибудь *правового состояния*, активно связывающего различные (физические или моральные) лица, стало быть в естественном состоянии, не может существовать никакого другого права, кроме частного.—  
Здесь также происходит спор политики с моралью (если

Streit der Politik mit der Moral (diese als Rechtslehre betrachtet) ein, wo dann jenes Kriterium der Publizität der Maximen gleichfalls seine leichte Anwendung findet, doch nur so: daß der Vertrag die Staaten nur in der Absicht verbindet, untereinander und zusammen gegen andere Staaten sich im Frieden zu erhalten, keineswegs aber um Erwerbungen zu machen.—Da treten nun folgende Fälle der Antinomie zwischen Politik und Moral ein, womit zugleich die Lösung derselben verbunden wird.

a) «Wenn einer dieser Staaten dem andern etwas versprochen hat: es sei Hilfeleistung, oder Abtretung gewisser Länder, oder Subsidien u. d. gl., fragt sich, ob er sich in einem Fall, an dem des Staats Heil hängt, vom Worthalten dadurch losmachen kann, daß er sich in einer doppelten Person betrachtet wissen will, erstlich als *Souverän*, da er niemandem in seinem Staat verantwortlich ist; dann aber wiederum bloß als oberster *Staatsbeamter*, der dem Staat Rechenschaft geben müsse: da denn der Schluß dahin ausfällt, daß, wozu er sich in der ersteren Qualität verbindlich gemacht hat, davon werde er in der zweiten losgesprochen.»—Wenn nun aber ein Staat (oder dessen Oberhaupt) diese seine Maxime laut werden | liebe, so würde natürlicherweise entweder ein jeder andere ihn fliehen, oder sich mit anderen vereinigen, um seinen Anmaßungen zu widerstehen, welches beweist, daß Politik mit aller ihrer Schlaugigkeit auf diesen Fuß (der Offenheit) ihren Zweck selber vereiteln, mithin jene Maxime unrecht sein müsse.

b) «Wenn eine bis zur furchtbaren Größe (*potentia tremenda*) angewachsene benachbarte Macht Besorgnis erregt: kann man annehmen, sie werde, weil sie *kann*, auch unterdrücken *wollen*, und gibt das den Mindermächtigen ein Recht zum (vereinigten)

рассматривать последнюю как учение о праве), в которой критерий публичности максим также находит простое применение, однако только так, что договор связывает государства лишь согласно замыслу поддерживать мир между этими государствами и по отношению к другим государствам, но ни в коем случае ради своекорыстия.—Далее перечисляются случаи антиномии между политикой и моралью и вместе с тем предлагается способ их решения.

а) «Если одно из этих государств обещало что-то другому—оказание помощи, или уступку некоторых земель, или субсидию и тому подобное, то возникает вопрос, может ли глава государства в случае, от которого зависит благополучие государства, отказаться от своего слова, потребовав, чтобы его как лицо рассматривали двояко: с одной стороны, как *суверена*, поскольку он ни перед кем не ответствен в своем государстве, а с другой стороны, только как высшего *государственного чиновника*, который обязан отдавать отчет государству; отсюда напрашивается вывод, что в качестве второго он свободен от обязательств, принятых в качестве первого».—Но если бы государство (или его глава) огласило эту свою максиму, то, естественно, каждое другое государство стало бы избегать его или соединяться с другими государствами, чтобы дать отпор его притязаниям. Это доказывает, что при таком условии (гласности) политика со всей своей изворотливостью сама неизбежно будет вредить своей цели, стало быть, такая максима должна быть несправедливой.

б) «Если соседняя держава, разросшаяся до ужасающих размеров (*potentia tremenda*), возбуждает опасение, что она захочет покорить других, так как она *может* сделать это, то дает ли это менее могущественным державам право на (совместное)

Angriffe derselben, auch ohne vorhergegangene Beleidigung?»—Ein Staat, der seine Maxime hier bejahend *verlautbaren* wollte, würde das Übel nur noch gewisser und schneller herbeiführen. Denn die größere Macht würde den kleineren zuvorkommen, und was die Vereinigung der letzteren betrifft, so ist das nur ein schwacher Rohrstab gegen den, der das *divide et impera* zu benutzen weiß.—Diese Maxime der Staatsklugheit, öffentlich erklärt, vereitelt also notwendig ihre eigene Absicht und ist folglich ungerecht.

c) «Wenn ein kleinerer Staat durch seine Lage den Zusammenhang eines größeren trennt, der diesem doch zu seiner Erhaltung nötig ist, ist dieser nicht berechtigt, jenen sich zu unterwerfen und mit dem seinigen zu vereinigen?»—Man sieht leicht, daß der größere eine solche Maxime ja nicht vorher müsse laut werden lassen; denn entweder, die kleinern Staaten würden sich frühzeitig vereinigen, oder andere Mächtige würden um diese Beute streiten, mithin macht sie sich durch ihre Offenheit selbst untunlich; ein Zeichen, daß sie ungerecht ist und es auch in sehr hohem Grade sein kann; denn ein kleines Objekt der Ungerechtigkeit hindert nicht, daß die daran bewiesene Ungerechtigkeit sehr groß sei.

3. *Was das Weltbürgerrecht betrifft*, so übergehe ich es hier mit Stillschweigen: weil wegen der Analogie desselben mit dem Völkerrecht die Maximen desselben leicht anzugeben und zu würdigen sind.

нападение на нее даже без нанесения оскорбления с ее стороны?»—Государство, которое захотело бы в данном случае *огласить* подобную максиму, только ускорило бы и сделало бы неминуемым наступление зла. Ведь более сильная держава опередила бы более слабых, а что касается союза последних, то это только хрупкая тростинка для того, кто умеет пользоваться принципом *divide et impera*.—Эта максима государственного благоразумия, объявленная публично, необходимо вредит, таким образом, ее собственной цели и, следовательно, несправедлива.

с) «Если небольшое государство расположено так, что нарушает связь между частями большего государства, необходимую для сохранения последнего, то не вправе ли это большее государство подчинить себе небольшое и присоединить его к себе?»—Совершенно ясно, что более сильному государству не следует заранее *оглашать* такую максиму, так как более слабые государства *заблаговременно* заключили бы союз или другие могущественные государства стали бы спорить из-за этой добычи. Таким образом, *оглашение* этой максимы делает ее невозможной, а это признак, что она несправедлива, и, быть может, даже в очень сильной степени, ибо незначительность объекта несправедливости не мешает тому, чтобы совершенная по отношению к нему несправедливость была весьма велика.

3. *Что касается права всемирного гражданства*, то я обхожу его здесь молчанием, потому что ввиду аналогии его с международным правом легко можно показать и оценить относящиеся к нему максимы.



Man hat hier nun zwar an dem Prinzip der Unverträglichkeit der Maximen des Völkerrechts mit der Publizität ein gutes Kennzeichen der *Nichtübereinstimmung* der Politik mit der Moral (als Rechtslehre). Nun bedarf man aber auch belehrt zu werden, welches denn die Bedingung ist, unter der ihre Maximen mit dem Recht der Völker übereinstimmen. Denn es läßt sich nicht umgekehrt schließen: daß, welche Maximen die Publizität vertragen, dieselbe darum auch gerecht sind, weil, wer die entschiedene Obermacht hat, seiner Maximen nicht hehl haben darf.—Die Bedingung der Möglichkeit eines Völkerrechts überhaupt ist: daß zuvörderst ein *rechtlicher Zustand* existiere. Denn ohne diesen gibts kein öffentliches Recht, sondern alles Recht, was man sich außer demselben denken mag (im Naturzustande), ist bloß Privatrecht. Nun haben wir oben gesehen: daß ein föderativer Zustand der Staaten, welcher bloß die Entfernung des Krieges zur Absicht hat, der einzige mit der *Freiheit* derselben vereinbare *rechtliche* Zustand sei. Also ist die Zustimmung der Politik mit der Moral nur in einem föderativen Verein (der also nach Rechtsprinzipien a priori gegeben und notwendig ist) möglich, und alle Staatsklugheit hat zur rechtlichen Basis die Stiftung des ersteren in ihrem größt-möglichen Umfange, ohne welchen Zweck alle ihre Klügelei Unweisheit und verschleierte Ungerechtigkeit ist.—Diese Aftropolitik hat nun ihre *Kasuistik* trotz der besten Jesuiterschule—die *reservatio mentalis*: in Abfassung öffentlicher Verträge mit solchen Ausdrücken, die man gelegentlich zu seinem Vorteil auslegen kann, wie man will (z. B. den Unterschied des *status quo de fait* und *de droit*);—den Probabilismus: böse Absichten an anderen zu erklügeln, oder auch Wahrscheinlichkeiten ihres möglichen Übergewichts zum Rechtsgrunde der Untergrabung anderer, friedlicher Staaten zu machen;—endlich das *peccatum philosophicum* (*peccatillum, bagatelle*):

Принцип несовместимости максим международного права с гласностью представляет собой, конечно, хороший показатель *несогласованности* политики с моралью (как учением о праве). Нужно, однако, выяснить, каково же условие, при котором

5 максимы политики согласуются с правом народов? Ведь нельзя делать обратный вывод, что те максимы, | которые совместимы с гласностью, тем самым справедливы: тому, кто обладает твердой верховной властью, нет необходимости скрывать свои максимы.—Условием возможности международного права вообще

10 *является уже существующее правовое состояние.* Ведь без него нет публичного права, и всякое право, которое можно мыслить вне его (в естественном состоянии), есть только частное право. Но выше мы видели, что единственное *правовое* состояние, совместимое со *свободой* государств,—это их федерация, имею-

15 *щая целью устранение войны.* Итак, согласие политики с моралью возможно только в федеративном союзе (который, следовательно, в соответствии с принципами права дан *a priori* и необходим), и все государственное благоразумие имеет в качестве правовой основы установление такого союза в возмож-

20 *но большем размере.* Без этой цели любое мудрствование есть неразумие и завуалированная несправедливость.—У подобной лжеполитики есть своя *казуистика*, не уступающая лучшей иезуитской школе: это *reservatio mentalis*, т. е. составление публичных договоров в таких выражениях, которые при случае

25 можно истолковать в свою пользу (например, различие между *status quo de fait* и *de droit*); это пробабализм—стремление ложно приписывать другим злые намерения или делать вероятность их возможного превосходства правовым основанием для подрыва других, мирных государств; наконец, это *peccatum*

das Verschlingen eines *kleinen* Staats, wenn dadurch ein viel *größerer* zum vermeintlich größern Weltbesten gewinnt, für eine leicht-verzeihliche Kleinigkeit zu halten\*.

Den Vorschub hiezu gibt die Zweizüngigkeit der Politik in Ansehung der Moral, einen oder den andern Zweig derselben zu ihrer Absicht zu benutzen.—Beides, die Menschenliebe und die Achtung fürs *Recht* der Menschen, ist Pflicht; jene aber nur *bedingte*, diese dagegen *unbedingte*, schlechthin gebietende Pflicht, welche nicht übertreten zu haben derjenige zuerst völlig versichert sein muß, der sich dem süßen Gefühl des Wohltuns | überlassen will. Mit der Moral im ersteren Sinne (als Ethik) ist die Politik leicht einverstanden, um das Recht der Menschen ihren Oberen preiszugeben: aber mit der in der zweiten Bedeutung (als Rechtslehre), vor der sie ihre Knie beugen müßte, findet sie es ratsam, sich gar nicht auf Vertrag einzulassen, ihr lieber alle Realität abzustreiten und alle Pflichten auf lauter Wohlwollen auszudeuten; welche Hinterlist einer lichtscheuen Politik doch von der Philosophie durch die Publizität jener ihrer Maximen leicht vereitelt werden würde, wenn jene es nur wagen wollte, dem Philosophen die Publizität der seinigen angedeihen zu lassen.

In dieser Absicht schlage ich ein anderes, transzendentes und bejahendes Prinzip des öffentlichen Rechts vor, dessen Formel diese sein würde:

---

\* Die Belege zu solchen Maximen kann man in des Herrn Hofr. Garve Abhandlung: «Über die Verbindung der Moral mit der Politik, 1788,» antreffen. Dieser würdige Gelehrte gesteht gleich zu Anfang, eine genugtuende Antwort auf diese Frage nicht geben zu können. Aber sie dennoch gut zu heißen, obzwar mit dem Geständnis, die dagegen sich regenden Einwürfe nicht völlig heben zu können, scheint doch eine größere Nachgiebigkeit gegen die zu sein, die sehr geneigt sind, sie zu mißbrauchen, als wohl ratsam sein möchte, einzuräumen.

philosophicum (peccatillum, bagatelle), т. е. поглощение *малого* государства, считающееся легко извинительной мелочью, если благодаря этому выигрывает гораздо *большее* государство, якобы для общего блага\*.

- 5       Этому содействует двуличность политики по отношению к морали; то тем, то другим ее учением политика пользуется для своей цели.—И любовь к человеку, и уважение к *праву* людей есть долг; первое, однако, только *обусловленный*, второе же напротив—*безусловный*, абсолютно повелевающий долг; и тот, 10 кто захочет отдаться приятному чувству благосклонности, | должен вначале полностью убедиться, что он не нарушил этого долга. Политика легко соглашается с моралью в первом смысле (с этикой), когда речь идет о том, чтобы подчинить право людей произволу их правителей, но с моралью во втором значении (как 15 учением о праве), перед которой ей следовало бы преклонить колена, она находит целесообразным не входить в соглашение, предпочитая оспаривать всю ее реальность и всякий долг истолковывать лишь как благоволение. Такое коварство боящейся света политики легко парализовала бы философия, обнаружив 20 ее максимы, если только политика решилась бы на то, чтобы обеспечить философу гласность его максим.

С этой целью я предлагаю другой, трансцендентальный и положительный принцип публичного права, формула которого должна быть такой:

---

\* Доводы в пользу этих максим можно найти в сочинениях господина надворного советника Гарве<sup>33</sup> «О связи морали с политикой, 1788». Этот почтенный ученый уже в самом начале признается, что не в состоянии дать удовлетворительный ответ на этот вопрос. Но признание этих максим, хотя бы на том основании, что нельзя полностью опровергнуть выдвинутые против них возражения, кажется по отношению к тем, кто весьма склонен злоупотреблять этими максимами, большей уступкой, чем было бы желательно.

«Alle Maximen, die der Publizität *bedürfen* (um ihren Zweck nicht zu verfehlen), stimmen mit Recht und Politik vereinigt zusammen.»

Denn wenn sie nur durch die Publizität ihren Zweck erreichen können, so müssen sie dem allgemeinen Zweck des Publikums (der Glückseligkeit) gemäß sein, womit zusammenzustimmen (es mit seinem Zustande zufrieden zu machen), die eigentliche Aufgabe der Politik ist. Wenn aber dieser Zweck *nur* durch die Publizität, d. i. durch die Entfernung alles Mißtrauens gegen die Maximen derselben, erreichbar sein soll, so müssen diese auch mit dem Recht des Publikums in Eintracht stehen; denn in diesem allein ist die Vereinigung der Zwecke aller möglich.—Die weitere Ausführung und Erörterung dieses Prinzips muß ich für eine andere Gelegenheit aussetzen; nur daß es eine transzendente Formel sei, ist aus der Entfernung aller empirischen Bedingungen (der Glückseligkeitslehre), als der Materie des Gesetzes, und der bloßen Rücksicht auf die Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit zu ersehen.

\* \* \*

Wenn es Pflicht, wenn zugleich gegründete Hoffnung da ist, den Zustand eines öffentlichen Rechts, obgleich nur in einer Unendliche fortschreitenden Annäherung wirklich zu machen, so ist der *ewige Friede*, der auf die bisher fälschlich so genannten Friedensschlüsse (eigentlich Waffenstillstände) folgt, keine leere Idee, sondern eine Aufgabe, die, nach und nach aufgelöst, ihrem Ziele (weil die Zeiten, in denen gleiche Fortschritte geschehen, hoffentlich immer kürzer werden) beständig näher kommt.

«Все максимы, которые *нуждаются* в гласности (чтобы достигнуть своей цели), согласуются и с правом, и с политикой».

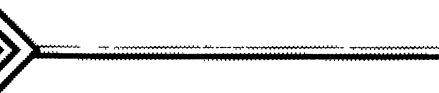
В самом деле, если эти максимы могут достигнуть своей цели только благодаря гласности, то они должны соответствовать 5 общей цели общества (счастью), согласовываться с которой (делать общество довольным своим состоянием)—истинная задача политики. Но если эта цель достижима *только* благодаря гласности, т. е. благодаря устранению всякого недоверия к 10 политическим максимам, то они должны быть в согласии также и с правом общества, так как только в праве возможно соединение целей всех.—Дальнейшее изложение и разъяснение этого принципа я должен отложить до другого случая; то, что он представляет собой трансцендентальную формулу, можно 15 усмотреть, устранив все эмпирические условия (учение о счастье) как материю закона и принимая во внимание только форму всеобщей законосообразности.

\* \* \*

Если осуществление состояния публичного права, хотя бы только в бесконечном приближении, есть долг и вместе с тем 20 обоснованная надежда, то *вечный мир*, который следует за мирными договорами (до сих пор их называли неправильно; собственно говоря, это были только перемирия), есть не пустая идея, а задача, которая постепенно разрешается и (так как 25 промежуток времени, необходимый для равновеликих успехов, будет, видимо, все короче) становится все ближе к осуществлению.

rdings erhobenen  
n der Philosophie

О недавно возн  
тоне в ф



Der Name der Philosophie ist, nachdem er seine erste Bedeutung: einer wissenschaftlichen Lebensweise, verlassen hatte, schon sehr früh als Titel der Ausschmückung des Verstandes nicht gemeiner Denker in Nachfrage gekommen, für welche sie jetzt eine Art von Enthüllung eines Geheimnisses vorstellte.—Den *Asketen* in der Makarischen Wüste hieß ihr *Mönchstum* die Philosophie. Der *Alchemist* nannte sich *philosophus per ignem*. Die *Logen* alter und neuer Zeiten sind Adepten eines Geheimnisses durch Tradition, von welchem sie uns mißgünstigerweise nichts aussagen *wollen* (*philosophus per initiationem*). Endlich sind die neuesten Besitzer desselben diejenigen, welche es *in sich* haben, aber unglücklicherweise es nicht aussagen und durch Sprache allgemein mitteilen *können* (*philosophus per inspirationem*). Wenn es nun ein Erkenntnis des Übersinnlichen (das in theoretischer Absicht allein ein wahres Geheimnis ist) gäbe, welches zu enthüllen in praktischer Absicht dem menschlichen Verstande allerdings möglich ist: so würde doch ein solches aus demselben, als einem Vermögen der Erkenntnis *durch Begriffe*, demjenigen weit nachstehen, welches als ein Vermögen der *Anschauung* unmittelbar durch den Verstand wahrgenommen werden könnte; denn der diskursive Verstand muß mittelst der ersteren viele Arbeit zu der Auflösung und wiederum der Zusammensetzung seiner Begriffe nach Prinzipien verwenden und viele Stufen mühsam besteigen, um im Erkenntnis Fortschritte zu tun, stattdessen eine *intellektuelle Anschauung* den Gegenstand unmittelbar und auf einmal fassen und darstellen würde.—Wer sich also im Besitz der letztern zu sein dunkt, wird auf den erstern mit Verachtung herabsehen; und umgekehrt ist die Gemächlichkeit eines solchen Vernunftgebrauchs eine starke



Имя философии, с тех пор как оно утратило свое первое значение научно ориентированной жизненной мудрости, весьма рано стало пользоваться спросом как титул для приукрашивания рассудка неординарных мыслителей, во мнении которых она теперь уже представляла собой своего рода снятие покрыва с тайны.—Для аскетов в пустыне Макарийской<sup>1</sup> их монашество было философией. Алхимик именвал себя philosophus per ignem<sup>2</sup>. [Масонские] логи древних и новых времен [объединяют] адептов передаваемой по традиции тайны, о которой они, по неблагосклонности своей, ничего не хотят нам поведать (philosophus per initiationem<sup>3</sup>). Наконец, новейшие обладатели этой тайны суть те, кто хранит ее в себе, но кто, по несчастью, не может высказать и сообщить ее всем с помощью языка (philosophus per inspirationem<sup>4</sup>). И если бы действительно было познание сверхчувственного (которое лишь в теоретическом отношении есть подлинная тайна),—выяснение чего, по крайней мере в практическом отношении, вполне возможно для человеческого рассудка,—то познание рассудком, как познавательной способностью через понятия, много уступало бы тому, которое в качестве способности созерцания можно непосредственно воспринять рассудком; ибо дискурсивный рассудок в познании первого рода должен затратить много труда на разделение и новое составление своих понятий согласно принципам и мучительно всходить по многим ступеням, чтобы преуспеть в познании, тогда как интеллектуальное созерцание непосредственно и раз навсегда схватывало бы и изображало предмет.—Кто мнит себя поэтом обладателем сего последнего, тот с презрением будет смотреть на занятых первым; и наоборот, удобство такого употребления разума служит сильным соблаз-

Verleitung ein dergleichen Anschauungsvermögen dreist anzunehmen, imgleichen eine darauf gegründete Philosophie bestens zu empfehlen: welches sich auch aus dem natürlichen selbstsüchtigen Hange der Menschen, dem die Vernunft schweigend nachsieht, leicht erklären läßt. |

5

Es liegt nämlich nicht bloß in der natürlichen Trägheit, sondern auch in der Eitelkeit der Menschen (einer mißverstandenen Freiheit), daß die, welche zu *leben haben*, es sei reichlich oder kärglich, in Vergleichung mit denen, welche arbeiten müssen, um zu leben, sich für *Vornehme* halten.—Der *Araber* oder *Mongole* verachtet den Städter und dünkt sich vornehm in Vergleichung mit ihm: weil das Herumziehen in den Wüsten mit seinen Pferden und Schafen mehr Belustigung als Arbeit ist. Der *Waldtunguse* meint seinem Bruder einen Fluch an den Hals zu werfen, wenn er sagt: «Daß du dein Vieh selber erziehen magst wie der *Burätle!*» Dieser gibt die Verwünschung weiter ab und sagt: «Daß du den Acker bauen magst wie der *Russe!*» Der Letztere wird vielleicht nach seiner Denkungsart sagen: «Daß du am Weberstuhl sitzen magst, wie der Deutsche!»—Mit einem Wort: Alle dunken sich vornehm nach dem Maße, als sie glauben, nicht arbeiten zu dürfen; und nach diesem Grundsatz ist es neuerdings so weit gekommen, daß sich eine vorgebliche Philosophie, bei der man nicht *arbeiten*, sondern nur das Orakel in sich selbst anhören und genießen darf, um die ganze Weisheit, auf die es mit der Philosophie angesehen ist, von Grunde aus in seinen Besitz zu bringen, unverhohlen und öffentlich ankündigt: und dies zwar in einem Tone, der anzeigt, daß sie sich mit denen, welche—*schulmäßig*—von der Kritik ihres Erkenntnisver-

10

15

20

25

ном безоговорочно признать способность такого созерцания, а равно и рекомендовать в лучшем свете основанную на ней философию,—что легко объяснимо также из природной себялюбивой склонности человека, которой втихомолку попустительствует разум. |

А именно, не только в природной косности, но также и в суетности человеческой (в ложно понятой свободе) заключается причина того, что люди, у которых *есть средства к жизни*, в избытке или хотя бы в достатке, считают себя *знатью* в сравнении с теми, кому приходится трудиться, чтобы жить.— *Араб* или *монгол* презирает горожанина и мнит себя баринном в сравнении с ним; потому что кочевье в пустынях с овцами и лошадьми для него скорее развлечение, чем труд. *Лесной тунгус* считает, что проклинает своего сородича, когда говорит ему: «Чтоб тебе, как *буряту*, самому выхаживать скот!» Последний передает злословие дальше и говорит: «Чтоб тебе, как *русскому*, землю пахать!» Русский же мог бы согласно своему образу мысли сказать: «Чтоб тебе, как *немцу*, за прялкой сидеть!»— Одним словом, все мнят себя барами в той мере, в какой они, как им кажется, не обязаны трудиться; и по этому принципу дело недавно дошло до того, что неприкрыто и публично заявила о себе так называемая философия, для занятия которой не *трудиться* надобно, а только с упоением прислушиваться к оракулу в самом себе, чтобы вполне овладеть всей мудростью, к какой вообще стремится философия: причем заявляет она о себе тоном, ясно показывающим, что эти философы вовсе не собираются ставить себя вровень с теми, которые—*по-школьному*—полагают себя обязанными не спеша и осмотрительно переходить к догматическому познанию от критики своей поз-

mögens zum dogmatischen Erkenntnis langsam und bedächtig fortzuschreiten sich verbunden halten, in eine Linie zu stellen gar nicht gemeint sind, sondern—*geniernaßig*—durch einen einzigen Scharfblick auf ihr Inneres alles das, was Fleiß nur immer verschaffen mag, und wohl noch mehr zu leisten imstande sind. Mit 5  
Wissenschaften, welche Arbeit erfordern, als Mathematik, Naturwissenschaft, alte Geschichte, Sprachkunde u.s.w., selbst mit der Philosophie, sofern sie sich auf methodische Entwicklung und systematische Zusammenstellung der Begriffe einzulassen genötigt ist, kann mancher wohl auf pedantische Art *stolz* tun; aber keinem 10  
andern, als dem Philosophen der *Anschauung*, der nicht durch die herkulische Arbeit des Selbsterkenntnisses sich von unten hinauf, sondern, sie überfliegend, durch eine ihm nichts kostende Apotheose von oben herab demonstriert, kann es einfallen *vornehm* zu tun: weil er da aus eigenem Ansehen spricht und keinem deshalb Rede zu 15  
stehen verbunden ist.

Und nun zur Sache selbst! |

*Plato*, ebensogut Mathematiker als Philosoph, bewunderte an den Eigenschaften gewisser geometrischer Figuren, z. B. des 20  
Zirkels, eine Art von *Zweckmäßigkeit*, d. i. Tauglichkeit zur Auflösung einer Mannigfaltigkeit von Problemen, oder Mannigfaltigkeit der Auflösung eines und desselben Problems (wie etwa in der Lehre von geometrischen Örtern) aus einem Prinzip, gleich als ob die Erfordernisse zur Konstruktion gewisser Größenbegriffe 25  
*absichtlich* in sie gelegt seien, obgleich sie als notwendig a priori eingesehen und bewiesen werden können. Zweckmäßigkeit ist aber

навательной способности, но—*подобно гениям*—[считают себя] способными одним-единственным проникновением в глубины своей души достигнуть всего того, что всегда добывается лишь прилежным трудом. Иной из занимающихся науками, требующими труда,—каковы математика, естествознание, древняя история, языкознание и т. д., да и философия, поскольку она вынуждена обратиться к методическому развитию и систематическому сочетанию понятий,—может, пожалуй, педантски *гордиться* своей наукой; однако вести себя *по-барски* не придет в голову никому другому, кроме философа *созерцания*, который заявляет о себе не тем, что, двигаясь снизу вверх, свершает геркулесов труд самопознания, а тем, что, перемахивая через этот труд, он взирает вниз с высот ровно ничего ему не стоящего апофеоза: ведь этот философ вещает тогда [с высоты] собственного своего авторитета, не обязанный в силу этого отчитываться перед кем бы то ни было.

А теперь к делу! |

---

*Платон*, столь же математик, как и философ, [имея в виду] свойства известных геометрических фигур, например круга, восхищался своего рода *целесообразностью*, т. е. их пригодностью для разрешения многообразных проблем или для многообразных решений одной и той же проблемы (как, скажем, в учении о геометрических точках) из одного принципа, словно бы данные, требуемые для конструкции известных понятий о величинах, были *намеренно* вложены в них, хотя их необходимость можно усмотреть и доказать *a priori*. *Целесообразность* же мыслима

nur durch Beziehung des Gegenstandes auf einen Verstand als Ursache denkbar.

