ПОЛІС

Электронная библиотека
Гражданское общество в России

И. Кант

Метафизика нравов

Этическое учение о началах. Часть первая

Электронный ресурс

URL: http://www.civisbook.ru/files/File/Kant.Metaphisika_5.pdf

Текст произведения используется
в научных, учебных и культурных целях
(Ст.1274 ГК РФ)

URL:http://www.civisbook.ru

Иммануил Кант

Метафизика нравов

Часть вторая
Метафизические начала учения о добродетели

I. Этическое учение о началах

Этического учения о началах часть первая
Об обязанностях по отношению к самому себе вообще

Введение

§1. Понятие долга перед самим собой содержит (на первый взгляд) противоречие

Если обязывающее Я и обязываемое Я берутся в одном и том же смысле, то получается, что долг перед самим собой есть понятие противоречивое. В самом деле, в понятии долга содержится понятие пассивного принуждения (меня обязывают). Когда, однако, речь идет о долге по отношению ко мне самому, я представляю себя обязывающим, стало быть находящимся в активном принуждении (Я, тот же самый субъект, семь обязывающий); и положение о долге перед самим собой (я должен обязать самого себя) содержит обязательность быть обязанным (пассивная обязанность, которая тем не менее в том же значении отношения была бы также активной), стало быть некоторое противоречие.— Это противоречие можно обнаружить и тогда, когда мы показываем, что обязывающий (auctor obligationis) может всегда освобождать обязываемого (subiectum bligationis) от обязательности (terminus obligationis); следовательно (если оба они один и тот же субъект), обязываемый вовсе не связан долгом, который он берет на себя, а это содержит противоречие.

§2. У человека все же есть обязанности по отношению к самому себе

В самом деле, если допустить, что таких обязанностей нет, то вообще не будет никаких обязанностей, даже внешних.— Ведь я не могу признать себя обязанным перед другими больше, чем я в то же время обязываю сам себя, так как закон, по которому я считаю себя обязанным, во всех случаях исходит из моего собственного практического разума, который принуждает меня, при этом я семь и принуждающий [субъект] в отношении себя самого.

§3. Разъяснение этой кажущейся антиномии

Человек в сознании долга перед самим собой рассматривает себя как субъект этого долга в двояком качестве: во-первых, как существо, одаренное чувствами, т. е. как человек (принадлежащий к одному из видов животных), во-вторых, также как существо, одаренное разумом (не просто как разумное существо, ибо разум по своей теоретической способности может быть качеством какого-нибудь живого организма); это существо недосягаемо для чувства, и оно познается только в морально практических отношениях, в которых обнаруживается непостижимое свойство свободы благодаря влиянию разума на внутренне законодательствующую волю.

Человек как разумное природное существо (hom phaenomenon) своим разумом как причиной определяется к поступкам в чувственно воспринимаемом мире, при этом еще не принимается в соображение понятие какой-либо обязательности. Но тот же человек, взятый как личность, т. е. как существо, одаренное внутренней свободой (homo noumenon), есть существо, способное брать на себя обязательства, и притом по отношению к самому себе (к человечеству в своем лице), так что человек (рассматриваемый в двояком значении) может признать долг перед самим собой, не впадая в противоречие с