Da wir nun mit unserm Verstande, als einem Erkenntnisvermögen *durch Begriffe*, das Erkenntnis nicht über unsern Begriff a priori erweitern können (welches doch in der Mathematik wirklich geschieht): so mußte Plato *Anschauungen* a priori für uns Menschen annehmen, welche aber nicht in *unserm* Verstande ihren ersten *Ursprung* hätten (denn unser Verstand ist nicht ein Anschauungs-, nur ein diskursives oder Denkungsvermögen), sondern in einem solchen, der zugleich der Urgrund aller Dinge wäre, d. i. dem göttlichen Verstande, welche *Anschauungen direkt* dann Urbilder (Ideen) genannt zu werden verdienten. Unsere Anschauung aber dieser göttlichen Ideen (denn eine Anschauung a priori mußten wir doch haben, wenn wir uns das Vermögen synthetischer Sätze a priori in der reinen Mathematik begreiflich machen wollten) sei uns nur *indirekt*, als der Nachbilder (*εκτυπα*), gleichsam der Schattenbilder aller Dinge, die wir a priori synthetisch erkennen, mit unserer Geburt, die aber zugleich eine Verdunklung dieser Ideen durch Vergessenheit ihres Ursprungs bei sich geführt habe, zuteilgeworden: als eine Folge davon, daß unser Geist (nun Seele genannt) in einen Körper gestoßen worden, von dessen Fesseln sich allmählich loszumachen, jetzt das edle Geschäft der Philosophie sein müsse \* . |

---

\* Plato verfährt mit allen diesen Schlüssen wenigstens konsequent. Ihm schwebte ohne Zweifel, obzwar auf eine dunkle Art, die Frage vor, die nur seit kurzem deutlich zur Sprache gekommen: «Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?» Hätte er damals auf das raten können, was sich allererst späterhin vorgefunden hat: daß es allerdings *Anschauungen* a priori, aber nicht des menschlichen Verstandes, sondern sinnliche (unter dem Namen des Raumes

лишь через отношения предмета с неким рассудком как причиной.

И вот поскольку нашим рассудком, как способностью познания *через понятия*, мы не можем расширить познание за пределы нашего априорного понятия (что, тем не менее, действительно имеет место в математике), Платон должен был допустить для нас, людей, априорные *созерцания*, которые, впрочем, имеют свой *первоисточник* не в *нашем* рассудке (ибо наш рассудок есть не созерцающая, а только дискурсивная или мыслительная способность), а в таком рассудке, который являлся бы одновременно первоосновой всех вещей, т. е. в божественном рассудке, созерцания которого *прямо* заслуживали бы в этом случае названия перво-образов (идей). А наше созерцание этих божественных идей (ибо у нас все же должно быть априорное созерцание, если мы хотим постичь способность синтетических априорных суждений в чистой математике) досталась нам на долю лишь *косвенно*, в качестве созерцания вторичных образов (естура), словно бы теней тех вещей, которые мы познаем *a priori* и синтетически, от рождения нашего, одновременно вызвавшего, впрочем, и замутнение этих идей, оттого что мы забыли их происхождение: как следствие того, что наш дух (называемый в этом случае душой) заброшен в тело, постепенное освобождение от оков которого должно стать теперь благородным делом философии\* . |

\* Платон во всех этих умозаключениях рассуждает, по крайней мере, последовательно. Перед ним, без сомнения, витал, хотя и смутно, вопрос, лишь с недавних пор поставленный отчетливо: как возможны синтетические суждения *a priori*? Если б он мог тогда догадаться о том, что впервые обнаружилось лишь впоследствии: что, бесспорно, есть априорные *созерцания*, но не человеческого рассудка, а чувственные (под именем пространства и

Wir müssen aber auch nicht den *Pythagoras* vergessen, von dem uns nun freilich zu wenig bekannt ist, um über das metaphysische Prinzip seiner Philosophie etwas Sicheres auszumachen.—Wie bei Plato die Wunder der *Gestalten* (der Geometrie), so erweckten bei Pythagoras die Wunder der *Zahlen* (der Arithmetik), d. i. der 5  
 Anschein einer gewissen Zweckmäßigkeit und eine in die Beschaffenheit derselben gleichsam absichtlich gelegte Tauglichkeit zur Auflösung mancher Vernunftaufgaben der Mathematik, wo Anschauung a priori (Raum und Zeit) und nicht bloß ein diskursives Denken vorausgesetzt werden muß, die Aufmerksamkeit, als auf 10  
 eine Art der *Magie*, lediglich um sich die Möglichkeit nicht bloß der Erweiterung unserer Größenbegriffe überhaupt, sondern auch der besonderen und gleichsam geheimnisreichen Eigenschaften derselben begrifflich zu machen.—Die Geschichte sagt, daß ihn die Entdeckung des Zahlverhältnisses unter den Tönen und des 15  
 Gesetzes, nach welchem sie allein eine Musik ausmachen, auf den Gedanken gebracht habe: daß, weil in diesem Spiel der Empfindungen die Mathematik (als Zahlenwissenschaft) ebensowohl das Prinzip der Form desselben (und zwar, wie es scheint, a priori, seiner Notwendigkeit wegen) enthält, uns eine, wenngleich nur 20

---

und der Zeit) gäbe, daß daher alle Gegenstände der Sinne von uns bloß als Erscheinungen und selbst ihre Formen, die wir in der Mathematik a priori bestimmen können, nicht die der Dinge an sich selbst, sondern (subjektive) unserer Sinnlichkeit sind, die also für alle Gegenstände möglicher Erfahrung, aber auch nicht einen Schritt weiter gelten: so würde er die reine Anschauung (deren er bedurfte, um sich das synthetische Erkenntnis a priori begrifflich zu machen) nicht im göttlichen Verstande und dessen Urbildern aller Wesen als selbständiger Objekte gesucht und so zur Schwärmerei die Fackel angesteckt haben.—Denn das sah er wohl ein: daß, wenn er in der Anschauung, die der Geometrie zum Grunde liegt, das Objekt an sich selbst *empirisch* anschauen zu können behaupten wollte, das geometrische Urteil und die ganze Mathematik bloße Erfahrungswissenschaft sein würde; welches der *Notwendigkeit* widerspricht, die (neben der Anschaulichkeit) gerade das ist, was ihr einen so hohen Rang unter allen Wissenschaften zusichert.



·Нам не следует, однако, забывать и *Пифагора*, о котором, правда, нам известно слишком мало, чтобы выяснить что-либо достоверное о метафизическом принципе его философии.—Как у Платона чудеса *форм* (геометрии), так у Пифагора чудеса *чисел* (арифметики), т. е. кажимость некоторой целесообразности и как бы намеренно вложенная в их качества пригодность для разрешения некоторых задач разума в математике, где следует предположить априорное созерцание (пространство и время), а не просто дискурсивное мышление,—пробудили внимание к себе как к своего рода *маши*, затем только, чтобы постичь возможность не только расширения наших понятий о величинах вообще, но и особенных и словно многотайных свойств их.—История говорит нам, что открытие числового соотношения между звуковыми тонами и закона, по которому только они могут сложиться в музыку, навело его [Пифагора] на мысль: поскольку в этой игре ощущений математика (как наука о числах) содержит равным образом принцип форм этой игры (причем, как кажется, а priori, в силу своей необходимости), то нам присуще, хотя и смутное, созерцание некой

---

времени), что поэтому все предметы чувств познаются нами лишь как явления, и даже их формы, которые в математике мы можем определять а priori, суть не формы вещей самих по себе, а (субъективные) формы нашей чувственности, кои, следовательно, значимы для всех предметов возможного опыта, но ни для чего более: то он не стал бы искать чистое созерцание (нужное ему для постижения синтетического априорного познания) в божественном рассудке и его прообразах всех сущностей как самостоятельных объектов и не зажег бы тем самым факел всяческой мечтательности.—Ибо он ведь понимал: если бы он взялся утверждать, что в созерцании, которое лежит в основе геометрии, он может эмпирически созерцать объект сам по себе, то геометрия с ее суждениями, вся математика была бы простой опытной наукой; но это противоречит той *необходимости*, которая-то и обеспечивает математике ее высокий чин среди всех прочих наук.

dunkle, Anschauung einer Natur, die durch einen über sie herrschenden Verstand nach Zahlgleichungen geordnet worden, beiwohne; welche Idee dann, auf die Himmelskörper angewandt, auch die Lehre von der Harmonie der Sphären hervorbrachte. Nun ist nichts die Sinne belebender als die Musik; das belebende Prinzip im Menschen aber ist die *Seele*; und da Musik nach Pythagoras bloß auf wahrgenommenen Zahlverhältnissen beruht, und (welches wohl zu merken) jenes belebende Prinzip im Menschen, die Seele, zugleich ein freies, sich selbst bestimmendes Wesen ist: so läßt sich seine Definition derselben: *anima est numerus se ipsum movens*, vielleicht verständlich machen und einigermaßen rechtfertigen, wenn man annimmt, daß er durch dieses Vermögen sich selbst zu bewegen ihren Unterschied von der Materie, als die an sich leblos und nur durch etwas Äußeres bewegbar ist, mithin die Freiheit habe anzeigen wollen.

Es war also die *Mathematik*, über welche Pythagoras sowohl als Plato *philosophierten*, indem sie alles Erkenntnis a priori (es möchte nun Anschauung oder Begriff enthalten) zum Intellektuellen zählten und durch diese Philosophie auf ein *Geheimnis* zu stoßen glaubten, wo kein Geheimnis ist: nicht weil die Vernunft alle an sie ergehenden Fragen beantworten kann, sondern weil ihr Orakel verstummt, wenn die Frage bis so hoch gesteigert worden, daß sie nun keinen Sinn mehr hat. Wenn z. B. die Geometrie einige schön genannten Eigenschaften des Zirkels (wie man im Montucla nachsehen kann) aufstellt, und nun gefragt wird: woher kommen ihm diese Eigenschaften, die eine Art von ausgedehnter Brauchbarkeit und Zweckmäßigkeit zu enthalten scheinen? so kann darauf keine andere Antwort gegeben werden als: *quaerit delirus, quod*

природы, упорядоченной господствующим над нею рассудком согласно численным уравнениям; каковая идея в применении к небесным телам породила впоследствии также учение о гармонии сфер. Ничто так не оживляет чувства, как музыка; животворящий же принцип в человеке есть *душа*; а поскольку музыка, согласно Пифагору, основывается лишь на восприятии численных соотношений, и (что достойно внимания) душа, этот животворящий принцип в человеке, есть в то же время свободное, самоопределяющееся существо, то и его определение души: *anima est numerus se ipsum movens*<sup>5</sup>,—можно, вероятно, понять и до какой-то степени оправдать, если | допустить, что с помощью этой способности самодвижения он хотел указать на отличие души от материи, которая в себе безжизненна и может быть движима лишь чем-то внешним,—а значит, указать на свободу.

Итак, Пифагор, как и Платон, *философствовал* именно о *математике*, когда отнес всякое априорное познание (содержит ли оно созерцание или понятие) к интеллектуальному познанию и думал, что с такой философией наткнулся на *тайну*, где на деле никакой тайны нет: не потому, что разум мог ответить на все адресуемые ему вопросы, но потому, что его оракул немеет, если вопрос возносится до таких высот, когда он не имеет уж более никакого смысла. Если, например, геометрия выясняет некоторые свойства круга, именуя их прекрасными (можно, к примеру, сослаться на работу Монтукла), и если задают вопрос: откуда взялись у этого круга такие свойства, которые, как кажется, имеют все большую применимость и отличаются все большей целесообразностью,—то на подобный вопрос нельзя дать иного ответа, кроме: *quaerit delirus, quod non respondet*

non respondet Homerus. Der, welcher eine mathematische Aufgabe philosophisch auflösen will, widerspricht sich hiemit selbst; z. B.: Was macht, daß das *rationale* Verhältnis der drei Seiten eines rechtwinkligen Dreiecks nur das der Zahlen 3, 4, 5 sein kann? Aber der über eine mathematische Aufgabe *Philosophierende* glaubt hier auf ein Geheimnis zu stoßen und eben darum etwas Überschwenglich-Großes zu sehen, wo er nichts sieht, und setzt gerade darin, daß er über eine Idee in sich brütet, die er weder sich verständlich machen noch andern mitteilen kann, die echte Philosophie (*philosophia arcani*), wo denn das Dichtertalent Nahrung für sich findet im Gefühl und Genuß zu schwärmen: welches freilich weit einladender und glänzender ist als das Gesetz der Vernunft, durch Arbeit sich einen Besitz zu erwerben;—wobei aber auch Armut und Hoffart die belachenswerte Erscheinung geben die Philosophie in einem *vornehmen Ton* sprechen zu hören.

Die Philosophie des *Aristoteles* ist dagegen Arbeit. Ich betrachte ihn aber hier nur (so wie beide vorige) als Metaphysiker, d. i. Zergliederer aller Erkenntnis a priori in ihre Elemente, und als Vernunftkünstler sie wieder daraus (den Kategorien) zusammenzusetzen; dessen Bearbeitung, soweit sie reicht, ihre Brauchbarkeit behalten hat, ob sie zwar im *Fortschreiten* verunglückte, dieselben Grundsätze, die im Sinnlichen gelten, (ohne daß er den gefährlichen Sprung, den er hier zu tun hatte, bemerkte) auch aufs Übersinnliche auszudehnen, bis wohin seine Kategorien nicht|zulangen: wo es nötig war das Organ des Denkens in sich selbst, die Vernunft, nach den

Номегус<sup>6</sup>. Кто хочет философски разрешить математическую задачу, тем самым сам себе противоречит, например: отчего это рациональное соотношение трех сторон прямоугольного треугольника может быть лишь отношением чисел 3, 4, 5? Но философствующий о математической задаче мнит, что столкнулся здесь с тайной и что именно поэтому видит нечто чрезмерно-великое там, где на самом деле он не видит ничего, и полагает подлинную философию (*philosophia arcani*<sup>7</sup>) именно в том, чтобы ломать голову над идеей, которую он не в состоянии ни постичь сам, ни сообщить другим и в которой поэтический талант находит себе пищу для чувствительного упоения мечтаниями,—а это уж, конечно, [дело] более заманчивое и яркое, нежели закон разума, согласно которому всякое достояние приобретается трудом,—причем, однако же, нищета и высокомерие порождают то смехотворное зрелище, когда мы слышим философию, вещающую барским тоном.

Философия же Аристотеля есть, напротив того, труд. Но я рассматриваю его здесь (как и двух предшествующих философов) лишь как метафизика, т. е. поскольку он разлагает все априорные познания на элементы, с тем чтобы в качестве искусника разума вновь составить их из этих элементов (категорий): таковая разработка сохраняла свою пригодность там, где она применима, хотя, *продвигаясь вперед*, и потерпела неудачу при попытке распространить принципы, действительные для чувственного, также и на сверхчувственное, для которого его [Аристотеля] категории | не достаточны (хотя он и не заметил, какой опасный прыжок вынужден был здесь совершить): ведь в таком случае было необходимо вначале произвести разграничения и измерения, [касающиеся] самого по себе органа

zwei Feldern derselben, dem theoretischen und praktischen, vorher einzuteilen und zu messen, welche Arbeit aber späteren Zeiten aufbehalten blieb.

Jetzt wollen wir doch den neuen Ton im Philosophieren (bei dem man der Philosophie entbehren kann) anhören und würdigen. 5

Daß *vornehme* Personen philosophieren, wenn es auch bis zu den Spitzen der Metaphysik hinauf geschähe, muß ihnen zur größten Ehre angerechnet werden, und sie verdienen Nachsicht bei ihrem (kaum vermeidlichen) Verstoß wider die Schule, weil sie sich doch zu dieser auf den Fuß der bürgerlichen Gleichheit herablassen<sup>\*</sup>. — Daß aber sein wollende Philosophen *vornehm tun*, kann ihnen 10

<sup>\*</sup>Es ist doch ein Unterschied zwischen Philosophieren und den Philosophen machen. Das letztere geschieht im vornehmen Ton, wenn der Despotism über die Vernunft des Volks (ja wohl gar über seine eigene) durch Fesselung an einen blinden Glauben für Philosophie ausgegeben wird. Dahin gehört dann z. B. «der Glaube an die Donnerlegion zu Zeiten des Mark Aurel», imgleichen «an das dem Apostaten Julian zum Possen unter dem Schutt von Jerusalem durch ein Wunder hervorgebrochene Feuer», welcher für die eigentliche echte Philosophie ausgegeben und das Gegenteil derselben «der Köhlerunglaube» genannt wird (gerade als ob die Kohlbrenner tief in ihren Wäldern dafür berichtigt wären in Ansehung der ihnen zugetragenen Märchen sehr ungläubig zu sein): wozu dann auch die Versicherung kommt, daß es mit der Philosophie seit schon zweitausend Jahren ein Ende habe, weil «der Stagirit für die Wissenschaft soviel erobert habe, daß er wenig Erhebliches mehr den Nachfolgern zu erspähen überlassen hat». So sind die Gleichmacher der politischen Verfassung nicht bloß diejenigen, welche nach Rousseau wollen, daß die Staatsbürger insgesamt einander gleich seien, weil ein jeder *Alles* ist; sondern auch diejenigen, welche wollen, daß Alle einander gleichen, weil sie außer Einem insgesamt *nichts* seien, und sind Monarchisten aus Neid: die bald den Plato, bald den Aristoteles auf den Thron erheben, um bei dem Bewußtsein

мышления, разума, в соответствии с двумя поприщами его, теоретическим и практическим, каковой труд был, однако, предуготовлен позднему времени.

Но давайте все же теперь прислушаемся к новейшему тону философствования (при коем можно обойтись без философии) и оценим его.

Что лица *благородного сословия* философствуют, хотя бы при этом они и восходили к самым вершинам метафизики, должно быть поставлено им в величайшую заслугу, и их (почти неизбежное) нарушение правил [философской] школы заслуживает снисхождения, ведь они снисходят до нее, опираясь на гражданское равенство\*.—Но что *барствуют* желающие называться

\* Следует все же проводить различие между философствованием и философами. Философствование в барском тоне случается, если за философию выдается деспотизм над разумом народа (и даже над своим собственным), приковылающий этот разум к слепой вере. Сюда относится, например, «вера в Молниеносный легион во времена Марка Аврелия»<sup>8</sup>, равно как и «в тот огонь, что чудесно вспыхнул под развалинами Иерусалима в отместку Юлиану Отступнику»<sup>9</sup>, каковая вера и выдается тогда за единственно подлинную философию, противоположность же ей называют «неверием угольщиков» (как будто углежог в своих чащах в самом деле прославились тем, что они относятся с большим недоверием к рассказываемым им сказкам); к этому присовокупляют затем безосновательное уверение, будто философии уже две тысячи лет как пришел конец, поскольку-де «Стагирит столь многого добился для науки, что лишь очень немногое достойное упоминания осталось выяснить его преемникам». Так же точно и уравниатели политического устройства—это не только те, кто вслед Руссо желает, чтобы все граждане государства были равны друг другу, ибо каждый из них есть *все*, но также и те, кто желает, чтобы граждане были равны друг другу, ибо все они, кроме одного, суть *ничто*, это монархисты из зависти: они возносят на трон то Платона, то Аристотеля, чтобы, сознавая свою неспособность мыслить

auf keine Weise nachgesehen werden, weil sie sich über ihre *Zunftgenossen* erheben und deren unveräußerliches Recht der Freiheit und Gleichheit in Sachen der bloßen Vernunft verletzen. |

Das Prinzip, durch Einfluß eines höheren *Gefühls* philosophieren zu wollen, ist unter allen am meisten für den vornehmen Ton 5 gemacht; denn wer will mir mein Gefühl streiten? Kann ich nun noch glaubhaft machen, daß dieses Gefühl nicht bloß subjektiv *in mir* sei, sondern einem jeden angesonnen werden könne, mithin auch objektiv und als Erkenntnisstück, also nicht etwa bloß als Begriff 10 vernünftelt, sondern als Anschauung (Auffassung des Gegenstandes selbst) gelte: so bin ich in großem Vorteil über alle die, welche sich allererst rechtfertigen müssen, um sich der Wahrheit ihrer Behauptungen berümen zu dürfen. Ich kann daher in dem Tone eines Gebieters sprechen, der der Beschwerde überhoben ist den Titel seines Besitzes zu beweisen (*beati possidentes*).—Es lebe 15 also die Philosophie aus Gefühlen, die uns gerade zur Sache selbst führt! Weg mit der Vernünftelei aus Begriffen, die es nur durch den Umschweif allgemeiner Merkmale versucht, und die, ehe sie noch einen Stoff hat, den sie unmittelbar ergreifen kann, vorher bestimmte Formen verlangt, denen sie jenen Stoff unterlegen könne! 20

---

ihres eigenen Unvermögens selbst zu denken die verhaßte Vergleichung mit andern zugleich Lebenden nicht auszustehen. Und so macht (vornehmlich durch den letzteren Ausspruch) der vornehme Mann dadurch den Philosophen, daß er allem ferneren Philosophieren durch Obskurieren ein Ende macht.—Man kann dieses Phänomen nicht besser in seinem gehörigen Lichte darstellen, als durch die Fabel von *Voß* (Berl. Monatsschr. Novemb. 1795, letztes Blatt), ein Gedicht, das allein eine Hekatombe wert ist.



философами,—к этому никак нельзя относиться снисходительно, потому что они возвышаются над своими *собратьями* по цеху и нарушают их неотчуждаемое право свободы и равенства в делах только разума. |

- 5 Принцип: желать философствовать под влиянием высшего *чувства*,—среди всех прочих принципов наилучшим образом подходит для барского тона; ибо кто же захочет оспаривать у меня мое чувство? Если же я могу еще и удостоверить, что
- 10 чувство это не просто субъективно есть *во мне*, но и может быть вменено всякому человеку, а стало быть, значимо также и объективно как составная часть познания, т. е. не просто, скажем, умствует как понятие, но значимо как созерцание (схватывание самого предмета): то я получаю большое преимущество перед всеми теми, кто, чтобы сметь похвалиться истиной
- 15 своих утверждений, вынужден прежде того оправдать свои притязания. Я могу поэтому вещать тогда тоном повелителя, избавленного от нужды доказывать суду правооснование своего обладания (*beati possidentes*<sup>11</sup>). Итак, да здравствует философия из чувств, прямиком ведущая нас к самой сути! Долой
- 20 умствование из понятий, которое пытается достичь того же лишь окольными путями [на основе] всеобщих признаков и которое, прежде чем у него явится материал, доступный непосредственному схватыванию, требует еще определенных форм, в кои оно

---

самостоятельно, не подвергаться ненавистному сопоставлению с другими современниками [в этом отношении]. И тогда человек, который ведет себя по-барски, так изображает собой философа, что (в особенности последним признанием своим) обскурантистски кладет конец всякому дальнейшему философствованию.—Этот феномен невозможно представить лучше и осветить адекватнее, чем то сделано в басне *Фосса* (Берлинский ежемесячник, ноябрь, 1795, последний лист),—стихотворение, само по себе достойное гекатомбы .

Und gesetzt auch, die Vernunft könne sich über die Rechtmäßigkeit des Erwerbs dieser ihrer hohen Einsichten gar nicht weiter erklären, so bleibt es doch ein Faktum: «Die Philosophie hat ihre *fühlbaren* Geheimnisse». |

---

\* Ein berühmter Besitzer derselben drückt sich hierüber so aus: «So lange die Vernunft, als Gesetzgeberin des Willens, zu den Phänomenen (versteht sich hier, freien Handlungen der Menschen) sagen muß: *du gefällst mir—du gefällst mir nicht*, solange muß sie die Phänomene als Wirkungen von Realitäten ansehen»; woraus er dann folgert: daß ihre Gesetzgebung nicht bloß einer *Form*, sondern einer *Materie* (Stoffs, Zwecks) als Bestimmungsgrundes des Willens bedürfe, d. i. *ein Gefühl der Lust* (oder Unlust) an einem Gegenstande *müsse vorhergehen*, wenn die Vernunft praktisch sein soll.—Dieser Irrtum, der, wenn man ihn einschleichen ließe, alle Moral vertilgen und nichts als die Glückseligkeits-Maxime, die eigentlich gar kein objektives Prinzip haben kann (weil sie nach Verschiedenheit der Subjekte verschieden ist), übriglassen würde; dieser Irrtum, sage ich, kann nur durch folgenden *Probierstein der Gefühle* sicher ans Licht gestellt werden. Diejenige Lust (oder Unlust), die notwendig *vor dem Gesetz* vorhergehen muß, damit die Tat geschehe, ist *pathologisch*; diejenige aber, *vor welcher*, damit diese geschehe, *das Gesetz* notwendig vorhergehen muß, ist *moralisch*. Jene hat empirische Prinzipien (die Materie der Willkür), diese ein reines Prinzip a priori zum Grunde (bei dem es lediglich auf die Form der Willensbestimmung ankommt).—Hiemit kann auch der Trugschluß (*fallacia causae non causae*) leicht aufgedeckt werden, da der Eudämonist vorgibt: die Lust (*Zufriedenheit*), die ein rechtschaffener Mann im Prospekt hat, um sie im Bewußtsein seines wohlgeführten Lebenswandels dereinst zu fühlen, (mithin die Aussicht auf seine künftige *Glückseligkeit*) sei doch die *eigentliche Triebfeder*, seinen Lebenswandel wohl (dem Gesetze gemäß) zu führen. Denn da ich ihn doch vorher als rechtschaffen und dem Gesetz gehorsam, d. i. als einen, bei dem *das Gesetz vor der Lust* vorhergeht, annehmen muß, um künftig im Bewußtsein seines wohlgeführten Lebenswandels eine Seelenlust zu fühlen: so

5 могло бы уложить этот самый материал! И даже если предположить, что разум не может ближе объяснить себе правомерность приобретения этих его высоких прозрений, то и тогда все же остается фактом: «У философии есть свои доступные чувству тайны»\* . |

\* Один знаменитый обладатель сих тайн высказывается об этом так: «Пока разум, как законодатель воли, должен говорить феноменам (здесь имеется в виду: свободным действиям людей): *ты мне нравишься—ты мне не нравишься*, до тех пор он должен рассматривать феномены как действия реальностей»,—из чего автор далее умозаключает, что законодательство разума нуждается не в одной лишь *форме*, но и в некоторой *материи* (материале, цели), как определяющем основании воли, т. е. *чувство удовольствия* (или неудовольствия) от предмета должно *предшествовать*, если разум должен быть практическим.—Это заблуждение, которое, если только позволить ему вкратце в [философию], истребило бы всякую мораль и не оставило бы на месте ее ничего кроме максимы блаженства, неспособной, собственно говоря, иметь никакого объективного принципа (потому что она различается соответственно различию субъектов),—это заблуждение, говорю я, может быть надежно выявлено лишь благодаря следующему *примененному к чувствам критерию*. То *удовольствие* (или неудовольствие), которое, чтобы действие было совершено, с необходимостью должно *предшествовать закону*, есть *удовольствие патологическое*; а то, *которому для свершения действия необходимо должен предшествовать закон*, есть *моральное удовольствие*. В основании первого лежат эмпирические принципы (материя свободного волеизъявления), в основании второго—чистый принцип a priori (для которого все дело лишь в форме определения воли).—Таким образом можно легко обнаружить и ложное умозаключение (fallacia causae pro causae) эвдемониста, утверждающего, будто *удовольствие (удовлетворение)*, какое предвкушает честный человек, чтобы некогда почувствовать его от сознания правильного образа жизни (а стало быть, предвкушая будущее *блаженство*) и есть подлинное *побуждение* к правильному (сообразному с законом) образу жизни.—В самом деле, ведь, поскольку я уже заранее должен считать его честным и послушным закону, т. е. таким, у которого *закон* предшествует удовольствию, чтобы он мог впоследствии почувствовать душевное удовольствие от сознания своего добродетельного образа жизни: постольку это

Mit dieser vorgegebenen Fühlbarkeit eines Gegenstandes, der doch bloß in der reinen Vernunft angetroffen werden kann, hat es nun folgende Bewandnis.—Bisher hatte man nur von *drei* Stufen des Fürwahrhaltens bis zum Verschwinden desselben in völlige Unwissenheit gehört: dem Wissen, Glauben und Meinen<sup>\*</sup>. Jetzt wird eine neue angebracht, | die gar nichts mit der Logik gemein hat, die

---

ist es ein leerer Zirkel im Schließen, um die letztere, die eine *Folge* ist, zur *Ursache* jenes Lebenswandels zu machen.

Was aber gar den *Synkretism* einiger Moralisten betrifft: die *Eudämonie*, wengleich nicht ganz, doch *zum Teil* zum objektiven Prinzip der Sittlichkeit zu machen (wenn man gleich, daß jene unvermerkt auch subjektiv auf die mit der Pflicht übereinstimmende Willensbestimmung des Menschen mit Einfluß habe, einräumt): so ist das doch der gerade Weg ohne alles Prinzip zu sein. Denn die sich einmengenden, von der Glückseligkeit entlehnten Triebfedern, ob sie zwar zu eben denselben *Handlungen*, als die aus reinen moralischen Grundsätzen fließen, hinwirken, verunreinigen und schwächen doch zugleich die moralische *Gesinnung* selbst, deren Wert und hoher Rang eben dann besteht, unangesehen derselben, ja mit *Überwindung* aller ihrer Anpreisungen keinem andern als dem Gesetz seinen Gehorsam zu beweisen.

\* Man bedient sich des mittelsten Worts im theoretischen Verstande auch bisweilen als gleichbedeutend mit dem etwas für *wahrscheinlich* halten; und da muß wohl bemerkt werden, daß von dem, was über alle mögliche Erfahrungsgrenze hinausliegt, weder gesagt werden kann, es sei *wahrscheinlich*, noch es sei *unwahrscheinlich*, mithin auch das Wort Glaube in Ansehung eines solchen Gegenstandes in *theoretischer Bedeutung* gar nicht stattfindet.—Unter dem Ausdruck: dieses oder jenes ist *wahrscheinlich*, versteht man ein Mittelding (des Fürwahrhaltens) zwischen Meinen und Wissen; und da geht es ihm so wie den anderen Mitteldingen: daß man daraus machen kann, *was man will*.—Wenn aber jemand z. B. sagt: es ist wenigstens *wahrscheinlich*, daß die Seele nach dem Tode lebe, so weiß er nicht, *was er will*. Denn wahrscheinlich heißt dasjenige, was, für wahr gehalten, mehr als die Hälfte der Gewißheit (des zureichenden Grundes) auf seiner Seite hat. Die Gründe also müssen insgesamt ein *partiales Wissen*, einen Teil der *Erkenntnis* des Objekts, worüber

С этой мнимой доступностью чувству предмета, который может, однако, встречаться лишь в чистом разуме, дело обстоит следующим образом.— До сих пор мы слышали только о *трех* ступенях признания [чего-либо] за истину вплоть до исчезновения [возможности] этого из-за полного неведения: о знании, 5 вере и мнении<sup>\*</sup>. Теперь нам предлагают новую ступень его, | не имеющую ничего общего с логикой, долженствующую быть не

---

лишь пустой круг в умозаключении, с тем чтобы сделать удовольствие второго рода, которое есть *следствие, причиной* такого образа жизни.

Что же касается *скрытизма* некоторых моралистов—попыток пусть не вполне, а лишь *отчасти* сделать объективным принципом нравственности *эвдемонию* (хоть и признавая при этом, что она также и субъективно неприметно влияет на согласующееся с долгом определение человеческой воли): то ведь это прямой путь к тому, чтобы остаться вообще без всяких принципов. Ибо приводящие, заимствованные от блаженства, [мотивы] побуждения, хотя они и приводят к тем же самым *поступкам*, какие возникают из чистых моральных основоположений, все же одновременно замутняют и ослабляют само моральное *устроение*, *ценность* и высокий чин которого состоит именно в том, чтобы, невзирая на побуждения к блаженству и даже одолевая все восхваления их, не повиноваться ничему кроме закона.

\* Вторым из этих трех слов в теоретическом его смысле также порой пользуются как синонимом слов «*считать что-либо вероятным*»: и тут нужно заметить, что о лежащем за границей всякого возможного опыта нельзя сказать ни того, что оно *вероятно*, ни того, что оно *невероятно*, а следовательно, слово «вера» [в применении] к такому предмету в *теоретическом отношении* вовсе не уместно.— Под выражением: то или это *вероятно*, — понимается нечто промежуточное (в смысле признания чего-либо за истину) между мнением и знанием; и с ним случается то же самое, что и со всеми прочими промежуточными вещами: из него можно делать все, *что кому-то захочется*.— Но если, например, некто говорит: по меньшей мере *вероятно*, что душа существует и после смерти, то он не знает, *чего хочет*. Ибо «вероятно» [тут] означает, что признаваемое за истину имеет на своей стороне более половины достоверности (достаточного основания). Таким образом, основания, вместе взятые, должны содержать частичное знание, часть *познания* объекта, о

kein Fortschritt des Verstandes, sondern Vorempfindung (*praevisio sensitiva*) dessen sein soll, was gar kein Gegenstand der Sinne ist: d. i. *Ahnung* des Übersinnlichen. |

Daß hierin nun ein gewisser mystischer Takt, ein Übersprung (*salto mortale*) von Begriffen zum Undenkbareren, ein Vermögen 5 der Ergreifung dessen, was kein Begriff erreicht, eine Erwartung

geurteilt wird, enthalten. Ist nun der Gegenstand gar kein Objekt einer uns möglichen Erkenntnis (dergleichen die Natur der Seele, als lebender Substanz auch außer der Verbindung mit einem Körper, d. i. als Geist, ist): so kann über die Möglichkeit derselben weder wahrscheinlich noch unwahrscheinlich, sondern gar nicht geurteilt werden. Denn die vorgeblichen Erkenntnisgründe sind in einer Reihe, die sich dem zureichenden Grunde, mithin dem Erkenntnis selbst gar nicht nähert, indem sie auf etwas Übersinnliches bezogen werden, von dem als einem solchen kein theoretisches Erkenntnis möglich ist.

Ebenso ist es mit dem Glauben an ein *Zeugnis* eines andern, das etwas Übersinnliches betreffen soll, bewandt. Das Fürwahrhalten eines Zeugnisses ist immer etwas Empirisches; und die Person, der ich auf ihr Zeugnis glauben soll, muß ein Gegenstand einer Erfahrung sein. Wird sie aber als ein übersinnliches Wesen genommen: so kann ich von ihrer Existenz selber, mithin daß es ein solches Wesen sei, welches mir dieses bezeugt, durch keine Erfahrung belehrt werden (weil das sich selbst widerspricht), auch nicht aus der subjektiven Unmöglichkeit mir die Erscheinung eines mir gewordenen inneren Zurufs anders als aus einem übernatürlichen Einfluß erklären zu können darauf schließen (zufolge dem, was eben von der Beurteilung nach Wahrscheinlichkeit gesagt worden). Also gibt es keinen theoretischen Glauben an das Übersinnliche.

In praktischer (moralisch-praktischer) Bedeutung aber ist ein Glaube an das Übersinnliche nicht allein möglich, sondern er ist sogar mit dieser unzertrennlich verbunden. Denn die Summe der Moralität in mir, obgleich übersinnlich, mithin nicht empirisch, ist dennoch mit unverkennbarer Wahrheit und Autorität (durch einen kategorischen Imperativ) gegeben, welche aber einen Zweck gebietet, der, theoretisch betrachtet, ohne eine darauf hinwirkende Macht eines Weltherrschers, durch meine Kräfte allein, unausführbar ist (das höchste Gut). An ihn aber moralisch-praktisch *glauben*, heißt nicht seine Wirklichkeit vorher theoretisch für wahr annehmen, damit man, jenen gebotenen Zweck zu verstehen, Aufklärung und, zu bewirken, Triebfedern bekomme: denn dazu ist das Gesetz der Vernunft schon für sich objektiv hinreichend; sondern um nach dem Ideal jenes Zwecks so zu handeln, als ob eine solche Weltregierung

прогрессом рассудка, но предощущением (*praecisio sensitiva*<sup>12</sup>) того, что вовсе не есть предмет чувств; т. е. *предчувствие* сверхчувственного. |

5 Что здесь имеет место известный мистический ритм, пере-  
скакивание (*salto mortale*) от понятий к немыслимому, способ-  
ность объять то, что недостижимо ни для какого понятия,

---

котором мы судим. Если же предмет вовсе не есть объект возможного для нас познания (какова именно природа души как живой субстанции также и вне соединения с телом, т. е. как духа), то о возможности его нельзя судить [говоря, что это] вероятно или невероятно, о ней вообще нельзя выносить суждения. Ибо мнимые основания познания стоят в ряду, вовсе не приближающемся к достаточному основанию, если их относят к чему-то сверхчувственному, о котором, как таковом, невозможно никакое теоретическое познание.

И в точности так же обстоит дело с верой в *свидетельство* другого, касающееся чего-либо сверхчувственного. Признание свидетельства за истинное всегда есть нечто эмпирическое; и лицо, коем я должен поверить как свидетелю, также должно быть предметом некоторого опыта. Но если оно признается существом сверхчувственным, то в самом его существовании, т. е. в том, что свидетельствующий мне это именно и есть такое существо, я не могу убедиться ни в каком опыте (ибо это было бы самопротиворечиво), и не могу также заключить об этом из субъективной невозможности объяснить явление некоего услышанного мною внутреннего зова иначе как сверхъестественным влиянием (вследствие только что сказанного об оценке вероятности). Итак, теоретической веры в сверхчувственное не существует.

В практическом же (морально-практическом) значении вера в сверхчувственное не только возможна, но и неразрывно с этим значением связана. Ибо сумма моральности во мне, хотя она и сверхчувственна, а значит, не эмпирична, дана однако [соединенной] с несомненной истиной и авторитетом (благодаря категорическому императиву), но она предписывает такую цель, которая в теоретическом рассмотрении без содействия мощи Мироправителя, одними лишь моими силами, неосуществима (высшее благо). А морально-практически *верить* в Мироправителя не значит прежде того теоретически признавать его действительность за истину, дабы для понимания этой предписанной нам цели обрести просвещение, а для ее исполнения—[соответствующие] побуждения, ибо для этого объективно достаточен уже сам по себе закон разума, но для того, чтобы действовать согласно идеалу этой цели так, как если бы подобное Мироправление было действительным: потому

von Geheimnissen, oder vielmehr Hinhaltung mit solchen, eigentlich aber Verstimmung der Köpfe zur Schwärmerei liege: leuchtet von selbst ein. Denn Ahnung ist dunkle Vorerwartung und enthält die Hoffnung eines Aufschlusses, der aber in Aufgaben der Vernunft nur durch Begriffe möglich ist, wenn also jene transzendent sind und zu keinem eigenen *Erkenntnis* des Gegenstandes führen können, notwendig ein Surrogat derselben, übernatürliche Mitteilung (my- 5 stische Erleuchtung), verheißen müssen: was dann der Tod aller Philosophie ist.

Plato der *Akademiker* ward also, obzwar ohne seine Schuld 10 (denn er gebrauchte seine intellektuellen Anschauungen nur rückwärts, zum *Erklären* der Möglichkeit eines synthetischen Erkenntnisses a priori, nicht vorwärts, um es durch jene im göttlichen Verstande lesbaren Ideen zu *erweitern*), der Vater aller Schwärmerei mit der *Philosophie*.—Ich möchte aber nicht gern den (neuerlich ins 15 Deutsche übersetzten) Plato den *Briefsteller* mit dem ersteren vermengen. Dieser will außer «den vier zur Erkenntnis gehörigen *Dingen*, dem *Namen* des Gegenstandes, der *Beschreibung*, der *Darstellung* und der *Wissenschaft*, noch ein *fünftes* [Rad am Wagen],

---

wirklich wäre: weil jener Imperativ (der nicht das Glauben, sondern das Handeln gebietet) auf Seiten des Menschen Gehorsam und Unterwerfung seiner *Willkur* unter dem Gesetz, von Seiten des ihm einen Zweck gebietenden *Willens* aber zugleich ein dem Zweck angemessenes Vermögen (das nicht das menschliche ist) enthält, zu dessen Behuf die menschliche Vernunft zwar die Handlungen, aber nicht den Erfolg der Handlungen (die Erreichung des Zwecks) gebieten kann, als der nicht immer oder ganz in der Gewalt des Menschen ist. Es ist also in dem kategorischen Imperativ der der Materie nach praktischen Vernunft, welcher zum Menschen sagt: ich will, daß deine Handlungen zum Endzweck aller Dinge zusammenstimmen, schon die Voraussetzung eines gesetzgebenden Willens, der alle Gewalt enthält, (des göttlichen) zugleich gedacht und bedarf es nicht besonders aufgedrungen zu werden.



ожидание тайн, или вернее, пустое обнадеживание таковыми, а по сути дела—мечтательное расстройство умов,—это ясно само собой. Ибо предчувствие есть смутное ожидание и содержит надежду на разъяснение, которое, однако, в [пределах] задач  
5 разума возможно лишь посредством понятий, а потому, если понятия эти трансцендентны и не могут вести к подлинному  
*познанию* предмета, они необходимо должны предвещать лишь суррогат познания, сверхъестественное сообщение (мистическое просветление): что и означает тогда смерть всякой философии.

10 Итак, Платон *Академии*, хотя и без прямой в том своей вины (ибо он пользовался своими интеллектуальными созерцаниями лишь регрессивно, для *объяснения* возможности синтетического априорного познания, а не прогрессивно, для *расширения* его этими идеями, читаемыми в божественном рассудке), оказался  
15 отцом всякой мечтательности, которая сопутствует философии.—Но я не хотел бы смешивать с этим Платоном Платона—*автора Писем* (недавно переведенного на немецкий язык). Этот последний хочет, кроме «четырех относящихся к познанию *вещей*: имени предмета, описания, изображения и науки,  
20 еще пятого [колеса в телеге], а именно самого предмета и его

---

что этот императив (предписывающий не веру, а поведение) содержит, со стороны человека, повиновение и подчинение своего *свободного волеизъявления* закону, со стороны же *воли*, предписывающей ему *цель*, содержит также соразмерную *цели* способность (не присущую человеку), в отношении к которой человеческий разум может, правда, предписывать действия, но не успех действий (достижение *цели*), каковой не всегда или не всецело находится во власти человека. Итак, в категорическом императиве практического по [своей] материи разума, который говорит человеку: я хочу, чтобы твои действия согласовались с конечной целью всех вещей,—уже мыслится также и предпосылка законодательной воли, обладающей всей полнотой власти (божественной воли), и предпосылку эту нет надобности навязывать особо.

nämlich noch den Gegenstand selbst und *sein wahres Sein*.—«Dieses unveränderliche Wesen, das sich nur in der Seele und durch die Seele anschauen läßt, in dieser aber wie von einem springenden Funken Feuers sich von selbst ein Licht anzündet, will er [als exaltierter Philosoph] ergriffen haben; von welchem man gleichwohl nicht reden könne, weil man sofort seiner Unwissenheit überführt werden würde, am wenigsten zum Volk: weil jeder Versuch dieser Art schon gefährlich sein würde, teils dadurch daß diese hohen Wahrheiten einer plumpen Verachtung ausgesetzt, teils [was hier das einzige Vernünftige ist] daß die Seele zu leeren Hoffnungen und zum eiteln Wahn der Kenntnis großer Geheimnisse gespannt werden dürfte.»

Wer sieht hier nicht den Mystagogen, der nicht bloß für sich schwärmt, sondern zugleich Klubbist ist und, indem er zu seinen Adepten im Gegensatz von dem Volke (worunter alle Uneingeweihte verstanden werden) spricht, mit seiner vorgeblichen Philosophie *vornehm* tut!—Es sei mir erlaubt, einige neuere Beispiele davon anzuführen.

In der neueren mystisch-platonischen Sprache heißt es: «Alle Philosophie der Menschen kann nur die Morgenröte zeichnen; die Sonne muß geahnt werden.» Aber niemand kann doch eine Sonne ahnen, wenn er nicht sonst schon eine gesehen hat; denn es könnte wohl sein, daß auf unserem Glob regelmäßig auf die Nacht Tag folgte (wie in der Mosaischen Schöpfungsgeschichte), ohne daß man wegen des beständig bezogenen Himmels jemals eine Sonne zu sehen bekäme, und alle Geschäfte gleichwohl nach diesem Wechsel (des Tages und der Jahreszeit) ihren gehörigen Gang nähmen. Indes würde in einem solchen Zustande der Dinge ein wahrer Philosoph eine Sonne zwar nicht *ahnen* (denn das ist nicht seine Sache), aber doch vielleicht darauf *raten* können, um durch Annehmung einer Hypothese von einem solchen Himmelskörper

подлинного бытия»<sup>13</sup>. — «Он [как экзальтированный философ] хочет постичь эту неизменную сущность, которую можно созерцать лишь в душе и посредством души, но так, что в ней как бы от вспыхнувшей искры огня сам собою возгорается свет; о чем, впрочем, невозможно говорить, по крайней мере обращаясь к народу, потому что будешь сразу уличен в неведении: ибо всякая попытка такого рода будет уже опасна, отчасти из-за того, что на эти высокие истины может обрушиться грубое презрение, отчасти же [что здесь единственно разумно] из-за того, что душа настраивалась бы на пустые надежды и суетную иллюзию прозрения великих тайн»<sup>13</sup>.

Кто не увидит здесь мистагога, который не просто бредит про себя, но одновременно организует клубы сторонников и, разговаривая со своими адептами не так, как с народом (под которым понимаются все непосвященные), *барствует*, обладая этой своею мнимой философией! Да будет мне позволено привести несколько новейших примеров в этом же роде.

На новейшем мистически-платоническом языке говорят так: «Всякая философия | людская может начертать лишь утреннюю зарю; солнце же нужно предчувствовать». Никто, однако, не может предчувствовать солнца, если не видал его хотя бы однажды; ибо вполне могло бы так случиться, что на земном шаре за ночью регулярно следовал бы день (как в Моисеевой истории сотворения мира) и при этом постоянно затянутое тучами небо ни разу не дало бы нам увидеть солнце, но и тогда, тем не менее, все дела людские шли бы своим чередом сообразно с этою сменой (времен суток и года). Между тем при подобном положении дел подлинный философ мог бы хотя и не *предчувствовать* (ибо не его это дело), но, быть может, все-таки *угадать* солнце, чтобы, приняв гипотезу о подобном небесном теле,

jenes Phänomen zu erklären, und es auch so glücklich treffen können.—Zwar in die Sonne (das Übersinnliche) hineinsehen, ohne zu erblinden, ist nicht möglich; aber sie in der Reflexe (der die Seele moralisch erleuchtenden Vernunft) und selbst in praktischer Absicht hinreichend zu sehen, wie der ältere Plato tat, ist ganz 5 tunlich: wogegen die Neuplatoniker «uns sicher nur eine Theater-sonne geben,» weil sie uns durch Gefühle (Ahnungen), d. i. bloß das Subjektive, was gar keinen Begriff von dem Gegenstande gibt, täuschen wollen, um uns mit dem Wahn einer Kenntnis des Objektiven hinzuhalten, was aufs Überschwengliche angelegt ist.—In 10 solchen bildlichen Ausdrücken, die jenes Ahnen verständlich machen sollen, ist nun der platonisierende Gefühlsphilosoph unerschöpflich: z. B. «der Göttin Weisheit so nahe zu kommen, daß man das *Rauschen* ihres Gewandes vernehmen kann;» aber auch in Preisung der Kunst des *Afterplato*, «da er den Schleier der Isis nicht aufheben 15 kann, ihn doch so dünne zu machen, daß man unter ihm die Göttin *ahnen* kann.» Wie dünne, wird hiebei nicht gesagt; vermutlich doch noch so dicht, daß man aus dem Gespenst machen kann, was man will: denn sonst wäre es ein Sehen, welches ja vermieden werden sollte. 20

Zu ebendemselben Behuf werden nun beim Mangel scharfer Beweise «Analogien, Wahrscheinlichkeiten» (von denen schon oben geredet worden) und «Gefahr vor Entmannung der durch metaphysische\* Sublimation so | feinnervig gewordenen Vernunft, daß sie

\* Was der Neuplatoniker bisher gesprochen hat, ist, was die Behandlung seines Thema betrifft, lauter *Metaphysik* und kann also nur die formalen Prinzipien der Vernunft angehen. Sie schiebt aber auch eine *Hyperphysik*, d. i. nicht etwa

объяснить упомянутый феномен,—и мог бы даже угадать верно.—Хотя невозможно смотреть на солнце (на сверхчувственное) и не ослепнуть; однако вполне возможно видеть его в отражении (в морально просветляющем душу разуме), и притом с достаточной в практическом отношении ясностью, как это и делал древний Платон; напротив, новоплатоники «показывают нам, несомненно, лишь театральное солнце», потому что хотят обмануть нас чувствами (предчувствиями), т. е. одним субъективным, вовсе не дающим понятия о предмете, дабы при-  
манить нас иллюзией мнимого знания объективного,—а все это имеет целью экзальтацию чувств.—В таких образных выра-  
жениях, долженствующих пояснить пресловутое предчувствие, платонизирующий философ чувства неистощим—например: «так близко подойти к богине Мудрости, что мы сможем  
расслышать *шуршание* ее одеяния»<sup>13</sup>,—но неистощим он и в восхвалениях искусства Псевдоплатона, «поскольку он хотя и не может сорвать покрыва Изида, но может однако же сделать его столь тонким, что под ним мы можем предчувствовать самую богиню». *Сколь* тонким, при этом не оговаривают; но предположительно достаточно плотным, чтобы из скрытого под ним призрака можно было делать, что захотим: иначе это было бы лицемерие [божества], которого вроде бы следует избегать.

В тех же видах, при недостатке строгих доказательств, нам в качестве аргументов предлагают «аналогии, вероятности» (о коих мы говорили уже выше) и «угрозу оскпления разума, ставшего от метафизической\* спекуляции столь | тонко чув-

\* Все до сих пор изреченное новоплатоником, если касаться его способа трактовать свою тему, сплошь есть *метафизика* и поэтому относится лишь к формальным принципам разума. Но метафизика незаметно подсовывает сюда

in dem Kampf mit dem Laster schwerlich werde bestehen können,» als Argumente aufgeboten; da doch eben in diesen Prinzipien a priori die praktische Vernunft ihre sonst nie geahnte Stärke recht fühlt und vielmehr durchs untergeschobene Empirische (welches eben darum zur allgemeinen Gesetzgebung untauglich ist) entmannt und gelähmt wird. | 5

---

Prinzipien der praktischen Vernunft, sondern eine Theorie von der *Natur* des Übersinnlichen (von Gott, dem menschlichen Geist), unvermerkt mit unter und will diese «nicht so gar fein» gesponnen wissen. Wie *gar nichts* aber eine Philosophie, die hier die Materie (das Objekt) der reinen Vernunftbegriffe betrifft, sei, wenn sie (wie in der transzendentalen Theologie) nicht von allen empirischen Fäden sorgfältig abgelöst worden, mag durch folgendes Beispiel erläutert werden.

Der transzendente Begriff von Gott, als dem *allerrealsten Wesen*, kann in der Philosophie nicht umgangen werden, so abstrakt er auch ist; denn er gehört zum Verbanne und zugleich zur Läuterung aller konkreten, die nachher in die angewandte Theologie und Religionslehre hineinkommen mögen. Nun fragt sich: soll ich mir Gott als *Inbegriff* (complexus, aggregatum) aller Realitäten, oder als obersten *Grund* derselben denken? Tue ich das erstere, so muß ich von diesem Stoff, woraus ich das höchste Wesen zusammensetze, Beispiele anführen, damit der Begriff derselben nicht gar leer und ohne Bedeutung sei. Ich werde ihm also etwa *Verstand*, oder auch einen *Willen* u. d. g. als Realitäten beilegen. Nun ist aber aller Verstand, den ich kenne, ein Vermögen zu *denken*, d. i. ein diskursives Vorstellungsvermögen, oder ein solches, was durch ein Merkmal, das mehreren Dingen gemein ist (von deren Unterschiede ich also im Denken abstrahieren muß), mithin nicht ohne *Beschränkung* des Subjekts möglich ist. Folglich ist ein göttlicher Verstand nicht für ein Denkungsvermögen anzunehmen. Ich habe aber von einem andern Verstande, der etwa ein Anschauungsvermögen wäre, nicht den mindesten Begriff; folglich ist der von einem Verstande, den ich in dem höchsten Wesen setze, völlig sinnleer.—Ebenso: wenn ich in ihm eine andere Realität, einen *Willen*, setze, durch den er Ursache aller Dinge außer ihm ist, so muß ich einen solchen annehmen, bei welchem seine Zufriedenheit (*acquiescentia*) durchaus nicht vom Dasein der Dinge außer ihm abhängt; denn das wäre Einschränkung (*negatio*). Nun habe ich wiederum nicht den mindesten Begriff, kann auch kein Beispiel von einem Willen geben, bei welchem das Subjekt nicht seine Zufriedenheit auf dem *Celingen* seines

ствительным, что он едва ли сможет устоять в борьбе с пороком»<sup>13</sup>; тогда как ведь именно в этих априорных принципах практический разум подлинно чувствует неведомую ранее силу свою, оскопляется же и расслабляется скорее именно примесью эмпирического (которое как раз поэтому непригодно ко всеобщему законодательству). |

также некую *гиперфизику*, т. е. не принципы, положим, практического разума, а теорию *природы* сверхчувственного (Бога, человеческого духа) и претендует на то, чтобы [хитросплетения] этой теории не считались «уж слишком изощренными». Сколь, однако ж, ничтожна философия, касающаяся здесь материи (объекта) чистых понятий разума, если ее (как то совершается в трансцендентальной теологии) не отделить тщательно от всех эмпирических нитей,—можно видеть на следующем примере.

Трансцендентальное понятие о Боге как *наиреальнейшем существе*, сколь оно ни абстрактно, в философии обойти вниманием невозможно, ибо оно относится к связи и одновременно прояснению всех более конкретных понятий, какие только могут составлять прикладную теологию и религиозоведение. И вот спрашивается: должен ли я мыслить Бога как *совокупность* (complexus, aggregatum) всех реальностей или же как последнее *основание* их? Избрав первое, я должен буду привести примеры того материала, из которого я составляю теперь высшее существо, иначе понятие его будет пустым и лишенным какого-либо значения. Я стану приписывать ему, скажем, *рассудок*, или *волю*, и т. п. как реальности. Но всякий известный мне рассудок есть способность *мыслить*, т. е. дискурсивная способность представления, или такая, которая возможна благодаря признаку, общему у многих вещей (от различия их я в мышлении должен поэтому абстрагироваться), а значит, невозможна без *ограничения* субъекта. Следовательно, божественный рассудок нельзя признать способностью мышления. Однако об иного рода рассудке,—скажем, таком, который был бы способностью созерцания,—я не имею ни малейшего понятия, а следовательно, понятие о рассудке, какой я полагаю в высшем существе, совершенно пусто и бессмысленно.—Так же точно: если я полагаю в нем другую реальность, *волю*, посредством которой Он есть причина всех вещей вне Его, то я должен допустить такую волю, у которой удовлетворенность (acquiescentia)<sup>14</sup> совершенно не зависит от бытия вещей вне ее; ибо иначе это было бы ограничением этой воли (negatio)<sup>15</sup>. Но о воле, в которой субъект ее основывал бы свою удовлетворенность не на *реализации* своего воления, которое поэтому не *зависело* бы от бытия внешнего

Endlich setzt die allerneueste deutsche Weisheit ihren Aufruf *durchs Gefühl zu philosophieren* (nicht etwa wie die um verschiedene Jahre ältere, *durch Philosophie* das sittliche *Gefühl* in Bewegung und *Kraft zu versetzen*) auf eine Probe aus, bei der sie notwendig verlieren muß. Ihre Ausforderung lautet: «Das sicherste Kennzeichen der Echtheit der Menschenphilosophie ist nicht das, daß sie uns gewisser, sondern das, daß | sie uns *besser* mache.»— Von dieser Probe kann nicht verlangt werden, daß das (durchs Geheimnisgefühl bewirkte) Besserwerden des Menschen von einem dessen Moralität

Wollens gründete, der also nicht von dem Dasein des äußeren Gegenstandes *abhinge*. Also ist der Begriff von einem Willen des höchsten Wesens, als einer ihm inhärierenden Realität, sowie der vorige entweder ein leerer, oder (welches noch schlimmer ist) ein anthropomorphistischer Begriff, der, wenn er, wie unvermeidlich ist, ins Praktische gezogen wird, alle Religion verdirbt und sie in Idololatrie verwandelt.—Mache ich mir aber vom *ens realissimum* den Begriff als *Grund* aller Realität, so sage ich: Gott ist das Wesen, welches den Grund alles dessen in der Welt enthält, *wozu wir Menschen einen Verstand anzunehmen nötig haben* (z. B. alles Zweckmäßigen in derselben); er ist das Wesen, von welchem das Dasein aller Weltwesen seinen Ursprung hat, nicht aus der Notwendigkeit seiner *Natur* (*per emanationem*), sondern nach einem Verhältnisse, *wozu wir Menschen einen freien Willen* annehmen müssen, um uns die Möglichkeit desselben verständlich zu machen. Hier kann uns nun, was die *Natur* des höchsten Wesens (objektiv) sei, ganz unerforschlich und ganz außer der Sphäre aller uns möglichen theoretischen Erkenntnis gesetzt sein und doch (subjektiv) diesen Begriffen Realität *in praktischer Rücksicht* (auf den Lebenswandel) übrigbleiben; in Beziehung auf welche auch allein eine *Analogie* des göttlichen Verstandes und Willens mit dem des Menschen und dessen praktischer Vernunft angenommen werden kann, ungeachtet theoretisch betrachtet dazwischen gar keine Analogie stattfindet. Aus dem moralischen Gesetz, welches uns unsere eigene Vernunft mit Autorität vorschreibt, nicht aus der Theorie der Natur der Dinge an sich selbst geht nun der Begriff von Gott hervor, welchen uns *selbst zu machen* die praktische reine Vernunft nötig.

Wenn daher Einer von den Kraftmännern, welche neuerdings mit Begeisterung eine Weisheit verkündigen, die ihnen keine Mühe macht, weil sie



И наконец, самоновейшая немецкая мудрость с ее призывом *философствовать посредством чувства* (а не так, как предлагала мудрость несколькими годами постарше: придать нравственному *чувству* силу и живость *посредством философии*) подвергает эту свою претензию испытанию, которое для нее чревато неизбежным проигрышем. Требование ее гласит: «Вернейший признак подлинности человеческой философии—не то, что она делает нас увереннее, но то, что | она делает нас *лучше*».—От этой пробы нельзя и требовать, чтобы (вызванное тайно-  
 5 чувствием) совершенствование человека было аттестовано экс-  
 10

---

предмета, у меня опять-таки нет ни малейшего понятия, и я не могу также привести примера таковой. Итак, понятие воли высшего существа, как присущей ему реальности, есть подобно вышеназванному либо пустое, либо же (что того хуже) антропоморфистское понятие, которое, если его, что неизбежно случается, ввести в сферу практического, губит всякую религию и превращает ее в идолопоклонничество.—Если же об *ens realissimum*<sup>16</sup> я составляю понятие как об *основе* всей реальности, то тогда я говорю: Бог есть существо, содержащее основание всего того в мире, для чего мы люди *вынуждены признавать некий рассудок* (например, основание всего целесообразного в мире); Он есть существо, от которого имеет исток бытие всех вещей мира, но не по необходимости Его *природы* (*per emanationem*), но по такому отношению, для постижения возможности коего мы люди *вынуждены допускать свободную волю*. И при этом вопрос о том, что есть *природа* высшего существа (объективно), может быть для нас совершенно недоступен исследованию и положен как полностью находящийся за пределами возможного для нас теоретического познания,—и однако (субъективно) у этих понятий останется реальность *в практическом отношении* (во влиянии на образ жизни), в отношении, в котором только и может быть допущена *аналогия* божественных рассудка и воли с рассудком человека и его практическим разумом, несмотря на то, что в теоретическом отношении между ними нет вовсе никакой аналогии. Из морального закона, авторитетно предписываемого нашим собственным разумом, а не из теории природы вещей самих по себе, происходит понятие о Боге, самостоятельно *создавать* которое нас принуждает чистый практический разум.

И если поэтому один из богатырей, что в последнее время воодушевленно проповедают мудрость, не стоящую им никакого труда, потому что все они,

auf der Probierkapelle untersuchenden Münzwardein attestiert werde; denn den Schrot guter Handlungen kann zwar jeder leicht wägen, aber wieviel auf die Mark Fein sie in der Gesinnung enthalten, wer kann darüber ein *öffentlich geltendes Zeugnis* ablegen? Und ein solches müßte es doch sein, wenn dadurch bewiesen werden 5 soll, daß jenes Gefühl überhaupt bessere Menschen mache, wogegen die wissenschaftliche Theorie unfruchtbar und tatlos sei. Den Probierstein hiezu kann also keine Erfahrung liefern, sondern er muß allein in der praktischen Vernunft als a priori gegeben gesucht werden. Die innere Erfahrung und das Gefühl (welches an sich 10 empirisch und hiemit zufällig ist) wird allein durch die Stimme der

---

diese Göttin beim Zipfel ihres Gewandes erhascht und sich ihrer bemächtigt zu haben vorgeben, sagt: er verachte denjenigen, der sich seinen *Gott zu machen* denkt, so gehört das zu den Eigenheiten ihrer Kaste, deren Ton (als besonders Begünstigter) *vornehm* ist. Denn es ist für sich selbst klar: daß ein Begriff, der aus unserer Vernunft hervorgehen muß, von uns selbst gemacht sein müsse. Hätten wir ihn von irgendeiner Erscheinung (einem Erfahrungsgegenstande) abnehmen wollen, so wäre unser Erkenntnisgrund empirisch und zur Gültigkeit für jedermann, mithin zu der apodiktischen praktischen Gewißheit, die ein allgemein verbindendes Gesetz haben muß, untauglich. Vielmehr müßten wir eine Weisheit, die uns persönlich erschiene, zuerst an jenen von uns selbstgemachten Begriff als das Urbild halten, um zu sehen, ob diese Person auch dem Charakter jenes selbst gemachten Urbildes entspreche; und selbst alsdann noch, wenn wir nichts an ihr antreffen, was diesem widerspricht, ist es doch schlechterdings unmöglich die Angemessenheit mit demselben anders als durch übersinnliche Erfahrung (weil der Gegenstand übersinnlich ist) zu erkennen: welches sich widerspricht. Die *Theopanie* macht also aus der Idee des Plato ein *Idol*, welches nicht anders als abergläubisch verehrt werden kann; wogegen die *Theologie*, die von Begriffen unserer eigenen Vernunft ausgeht, ein *Ideal* aufstellt, welches uns Anbetung abzwingt, da es selbst aus den heiligsten von der Theologie unabhängigen Pflichten entspringt.

пертом, исследующим его моральность [как] в пробирной палате; ибо, хотя общую массу добрых действий каждый легко может взвесить сам, но кто может дать *публично значимое* свидетельство относительно умонастроения—в нем-то сколько чистопробного золота? А ведь именно таким должно быть свидетельство, если с помощью его мы хотим доказать, что чувство, о котором шла речь, вообще делает людей лучше, тогда как научная теория якобы бесплодна и бездеятельна. Пробный камень для этого не может быть, следовательно, дан никаким 5 опытом, но его надлежит искать лишь в практическом разуме, в качестве данного а priori. Внутренний опыт и чувство (которое 10 в себе эмпирично и, значит, случайно) возбуждается только

---

как уверяют сами, ухватили богиню Мудрости за подол ее платья и вполне овладели ею, скажет нам: он-де презирает того, кто задумывает *сотворить себе своего Бога*, то это лишь одно из отличий их касты, тон которой (касты особо покровительствуемых) есть тон *барский*. Ибо ясно само собою: понятие, которое должно пристоекать из нашего разума, должно быть произведено нами же самими. Если бы мы захотели заимствовать его из какого бы то ни было явления (предмета опыта), то основание нашего познания было бы эмпирическим и непригодным [на роль] всеобщезначимого, а значит, и [на роль] аподиктической практической достоверности, какою должен обладать общеобязательный закон. Скорее, нам следовало бы сопоставить эту собственнолично являющуюся нам мудрость и созданное нами самими в качестве прообраза (Urbild) понятие, чтобы проверить, соответствует ли это лицо также и характеру нами самими созданного прообраза; и даже если бы в нем не встретилось ничего такому прообразу противоречащего, все же нам было бы совершенно невозможно познать его полное соответствие прообразу иначе как посредством сверхчувственного опыта (ибо сам предмет сверхчувствен): но это самопротиворечиво. Итак, *теофанья* делает из платоновой идеи *идол*, почитание которого может быть только суеверным; напротив, теология, исходящая из понятий нашего собственного разума, выдвигает *идеал*, который понуждает нас к поклонению, потому что сам возникает из священных обязанностей наших, от теологии не зависящих.

Vernunft (*dictamen rationis*), die zu jedermann deutlich spricht und einer wissenschaftlichen Erkenntnis fähig ist, aufgeregt; nicht aber etwa durchs Gefühl eine besondere praktische Regel für die Vernunft eingeführt, welches unmöglich ist: weil jene sonst nie allgemeingültig sein könnte. Man muß also *a priori* einsehen können, 5  
welches Prinzip bessere Menschen machen könne und werde, wenn man es nur deutlich und unablässig an ihre Seele bringt und auf den mächtigen Eindruck achtgibt, den es auf sie macht.

Nun findet jeder Mensch in seiner Vernunft die Idee der Pflicht und zittert beim Anhören ihrer ehernen Stimme, wenn sich in ihm 10  
Neigungen regen, die ihn zum Ungehorsam gegen sie versuchen. Er ist überzeugt: daß, wenn auch die letztern insgesamt vereinigt sich gegen jene verschwören, die Majestät des Gesetzes, welches ihm seine eigene Vernunft vorschreibt, sie doch alle unbedenklich überwiegen müsse, und sein Wille also auch dazu vermögend sei. 15  
Alles dieses kann und muß dem Menschen, wenngleich nicht wissenschaftlich, doch deutlich vorgestellt werden, damit er sowohl der Autorität seiner ihm gebietenden Vernunft, als auch ihrer Gebote selbst gewiß sei; und ist sofern Theorie.—Nun stelle ich den Menschen auf, wie er sich selbst fragt: Was ist das in mir, welches 20  
macht, daß ich die innigsten Anlockungen meiner Triebe und alle Wünsche, die aus meiner Natur hervorgehen, einem Gesetze aufopfern kann, welches mir keinen Vorteil zum Ersatz verspricht und keinen Verlust bei Übertretung desselben androht; ja das ich nur um desto inniglicher verehere, je strenger es gebietet und je 25  
weniger es dafür anbietet? Diese Frage regt durch das Erstaunen über die Größe und Erhabenheit der inneren Anlage in der Menschheit und zugleich die Undurchdringlichkeit des Geheim-

голосом разума (*dictamen rationis*)<sup>17</sup>, который внятно говорит с каждым и доступен научному познанию; и вовсе не так обстоит дело, будто особое практическое правило для разума вводится с помощью чувства; это невозможно, ибо иначе такое правило  
5 никак не могло бы стать всеобщезначимым. Итак, должно быть возможно усматривать *a priori*, какой принцип может сделать и сделает людей лучше, если только внятно и неотступно доносить его до души человека и примечать то мощное впечатление, которое он производит на нее.

10 И вот всякий человек находит в своем разуме идею долга и трепещет, слыша строгий голос его, если зашевелятся в нем склонности, искушающие к неповиновению этой идее. Он убежден: даже если эти склонности все объединятся в заговоре против идеи долга, то величие закона, предписываемого ему  
15 собственным его разумом, все же без сомнения одолеет их все; следовательно, и воля его также к тому способна. Все это можно и должно представлять человеку если и не научным, то хотя бы отчетливо-внятнм образом, чтобы он удостоверился в авторитете как повелевающего разума, так и его предписаний; и  
20 постольку это теория.—А теперь представим себе человека, который спрашивает сам себя: «Что же во мне позволяет сокровеннейшие соблазны моих влечений и все исходящие из моей природы желания принести в жертву закону, не обещающему взамен никакой выгоды для меня и не угрожающему при  
25 нарушении его никакой потерей; и ведь я тем искреннее почитаю этот закон, чем строже он повелевает и чем менее [предлагает мне] в ответ на его почитание?» Этот вопрос волнует всю душу, заставляя изумляться величию и возвышенности внутренних задатков в | человечестве и одновременно—непроницаемой

nisses, welches sie verhüllt (denn die Antwort: es ist die *Freiheit*, wäre tautologisch, weil diese eben das Geheimnis selbst ausmacht), die ganze Seele auf. Man kann nicht satt werden sein Augenmerk darauf zu richten und in sich selbst eine Macht zu bewundern, die keiner Macht der Natur weicht; und diese Bewunderung ist eben  
5 das aus Ideen erzeugte Gefühl, welches, wenn über die Lehren der Moral von Schulen und Kanzeln noch die Darstellung dieses Geheimnisses eine besondere, oft wiederholte Beschäftigung der Lehrer ausmachte, tief in die Seele eindringen und nicht ermangeln würde die Menschen moralisch *besser* zu machen. 10

Hier ist nun das, was Archimedes bedurfte, aber nicht fand: ein fester Punkt, woran die Vernunft ihren Hebel ansetzen kann, und zwar, ohne ihn weder an die gegenwärtige, noch eine künftige Welt, sondern bloß an ihre innere Idee der Freiheit, die durch das unerschütterliche moralische Gesetz als sichere Grundlage darliegt,  
15 anzulegen, um den menschlichen Willen selbst beim Widerstande der ganzen Natur durch ihre Grundsätze zu bewegen. Das ist nun das Geheimnis, welches nur nach langsamer Entwicklung der Begriffe des Verstandes und sorgfältig geprüften Grundsätzen, also nur durch Arbeit, *fühlbar* werden kann.—Es ist nicht empirisch (der  
20 Vernunft zur Auflösung aufgestellt), sondern a priori (als wirkliche Einsicht innerhalb der Grenze unserer Vernunft) gegeben und erweitert sogar das Vernunfterkentnis, aber nur in praktischer Rücksicht, bis zum Übersinnlichen: nicht etwa durch ein *Gefühl*, welches Erkenntnis begründete (das mystische), sondern durch ein  
25 deutliches *Erkenntnis*, welches auf Gefühl (das moralische) hinwirkt.— Der Ton des sich dünkenden Besitzers dieses wahren Geheimnisses kann nicht vornehm sein: denn nur das dogmatische oder historische

тайне, покрывающей эти задатки (ибо ответ: это свобода был бы тавтологией, коль скоро свобода именно и составляет эту тайну). Мы непрестанно устремляем сюда свое внимание и восхищаемся той силой в нас самих, которая не отступает ни перед какой  
5 мощностью природы; это-то восхищение и есть порождаемое из идей чувство, которое, если бы только изложение этой тайны, в дополнение к моральным наставлениям в школах и с кафедры, стало особым и привычным делом учителей морали, глубоко проникло бы в душу и не преминуло бы сделать людей морально  
10 совершеннее.

И здесь-то мы обретаем то, чего требовал, но не нашел Архимед: твердую точку опоры, где разум может использовать рычаг, чтобы, преодолевая сопротивление всей природы, своими основоположениями привести в движение человеческую волю;  
15 причем этот рычаг не прилагается ни к настоящему, ни к будущему миру, а лишь ко внутренней разумной идее свободы, которая, как надежное основание, всегда имеется наготове благодаря неколебимому моральному закону. И это—тайна, которая может сделаться *доступной чувству* лишь после долгого  
20 развития понятий рассудка и тщательного испытания основоположений, то есть благодаря труду.—Она раскрывается не эмпирически (как задача для разрешения разуму), но а priori (как действительное усмотрение в границах нашего разума) и расширяет даже познание разума в область сверхчувственного,  
25 но лишь в практическом отношении: не каким-либо служащим основой познания *чувством* (мистическим), но отчетливым познанием, воздействующим на (моральное) чувство.—Тон человека, почитающего себя обладателем этой подлинной тайны, не может быть барственным: ибо кичливо только догматическое

Wissen bläht auf. Das durch Kritik seiner eigenen Vernunft herabgestimmte des ersteren nötigt unvermeidlich zur Mäßigung in Ansprüchen (Bescheidenheit); die Anmaßung des letzteren aber, die Belesenheit im Plato und den Klassikern, die nur zur Kultur des Geschmacks gehört, kann nicht berechtigen mit ihr den Philosophen machen zu wollen. 5

Die Rüge dieses Anspruchs schien mir jetziger Zeit nicht überflüssig zu sein, wo Ausschmückung mit dem Titel der Philosophie eine Sache der Mode geworden, und der Philosoph der *Vision* (wenn man einen solchen einräumt) wegen der Gemächlichkeit die Spitze der Einsicht durch einen kühnen Schwung ohne Mühe zu erreichen unbemerkt einen großen Anhang | um sich versammeln könnte (wie denn Kühnheit ansteckend ist): welches die Polizei im Reiche der Wissenschaften nicht dulden kann. 10

Die wegwerfende Art über das *Formale* in unserer Erkenntnis (welches doch das hauptsächlichste Geschäft der Philosophie ist) als eine Pedanterei unter dem Namen «einer *Formgebungsmanufaktur*» abzuspochen bestätigt diesen Verdacht, nämlich einer geheimen Absicht: unter dem Aushängeschilder der Philosophie in der Tat alle Philosophie zu verbannen und als Sieger über sie vornehm zu tun (*pedibus subiecta vicissim Obteritur, nos exaequat victoria coelo. Lucret.*).—Wie wenig aber dieser Versuch unter Beleuchtung einer immer wachsamem Kritik gelingen könne, ist aus folgendem Beispiel zu ersehen. 15 20

In der Form besteht das Wesen der Sache (*forma dat esse rei*, hieß es bei den Scholastikern), sofern dieses durch Vernunft erkannt werden soll. Ist diese Sache ein Gegenstand der Sinne, so ist es die Form der Dinge in der Anschauung (als Erscheinungen), und selbst die reine Mathematik ist nichts anders als eine 25



или историческое знание. В первом случае знание, настроенное, вследствие критики собственного разума, тоном ниже, неизбежно понуждает к умеренности в претензиях (скромности); что до претензии второго рода, то начитанность в [текстах] Платона и классиков, относящаяся лишь к культуре вкуса, не дает права только на этом основании изображать из себя философа.

Обжаловать эту претензию кажется мне делом не лишним в нынешнее время, когда стало модным украшать себя титулом философа и когда философ-провидец (если допустить возможность такового) может незаметно собрать вокруг себя много приверженцев | из-за удобства предлагаемого им пути достижения вершин познания—одним смелым порывом без всяких усилий (а смелость ведь заразительна); чего полиция в царстве наук потерпеть не может.

Пренебрежительная манера осуждать *формальное* в нашем познании (которое ведь составляет существеннейшее дело философии) как педанство под именем «*мануфактуры формотворчества*» подтверждает это наше подозрение, а именно, что здесь имеется тайное намерение под вывеской философии на деле изгнать всякую философию и затем в роли победителей барски вести себя по отношению к ней (*pedibus subiecta vicissim Obteritur, nos exaequat victoria coelo. Lucret*)<sup>18</sup>.—Но сколь неудачной возможно сделать такую попытку, если на нее постоянно направлять луч бдительной критики, можно увидеть на следующем примере.

В форме состоит сущность вещи (*forma dat esse rei*<sup>19</sup>, говорилось у схоластиков), поскольку сущность должна познаваться разумом. Если эта вещь есть предмет чувств, то форма есть форма вещей в созерцании (как явлений), и даже чистая

Formenlehre der reinen *Anschauung*; sowie die Metaphysik als reine Philosophie ihr Erkenntnis zuoberst auf *Denkformen* gründet, unter welche nachher jedes Objekt (Materie der Erkenntnis) subsumiert werden mag. Auf diesen Formen beruht die Möglichkeit alles synthetischen Erkenntnisses a priori, welches wir zu haben doch nicht in Abrede ziehen können.—Den Übergang aber zum Übersinnlichen, wozu uns die Vernunft unwiderstehlich treibt, und den sie nur in moralisch-praktischer Rücksicht tun kann, bewirkt sie auch allein durch solche (praktischen) Gesetze, welche nicht die Materie der freien Handlungen (ihren Zweck), sondern nur ihre Form, die Tauglichkeit ihrer Maximen zur Allgemeinheit einer Gesetzgebung überhaupt, zum Prinzip machen. In beiden Feldern (des Theoretischen und Praktischen) ist es nicht eine *plan-* oder gar *fabrikenmäßig* (zum Behuf des Staats) eingerichtete willkürliche *Formgebung*, sondern eine vor aller das gegebene Objekt handhabenden *Manufaktur*, ja ohne einen Gedanken daran vorhergehende fleißige und sorgsame Arbeit des Subjekts, sein eigenes (der Vernunft) Vermögen aufzunehmen und zu würdigen; hingegen wird der Ehrenmann, der für die Vision des Übersinnlichen ein Orakel eröffnet, nicht von sich ablehnen können es auf eine mechanische Behandlung der Köpfe angelegt und ihr den Namen der Philosophie nur ehrenhalber beigegeben zu haben. |

---

Aber wozu nun aller dieser Streit zwischen zwei Parteien, die im Grunde eine und dieselbe gute Absicht haben, nämlich die Menschen weise und rechtschaffen zu machen? Es ist ein Lärm um nichts, Veruneinigung aus Mißverstand, bei der es keiner

математика есть не что иное, как учение о формах чистого *созерцания*; так и метафизика, в качестве чистой философии, основывает свое познание прежде всего на *формах мышления*, под которые затем подводится всякий объект (материя познания).

5 На этих формах основана возможность всякого синтетического познания *a priori*, обладание которым мы все же не можем поставить под сомнение.—А переход к сверхчувственному, к которому нас неодолимо побуждает разум и который он может совершить лишь в морально-практическом отношении, разум и

10 осуществляет посредством только таких (практических) законов, которые делают принципом не материю свободных действий (их цель), но лишь форму их, пригодность их максимум ко всеобщности законодательства вообще. В обеих сферах (теоретического и практического) это не есть *планомерно* или *фа-*

15 *брично* (в видах государственной пользы) устроенное *формотворчество*, но прилежный и добросовестный труд субъекта, который предшествует всякой орудующей с данным объектом *мануфакту-*

20 *ре* и даже одной лишь мысли о ней, труд, состоящий в движении навстречу своей собственной способности (разума) и в оценке ее; тогда как, напротив, почтенный человек,веряющий вновь открытому оракулу видение сверхчувственного, не сможет от-

25 вести от себя упрека в том, что заранее рассчитывает на механическое обращение с умами своих последователей и что слишком почетно придавать такому [занятию] имя философии. |

---

Но к чему вся эта тяжба между двумя сторонами, имеющими, по сути дела, одно и то же благое намерение: сделать людей мудрыми и справедливыми? Это шум из ничего, раздор

Aussöhnung, sondern nur einer wechselseitigen Erklärung bedarf, um einen Vertrag, der die Eintracht fürs künftige noch inniglicher macht, zu schließen.

Die verschleierte Göttin, vor der wir beiderseits unsere Knie beugen, ist das moralische Gesetz in uns in seiner unverletzlichen Majestät. Wir vernehmen zwar ihre Stimme und verstehen auch gar wohl ihr Gebot; sind aber beim Anhören im Zweifel, ob sie von dem Menschen aus der Machtvollkommenheit seiner eigenen Vernunft selbst, oder ob sie von einem Anderen, dessen Wesen ihm unbekannt ist, und welches zum Menschen durch diese seine eigene Vernunft spricht, herkomme. Im Grunde täten wir vielleicht besser uns dieser Nachforschung gar zu überheben, da sie bloß spekulativ ist, und, was uns zu tun obliegt (objektiv), immer dasselbe bleibt, man mag eines oder das andere Prinzip zum Grunde legen: nur daß das didaktische Verfahren, das moralische Gesetz in uns auf deutliche Begriffe nach logischer Lehrart zu bringen, eigentlich allein *philosophisch*, dasjenige aber, jenes Gesetz zu personifizieren und aus der moralisch gebietenden Vernunft eine verschleierte Isis zu machen (ob wir dieser gleich keine anderen Eigenschaften beilegen, als die nach jener Methode gefunden werden), eine *ästhetische* Vorstellungsart eben desselben Gegenstandes ist; deren man sich wohl hintennach, wenn durch erstere die Prinzipien schon ins Reine gebracht worden, bedienen kann, um durch sinnliche, obzwar nur analogische, Darstellung jene Ideen zu beleben, doch immer mit einiger Gefahr in schwärmerische Vision zu geraten, die der Tod aller Philosophie ist. —

по недоразумению, нуждающийся не в примирении, а лишь в обоюдном объяснении, чтобы [потом] можно было заключить договор, который впредь сделает единодушие сторон еще более искренним.

- 5       Скрытая под покровом богиня, пред которой преклоняют колена обе стороны, есть моральный закон в нас в его нена-
- рушимом величии. Хотя мы слышим его голос и вполне ясно понимаем его предписания, но, слушая этот голос, сомневаемся, исходит ли он от человека, из полновластия самого его собст-
- 10       венного разума, или от некоего Другого, сущность которого человеку неизвестна и который говорит с ним через посредство этого его разума. В сущности, нам, быть может, лучше было бы
- целиком, совсем воздержаться от этого исследования, ибо оно сугубо спекулятивно, и то, что нам (объективно) надлежит
- 15       делать, остается неизменно тем же, положим ли мы в основу один или другой принцип; но только дидактический метод, согласно логическим приемам приводящий моральный закон в нас к отчетливости понятий, является собственно и единствен-
- но *философским*; метод же, персонифицирующий этот закон и
- 20       делающий морально повелевающий разум какой-то скрытой под покровом Изидой (хотя бы ей и не приписывали иных свойств, кроме тех, которые могут быть установлены первым из мето-
- дов), есть *эстетический* способ представления того же самого предмета; таковым можно, правда, пользоваться впоследствии,
- 25       когда уже прояснены первым способом принципы, с тем чтобы оживить эти идеи с помощью чувственного, хотя и прибегающего лишь к аналогиям, изображения, — но здесь всегда, однако ж, остается опасность впасть в мечтательное визионерство, которое есть смерть всякой философии. —

Jene Göttin also *ahnen* zu können, würde ein Ausdruck sein, der nichts mehr bedeutete als: durch sein moralisches *Gefühl* zu Pflichtbegriffen geleitet zu werden, ehe man noch die Prinzipien, wovon jenes abhängt, sich hat *deutlich* machen können; welche Ahnung eines Gesetzes, sobald es durch schulgerechte Behandlung in klare Einsicht übergeht, das eigentliche Geschäft der Philosophie ist, ohne welche jener Ausspruch der Vernunft die Stimme eines Orakels\*, welches allerlei Auslegungen ausgesetzt ist, sein würde. | 5

Übrigens, «wenn,» ohne diesen Vorschlag zum Vergleich anzunehmen, wie Fontenelle bei einer andern Gelegenheit sagte, 10  
«Hr. N. doch durchaus an die Orakel glauben will, so kann es ihm Niemand wehren.»

---

\* Diese Geheimniskrämerei ist von ganz eigener Art. Die Adepten derselben haben dessen kein Hehl, daß sie ihr Licht beim Plato angezündet haben; und dieser vorgebliche Plato gesteht frei: daß, wenn man ihn fragt, worin es denn bestehe (was dadurch aufgeklärt werde), er es nicht zu sagen wisse. Aber desto besser! Denn da versteht es sich von selbst, daß er, ein anderer Prometheus, den Funken dazu unmittelbar dem Himmel entwandt habe. So hat man gut im vornehmen Ton reden, wenn man von altem erblichem Adel ist und sagen kann: «In unserm altklugen Zeiten pflegt bald Alles, was aus Gefühl gesagt oder getan wird, für Schwärmerei gehalten zu werden. Armer Plato, wenn du nicht das Siegel des Altertums auf dir hättest, und wenn man, ohne dich gelesen zu haben, einen Anspruch auf Gelehrsamkeit machen könnte, wer würde dich in dem *prosaischen* Zeitalter, in welchem das die höchste Weisheit ist, nichts zu sehen, als was vor den Füßen liegt, und nichts anzunehmen, als was man mit Händen greifen kann, noch lesen wollen?»—Aber dieser Schluß ist zum Unglück nicht *folgerecht*; er beweist zu viel. Denn *Aristoteles*, ein äußerst prosaischer Philosoph, hat doch gewiß auch das Siegel des Altertums auf sich und nach jenem Grundsatz den Anspruch darauf gelesen zu werden!—Im Grunde ist wohl alle Philosophie prosaisch; und ein Vorschlag jetzt wiederum poetisch zu philosophieren möchte wohl so aufgenommen werden, als der für den Kaufmann: seine Handelsbücher kunftig nicht in Prosa, sondern in Versen zu schreiben

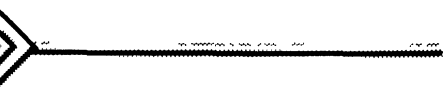
Итак, если говорят о способности *предчувствовать* эту бо-  
 гиню, то такое выражение не означает ничего более, чем  
 способность направляться своим моральным *чувством* к поня-  
 тиям об обязанностях, еще не умея *прояснить* себе принципы, от  
 5 которых это чувство зависит, каковое предчувствие закона, как  
 только его приводят к ясному усмотрению с помощью интер-  
 претации, отвечающей требованиям [философской] школы, и  
 является подлинным делом философии, и без нее это изречение  
 разума было бы гласом *оракула*\*, который поддается всевозмож-  
 10 ным истолкованиям. |

Впрочем, как сказал, правда по другому поводу, Фонтенель<sup>20</sup>, «если», не принимая такого мирного предложения, «господин Н. все же непременно желает верить в оракулов, то воспрепятствовать ему в этом никто не сможет».

\* Эта мелочная торговля тайнами совершенно особого рода. Ее адепты не скрывают, что зажгли свой светильник у Платона; а этот мнимый Платон добровольно признает: если его спросят, каков же этот свет (что им высвечивается), то он не сумеет этого сказать. Но тем лучше! ибо тогда само собой понятно, что он, второй Прометей, похитил искру для этого [света] непосредственно с неба. И потому хорошо говорить барским тоном, если ты приходишь из древней наследственной знати и можешь сказать так: «В наше умудренное время привыкли считать мечтаниями все, что говорится или делается исходя из чувства. Бедный Платон, что, если бы на тебе не было печати древности и если бы, не читав тебя, можно было претендовать на ученость, кто захотел бы читать тебя в *прозрачный* век, когда высшей мудростью признается—не видеть ничего, кроме того, что лежит под ногами, и не признавать ничего, кроме того, что могут пощупать руки?!».—Но это умозаключение, по несчастью, логически *непоследовательно*; оно доказывает излишне много. Ибо ведь *Аристотель*, крайне прозаический философ, также без сомнения несет на себе печать древности, а значит, по этому основоположению, может претендовать на то, чтобы его читали!—В сущности же, впрочем, всякая философия прозаична; и предложение отныне вновь философствовать поэтически можно принимать всерьез немногим более, чем предложение кушцу, чтобы он отныне писал свои гроссбухи не в прозе, а в стихах.

**nahen Abschlusses  
n ewigen Frieden  
ilosophie**

**Провозглаше  
заклучения  
о вечном мире**





ERSTER ABSCHNITT**Frohe Aussicht zum nahen ewigen Frieden**

*Von der untersten Stufe der lebenden Natur des Menschen bis zu seiner höchsten, der Philosophie*

*Chrysipp* sagt in seiner stoischen Kraft- 5  
 sprache\*: «Die Natur hat dem Schwein statt *Salzes* eine *Seele*  
 beigegeben, damit es nicht verfaule.» Das ist nun die unterste Stufe  
 der Natur des Menschen vor aller Kultur, nämlich der bloß  
 tierische Instinkt.—Es ist aber, als ob der Philosoph hier einen  
 Wahrsagerblick in die physiologischen Systeme unserer Zeit 10  
 geworfen habe; nur daß man jetzt statt des Worts Seele das der  
*Lebenskraft* zu brauchen beliebt hat (woran man auch Recht tut:  
 weil von einer Wirkung gar wohl auf eine *Kraft*, die sie  
 hervorbringt, aber nicht sofort auf eine besonders zu dieser Art  
 Wirkung geeignete *Substanz* geschlossen werden kann), das **Leben** 15  
 aber in der *Einwirkung* reizender Kräfte (dem Lebensreiz) und dem  
 Vermögen auf reizende Kräfte *zurückzuwirken* (dem Lebensvermögen)  
 setzt und denjenigen Menschen *gesund* nennt, in welchem ein  
 proportionierlicher Reiz weder eine übermäßige noch eine gar zu  
 geringe Wirkung hervorbringt: indem widrigenfalls die *animalische* 20  
 Operation der Natur in eine *chemische* übergehen werde, welche  
 Fäulnis zur Folge hat, so daß nicht (wie man sonst glaubte) die  
 Fäulnis aus und nach dem Tode, sondern der Tod aus der  
 vorhergehenden Fäulnis erfolgen müsse.—Hier wird nun die *Natur*

\* *Cicero*. de nat. deor. lib. 2, sect 160.

## РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

### Вселяющая радость перспектива близкого вечного мира

От низшей ступени одушевленной природы человека  
до его высшей ступени—философии

5

10

15

20

25

Хрисипп, в обычной для него как стойка энергичной языковой манере, изрекает: «Природа наделила свинью *душой* вместо *соли*, чтобы [мясо ее] не испортилось»<sup>\*</sup>.— Дело, однако, выглядит так, как если бы тот философ бросил провидческий взгляд на физиологические системы нашего времени, но только вот теперь вместо слова «душа» предпочли говорить «жизненная сила» (что также делают по праву: ведь от некоторого действия можно заключать о вызвавшей его *силе*, а не прямо о *субстанции*, особым образом приведшей к жизни такого рода); **жизнь** же полагают [необходимым] усматривать в *воздействии* возбуждающих сил (жизненного возбуждения) и в способности обратного действия на таковые (в жизненной способности). А *здоровым* называют такого человека, в котором пропорциональное возбуждение не вызывает ни чрезмерного, ни слишком малого действия; ибо в противном случае *животная* реакция природы переходит в *химическую*, каковая имеет своим следствием гниение, так что (вопреки обычным предположениям) не гниение должно происходить вследствие смерти и после нее, а смерть вследствие предшествовавшего гниения. Здесь перед нами низшая ступень

<sup>\*</sup> Цицерон. Философские трактаты. М. 1985.—Трактат «О природе богов», кн. 2. LXIY (160)<sup>1</sup>.

im Menschen noch vor seiner Menschheit, also in ihrer Allgemeinheit, so wie sie im Tier tätig ist, um nur Kräfte zu entwickeln, die nachher der Mensch nach Freiheitsgesetzen anwenden kann, vorgestellt; diese Tätigkeit aber und ihre Erregung ist nicht praktisch, sondern nur noch mechanisch. |

5

## A

### *Von den physischen Ursachen der Philosophie des Menschen*

*Abgesehen* von der den Menschen vor allen anderen Tieren auszeichnenden Eigenschaft des *Selbstbewußtseins*, welcher wegen er ein *vernünftiges* Tier ist (dem auch wegen der Einheit des Bewußtseins nur eine Seele beigelegt werden kann); so wird der Hang: sich dieses Vermögens zum *Vernünfteln* zu bedienen, nachgerade methodisch und zwar bloß durch Begriffe zu vernünfteln, d. i. zu *philosophieren*; darauf sich auch polemisch mit seiner Philosophie an anderen zu reiben, d. i. zu *disputieren* und, weil das nicht leicht ohne Affekt geschieht, zugunsten seiner Philosophie zu *zanken*, zuletzt in Masse gegeneinander (Schule gegen Schule als Heer gegen Heer) vereinigt offenen *Krieg zu führen*;—dieser Hang, sage ich, oder vielmehr *Drang* wird als eine von den wohlthätigen und weisen Veranstaltungen der Natur angesehen werden müssen, wodurch sie das große Unglück lebendigen Leibes zu verfaulen von den Menschen abzuwenden sucht.

20

природы человека еще до [появления] всякой культуры, а именно простой животный инстинкт. *Природа* здесь представлена в человеке еще до того, как возникла очеловеченность (*Menschheit*), стало быть, представлена в ее всеобщности, как она действует в животном, и лишь во имя того, чтобы развить силы, которые человек сможет применять впоследствии, [уже] в соответствии с законами свободы. Но эта деятельность и ее стимулирование—не практического, а только механического характера. |

10

## А

## О физических причинах философии человека

Если *отвлечься* от свойства *самосознания*, отличающего человека от всех других животных, [свойства], благодаря которому он есть *разумное* животное (и ему, в силу единства самосознания, может быть присвоена лишь *одна* душа), то тяга пользоваться этой способностью для *умствования* становится тягой *умствовать* прямо-таки методически, а именно, прежде всего с помощью одних понятий, т. е. *философствовать*; а затем и полемически задевать других своей философией, т. е. *диспутировать*. И коль скоро без аффекта нелегко *бранить* [других] на пользу собственной философии и *вести*, сплачиваясь в массированные объединения (школа против школы как войско против войска), друг против друга открытую *войну*:—такая тяга, говорю я, или, скорее, *порыв*, должна быть принята за одну из благих и мудрых установлений природы, с помощью коих она стремится отвести от людей великое несчастье стать гниющим трупом еще при жизни.

### Von der physischen Wirkung der Philosophie

Sie ist die *Gesundheit* (status salubritatis) der *Vernunft*, als Wirkung der Philosophie.—Da aber die menschliche Gesundheit (nach dem Obigen) ein unaufhörliches Erkranken und Wiedergenesen ist, so ist es mit der bloßen *Diät* der praktischen Vernunft (etwa einer Gymnastik derselben) noch nicht abgemacht, um das Gleichgewicht, welches Gesundheit heißt und auf einer Haaresspitze schwebt, zu erhalten; sondern die Philosophie muß (therapeutisch) als *Arzneimittel* (materia medica) wirken, zu dessen Gebrauch dann Dispensatorien und Ärzte (welche letztere aber auch allein diesen Gebrauch zu *verordnen* berechtigt sind) erfordert werden: wobei die Polizei darauf wachsam sein muß, daß zunftgerechte Ärzte und nicht bloße Liebhaber sich anmaßen *anzuraten*, welche *Philosophie man studieren solle*, und so in einer Kunst, von der sie nicht die ersten Elemente kennen, Puscherei treiben.

Ein Beispiel von der Kraft der Philosophie als Arzneimittel gab der stoische Philosoph *Poseidonius* durch ein an seiner eigenen Person gemachtes Experiment in Gegenwart des großen Pompejus (Cicer. tusc. quaest. lib. 2, sect. 61): indem er durch lebhafteste Bestreitung der epikurischen Schule einen heftigen Anfall der Gicht überwältigte, sie in die Füße | herabdemonstrierte, nicht zu Herz und Kopf hingelangen ließ und so von der unmittelbaren *physischen Wirkung* der Philosophie, welche die Natur durch sie beabsichtigt (die leibliche Gesundheit), den Beweis gab, indem er über den Satz deklamierte, *daß der Schmerz nichts Böses sei*.\*

\* Im Lateinischen läßt sich die Zweideutigkeit in den Ausdrücken: das *Übel* (malum) und das *Böse* (pravum), leichter als im Griechischen verhüten.—In Ansehung des Wohlseins und der *Übel* (der Schmerzen) steht der Mensch (so wie alle Sinnenwesen) unter dem Gesetz der *Natur* und ist bloß leidend;

### О физическом воздействии философии

Оно есть *здоровье* (*status salubritatis*) *разума* как результат влияния философии. Но так как здоровье человека (согласно вышеуказанному) есть непрерывный [процесс] заболевания и выздоровления, то одной только *диетой* практического разума (вроде его гимнастики) еще не достигают сохранения хрупкого равновесия, именуемого здоровьем; философия должна действовать (терапевтически) как *лекарство* (*materia medica*). А для его применения нужны фармацевты и врачи (из коих последние имеют право и сами *прописывать* лекарства); при этом полиция должна бдительно следить за тем, чтобы *советы* относительно того, какую *философию следует изучать*, позволяли себе давать врачи, принадлежащие к гильдии медиков, а не простые любители, чтобы, следовательно, в искусстве, даже с азами которого они [любители] не знакомы, не было места шарлатанству.

Пример силы философии как целительного средства продемонстрировал в присутствии самого великого Помпея (*Cicero, tusc. quaest. lib. 2, sect. 61*) философ-стоик *Посидоний*, произведя над собой следующий эксперимент: воодушевленный дискуссией с эпикурейской школой, Посидоний превозмог острый приступ подагры; он свел ее только к боли в ногах, | не дав ей охватить сердце и голову,—и так он, декламируя: *боль не является злом*<sup>2</sup>, дал доказательство того непосредственного *физического воздействия* философии, которого природа и хотела достигнуть с ее помощью (плотского здоровья)\*.

\* В латинском языке двойственность в выражениях «недуг» (*malum*) и «зло» (*pravum*) предотвращается легче, чем в греческом.—В отношении здоровья и недуга (болей) человек (так же как и все чувственные существа) подвластен закону *природы* и является только страдающим [существом], в

*Von dem Schein der Unvereinbarkeit der Philosophie mit dem beharrlichen Friedenszustande derselben*

Der *Dogmatism* (z. B. der Wolffischen Schule) ist ein Polster zum Einschlafen und das Ende aller Belebung, welche letztere gerade das Wohltätige der Philosophie ist.—Der *Skeptizism*, welcher, wenn er vollendet daliegt, das gerade Widerspiel des ersteren ausmacht, hat nichts, womit er auf die regsame Vernunft Einfluß ausüben kann: weil er alles ungebraucht zur Seite legt.—Der *Moderatism*, welcher auf die Halbscheid ausgeht, in der subjektiven *Wahrscheinlichkeit* den Stein der Weisen zu finden meint und durch Anhäufung vieler isolierter Gründe (deren keiner für sich beweisend ist) den Mangel des zureichenden Grundes zu ersetzen wähnt, ist gar keine Philosophie; und mit diesem Arzneimittel (der *Doxologie*) ist es wie mit *Pesttropfen* oder dem *Venedigschen Theriak* bewandt: daß sie wegen des gar zu *vielen Guten*, was in ihnen rechts und links aufgegriffen wird, zu *nichts gut sind*. |

in Ansehung des *Bösen* (und Guten) unter dem Gesetz der Freiheit. Jenes enthält das, was der Mensch *leidet*; dieses, was er freiwillig *thut*.—In Ansehung des *Schicksals* ist der Unterschied zwischen *rechts* und *links* (*fato vel dextro vel sinistro*) ein bloßer Unterschied im äußeren Verhältnis des Menschen. In Ansehung seiner Freiheit aber und dem Verhältnis des Gesetzes zu seinen Neigungen ist es ein Unterschied im Inneren desselben.—Im ersteren Fall wird das *Gerade* dem *Schiefen* (*rectum obliquo*), im zweiten das *Gerade* dem *Krummen*, Verkrüppelten (*rectum pravo s. varo, obtorto*) entgegengesetzt.

Daß der Lateiner ein unglückliches Ereignis auf die linke Seite stellt, mag wohl daher kommen, weil man mit der linken Hand nicht so gewandt ist einen Angriff abzuwehren, als mit der rechten. Daß aber bei den Augurien, wenn der *Auspex* sein Gesicht dem so genannten Tempel (in Süden) zugekehrt hatte, er den Blitzstrahl, der zur Linken geschah, für glücklich ausgab: scheint zum Grunde zu haben, daß der Donnergott, der dem *Auspex* gegenüber gedacht wurde, seinen Blitz alsdann in der Rechten führt.

*О кажущейся несовместимости философии с состоянием  
прочного мира внутри нее*

Догматизм (к примеру, вольфовской школы)—это нечто усыпляющее, это конец всякой жизненности, а последняя именно и благотворна для философии. Скептицизм, который в его 5  
завершенной форме представляет прямую противоположность догматизму, не обладает ничем, что может оказать влияние на деятельный разум, т. к. он все откладывает в сторону.—Модератизм<sup>3</sup> же, который останавливается на полпути, полагая 10  
возможным в субъективной вероятности обрести своего рода философский камень и мечтая восполнить отсутствие [одного] достаточного основания нагромождением многих изолированных оснований (из коих ни одно не является для себя доказательным),—это вовсе не философия; и с этим лекарством (доксологией<sup>4</sup>) 15  
дело обстоит точно так же, как с каплями от чумы или венецианским териакom: в них так много всякого добра, собираемого откуда попало, что они ни на что доброе не пригодны. |

отношении зла (и добра) [он] находится под законом свободы. Первое заключает в себе то, что человек *претерпевает*; второе—то, что он *делает* по доброй воле.—Применительно к судьбе различие между *правым* и *левым* (*fato vel dextro vel sinistro*) есть лишь различие в отношении человека к внешнему. Применительно же к свободе человека и отношению закона к его склонностям это различие является различием в его внутреннем. В первом случае *прямое* противопоставляется *кривому* (*rectum obliquo*), во втором—*искривленному*, искалеченному (*rectum pravo s. varo, obtorto*).

То, что латинист несчастливое событие помещает на левую сторону, может, пожалуй, произойти оттого, что левой рукой не так привычно, как правой, отражать нападение. А то обстоятельство, что если при гадании гадающий, повернув свое лицо к так называемому храму (на юге), счел молнию, блеснувшую слева, за счастливый знак,—может иметь своим основанием то, что Бог грома, который, поскольку [он] мыслится находящимся напротив гадающего, направлял свою молнию правой рукой.



*Von der wirklichen Vereinbarkeit der kritischen  
Philosophie mit einem beharrlichen Friedenszustande derselben*

*Kritische Philosophie* ist diejenige, welche nicht mit den *Versuchen* Systeme zu bauen oder zu stürzen, oder gar nur (wie der Moderatism) ein Dach ohne Haus zum gelegentlichen Unterkommen auf Stützen zu stellen, sondern von der Untersuchung der *Vermögen* der menschlichen Vernunft (in welcher Absicht es auch sei) Eroberung zu machen anfängt und nicht so ins Blaue hinein vernünftelt, wenn von Philosophemen die Rede ist, die ihre Belege in keiner möglichen Erfahrung haben können.—Nun gibt es doch etwas in der menschlichen Vernunft, was uns durch keine Erfahrung bekannt werden kann und doch seine Realität und Wahrheit in Wirkungen beweist, die in der Erfahrung dargestellt, also auch (und zwar nach einem Prinzip a priori) schlechterdings können geboten werden. Dieses ist der Begriff der *Freiheit* und das von dieser abstammende Gesetz des kategorischen, d. i. schlechthin gebietenden, Imperativs.—Durch dieses bekommen *Ideen*, die für die bloß spekulative Vernunft völlig leer sein wurden, ob wir gleich durch diese zu ihnen, als Erkenntnisgründen unseres Endzwecks, unvermeidlich hingewiesen werden, eine obzwar nur moralisch-praktische Realität: nämlich uns so zu *verhalten*, als ob ihre Gegenstände (Gott und Unsterblichkeit), die man also in jener (praktischen) Rücksicht postulieren darf, gegeben wären.

Diese Philosophie, welche ein immer (gegen die, welche verkehrterweise Erscheinungen mit Sachen an sich selbst verwechseln) bewaffneter, eben dadurch auch die Vernunfttatigkeit unaufhörlich begleitender bewaffneter Zustand ist, eröffnet die Aussicht zu einem ewigen Frieden unter den Philosophen durch die

*О действительной совместимости критической философии с состоянием прочного мира внутри нее*

Критическая философия—та, которая начинает не с попыток построения или ниспровержения систем, и не с попытки (аналогичной модератизму) возвести для возможного пристанища крышу, так и не удосужившись установить на опорах сам дом; она начинает с исследования победоносных *способностей* человеческого разума (взятого в каком угодно отношении) и не умствует напропалу, если речь о философемах, которые не могут иметь подтверждения ни в каком возможном опыте.—Но ведь в человеческом разуме имеется нечто, что не может быть нам известно ни через какой опыт, однако же доказывает свою реальность и истинность в (воз)действиях, которые представлены в опыте и, следовательно (а именно согласно принципу *a priori*), могут быть [нам] просто даны. Таково понятие *свободы* и проистекающий из него закон категорического, т. е. абсолютно повелевающего императива.—Благодаря этому закону *идеи*, которые для спекулятивного разума как такового были бы совершенно пустыми, хотя этот разум неизбежно отсылает нас к этим идеям как основаниям познания нашей конечной цели, получают реальность, правда лишь морально-практическую; т. е. возможность для нас *вести себя* так, как будто бы предметы идей (бог и бессмертие), которые, следовательно, позволительно постулировать в указанном (практическом) отношении, были бы даны.

Это философия, которая всегда вооружена (против тех, кто неестественным образом смешивает явления с вещами самими по себе) и именно благодаря такому вооруженному состоянию, которое всегда сопровождает деятельность разума, открывает перспективу вечного мира в среде философов, с одной стороны,

Ohnmacht der *theoretischen* Beweise des Gegenteils einerseits und durch die Stärke der *praktischen* Gründe der Annahme ihrer Prinzipien andererseits;—zu einem Frieden, der überdem noch den Vorzug hat, die Kräfte des durch Angriffe in scheinbare Gefahr gesetzten Subjekts immer rege zu erhalten und so auch die Absicht der Natur zu kontinuierlicher Belebung desselben und Abweh- 5  
 rung des Todesschlafs durch Philosophie zu befördern.

\* \* \*

Aus diesem Gesichtspunkt betrachtet, muß man den Ausspruch eines nicht bloß in seinem eigentlichen (dem mathematischen) 10  
 Fache, sondern | auch in vielen anderen vorzüglichen, mit einem tatenreichen, immer noch blühenden Alter bekrönten Mannes nicht für den eines Unglücksboten, sondern als einen *Glückwunsch* auslegen, wenn er den Philosophen einen über vermeinten Lorbeer-  
 gen gemächlich ruhenden Frieden gänzlich abspricht\*: indem ein 15  
 solcher freilich die Kräfte nur erschaffen und den Zweck der Natur in Absicht der Philosophie, als fortwährenden Belebungsmittels zum  
 Endzweck der Menschheit, nur vereiteln würde; wogegen die streitbare Verfassung noch kein Krieg ist, sondern diesen vielmehr  
 durch ein entschiedenes Übergewicht der praktischen Gründe über 20  
 die Gegen Gründe zurückhalten und so den Frieden sichern kann und soll.

---

\* Auf ewig ist der Krieg vermieden, befolgt man, was der Weise spricht; dann halten alle Menschen Frieden, allein die Philosophen nicht.

ввиду бессилия *теоретического* доказательства в пользу противоположного и, с другой стороны, ввиду силы *практических* оснований для принятия ее принципов,—мира, у которого есть еще и то преимущество, что он сохраняет свежими силы субъекта, который из-за нападения подвергся кажущейся опасности, и что он тем самым способствует [осуществлению] замысла природы, направленного на поддержание незатухающей жизни человека и предотвращение смертного сна [здесь] с помощью философии.

10

\* \* \*

Исходя из этой точки зрения, следует толковать не как провозвешение несчастья, а как пожелание *счастья* изречение одного ученого мужа, превосходного не только в своем собственном предмете (математике), но | и во многих других предметах, достигшего деятельного, все еще *цветущего* возраста<sup>5</sup>,—изречение, где он полностью отказывает философам в таком мире, при котором можно было бы безмятежно почивать на мнимых лаврах\* ; ибо такой мир, разумеется, только ослабил бы силы и только помешал бы осуществлению цели природы в отношении философии как постоянного живительного средства [для достижения] конечной цели человечества. В сравнении с этим задиристое настроение—еще не война, и скорее именно благодаря решающему перевесу практических аргументов над контраргументами можно и должно сдержатъ войну, таким образом упрочив мир.

25

\* Внимая слову мудреца,  
Живя по мудрости реченьям,  
Войны навек возможно избежать,  
Все люди будут мир всем сердцем утверждать,  
И лишь философы составят исключенье.

## B

*Hyperphysische Grundlage des Lebens des Menschen  
zum Behuf einer Philosophie desselben*

Vermittelst der Vernunft ist der Seele des Menschen ein **Geist** (mens, νοῦς) beigegeben, damit er nicht ein bloß dem Mechanismus der *Natur* und ihren technisch-praktischen, sondern auch ein der Spontaneität der *Freiheit* und ihren moralisch-praktischen Gesetzen angemessenes Leben führe. Dieses Lebensprinzip gründet sich nicht auf Begriffen des *Sinnlichen*, welche insgesamt zuvörderst (vor allem praktischen Vernunftgebrauch) *Wissenschaft*, d. i. theoretisches Erkenntnis, voraussetzen, sondern es geht zunächst und unmittelbar von einer Idee des *Übersinnlichen* aus, nämlich der *Freiheit*, und vom moralischen kategorischen Imperativ, welcher diese uns allererst kund macht; und begründet so eine Philosophie, deren Lehre nicht etwa (wie Mathematik) ein gutes Instrument (Werkzeug zu beliebigen Zwecken), mithin bloßes Mittel, sondern die sich zum Grundsatz zu machen *an sich selbst Pflicht ist*.

*Was ist Philosophie, als Lehre,  
die unter allen Wissenschaften das größte  
Bedürfnis der Menschen ausmacht?*

Sie ist das, was schon ihr Name anzeigt: *Weisheitsforschung*. | Weisheit aber ist die Zusammenstimmung des Willens zum *Endzweck* (dem höchsten Gut); und da dieser, sofern er erreichbar ist, auch Pflicht ist und umgekehrt, wenn er Pflicht ist, auch erreichbar sein muß, ein solches Gesetz der Handlungen aber moralisch heißt: so wird Weisheit für den Menschen nichts anders

## В

*Сверхфизическая основа человеческой жизни,  
отвечающая целям философии человека*

Посредством разума душе человека придан дух (*mens,*  
5 *pous*),—с тем, чтобы он (человек) жил жизнью, соразмерной  
не только механизму *природы* и ее технически-практическим  
законам, но также спонтанности *свободы* и ее морально-  
практическим законам. Этот принцип жизни основывается не на  
10 понятиях *чувственного*, в своей совокупности вначале (еще до  
всякого практического употребления разума) предполагающих  
*науку*, т. е. теоретическое познание, а исходит непосредственно  
из идеи *сверхчувственного*, а именно [идеи] свободы, и из  
морального категорического императива, который впервые про-  
возглашает для нас свободу и таким способом обосновывает  
15 философию, учение которой не есть (какова математика) что-то  
вроде хорошего инструмента (орудия для каких угодно целей),  
и следовательно, не есть простое средство; возвести такую  
философию в принцип—*само по себе есть долг*.

*Что представляет собой философия в качестве учения,  
20 составляющего наибольшую, в сравнении с другими  
науками, потребность человека?*

Она есть то, что заявлено уже в ее имени: *исследование*  
*мудрости*. | Но мудрость—согласие воли с *конечной целью*  
(высшим благом); и так как эта последняя, поскольку она  
25 достижима, также есть долг, и, наоборот, поскольку высшее  
благо является долгом, оно также должно быть достижимым, а  
такой закон действий называется моральным,—то мудрость для

als das innere Prinzip des *Willens* der Befolgung moralischer Gesetze sein, welcherlei Art auch der *Gegenstand* desselben sein mag; der aber jederzeit übersinnlich sein wird: weil ein durch einen empirischen Gegenstand bestimmter Wille wohl eine technisch-praktische Befolgung einer Regel, aber keine *Pflicht* (die ein nicht physisches 5 Verhältnis ist) begründen kann.

*Von den übersinnlichen Gegenständen unserer Erkenntnis*

Sie sind *Gott*, *Freiheit* und *Unsterblichkeit*.—1) *Gott*, als das allverpflichtende Wesen; 2) *Freiheit*, als Vermögen des Menschen die Befolgung seiner Pflichten (gleich als göttlicher Gebote) gegen 10 alle Macht der Natur zu behaupten; 3) *Unsterblichkeit*, als ein Zustand, in welchem dem Menschen sein Wohl oder Weh in Verhältnis auf seinen moralischen Wert zuteil werden soll.—Man sieht, daß sie zusammen gleichsam in der Verkettung der drei Sätze eines zurechnenden *Vernunftschlusses* stehen; und da ihnen, eben 15 darum weil sie Ideen des Übersinnlichen sind, keine objektive Realität in theoretischer Rücksicht gegeben werden kann, so wird, wenn ihnen gleichwohl eine solche verschafft werden soll, sie ihnen nur in praktischer Rücksicht, als *Postulaten*\* der moralisch-praktischen Vernunft, zugestanden werden können. 20

---

\* Postulat ist ein a priori gegebener, keiner Erklärung seiner Möglichkeit (mithin auch keines Beweises) fähiger praktischer Imperativ. Man postuliert also nicht Sachen, oder überhaupt das Dasein irgendeines Gegenstandes, sondern nur eine Maxime (Regel) der Handlung eines Subjekts.—Wenn es nun Pflicht ist zu einem gewissen Zweck (dem höchsten Gut) hinzuwirken, so muß ich

человека будет ничем иным, как внутренним принципом *воли* в ее следовании моральным законам, какого бы рода ни был ее предмет; но он всегда будет сверхчувственным, потому что воля, которую определяет эмпирический предмет, может, вероятно, обосновывать технически-практическое соблюдение некоего правила, но не *долг* (который представляет собой нефизическое отношение).

### О сверхчувственных предметах нашего познания

Эти предметы—*бог, свобода и бессмертие*.—1) **Бог** как всеобязывающее существо. 2) **Свобода** в качестве способности человека отстаивать следование своим обязанностям (словно божественным заповедям) в противовес всей мощи природы. 3) **Бессмертие** в качестве состояния, при котором на долю человека в соответствии с его моральной ценностью выпадает благо и страдание.—Видно, что эти предметы в их совокупности одновременно выстраиваются словно бы в ряд, где друг за другом следуют три посылки *умозаключения разума*; и так как им, именно в силу того, что они суть идеи сверхчувственного, в теоретическом отношении не может быть придана никакая объективная реальность, то в случае, если такую реальность все же придется для них обеспечить, она может быть признана за ними только в практическом отношении, в качестве *постулатов*\* морально-практического разума.

\* Постулат—данный а priori практический императив, не поддающийся объяснению (следовательно, также и доказательству) своей возможности. Постулируются, стало быть, не вещи или вообще не наличное бытие какого-либо предмета, а только максима (правило) действия субъекта.—Если же существует долг способствовать достижению определенной цели (высшего



Unter diesen Ideen führt also die mittlere, nämlich die der *Freiheit*, weil die Existenz derselben in dem kategorischen Imperativ enthalten ist, der keinem Zweifel Raum läßt, die zwei übrigen in ihrem Gefolge bei sich; indem er, das oberste Prinzip der *Weisheit*, folglich auch den Endzweck des vollkommensten Willens (die höchste mit der Moralität zusammenstimmende Glückseligkeit) voraussetzend, bloß die Bedingungen | enthält, unter welchen allein diesem Genüge geschehen kann. Denn das Wesen, welches diese proportionierte Austeilung allein zu vollziehen vermag, ist Gott; und der Zustand, in welchem diese Vollziehung an vernünftigen Weltwesen allein jenem Endzweck völlig angemessen verrichtet werden kann, die Annahme einer schon in ihrer Natur begründeten Fortdauer des Lebens, d. i. die *Unsterblichkeit*. Denn wäre die Fortdauer des Lebens darin nicht begründet, so würde sie nur Hoffnung eines Künftigen, nicht aber ein durch Vernunft (im Gefolge des moralischen Imperativs) notwendig vorauszusetzendes künftiges Leben bedeuten.

### *Resultat*

Es ist also bloßer Mißverstand oder Verwechslung moralisch-praktischer Prinzipien der Sittlichkeit mit theoretischen, unter denen nur die ersteren in Ansehung des Übersinnlichen Erkenntnis

auch berechtigt sein anzunehmen: daß die Bedingungen da sind, unter denen allein diese Leistung der Pflicht möglich ist, obzwar dieselben übersinnlich sind, und wir (in theoretischer Rücksicht) kein Erkenntnis derselben zu erlangen vermögend sind.

Среди этих идей средняя, а именно идея *свободы*, ведет, таким образом, за собой две остальные, ибо существование свободы уже закреплено в категорическом императиве, не оставляющем никакого места для сомнения. Категорический императив, высший принцип *мудрости*, предполагающий, следовательно, также и конечную цель *наисовершенной воли* (высшее блаженство, согласующееся с моральностью), включает в себя только условия, | единственно при которых и может быть [достигнута] конечная цель. Ведь существо, единственно способное осуществить это соразмерное распределение, есть Бог; и состояние, в котором лишь только такое осуществление может исполниться в мире разумных земных существ и в полном соответствии с упомянутой конечной целью, [предполагает] посылку о непрерывности жизни, коренящейся уже в их природе, т. е. [идею] *бессмертия*. Ведь если бы непрерывность жизни не была обоснована, то это означало бы только надежду на будущую жизнь, а не будущую жизнь, которую необходимо, должно предполагать разумом (следуя категорическому императиву).

20

### Итого

Итак, если еще раз возникнет спор о том, что выражает философия как учение о мудрости, то это будет объясняться простым недоразумением или смешением морально-практического (блага), то я также должен быть вправе предполагать, что условия, при которых только и возможно это исполнение долга, имеются в наличии, хотя они и сверхчувственны, и мы (в теоретическом смысле) не в состоянии обеспечить их познание

verschaffen können, wenn noch ein Streit über das, was Philosophie als Weisheitslehre sagt, erhoben wird; und man kann von dieser, weil wider sie nichts Erhebliches mehr eingewandt wird und werden kann, mit gutem Grunde

*den nahen Abschluß eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie verkündigen.* 5

## ZWEITER ABSCHNITT

### **Bedenkliche Aussicht zum nahen ewigen Frieden in der Philosophie**

10

Herr *Schlosser*, ein Mann von großem Schriftstellertalent und einer (wie man zu glauben Ursache hat) für die Beförderung des Guten gestimmten Denkungsart, tritt, um sich von der zwangsmäßigen, unter Autorität stehenden Gesetzverwaltung in einer doch nicht untätigen Muße zu erholen, unerwarteterweise auf den Kampfplatz der *Metaphysik*: wo es der Handel mit Bitterkeit weit mehr gibt, als in dem Felde, das er eben verlassen hatte.—Die kritische Philosophie, die er zu kennen glaubt, ob er zwar nur die letzten aus ihr hervorgehenden Resultate angesehen hat, und die er, weil er die Schritte, die dahin führen, nicht mit sorgfältigem Fleiße durchgegangen war, notwendig mißverstehen mußte, em-  
porte ihn; und so ward er flugs Lehrer «eines jungen Mannes, der 20

ких принципов нравственности с теоретическими, из коих только первые могут обеспечить *познания* в отношении сверхчувственного. И так как против философии не выдвигается и не может быть выдвинуто более ничего существенного, то можно с

5 полным основанием

*провозгласить близкое заключение договора о вечном мире в философии.*

## РАЗДЕЛ ВТОРОЙ

### Сомнительная перспектива 10 относительно близкого вечного мира в философии

Господин Шлоссер<sup>7</sup>, человек большого писательского дарования и (надо полагать) такого образа мыслей, который нацелен на поддержку доброго—дабы отдохнуть, правда, вовсе не предаваясь ничегонеделанью, от наложенной на него и подчиненной власти судебно-административной деятельности,—неожиданно вступил на арену *метафизики*, где раздоров и озлобленности гораздо больше, чем в той сфере, которую он только что покинул.—Критическая философия, знатоком которой он себя

15 считает, хотя и знаком лишь с последними ее результатами, и которую он должен был с необходимостью понять искаженно, ибо не изучал с достаточным прилежанием шагов, к ней приводящих, [так вот, эта философия] возмутила его; в таком состоянии он в один момент стал учителем «одного молодого

20 человека, который (по его словам) пожелал изучать критическую философию»<sup>8</sup>,—и сам предварительно не пройдя выучку в

(seiner Sage nach) die kritische Philosophie studieren wollte», ohne selbst vorher die Schule gemacht zu haben, um diesen ja davon abzuraten. |

Es ist ihm nur darum zu tun, die Kritik der reinen Vernunft wo möglich aus dem Wege zu räumen. Sein Rat ist wie die 5  
Versicherung jener guten Freunde, die den Schafen antrugen: wenn diese nur die Hunde abschaffen wollten, mit ihnen wie Brüder in beständigem Frieden zu leben.—Wenn der Lehrling diesem Rate Gehör gibt, so ist er ein Spielzeug in der Hand des Meisters, 10  
«seinen Geschmack (wie dieser sagt) durch die Schriftsteller des Altertums (in der Überredungskunst, durch subjektive Gründe des Beifalls, statt Überzeugungsmethode, durch objektive) fest zu machen.» Dann ist er sicher: jener werde sich *Wahrheitsschein* (verisimilitudo) für *Wahrscheinlichkeit* (probabilitas) und diese in Urteilen, die schlechterdings nur a priori aus der Vernunft 15  
hervorgehen können, sich für Gewißheit aufheften lassen. «Die rauhe, *barbarische* Sprache der kritischen Philosophie» wird ihm nicht behagen; da doch vielmehr ein *schöngeisterischer* Ausdruck, in die Elementarphilosophie getragen, daselbst für barbarisch angesehen werden muß.—Er bejammert es, daß «allen Ahnungen, Ausblicken 20  
aufs Übersinnliche, jedem Genius der Dichtkunst die Flügel abgeschnitten werden sollen» (wenn es die Philosophie angeht!).

Die Philosophie in demjenigen Teile, der die *Wissenslehre* enthält (in dem theoretischen), und der, ob sie zwar größtenteils auf Beschränkung der Anmaßungen im theoretischen Erkenntnis 25  
gerichtet ist, doch schlechterdings nicht vorbeigegangen werden kann, sieht sich in ihrem praktischen eben sowohl genötigt zu einer *Metaphysik* (der Sitten) als einem Inbegriff bloß *formaler* Prinzipien des Freiheitsbegriffs zurückzugehen, ehe noch vom Zweck der

этой школе, отсоветовал молодому человеку изучать критическую философию. |

Для Шлоссера все дело лишь в том, чтобы по возможности убрать с дороги критику чистого разума. Его совет подобен  
5 уверению тех добрых друзей, которые предлагали овцам: стоит вам удалить собак, и мы с вами будем по-братски, постоянно жить в мире.—Если ученик последует подобному совету, то он  
станет игрушкой в руках мастера; надо, де, «прочно сформировать свой вкус (как он говорит) благодаря писателям  
10 древности (в искусстве убеждать с помощью субъективных оснований согласия—вместо метода убеждения посредством объективных оснований)»<sup>9</sup>. Тогда учитель уверен: ученик вынужден принять *видимость истины* (*verisimilitudo*) за *вероятность* (*probabilitas*), и эту вероятность, выраженную в суждениях, которые, безусловно, только а priori могут проистекать  
15 из разума,—за достоверность. Ему не понравился «шероховатый, варварский язык критической философии»<sup>10</sup>; но, скорее, варварским следует считать то, что в элементарную философию переносится *эстетствующее* выражение.—Он сожалеет о том,  
20 что «всем предчувствиям и прозрениям относительно сверхчувственного, всякому гению поэзии должны быть обрезаны крылья»<sup>11</sup> (а ведь речь-то идет о философии!).

Философия—в той ее части, которая содержит *учение о знаниях* (теоретическая часть) и мимо которой все же никак  
25 нельзя пройти, пусть она в основном и направлена на сдерживание притязаний в теоретическом познании,—считает себя вынужденной равным образом и в ее практической части вернуться к *метафизике* (нравов) как совокупности только *формальных* принципов понятия свободы, и вернуться прежде, чем будет

Handlungen (der Materie des Wollens) die Frage ist.—Unser antikritischer Philosoph überspringt diese Stufe, oder er verkennt sie vielmehr so gänzlich, daß er den Grundsatz, welcher zum Proberstein aller Befugnis dienen kann: *Handle nach einer Maxime, nach der du zugleich wollen kannst, sie solle ein allgemeines Gesetz werden,* 5 völlig mißversteht und ihm eine Bedeutung gibt, welche ihn auf empirische Bedingungen einschränkt und so zu einem Kanon der reinen moralisch-praktischen Vernunft (dergleichen es doch einen geben muß) untauglich macht; wodurch er sich in ein ganz anderes Feld wirft, als wohin jener Kanon ihn hinweist, und abenteuerliche 10 Folgerungen herausbringt.

Es ist aber offenbar: daß hier nicht von einem Prinzip des Gebrauchs der Mittel zu einem gewissen *Zweck* (denn alsdann wäre es ein pragma|tisches, nicht ein moralisches Prinzip) die Rede sei; daß nicht, wenn die Maxime meines Willens, zum allgemeinen 15 Gesetz gemacht, der Maxime des Willens eines *Anderen*, sondern wenn sie *sich selbst* widerspricht (welches ich aus dem bloßen Begriffe, a priori, ohne alle Erfahrungsverhältnisse, z. B. «ob Gütergleichheit oder ob Eigentum in meine Maxime aufgenommen werde,» nach dem Satz des Widerspruchs beurteilen kann), dieses 20 ein unfehlbares Kennzeichen der moralischen Unmöglichkeit der Handlung sei.—Bloße Unkunde, vielleicht auch etwas böser Hang zur Schikane konnte diesen Angriff hervorbringen, welcher indes der

поставлен вопрос о цели действий (материи воления).—Наш антикритический философ перескакивает через эту ступень, или, скорее, он ее настолько искаженно трактует, что совершенно неверно понимает основоположение, которое может служить  
 5 пробным камнем всякого права [действовать]: *поступай согласно такой максиме, относительно которой ты одновременно можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом*<sup>12</sup>—и приписывает данному основоположению значение, которое ограничивает его  
 10 эмпирическими условиями и из-за этого делает его непригодным на роль канона чистого морально-практического разума (а такой канон ведь должен существовать); в результате он [этот философ] бросается в совершенно иную область, чем та, на которую ему указывает упомянутый канон, и делает рискованные [умо]-  
 заключения.

15 Но очевидно, что здесь речь идет не о принципе применения средств для достижения определенной цели (ибо тогда он был бы прагма|тическим, а не моральным принципом); дело не в том, что при возведении максимы моей воли во всеобщий закон она противоречит максиме воли *другого*, а в том, что в случае, если  
 20 она противоречит *самой себе* (о чем я могу судить а priori, из одного лишь понятия согласно закону противоречия, не прибегая к каким-либо эмпирическим отношениям, например, «принимается ли в моей максиме общность имущества или собственность»), противоречие становится здесь безошибочным знаком  
 25 моральной невозможности поступка. Простое невежество (незнание), возможно, также некая дурная склонность к придиркам могли породить эту атаку, которая, однако, не может нанести ущерб

*провозглашению вечного мира в философии.*



nicht Abbruch tun kann. Denn ein Friedensbund, der so beschaffen ist: daß, wenn man sich einander nur versteht, er auch sofort (ohne Kapitulation) geschlossen ist, kann auch für geschlossen, wenigstens dem Abschluß nahe angekündigt werden.

\* \* \*

5

Wenn auch Philosophie bloß als *Weisheitslehre* (was auch ihre eigentliche Bedeutung ist) vorgestellt wird, so kann sie doch auch als Lehre des *Wissens* nicht übergegangen werden: sofern dieses (theoretische) Erkenntnis die Elementarbegriffe enthält, deren sich die reine Vernunft bedient; gesetzt, es geschahe auch nur, um dieser ihre Schranken vor Augen zu legen. Es kann nun kaum die Frage von der Philosophie in der ersteren Bedeutung sein: ob man frei und offen *gestehen solle*, was und woher man das in der Tat von ihrem Gegenstande (dem sinnlichen und übersinnlichen) wirklich wisse, oder in praktischer Rücksicht (weil die Annehmung desselben dem Endzweck der Vernunft beförderlich ist) nur voraussetze.

10

15

Es kann sein, daß nicht alles *wahr* ist, was ein Mensch dafür hält (denn er kann *irren*); aber in allem, was er sagt, muß er *wahrhaft* sein (er soll nicht *täuschen*): es mag nun sein, daß sein Bekenntnis bloß innerlich (vor Gott) oder auch ein äußeres sei.—Die Übertretung dieser Pflicht der Wahrhaftigkeit heißt die *Lüge*; weshalb es äußere, aber auch eine innere Lüge geben kann: so daß beide zusammen vereinigt, oder auch einander widersprechend sich ereignen können.

20

Eine Lüge aber, sie mag innerlich oder äußerlich sein, ist zwiefacher Art: 1) wenn man das für *wahr* ausgibt, dessen man sich

25

Но раз речь идет о мирном пакте, который устроен так: едва устанавливается взаимопонимание, он тотчас же (без капитуляции) заключается, то можно провозгласить его заключенным, по крайней мере близким к заключению.

5

\* \* \*

Если философию и представляют лишь как *учение о мудрости* (в чем также и заключается ее собственное значение), то ее все же нельзя игнорировать в качестве учения о *знании*; ибо ведь именно такое (теоретическое) познание содержит элементарные  
10 понятия, которыми пользуется чистый разум; предположим, что это и происходит только для того, чтобы ясно показать разуму его границы. Едва ли относительно философии в первом [ее] значении тут может быть поставлен вопрос, *следует* ли свободно и открыто *делать признания* относительно того, что в действительности знают и откуда знают о ее предмете (чувственном  
15 и сверхчувственном) и что в практическом отношении принимают только в качестве предпосылки (ибо принятие таковой благоприятствует [осуществлению] конечной цели разума).

Может случиться, что не все, принимаемое человеком за  
20 истинное, является *истинным* (ведь он может *заблуждаться*); но во всем том, что он говорит, он должен *быть правдивым* (он не должен *обманывать*)—будь его исповедание лишь внутренним (перед Богом) или же внешним.—Нарушение этого долга быть правдивым называется *ложью*; причем ложь может быть как  
25 внешняя, так и внутренняя; так что та и другая ложь могут объединяться, а могут и противоречить друг другу.

Но ложь, внутренняя она или внешняя, бывает двух видов:

1) когда за *истинное* выдается то, что, однако, осознано как

doch als un|wahr bewußt ist, 2) wenn man etwas für *gewiß* ausgibt, wovon man sich doch bewußt ist subjektiv ungewiß zu sein.

Die *Lüge* («vom Vater der Lügen, durch den alles Böse in die Welt gekommen ist») ist der eigentliche faule Fleck in der menschlichen Natur; so sehr auch zugleich der *Ton* der *Wahrhaftigkeit* (nach dem Beispiel mancher chinesischen Krämer, die über ihre Laden die Aufschrift mit goldenen Buchstaben setzen: «Allhier betrügt man nicht») vornehmlich in dem, was das Übersinnliche betrifft, der gewöhnliche Ton ist.—Das Gebot: *du sollst* (und wenn es auch in der frömmsten Absicht wäre) *nicht lügen*, zum Grundsatz in die Philosophie als eine Weisheitslehre innigst aufgenommen, würde allein den ewigen Frieden in ihr nicht nur bewirken, sondern auch in alle Zukunft sichern können. 5 10

не|истинное; 2) когда за *достоверное* выдается нечто, о чем знают, что субъективно оно недостоверно.

*Ложь* («от отца лжи, через которого в мир пришло все зло») есть поистине скверное пятно на человеческой природе, сколь  
5 обычен ни был бы *тон правдивости* (по примеру некоторых китайских мелких лавочников, которые над своими лавками вывешивают [выведенную] золотыми буквами надпись: «здесь не обманывают»), особенно в том, что касается сверхчувственного.— Заповедь: *ты не должен лгать* (даже если это было бы  
10 сделано из самых благочестивых намерений), уже одна она, искренне принятая в качестве основоположения в философии как учении о мудрости, могла бы не только способствовать установлению вечного мира в философии, но и сохранению его на веки вечные.

### Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане

Поводом к написанию данной работы послужила заметка в газете *Gothaische Gel[ehrete] Zeit[ungen]*, №20, Stück 12, от 11 февраля 1784 г., в которой на основании одной из бесед с Кантом давалась оценка его историко-философских взглядов. Там говорилось: «Излюбленная идея господина профессора Иммануила Канта заключается в том, что конечной целью человеческого рода признается достижение наиболее совершенного государственного устройства; и он желает, чтобы какой-нибудь философски мыслящий историк предпринял попытку представить историю человечества в этом плане и показать, насколько человечество в различные эпохи приближалось к этой конечной цели или удалялось от нее и что следует сделать для ее достижения» (S. 94). Для Канта это замечание послужило толчком к прояснению своих взглядов на всемирно-исторический процесс, внутренним содержанием которого он считает осуществление «замысла природы» относительно человеческого рода. Под этим Кант подразумевает полное развитие всех задатков, вложенных природой в человеческий род, что становится возможным благодаря установлению всеобщего правового гражданского общества. Общую просветительскую идею договора—общественного договора между индивидами, а также договора между государствами, исключаяющего войны, Кант конкретизирует посредством понятия «антагонизма», полагая, что столкновение эгоистических индивидуальных интересов неизбежно должно привести к разумному самоограничению (дабы не потерять все), т. е. к разумному эгоизму и, далее, к общественному договору, установленному на разумных началах.

Работа была опубликована в «*Berlinische Monatschrift*», 1784 г., IV, S. 385—411. Впоследствии неоднократно переиздавалась в различных сборниках мелких работ Канта и в собраниях сочинений. На русском языке была издана в 1910 г. в сборнике «Родоначальники позитивизма» (пер. И. А. Шапиро, вып. 1, СПб.); данный перевод, взятый за основу, был сверен и отредактирован Т. Б. Длугач.

<sup>1</sup> В настоящем издании дан новый перевод одного из ключевых понятий работы—понятия *Absicht*; прежде оно было переведено: в заглавии как «план», в тексте же—в основном как «цель». Мы предложили перевести этот термин как «замысел»; на наш взгляд, это отвечает, во-первых, содержанию работы, т. к. Кант имеет в виду именно замысел природы по отношению к человеческому роду; во-вторых, такой перевод понятия более соответствует терминологии XVIII века. В пользу того, что Кант вкладывал в термин *Absicht* несколько иной смысл, нежели «план» или «цель», свидетельствует, в частности, положение 8, где встречаются все

три понятия—план, цель и замысел природы (Plan, Zweck, Naturabsicht), так что видна их нетождественность. В ряде мест, где дело касается не природы, а человека, мы перевели данный термин как «намерение» (или «умысел»). В заглавии Absicht выступает в третьем своем значении: «план».

<sup>2</sup> **Foedus Amphictyonum**—союз амфикиононов, или соседей святилища—так у греков назывался союз различных племен, клятвенно обязующихся подчиняться некоторым общим постановлениям.

<sup>3</sup> **Аббат де Сен-Пьер** (Abbé Saint-Pierre, Charles-Irenée Castel de, 1658—1743)—французский теолог. Кант говорит в данном случае о его сочинении «Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe», Utrecht, 1713 («Проект вечного мира», Утрехт, 1713), в котором он доказывал возможность установления вечного мира между народами. Ж.-Ж. Руссо был знаком с этим сочинением и сделал из него «Извлечение» («Extrait du Projet de paix perpétuelle» de M. Abbé de Saint-Pierre), русский перевод которого появился в сборнике «Трактаты о вечном мире», М., 1963.

<sup>4</sup> Согласно учению древнегреческого философа Эпикура (IV—III вв. до н. э.), все тела образуются в результате случайных столкновений—соединений и разъединений—мельчайших частиц материи—атомов, разделенных пустотой.

<sup>5</sup> О так называемом «золотом веке»—первобытном «естественном состоянии», или состоянии «дикости», Руссо писал во многих своих сочинениях: «Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes», Amsterdam, Rey, 1755 (см. русские переводы: Жан-Жак Руссо «О причинах неравенства между людьми», пер. С. Н. Южакова, СПб., 1907; Жан-Жак Руссо «Об общественном договоре, или Принципы политического права», М., 1938).

<sup>6</sup> **Хилиазм** (от древнегреческого «chiliás»—тысяча)—в христианстве учение о тысячелетнем царстве праведников после «второго пришествия Христа».

<sup>7</sup> **Фукидид** (около 460—400 гг. до н. э.)—крупнейший древнегреческий историк, которого на Западе считают основоположником так называемой прагматической историографии. Автор «Истории Пелопоннесской войны» (войны между демократическими Афинами и олигархической Спартой, 432—401 гг. до н. э.).

Свой взгляд на историю он излагает на первой странице своего сочинения (см. Фукидид, «История», т. 1, пер. Ф. Мищенко, под ред. С. Жебелева, М., 1915, I, 1), что и имел в виду Давид Юм (David Hume, Essays Moral, Political and Literary, Volume I, Essay XI. Green and Grose, London, 1898, III, 414).

## Ответ на вопрос: что такое просвещение?

*Работа написана Кантом в том же 1784 году, что и «Идея...» и непосредственно связана с последней по содержанию: в обеих работах говорится о развитии в ходе истории разума, на основе которого должны быть организованы общественные порядки и установлены отношения между людьми.*

*Кант развивает здесь идеи философии Просвещения; речь идет об историческом прогрессе просвещения. Просвещение при этом понимается как культура, формирующая такую разумную способность человека, какой является способность суждения. Кант говорит о ней как о способности самостоятельно пользоваться своим собственным рассудком без руководства со стороны кого-либо другого; именно ее он характеризует как совершеннолетие. Эта способность, отличная как от теоретической, так и от практической разумных способностей, является характеристикой каждого индивида в качестве автономной личности лишь тот, кто способен освободиться от опеки и судить самостоятельно обо всех предметах и явлениях действительности, может считаться совершеннолетним, т. е. стать независимым и суверенным субъектом. Вследствие этого способность суждения—предпосылка автономии и равноправия; в известном смысле, по словам Канта она «тождественна свободе»: ограничение свободы суждения равносильно ограничению свободы вообще, попытки же сдерживать просвещение оцениваются Кантом как преступление против человечества. В дальнейшем способность суждения становится основой возникновения более специфической рефлектирующей (в том числе и эстетической) способности суждения. В данной работе Кант говорит преимущественно о свободе суждения в делах религии (хотя также и в других занятиях—в воинском деле, в искусстве врачевания и т. д.).*

*Работа была опубликована в «Berlinische Monatschrift», 1784, IV, S. 481—494. На русском языке была издана в VI т. сочинений Канта, М., 1966, в переводе Ц. Г. Арзаканяна. Этот перевод, взятый за основу, был сверен и отредактирован Т. Б. Дулуч (с учетом замечаний Ц. Г. Арзаканяна).*

<sup>1</sup> **Sapere aude** (лат.)—имеет мужество знать.

<sup>2</sup> Мы старались быть особенно точными в переводе тех терминов, которые приобрели большое значение после публикации «Критики чистого разума»; так, термины *Verstand* и *Vernunft* мы переводили не как «ум», а именно как рассудок или разум.

<sup>3</sup> **Naturaliter maiorenes** (лат.)—люди, достигшие естественного совершеннолетия.

<sup>4</sup> Кант различает публичное и частное применение разума. По сути дела под публичным применением разума имеется в виду способность рассуждать самостоятельно, если можно так выразиться, во «внеабочее» время, т. е. обсуждать возникающие проблемы; на службе же следует без рассуждений исполнять то, что предписано, ибо если все будет рассуждать, то кто будет действовать? Кроме того в этом случае невозможно было бы устранить хаос, возникающий вследствие множества мнений. Иными словами, новые принципы создаются в свободное время благодаря самостоятельному суждению, а затем превращаются в правила. И это вполне обосновано. Время, однако, вносит свои коррективы, и сейчас, например, следует утверждать, что пользоваться свободой суждения требуется и на службе, иначе простым бездумным нажатием кнопки во исполнение чьего-то приказа можно уничтожить и человечество, и землю.

<sup>5</sup> Кант говорит о Фридрихе II, короле Пруссии, который был известен как друг и покровитель наук и искусств.

<sup>6</sup> *Caesar non est supra grammaticos* (лат.) — Цезарь не выше грамматиков.

<sup>7</sup> Кант опять-таки имеет в виду Фридриха II.

<sup>8</sup> **Бюшинг** (Büsching, Anton Friedrich, 1724—1793) — немецкий геолог, географ и статистик, профессор философии и теологии в Геттингене, преподавал также в Петербурге (1761—1767). В 1773—1787 гг. издавал в Берлине еженедельник «Wöchentliche Nachrichten von neuen Landcharten, geographischen, statistischen und historischen Büchern und Sachen».

<sup>9</sup> «Berlinerische Monatschrift», 1784, 9. Stück, S. 193—200.

Статья Мендельсона озаглавлена «Über die Frage: Was ist Aufklärung?» («Относительно вопроса: что такое просвещение?»). Моисей Мендельсон (1729—1786) — немецкий философ, представитель умеренного крыла немецкого Просвещения, принадлежал к лейбницевско-вольфовской школе. Выступал за рационалистически-преобразованное христианство, требовал веротерпимости и свободы вероисповедания.

## Предполагаемое начало человеческой истории

*Впервые опубликована в «Берлинском ежемесячнике» (Berlinerische Monatschrift, VII, январь, 1786, с. 1—27). Публикации работы, написанной в конце 1785 г., предшествовала полемика Канта с княгой И. Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества» По поводу этой*



работы Кант написал две рецензии, опубликованные (первая—анонимно) в 1785 г. в январском и ноябрьском выпусках «Всеобщей Литературной Газеты» (*Allgemeine Literaturzeitung*), а также «Воспоминания рецензента Гердеровской книги...», напечатанную там же в Приложении к марттовскому выпуску и содержащую ответ на возражения К. Л. Райнгольда против кантовской рецензии. На русском языке первая часть рецензии издана в книге: И. Кант, соч. в 6-ти томах, т. 6, М., 1966, с. 37—51; вторая часть—в книге: «Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта», вып. 5, Калининград, 1980, с. 110—119.

В указанных рецензиях Кант выступил против натур-философских и философско-исторических построений Гердера, в которых тот опирался на фантастические предположения, случайные гипотезы, спекулятивные постулаты догматической метафизики, использовал мифологические намеки, поэтические образы и аллегории и т. п. Все это, по мнению Канта, приводит к произвольному обращению с историческими фактами и древними памятниками культуры, к отказу от точности в определении понятий и строгости в доказательствах, а в конечном итоге к попыткам «объяснить то, чего мы не понимаем, из того, что мы понимаем еще меньше», (см.: И. Кант, соч., т. 6, с. 39, 49; «Вопросы теоретического наследия...», с. 114—116).

Отдельные отзывы критических рецензий Канта встречаются и в «Предполагаемом начале...», однако теперь мыслитель пытается противопоставить Гердеру собственную позитивную реконструкцию первоначальной истории человечества, исходя из общих принципов своей критической философии, а также используя свидетельства, содержащиеся в Первой книге Ветхого Завета. На русском языке впервые опубликована в сборнике «Родоначальники позитивизма», СПб., 1910, вып. 1, с. 15—28 (перевод И. А. Шагино). Работа публиковалась также в книге: И. Кант «Трактаты и письма», М., «Наука», 1980, с. 43—59. Для настоящего издания перевод выполнен В. А. Жучковым по изданию: *Kant's gesammelte Schriften Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Bd. VIII, Berlin, 1912, S. 105—123.*

<sup>1</sup> Бытие, II,

20 И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым...

<sup>2</sup> Бытие, II,

23 И сказал человек: вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей; она будет называться женою: ибо взята от мужа.

<sup>3</sup> Бытие, III,

2 И сказала жена змею: плоды с дерев мы можем есть,

3 Только плодов дерева, которое среди рая, сказал Бог, не ешьте их и не прикасайтесь к ним, чтобы вам не умереть.

<sup>4</sup> Бытие, III,

6 И увидела жена, что дерево хорошо для пищи, и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его, и ела; и дала также мужу своему, и он ел.

<sup>5</sup> Бытие, III,

7 Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог. И сказал змей жене: подлинно ли сказал Бог: не ешьте ни от какого дерева в раю?

<sup>6</sup> Бытие, III,

7 И открылись глаза у них обоих, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясания.

<sup>7</sup> См. прим. 6.

<sup>8</sup> Бытие, III,

13 И сказал Господь Бог жене: что ты это сделала? Жена сказала: змей обольстил меня, и я ела.

14 И сказал Господь Бог змею: за то, что ты сделал это, проклят ты пред всеми скотами и пред всеми зверями полевыми; ты будешь ходить на чреве твоём, и будешь есть прах во все дни жизни твоей.

15 И вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятку.

16 Жене сказал: умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей; и к мужу твоему влечение твоё, и он будет господствовать над тобою.

17 Адаму же сказал: за то, что ты послушал голоса жены твоей и ел от дерева, о котором Я заповедал тебе, сказав: «не ешь от него», проклята земля за тебя; со скорбию будешь питаться от нее во все дни жизни твоей.

18 Терние и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевой травой.

19 В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься.

<sup>9</sup> Бытие, III,

16—19 См. прим. 8.

20 И нарек Адам имя жене своей: Ева (Жизнь), ибо она стала матерью всех живущих.

<sup>10</sup> Бытие, III,

21 И сделал Господь Бог Адаму и жене его одежды кожаные, и одел их.

<sup>11</sup> Бытие, III,

22 И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно.

<sup>12</sup> Бытие, III,

23 И выслал его Господь Бог из сада Едемского, чтобы возделывать землю, из которой он взят.

<sup>13</sup> Бытие, III,

24 И изгнал Адама, и поставил на востоке у сада Едемского херувима и пламенный меч обращающийся, чтобы охранять путь к дереву жизни.

<sup>14</sup> Имеются в виду работы Ж.-Ж. Руссо «О причинах неравенства между людьми» (1755), «Об общественном договоре, или Принципы политического права» (1762), «Эмиль, или О воспитании» (1762).

<sup>15</sup> «Искусство долго, жизнь коротка» — высказывание, приписываемое греческому врачу Гиппократу Косскому (460—377 гг. до н. э.). Под искусством Гиппократ подразумевал искусство врачевания.

<sup>16</sup> Какого именно «греческого философа» имеет в виду Кант, не установлено.

<sup>17</sup> Бытие, IV,

2 ...И был Авель пастырь овец; а Каин был земледелец.

<sup>18</sup> Бытие, IV,

4 И Авель также принес от первородных стада своего и от тука их. И призрел Господь на Авеля и на дар его.

<sup>19</sup> Бытие, IV,

16 И пошел Каин от лица Господня; и поселился в земле Нод, на восток от Едема.

<sup>20</sup> Бытие, IV,

20 Ада родила Иавала: он был отец живущих в шатрах со стадами.

<sup>21</sup> Бытие, IV,

21 Имя брату его Иувал; он был отец всех играющих на гусях и свирели.

22 Цилла также родила Тувалкаина, который был ковачем всех орудий из меди и железа...

<sup>22</sup> Бытие, IV,

23 И сказал Ламех женам своим: Ада и Цилла! послушайте голоса моего; жены Ламеховы! внимайте словам моим: я убил мужа в язву мне и отрока в рану мне.

24 Если за Каина отмстится всемеро, то за Ламеха в семьдесят раз всемеро.

<sup>23</sup> Бытие, VI,

4 В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им. Это сильные, издревле славные люди.

<sup>24</sup> Бытие, VI,

2 Тогда сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал.

<sup>25</sup> Бытие, VI,

17 И вот, Я наведу на землю потоп водный, чтоб истребить всякую плоть, в которой есть дух жизни, под небесами; все, что есть на земле, лишится жизни.

<sup>26</sup> Бытие, VI,

12 И воззрел Бог на землю, — и вот, она растленна: ибо всякая плоть извратила путь свой на земле.

13 И сказал Бог Ною: конец всякой плоти пришел пред лице Мое; ибо земля наполнилась от них злодеяниями. И вот, Я истреблю их с земли.

### Что значит ориентироваться в мышлении?

Статья Канта «Что значит ориентироваться в мышлении?» была опубликована в «*Berlinische Monatschrift*» в октябре 1786 г. Непосредственным поводом для написания этой статьи послужили спор между М. Мендельсоном и Ф. Г. Якоби о способах постижения Бога, а также обращение к Канту редактора журнала «*Berlinische Monatschrift*» И. Э. Бистера с просьбой высказать свое отношение к данному спору. Это было тем более важно, что Якоби ссылался на Канта как на своего единомышленника. Просьба Бистера одновременно совпала и с собственным желанием Канта выступить против «якобинской причуды».

Позиции Мендельсона и Якоби относительно способа постижения Бога носили непримиримый характер. Мендельсон вел речь о рациональном способе познания Бога и в качестве его единственного средства рассматривал рассудок, в то время как Якоби отстаивал возможность постижения Бога при помощи чувств. Наиболее четко позиции авторов были сформулированы в вышедших почти одновременно в 1785 г. в Берлине сочинениях Якоби «Письма к Мендельсону об учении Спинозы» и Мендельсона «Утренние часы, или Лекции о наличном бытии Бога» («*Morgenstunden oder Vorlesungen über das Daseyn*

Cottes». 1. Th. Berlin. 1785). При всем различии позиций Якоби и Мендельсона их объединяло, однако, критическое отношение к учению Канта, к его общефилософским идеям.

В своей статье Кант прежде всего стремится отстоять и развить собственный взгляд на возможность постижения Бога. Поэтому он уделяет большее внимание не различию взглядов Якоби и Мендельсона, а тому, что их объединяет: предметом обсуждения становится общая для них убежденность в наличии у человека познавательных средств для постижения Бога. Выступая против рационалистически-схоластических спекуляций Мендельсона и мистицизма Якоби, Кант доказывает ошибочность постулата о возможности постижения человеком Бога, если толковать его как трансцендентное существо и его существование объяснять необходимостью выполнения практическим разумом своих моральных функций. В этом случае происходит смешение теоретического и практического применения разума, и идея Бога оказывается пустой как в теоретическом, так и в практическом отношении. Содержательной идея становится, по Канту, только в том случае, если под высшим существом иметь в виду трансцендентального субъекта практического разума, т. е. всеобщего надличностного субъекта, не совпадающего по своему значению с эмпирическим, конечным субъектом, но существующего лишь посредством единичных индивидов, погруженных в эмпирию. Применительно к понятию веры эти идеи будут более широко развиты Кантом семью годами позже, в трактате «Религия в пределах только разума» (1793).

После своей первой публикации статья Канта «Что значит ориентироваться в мышлении?» увидела свет еще четыре раза при жизни философа, не претерпев при этом никаких изменений. Последнее прижизненное издание статьи было осуществлено в рамках собрания сочинений Канта 1799 года (см.: I. Kants vermischte Schriften. 3. Bd. Calle, 1799 (Tieftrunk). S. 61—88).

На русском языке статья впервые была опубликована в «Кантовском сборнике» 1982 года в переводе И. Д. Копцева (см.: Кантовский сборник. Калининград, 1982. С. 111—120). В настоящем издании новый перевод кантовской статьи сделан М. Ф. Бьковой.

<sup>1</sup> Здесь Кант ссылается на сочинение Мендельсона «Утренние часы, или Лекции о наличном бытии Бога». В нем отстаивалась рационально-теологическая точка зрения тождества мышления и бытия и на этом основании доказывалось наличие у человека познавательных средств для постижения Бога, важнейшим из которых объявлялось сознание. Сочинение Мендельсона носило резко критический характер. Уже из его названия («Утренние часы...») можно было понять, на кого направлена эта критика. Ведь в академических кругах того времени хорошо была известна привычка и манера

Ведь в академических кругах того времени хорошо была известна привычка и манера Канта работать ранним утром. Выраженная в сочинении позиция Мендельсона оценивалась Кантом как глубоко ошибочная; он считал ее схоластической и догматической и потому был убежден в необходимости ее преодоления. В письме к Шютцу он писал, что «книга достойного Мендельсона являет собой прежде всего образец заблуждения нашего разума, поскольку в ней субъективные условия, необходимые для определения объектов разумом, рассматриваются как условия существования самих объектов» (Кант И. «Трактаты и письма», М., 1980, с. 556). Поэтому в своей статье Кант выступает с резкой критикой Мендельсона, отстаивая при этом позицию «критической» философии.

<sup>2</sup> Имеется в виду сочинение Мендельсона «К друзьям Лессинга. Приложение к переписке г-на Якоби об учении Спинозы» (An die Freunde Lessings. Ein Anhang zu Herrn Jacobi's Briefwechsel über die Lehre des Spinoza. Berlin. 1786). Оно было опубликовано уже после смерти автора.

<sup>3</sup> Сочинение «Результаты философии Якоби и Мендельсона, критически исследованные одним добровольцем» (Resultate Jacobi'scher und Mendelssohn'scher Philosophie von einem Freiwilligen) было опубликовано как анонимное. Его автором был Т. Виценманн (Thomas Wizenmann), друг и единомышленник Якоби. Предпринятая в кантовской статье критика позиции Виценманна не осталась без внимания адресата. На критические замечания Канта Виценманн ответил опубликованной в журнале «Deutsches Museum» (1787, Heft I. S. 116—156) статьей «Господину профессору Канту от автора Результатов философии Якоби и Мендельсона» (An den Herrn Professor Kant von dem Verfasser der Resultate Jacobi'scher und Mendelssohn'scher Philosophie).

Позже, в 1788 году, Кант упоминает имя Виценманна в «Критике практического разума». Это упоминание связано здесь с известным спором между Мендельсоном и Якоби о спинозизме Лессинга (см.: Кант И. «Критика практического разума». — Соч., т. 4(1). С. 479).

<sup>4</sup> **Argumentum ad hominem** (лат.) — довод, апеллирующий к человеку; с точки зрения человека.

<sup>5</sup> Здесь Кант имеет в виду прежде всего Якоби, который в своем сочинении «Об учении Спинозы» открыто заявлял о близости концепции «критической» философии с позицией спинозизма (см.: Jacobi Fr. H. Über die Lehre des Spinoza, in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn. Breslau, 1785. Кроме того: Fr. H. Jacobis Werke. IV Bd. 1. S. 192, 16).

<sup>6</sup> Кого здесь имеет в виду Кант, установить точно невозможно. Издатель Канта Хайнрих Майнер считает, что вероятнее всего под «другим ученым» Кант подразумевал Тителя. Последний подвергал Канта острой критике (см.: Kant's Werke. Bd. VIII. Anmerkungen. S. 484).

## О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики»

Статья представляет собой первое развернутое выступление Канта по проблемам права и власти. Она была опубликована в основном печатном органе берлинских просветителей—ежемесячнике «*Berlinische Monatschrift*» (сентябрьский номер за 1793 г.: XXII, S. 201—284).

Сентябрь 1793 г.—время утверждения якобинской диктатуры во Франции. Для Пруссии—это момент напряженной борьбы за легитимацию «Всеобщего свода прусских законов» («*Allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten*»), работа над которым велась с 1780 г. (опубликован в 1791 г., введен в силу 1 июня 1794 г.). Подготовка этого документа сопровождалась подъемом немецкой естественно-правовой теории, полемика по поводу которой велась на страницах «*Berlinische Monatschrift*» с 1790 г.: статьи Э. Ф. Клейна, Ю. Мёзера, К. фон Клауэра и молодого Ф. Гентца (последний предпринял попытку развить идеи конституционализма и естественного права из принципов кантовской трансцендентально-практической философии).

Ближайшим поводом к написанию статьи «О поговорке...» явилась работа «*Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral, der Literatur und dem gesellschaftlichen Leben*», Bd. 1, Breslau, 1792 («Опыты о различных предметах из области морали, литературы и общественной жизни»). Автором «Опытов» был профессор философии в Лейпциге Христиан Гарве (1742—1798), популяризатор английской моральной философии, тяготевавший к утилитарной редукции этических и правовых норм. В одном из разделов своей книги (SS. 111—116) Гарве подвергал критике этику Канта.

Важное место в структуре кантовского рассуждения занимают возражения по адресу выдающегося английского философа Томаса Гоббса (1588—1679), рационалистического защитника абсолютизма. В последнем разделе статьи Кант полемизирует с Моисеем Мэнделсоном (см. примеч. 9 к работе «Ответ на вопрос, что такое просвещение?»).

Статья «О поговорке...» писалась в трудных цензурных условиях. Это не помешало тому, что Кант предложил вниманию образованных современников один из самых выразительных документов политико-юридического свободомыслия.

Основные девизы Французской революции (в варианте Канта: «Свобода, равенство, самостоятельность!») декларировались в качестве априорных принципов, значимых не только для теории, но и для практики. Кант выступил против политического патернализма, духом которого был проникнут «Всеобщий свод прусских законов», и объявил,

что «правление отеческое... есть величайший деспотизм, какой только можно себе представить».

Статья «О поговорке...» оказалась своего рода «запальным индюром» к четвертьвековой полемике, приведшей к оформлению концепции правового государства. В разное время на нее откликнулись такие видные представители немецкой философии и юриспруденции, как А. В. Рерберг, К. Г. Хайденрайх, И. Г. Фихте, П. И. А. Фейербах, А. Хеннигс, К. Т. Вилькер, К. фон Роттек. Статья сыграла немалую роль в формировании позднейшей диалектической трактовки единства теории и практики у Фихте, Шеллинга и Гегеля.

Статья «О поговорке...» помещена в восьмом томе академического издания собрания сочинений Канта (S. 273—313). Из более поздних ее изданий следует отметить сборник I. Kant, Fr. Cenz, A. W. Rehrberg «Über Theorie und Praxis» (Fr. am M., 1967), подготовленный Д. Хенрихом.

На русском языке статья была впервые опубликована под названием «Об известной поговорке: это, может быть, и верно в теории, но не годится для практики» (пер. Н. Вальденберг, СПб., 1913). При подготовке настоящего издания (как и при подготовке шеститомного собрания сочинений Канта—см. т. 4, ч. 2, М., 1965, с. 59—106) этот перевод был взят за основу. Работа по сверке перевода, его редактированию и по составлению примечаний проведена Э. Ю. Соловьевым.

<sup>1</sup> **Камералист**—служащий финансового или хозяйственного управления в малых немецких государствах XVII—XVIII вв. Уже при франкских королях камерой (*camera, Kammer*) называлось помещение, где государи хранили свои богатства. Отсюда берет начало *cameralia*, то есть искусство благоразумного заведования содержимым государевой камеры. Постепенно в круг камеральной компетентности включалось управление землями, лесным хозяйством, рудниками, ремесленными мастерскими и фабриками. В XVIII в. камералисты были первыми образованными людьми в Германии, которые проявили практический интерес к политической экономии.

<sup>2</sup> **Ma se jactet in aula!**—«... пусть величится в этом чертоге [Эол]» (Вергилий Энеида. Пер. В. Брюсова и С. Соловьева. М.-Л., Academia, 1933, с. 55)

<sup>3</sup> **В другом месте**—Кант имеет в виду «Основоположения метафизики нравственности» (1785) и «Критику практического разума» (1788).

<sup>4</sup> Кант в данном случае почти дословно воспроизводит высказывание Вильгельма фон Гумбольдта, выступившего на страницах «Berlinische Monatschrift» годом ранее: «Принцип, согласно которому правительство должно пещься о счастье и благополучии



нации, как физическом, так и моральном,—это не что иное, как самый ужасный и самый утеснительный деспотизм» (*Humboldt W. von Gesammelte Schriften. Akademie-Ausgabe. Bd. 1, Berlin, 1903, S. 83*).

<sup>5</sup> **Superior** (лат.)—высший, *inferior*—низший; *imperans*—повелевающий, господствующий; *subjectus*—повинующийся, подчиняющийся.

<sup>6</sup> **Opus** (лат.)—произведение, продукт; *praestatio operae*—оказание услуги; *operarii*—обслуживающие; *artifices*—свободные мастера, ремесленники, художники.

<sup>7</sup> **Salus publica suprema civitatis lex est** (лат.)—общее благо есть высший закон государства.

<sup>8</sup> **Ахенваль** (*Achenwall Gottfried, 1719—1772*)—известный немецкий правовед, профессор философии и юриспруденции в Геттингене. Один из авторов компендия «Элементы права природы» («*Elementa juris naturae*», 1750), который Кант регулярно использовал в своих лекциях по естественному праву, читавшихся в Кенигсбергском университете в 1767—1788 годах. Юридические термины Ахенваля занимают важное место в словаре кантовской «Метафизики нравов» (1797).

<sup>9</sup> Кант имеет в виду завоевание независимости Швейцарией в 1499 г.; провозглашение независимости Нидерландами в 1581 г. после продолжительной борьбы против испанского господства и английскую революцию 1640—1649 гг.

<sup>10</sup> **Joyeuse entrée** (фр.)—имеется в виду присяга, которую герцоги Брабанта с 1355 г. давали в присутствии представителей сословий при въезде в свою резиденцию. Никаких серьезных обязательств присяга не содержала, но исполняться должна была неукоснительно. Предполагалось, что малейшее ее нарушение освобождает подданных герцога от долга послушания. В 1789 г. неуважение к присяге со стороны Иосифа II Австрийского послужило одним из поводов к брюссельскому восстанию.

<sup>11</sup> Кант имеет в виду учение Гоббса, изложенное в трактате «О гражданстве» (гл. VII, 7, 9, 12 и 14). «Обладающие верховной властью в государстве,—писал Гоббс,—не являются связанными перед кем бы то ни было различными соглашениями» (*Гоббс М. «Философские основания учения о гражданстве», М., 1914, с. 101*). Отсюда следует, что они «не могут причинять гражданам никакой несправедливости, потому что несправедливость.. есть не что иное, как нарушение соглашений и, следовательно, не может быть никакой несправедливости там, где не было никаких предварительных соглашений» (там же).

<sup>12</sup> **Judicium anceps, experimentum periculosum** (лат.)—суждение недостоверно, эксперимент опасен.

<sup>13</sup> «Если предстанет случайно заслугами и благочестием Муж знаменитый—смолкают и слух, все стоят, напрягая» (*Верный Энеида*. Пер. В. Брюсова и С. Соловьева, М.-Л., Academia, 1933, с. 55).

<sup>14</sup> В начале 1783 г. появилось сочинение М. Мендельсона «Иерусалим, или О религиозной власти и еврействе». В письме Мендельсону от 16 августа 1783 г. Кант сообщал, что восхищен его «*остроумием, утонченностью и толковостью*». По его мнению, необходимость неограниченной свободы совести отставалась в «Иерусалиме» столь основательно, «*что теперь и церковь со своей стороны должна была бы подумать о том, как ей отделить себя от всего того, что может порабощать и подавлять совесть*» (*Kant I. Briefwechsel*. Hrsg. von O. Schöndorfer. Leipzig, 1924, S. 236).

Вместе с тем понимание истории человеческого рода, которое отстаивал М. Мендельсон, с самого начала не удовлетворило Канта.

<sup>15</sup> Идею божественного (через историю) воспитания человеческого рода Г. Э. Лессинг (1729—1781) развил в сочинении «*Die Erziehung des Menschengeschlechts*», Berlin, 1780. Воспитание это осуществляется прежде всего благодаря постепенному и предустановленному прогрессу позитивных, институционально оформленных религий, конечной целью которого является выработка «религии разума». Кант дважды откликнулся на эту идею Лессинга: в 1784 г.—в работе «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» и в 1793 г.—в сочинении «Религия в пределах только разума».

<sup>16</sup> **Счастья(?)**—Вопросительный знак после слова «счастья» принадлежит Канту.

<sup>17</sup> **Аббат де Сен-Пьер** (Abbé Charles-Irénéé Castel de St. Pierre, 1658—1743)—автор известного «Проекта вечного мира в Европе» («*Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*», Utrecht, 1713).

В 1760 г. Жан-Жак Руссо опубликовал «Извлечение из «Проекта вечного мира»». Вероятно, на этом основании Кант ставит Руссо в один ряд с Сен-Пьером. Возражения в адрес последнего, сделанные Руссо в его собственном «Суждении о вечном мире» (написано в 1761 г., опубликовано в 1782 г.), по-видимому, не были известны Канту.

<sup>18</sup> **Fata volentem ducunt, nolentem trahunt** (лат.)—«Судьба согласного с ней ведет, противящегося тащит».—Афоризм Сенеки (*Seneca Epist. mor.*, XVIII, 4).

## К вечному миру

Сочинение Канта «К вечному миру» вышло в свет в 1795 г. Уже в следующем 1796 г. было опубликовано второе немецкое и первое французское издание этой работы. В последующие годы, при жизни Канта, она переиздавалась несколько раз. Первый русский перевод этого сочинения был опубликован в 1905 г. под ред. Л. А. Комаровского. В последующих изданиях—«Трактаты о вечном мире» (М., 1963) и в 6-м томе Сочинений Канта (выпущенном под редакцией Т. И. Ойзермана)—в перевод Л. А. Комаровского были внесены некоторые исправления. Этот последний вариант перевода, положенный в основу настоящего издания, был уточнен и существенно исправлен Т. И. Ойзерманом.

Идея вечного мира, т. е. окончательного искоренения войн между государствами и народами, спорадически высказывалась уже в эпоху феодализма, например, в трактате Абу-Наср Мухаммеда Фараби (870—950), в книге Марсилия Падуанского «Защитный мир» (1324) и т. д. С развитием европейского гуманизма и Просвещения теоретическое обоснование возможности и необходимости вечного мира становится одной из основных характеристик антифеодальной идеологии. Об этом свидетельствуют сочинения Эразма Роттердамского, Себастиана Франка, Яна Амоса Коменского, аббата Сен-Пьера, Ж.-Ж. Руссо и других выдающихся мыслителей эпохи Возрождения и нового времени.

Задолго до создания трактата «К вечному миру» Кант высказывает свое положительное отношение к концепциям вечного мира «Критика практического разума», а также другие, посвященные этической и философско-исторической проблематике работы Канта дают все основания утверждать, что кантовская концепция вечного мира является необходимой заключительной частью его системы.

В работе «К вечному миру» Кант, в отличие от своих предшественников, обосновывает не только моральную, но и объективную, спонтанно исторически складывающуюся необходимость, неизбежность вечного мира. Категорический императив несомненно предписывает не только выполнение морального закона отдельными индивидами, но и соответствующие этому закону отношения между государствами, адекватной формой которых может быть лишь вечный мир. Однако категорический императив есть не более, чем формула морального долженствования; последнее никоим образом не обеспечивает неизбежности преодоления зла, которое к тому же, как учит Кант, коренится в самой природе человека. Последнюю, однако, не следует понимать как нечто неподдающееся изменению, совершенствованию, ибо свобода, внутренне присущая человеческому существу, делает его способным осуществлять моральный, категорический императив.

Однако и свобода не является условием, достаточным для достижения вечного мира. Таким условием, согласно Канту, могут быть лишь противоречия между людьми, между народами, государствами, антагонизмы, которые, с одной стороны, порождают войны, а с другой—побуждают народы стремиться к миру. Эгоизм человеческих индивидов противопоставляет их друг другу, но тот же эгоизм вынуждает их вступать в отношения сотрудничества и взаимопомощи. Таковы также и отношения между народами, эгоистические интересы которых, хотя и противостоят друг другу, понуждают тем не менее к тому, чтобы ради удовлетворения этих интересов устанавливать правовые нормы и содействовать их соблюдению. Не прирожденная доброта человеческой природы, о которой наивно рассуждали некоторые предшественники Канта, а стихийное развитие дисгармонии, которая в конечном счете становится угрозой самому существованию людей (и всего человечества) заставляет народы стремиться преодолеть эту дисгармонию, что возможно лишь путем установления вечного мира между ними. Таким образом, стихийно складывающаяся историческая целесообразность состоит в том, чтобы осуществлять согласие людей через разногласие даже против их воли. С этих диалектических позиций Кант рассуждает о войнах, которые привели к расселению людей по всей нашей планете, что являлось необходимой формой развития цивилизации. Войны же принудили людей, народы, государства регулировать отношения друг с другом посредством специальных законов и правовых норм.

Следует, однако, подчеркнуть, что Кант далек от наивного убеждения, что соглашения между государствами могут стать гарантией вечного мира. Эти соглашения, мирные договоры фиксируют лишь состояние перемирия, временное прекращение военных действий. Для того, чтобы достигнуть вечного мира, к которому влекут народы их собственные, в том числе и своекорыстные интересы, необходимы глубокие социальные преобразования, установление республиканского строя в каждом государстве. Республика предполагает не только свободу индивидов как их внутреннюю самость, но также их внешнюю (правовую) свободу в качестве граждан государства, которая обусловлена их равенством перед законами, принятыми на основе их собственного волеизъявления. Если решение вопроса, быть ли войне, зависит от волеизъявления граждан, то они, говорит Кант, хорошенько подумают, прежде чем начать столь скверную игру.

Основной принцип республики, согласно учению Канта, составляет отделение исполнительной власти (правительства) от законодательной власти. Республику Кант противопоставляет деспотизму, но не конституционной монархии; последняя вполне сочетается с республиканской формой правления, которую философ отличает от основных форм политического господства (монархия, аристократия, демократия).

Республиканское устройство трактуется Кантом как необходимое политическое условие нравственного воспитания граждан, которое безусловно необходимо для того, чтобы покончить с войнами, ибо не от моральности надо ожидать хорошего государственного устройства, а, скорее, наоборот, от последнего—хорошего морального воспитания народа. Кант, следовательно, связывает осуществление категорического императива, основного морального закона, не только с априорной, свободной от эгоистических предпочтений доброй волей человеческого существа, но и с определенными социально-политическими условиями.

Становление вечного мира может быть обеспечено лишь «союзом мира», который заключат между собой все республики планеты. Такой союз Кант называет федерацией, но при этом имеется в виду не федеративное объединение разных государств в единое государственное целое, а союз народов, который, как подчеркивает Кант, не должен быть «государством народов».

В приложении к трактату, которое является не просто дополнением, но в высшей степени существенной частью этого сочинения, Кант ставит вопрос о путях установления республиканского правления в каждом государстве как предварительном условии достижения вечного мира. Установить республику—значит покончить с деспотической формой правления, основную черту которой образует нераздельность исполнительной и законодательной власти, вследствие чего исполнительная власть оказывается вне подчинения законам. Упразднение деспотизма, т. е. разделение законодательной и исполнительной властей, должно быть осуществлено посредством введения республиканской конституции. Однако деспотизм всячески сопротивится, в силу самой своей природы, такого рода преобразованиям. Каковы же реальные пути их осуществления? Ставя этот вопрос и отвечая на него, Кант не мог не учитывать опыта буржуазных революций, которые, разумеется, не сообразовались с юридическими установлениями феодального общественного строя. Эти революции оказались неизбежными, ибо другой, легальный путь переустройства общества был попросту невозможен, однако тот факт, что они вступали в конфликт с правовыми нормами, влечет за собой вывод о нежелательности революций. Понятно поэтому следующее, по существу, амбивалентное заключение Канта: «Если права народа попораны, то низложение его (тирана) будет справедливым,—в этом нет сомнения. Тем не менее со стороны подданных в высшей степени несправедливо таким способом добиваться своего права, и они не могут жаловаться на несправедливость, если потерпят поражение в этой борьбе и вследствие этого подвернутся самому жестокому наказанию».

Итак, Кант, с одной стороны, оправдывает восстание против тирана, а с другой, осуждает его как противоправное действие. «Несправедливость мятежа,—утверждает Кант,—является также из того, что публичным признанием мятежа максима его сделала

бы невозможным сам умысел его совершить», т. е. утверждение правового строя. Но разрешимо ли это противоречие? Кант полагает, что оно разрешимо, правда, не де-юре, но де-факто. Поэтому Кант заявляет: если бы народу удалось восстание, то глава должен был бы вернуться к положению подданного и не поднимать восстания с целью возратить власть. Следовательно, восстание, увенчавшееся победой над тиранией и тем самым устанавливающее республиканскую форму правления, фактически оправдывается Кантом, поскольку он осуждает попытку реставрации свергнутых восстанием властных структур.

Кант несомненно на стороне тех, кто борется против тирании. Предпочтение, оказываемое им легальным формам социального переустройства (поскольку оно возможно), теоретически и исторически оправдано. Весьма показательно, что Кант называет восстание против существующих властей мятежом (*Aufgubr*). Но если вследствие восстания власть предрержащие потерпели поражение и были свергнуты, то это уже не мятеж, а революция, которая вызвана к жизни спонтанным, независимым от субъективных намерений и предпочтений процессом. Суть последнего состоит в том, чтобы путем основательной реформы осуществлять единственно прочное правовое устройство, основанное на принципах свободы. Революцию Кант называет бурей, вызванной дурным устройством общества, а ее конечный результат—законсообразным устройством общества, которое делает противоправными любые попытки восстановления прежнего состояния.

Перспектива вечного мира между народами обосновывается, таким образом, путем исследования путей демократического преобразования общества и международного права. Вечный мир является, разумеется, идеалом. Однако в данном случае речь идет не о приближении к высшей, но принципиально недостижимой цели, а о ее действительной, необходимой и даже неизбежной реализации. Соответственно этому, Кант утверждает: «самим механизмом, действующим в человеческих склонностях природа гарантирует вечный мир, но, конечно, с ненадежностью, недостаточной, чтобы (теоретически) предсказать время его наступления».

Сопоставление русского перевода работы Канта с текстом оригинала показывает наличие в этом тексте множества близких по своему содержанию терминов, именующих верховную государственную власть: *Autokratie* (самодержавие), *Herschergewalt* (господская власть), *Herschermacht* (власть государя), *Monarchie* (монархия), *Machthabende* (власть предрержащие), *Machtvollkommenheit* (полнота власти, суверенитет), *Obergewalt* (верховная власть), *Oberhaupt* (верховный глава), *Obermacht* (высшая власть), *Obrigkei*t (начальство), *Souverain* (суверен), *Staatsigentümer* (собственник государства), *Staatsgewalt* (государственная власть).

Естественно, возникает вопрос: чем объясняется это многообразие названий, относимых к одному и тому же объекту? На наш взгляд, эту особенность кантовского изложения не следует сводить к многообразию возможностей словообразования в немецком языке. Речь должна идти о другом. Германия времен Канта представляла собой не единое государство, а множество формально независимых государственных образований: королевств, герцогств, княжеств. Общее количество немецких государств достигало трех с половиной сотен. Королевства отличались не только от герцогств, но и друг от друга. То же относилось к герцогствам и княжествам. В некоторых германских государствах были даже введены конституции, представительные (сословные) собрания, в то время как в других господствовала не связанная какими-либо правовыми установлениями деспотическая власть. Эту-то феодальную раздробленность отражает терминология Канта. Однако вводимые Кантом терминологические различия, в известной мере, фиксируют и независимые от тогдашней исторической ситуации основные формы государственного правления.

<sup>1</sup> Кант несомненно имеет в виду англичан, которые уже в XVII в. превосходили другие народы Европы в сфере торговли не только на европейском континенте, но также в Америке и Азии, где Англия выступала в качестве крупнейшей колониальной державы.

<sup>2</sup> Выражение «*Ad calendas graecas*» (лат.), приписываемое римскому императору Августу, означает: никогда. Календами в римском календаре назывались первые дни каждого месяца. У греков же такого наименования не было.

<sup>3</sup> **Граф Виндишгрец** (*Windischgretz, Joseph Niklas, 1744—1802*)—немецкий литератор, привлечший внимание Канта вопросом, поставленным им в одной из его публикаций: «Как следует сформулировать договор, исключающий поводы для различного толкования и спора относительно любого изменения собственности, а также для исключения тяжбы по документам, основанным на том или ином толковании формулировок договора?».

<sup>4</sup> **Эон** (греч. *Αἰών*)—в греческой мифологии сын Хроноса, олицетворение вечного времени, советник Зевса, глубокий старик, вращающий колесо времени.

<sup>5</sup> **Малле дю Пан** (*Mallet du Pan, 1749—1800*)—швейцарский публицист, издатель журнала «*Mercur de France*», представитель феодально-романтической реакции на Великую французскую революцию. Кант, по-видимому, имеет в виду его переведенную на немецкий язык книгу о французской революции, в которой дю Пан оправдывает свое осуждение революции строфой из английского поэта Л. Попа (1688—1744), писавшего:

О формах правления пусть спорят глупцы:

Там, где лучше всех управляют, и есть лучшая форма.

В подлиннике эта строфа звучит следующим образом:

For forms of government let fools contest,  
Whatever is best administred is best.

(А. Pope. Essay on Man. III, p. 303—304. London, 1732—1734, русский перевод, 1757). Кант, разумеется, не согласен и с Попом.

<sup>6</sup> **Тит Флавий Веспасиан** (9—79 г. н. э.)—римский император, разрушивший во время Иудейской войны Иерусалим.

<sup>7</sup> **Марк Аврелий Антонин** (121—180)—римский император, являющийся также выдающимся представителем античного стоицизма.

<sup>8</sup> **Тит Флавий Домициан** (51—96 г. н. э.)—сын Веспасиана, ставший императором в 81 г. Потерпел поражение в войне против «варваров» на побережье Дуная, что значительно ослабило владычество Рима.

<sup>9</sup> **Луций Амниус Аврелий Коммод**—сын Марка Аврелия, ставший императором в 180 г. и установивший тиранический режим.

<sup>10</sup> **Гуго Гроций** (Hugo de Groot, латин. форма: Hugue Grotius, 1583—1645)—выдающийся нидерландский юрист и государственный деятель, один из основоположников теории естественного права и теории международного права. Главный труд—«О праве войны и мира» (1625).

<sup>11</sup> **Пуфендорф Самуил** (Samuel von Pufendorf, 1632—1694)—первый немецкий теоретик государственного, а также естественного права, предшественник Просвещения и критик феодального устройства общества. Главное сочинение—«О естественном и международном праве» (1672).

<sup>12</sup> **Ваттель** (Emmerich de Vattel, 1714—1767)—швейцарский юрист, дипломат, публицист, автор сочинения «Le droit des gens», London, 1758 («Право людей»).

<sup>13</sup> Кант, по-видимому, имеет в виду легендарного вождя галлов Бренна (Brennus), который в 387 г. одержал победу над римлянами на территории Италии

<sup>14</sup> В переводе В. Брюсова цитируемые Кантом строки Вергилия («Энеида», русское издание 1933 г., с. 58) звучат следующим образом:

Безбожная ярость, на грозном  
Сидя оружию внутри, охваченном сотнею медных  
Сзади узлов, заскрежещет страшную пастью кровавой.

<sup>15</sup> **Георги** (Friedrich August Anton Georgii) опубликовал в 1762 г. на латинском языке справочник, посвященный Тибету и предназначенный служить пособием для католических миссионеров.



<sup>16</sup> **Фишер** (Johann Eberhard Fischer, 1697—1771)—член Петербургской императорской академии наук, профессор истории, исследователь античности.

<sup>17</sup> **Гезний** (Hesichius)—лексикограф, греческий грамматик, живший в Александрии в конце четвертого столетия н. э.

<sup>18</sup> «**Путешествие молодого Анахарсиса**», на которое ссылается Кант—сочинение французского аббата Бартеlemi (Barthelemy, Jean-Jacques, 1716—1795). В 1793 г. немецкий перевод этого сочинения вышел в Берлине («Reise des jungeren Anacharsis durch griechenland»). Кант, вероятно, воспользовался этим изданием.

<sup>19</sup> **Лакроз** (Mathurin Veyssière de Lacroze, 1661—1739)—французский ученый, монах-бенедиктинец. На него ссылается упоминавшийся выше Георга, автор справочника по Тибету.

<sup>20</sup> **Эпопты** (греч. еρόπτες—созерцающий, наблюдающий)—почетное звание, которое присваивалось наиболее отличившимся участникам религиозных таинств (мистерий), в частности Элевсинских мистерий, посвященных богине Персефоне.

<sup>21</sup> **Natura daedala rerum**—искусно созданная природа.

<sup>22</sup> Кант цитирует Вергилия: «*iungentur iam gryphes eguis*»—«грифы запрягают теперь лошадей» (Eclog., VIII, 27), не называя последнего. Как видно из кантовского текста, цитата, приведенная, по-видимому, на память, не совпадает буквально со словами Вергилия, хотя их содержание передается вполне адекватно. Грифами в древнегреческой мифологии назывались существа, якобы обладавшие головой орла и телом льва.

<sup>23</sup> Говоря об известном изречении грека и цитируя его, Кант не называет автора. Длительное время исследователи не могли установить, кому принадлежит это высказывание. Однако С. Замбурски удалось доказать, что оно принадлежит Антисфену (см. S. Samburski в «Archiv für Geschichte der Philosophie», 1977, Heft 3, S. 280).

<sup>24</sup> Кант излагает афоризм Сенеки, не называя философа, вероятно, потому, что речь идет о хорошо известном высказывании выдающегося представителя римского стоицизма: «Судьба согласного с ней ведет, противящегося—тащит».

<sup>25</sup> **Ф. Боутервек** (Friedrich Bouterwerk, 1766—1828)—немецкий философ, профессор Геттингенского университета.

<sup>26</sup> Кант в данном случае проводит принципиальное разграничение между факультетом философским, с одной стороны, и двумя другими—теологическим и

юридическим. Этому вопросу Кант посвятил специальное исследование—«Спор факультетов» (1798).

<sup>27</sup> Эти слова, однако уже без кавычек, Кант включает и в работу «Спор факультетов», опубликованную через три года после издания «К вечному миру». Несмотря на это обстоятельство, нет оснований полагать, что это изречение принадлежит не Канту, а кому-либо другому. Правильнее считать, что он процитировал самого себя, свою в основном подготовленную, но еще не опубликованную рукопись.

<sup>28</sup> **Fac et excusa**—лат. афоризм: «Действуй и приноси извинения», оправдывая тем самым свои действия.

<sup>29</sup> **Si fecisti, nega**—лат. афоризм: «Если и сделал, то отрицай», т. е. не признавайся в содеянном.

<sup>30</sup> **Divide et impera**—лат. афоризм: «Разделяй и властвуй», т. е. властвуй путем разделения и противопоставления друг другу различных групп подданных.

<sup>31</sup> Здесь Кант вновь цитирует Вергилия—без указания на автора достаточно известных образованной публике его времени строк: «Бедам ты не сдавайся, но против шестуей отважно» («Энеида». М.-Л., 1933, с. 161).

<sup>32</sup> **Теодиция** (от греч. *theós*—Бог и *díke*—право)—философская теория, оправдывающая существование на земле зла, несмотря на то, что всеблагой Бог всемогущ и вездесущ. Зарождение этой теории относится к эпохе эллинистической философии. В Новое время теодицея специально обосновывалась Лейбницем, которому принадлежит как сам термин «теодицея», так и специальная работа на эту тему, впервые изданная (на французском языке) в 1710 г. Русский перевод этой работы—«Очерк теодицеи о благодати Бога, свободе человека и справедливости зла» был впервые опубликован в журнале «Вера и разум» (1887, №13). Кант, как видно из комментируемой работы, считал, в соответствии со своими убеждениями, принципиально неразрешимой проблему, поставленную теодицеей.

<sup>33</sup> **Гарве (Garve) Христиан** (1742—1798)—немецкий философ, пропагандировавший идеи Просвещения, автор опубликованной в 1782 г. рецензии на «Критику чистого разума» Канта. Он утверждал, что в этом произведении Кант в значительной мере разделяет субъективистские идеи Д. Беркли. В комментируемой работе Кант критически высказывается по поводу сочинения Гарве, трактующего отношение между моралью и политикой.

## О недавно возникшем барском тоне в философии

Работа «О недавно возникшем барском тоне в философии» написана для майской книжки «*Berlinische Monatschrift*» *Biestler's*, за 1796 г. (*Berlinische Monatschrift*. Mai 1796. В. XXVII, S. 387—426). Первые мысли о работе на эту тему Канту приходили еще за десять лет до того. Так, 4 апреля 1786 г. он пишет Марку Герцу: «Причуды Якоби—не серьезная хандра, а напускная мечтательность гениальности, чтобы только сделать себе имя, а потому едва ли стоит серьезного опровержения. Возможно, что я вставлю нечто в Берл. Ежемес., чтобы раскрыть все это фокусничество». В данной же работе в виду имелся Иоганн Георг Шлоссер (р. 1739), земляк и друг юности Гете, женатый некогда на сестре его Корнелии, а затем породнившийся с Ф. Г. Якоби. По судебному ведомству королевства Баден Шлоссер дослужился до чина тайного советника и поста председателя Дворцового суда, выйдя же в 1794 г. в отставку, занялся литературским трудом в области философии. Выступал соратником мыслителей круга Гамана, Гердера, Якоби, убежденных противников критической философии. Издал со своими примечаниями перевод писем Платона (впоследствии признанных в классической филологии не вполне аутентичным текстом; *Platos Briefe Königsberg, bei Fr. Nicolovius, 1795*). В примечаниях этих резко высказывался против новейшей немецкой философии, имея в виду Канта (особенно с. 180—184, 191) Против общего духа замечаний Шлоссера в целом и этих именно замечаний в особенности и направлена работа Канта.

Полемика имела продолжение: Шлоссер отвечал полемической брошюрой «Послание молодому человеку, который хотел бы изучать критическую философию» (*Liibeck und Lärzig, Fr. Behn, 1797*), предисловие к которой датировано августом 1796 г. В ней он сентиментально-помпезным языком предостерегает «адресата» от новой системы философии, повинной прежде всего в том, что проповедует «тягу к самостоятельности и свободе» и «презрение к здравому рассудку», что в этике дает якобы лишь неудачную пародию на Шэфтсбери и т. п. Сопровождалось это инсинуациями о том, может ли такой профессор занимать кафедру в христианском университете. В ответ на сей пасквиль Кант пишет «Уведомление о близком заключении договора касательно вечного мира в философии», появившееся в 12-м номере Берлинского Ежемесячника за 1796 г. (вышел в июле 1797 г.). Ни очередное (того же философского качества) «Послание к молодому человеку» Шлоссера (*Liibeck, 1798*) Кант уже не почел нужным и возможным отвечать. В 1799 г. И. Г. Шлоссер скончался.

Нужно отметить одобрительную оценку работы, данную сразу по выходе ее Гете (письмо Шиллеру от 26. 07. 1796 г., Г. Майеру от 30. 10. 1796 г.).

Перевод выполнен А. К. Сулаковым по изданию: *Kant I. Gesammelte Schriften. Hrsg. v. d. Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften Bd. VIII. Berlin, 1912, S. 387—407. Имеется перевод И. Д. Концева, опубликованный в: Кантовский сборник. Калининград, 1985, с. 98—114. Под заголовком: «О недавно возникшем высокомерном тоне в философии».*

<sup>1</sup> **Макарийская пустыня**—песчаная пустыня Скит в верхнем Египте, место аскетических подвигов преподобного Макария Великого Египетского.

<sup>2</sup> **Philosophus per ignem** (лат.)—философ огня.

<sup>3</sup> **Philosophus per initiationem** (лат.)—философ посвящения.

<sup>4</sup> **Philosophus per inspirationem** (лат.)—философ вдохновения.

<sup>5</sup> **Anima est numerus se ipsum movens** (лат.)—душа есть число самодвижущееся.

<sup>6</sup> **Quaerit delirus quod non respondet Homerus** (лат.)—безумец спрашивает (о том), чего и Гомер не ответит.

<sup>7</sup> **Philosophia arcani** (лат.)—философия тайн.

<sup>8</sup> Речь идет о двенадцатом «Молниеносном» легионе римской армии. Во время войны с квадами на Дунае (171 или 173 г.) легион под командой самого императора Марка Аврелия был окружен в безводной местности и страдал от жажды; молитвы солдат низвели на землю грозу, так что и легион утолил жажду, и противник был уstraшен и обращен в бегство (Евсевий. Церковная история, V 5, 1—7).

<sup>9</sup> В 363 г. император римский Юлиан («Отступник») приказал в опровержение пророчества Христова восстановить Иерусалимский иудейский храм. Но не успели строители приступить к нему, как у основания храма явились языки пламени, не позволявшие приблизиться к нему (см. в церковной истории Сократа Созомена (III, 20, 2)).

<sup>10</sup> **Фосс, Иоганн Генрих** (1751—1826)—немецкий поэт, участник кружка поэтов «Геттингенская роща» (название это дано им же). Автор многих идиллий, переводчик греческой (Гомер) и римской (Овидий, Гораций и др.) классической поэзии. Имеется в виду «эпическая» басня «Боящиеся света», где главные действующие лица—боящиеся солнечного света совы.

<sup>11</sup> **Beati possidentes** (лат.)—блаженны обладатели—выражение, связывавшее обычно с римским гражданским правом.

<sup>12</sup> **Praecisio sensitiva** (лат.)—чувственное предвидение.

<sup>13</sup> Цитированы вышеупомянутые примечания Шлоссера в его издании: *Platos Briefe. Königsberg, bei Fr. Nicolovius, 1795.*

<sup>14</sup> **Acquiescentia** (лат.)—умиротворенность.

<sup>15</sup> **Negatio** (лат.)—отрицание.

<sup>16</sup> **Realissimum** (лат.)—всереальнейшее существо.

<sup>17</sup> **Dictamen rationis** (лат.)—предписание разума.

<sup>18</sup> **Pedibus subiecta viccissim Obteritur, nor exa equat victoria coelo.**

**Lucret.** (лат.)—

Так, в свою очередь, днесь религия нашей пятою

Попрана, нас же самих победа возносит до неба.

(Тит Лукреций Кар «О природе вещей», пер. Ф. А. Петровского, М.-Л., изд. АН СССР, 1946, с. 11).

<sup>19</sup> **Forma dat esse rei** (лат.)—форма составляет существо вещи.

<sup>20</sup> **Фонтенель, Бернар ле Бофье де** (1657—1757)—французский писатель и философ, предшественник Просвещения. Автор «Исследования о множественности миров» (1686), «Диалогов мертвых» (1683), «О происхождении басен» (1687) и других произведений. Цитируется, по-видимому, «История оракулов» (Histoire des oracles) по немецкому переводу И. К. Готтшеда: Historie der heidnischen Orakel. Leipzig, 1730.

## Провозглашение близкого заключения соглашения о вечном мире в философии

Трактат Канта «Провозглашение близкого заключения соглашения о вечном мире в философии» был опубликован в декабрьском номере «*Berlinische Monatschrift*» 1796 года (1796. XXVIII. S. 485—504), вышедшем лишь в июле следующего, 1797 года. (Несмотря на это, сам трактат традиционно датируется декабрем 1796 года.) Непосредственным поводом для написания статьи послужила работа Иоганна Георга Шлоссера (1739—1799) «Послание молодому человеку, который хотел бы изучать критическую философию» (*Schreiben an einen jungen Mann, der die kritische Philosophie studieren wollte. Lübeck u. Leipzig, 1797*). В данной работе, которая реально появилась еще в начале декабря 1796 года (см. *Kant's Werke. Bd. VIII. Anmerkungen. S. 515*), Шлоссер отвечает на критические замечания, высказанные в его адрес в статье Канта «О недавно возникшем барском тоне в философии». И Г Шлоссер известен как юрист и писатель, главный редактор «*Frankfurter Gelehrten Anzeiger*» (Франкфуртский научный вестник), в рамках которого он вместе с Гете работал в области литературной критики. По своему мировоззрению раннего периода он был близок к религиозному направлению, представленному именами Лафатера (J. K. Lavater) и

Штольберга (F. L. Stolberg). В зрелые годы перешел на позиции Гете и раннего романтизма. Одновременно Шлоссер разделял некоторые идеи критической философии Канта.

Трактат Канта «Провозглашение...», будучи реакцией философа на шлоссеровское «Послание молодому человеку...», одновременно имеет и более широкое значение. Здесь Кант вновь обсуждает тот круг проблем, которые были для него определяющими при подготовке конкурсной работы «О вопросе, предложенном на премию Королевской академии наук в 1791 г.: Какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа?». Этим и другими сочинениями данного периода Кант по существу подводит итог собственным поискам идеала научной философии и утверждает необходимость ее непрерывного эволюционирования на путях все более широкой систематизации опыта и формирования нравственно-правового состояния гражданского общества, все больше приближающегося к абстрактному философско-практическому идеалу.

Трактат Канта «Провозглашение...» неоднократно воспроизводился в различных изданиях сочинений философа еще при его жизни (см.: I. *Kants sammtliche kleine Schriften*. Königsberg u. Leipzig (Jena, Voigt), 1797/98. Bd. IV. S. 1—20; I. *Kants vermischte Schriften*. 3. Bde, Halle, 1799. S. 339—356). На русском языке статья была впервые опубликована в «Кантовском сборнике» 1983 года в переводе И. Д. Коццева (см.: Кантовский сборник. Калининград, 1983, С. 114—121). В настоящем издании читателю предлагается новый перевод трактата, подготовленный М. Ф. Быковой.

<sup>1</sup> Мысль Хрисиппа Кант передает со ссылкой на Цицерона. Сам Цицерон излагает ее следующим образом: «А свинья, для чего она годится, если не в пищу людям? Ей, как шутил Хрисипп, и душа (anima) дана вместо соли, чтобы [мясо ее] не испортилось» — пер. с латинского М. И. Рижского. (Цицерон. Философские трактаты. М., 1985. — Трактат «О природе богов», кн. 2. LXIV. 160).

<sup>2</sup> Восклицание Посидония самим Цицероном передается следующим образом: *Nihil agis, dolor! quamvis sis molestus, nunquam te esse confitebor malum.* (См. также: Кант. «Критика практического разума». — Кант. Соч., т. 4(1). М., «Мысль», с. 383).

<sup>3</sup> **Модератизм** — некий средний путь между догматизмом и аскетизмом.

<sup>4</sup> **Доксология** (от греч. doxos) — перешедшее из Старого Завета в Новый и во все христианские предания восхваление великолепия Бога с начала и до конца молитвы.

<sup>5</sup> Имеется в виду **Абраам Готхельф Кестнер** (1719—1800) — немецкий математик, ведущий представитель академической математики того времени в Германии. Интересовался философией. Был также известен как поэт.

<sup>6</sup> Цитируемое здесь стихотворение Кестнера имеет название «О вечном мире» (см.: Abr. Gotthelf Kästner's Sinngedichte u. Einfälle. Zweite mit Genehmigung des Verfassers veranstaltete Sammlung. Frankfurt u. Leipzig, 1800 ff.—Hrsg. v. K. W. Justi. N 60. S. 65).

<sup>7</sup> Имеется в виду **Иоганн Георг Шлоссер** (см. о нем подробнее выше, в преамбуле к примечаниям).

<sup>8</sup> Здесь Кант по существу воспроизводит название трактата Шлоссера, ставшего поводом для написания его статьи («Послание молодому человеку, который хотел бы изучать критическую философию»).

<sup>9</sup> Schlosser J. G. Schreiben an einen jungen Mann, der die kritische Philosophie studieren wollte. S. 2.

<sup>10</sup> Ibidem, S. 6.

<sup>11</sup> Ibidem, S. 24.

<sup>12</sup> Евангелие от Иоганна 8, 44 (см. также: Послание к Римлянам. 5, 12).



<sup>6</sup> Цитируемое здесь стихотворение Кестнера имеет название «О вечном мире» (см.: Abr. Gotthelf Kästner's Sinngedichte u. Einfälle. Zweite mit Genehmigung des Verfassers veranstaltete Sammlung. Frankfurt u. Leipzig, 1800 ff.—Hrsg. v. K. W. Justi. N 60. S. 65).

<sup>7</sup> Имеется в виду **Иоганн Георг Шлоссер** (см. о нем подробнее выше, в преамбуле к примечаниям).

<sup>8</sup> Здесь Кант по существу воспроизводит название трактата Шлоссера, ставшего поводом для написания его статьи («Послание молодому человеку, который хотел бы изучать критическую философию»).

<sup>9</sup> Schlosser J. G. Schreiben an einen jungen Mann, der die kritische Philosophie studieren wollte. S. 2.

<sup>10</sup> Ibidem, S. 6.

<sup>11</sup> Ibidem, S. 24.

<sup>12</sup> Евангелие от Иоганна 8, 44 (см. также: Послание к Римлянам. 5, 12).





**Готовятся к выходу следующие тома  
собрания сочинений:**

**Band II**

**«Kritik der reinen Vernunft»**

**Том II**

**«Критика чистого разума»  
(в двух полутомах)**

**Band III**

**«Kritik der praktischen Vernunft»**

**und**

**«Grundlegung zur Metaphysik der Sitten»**

**Том III**

**«Критика практического разума»**

**и**

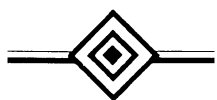
**«Обоснование метафизики нравов»**

**Band IV**

**«Kritik der Urteilskraft»**

**Том IV**

**«Критика способности суждения»**



Иммануил Кант

Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках

Том I. «Трактаты и статьи» (1784—1796). Подготовлен к изданию Н. Мотрошиловой (Москва) и Б. Тушлингом (Марбург). М.: Издательская Фирма АО «Ками», 1993.—586 с.

Художник В. И. Кружковский

Корректор русского текста Л. А. Синюхина

Компьютерный набор немецкого текста—Марбургский университет

Издательская Фирма АО «Ками»  
г. Москва, ул. Волхонка, 14, 424.

ISBN 5-86187-022-5

© Оформление. Издание АО Ками®

Формат 60x88/16 Бумага офсетная № 1  
Гарнитура «Академическая» Печать офсетная  
Печ. л. 37 Тираж 5500 Тип. зак. 1049

Московская типография № 2 ВО «Наука»  
121099, Москва, Шубинский пер., 6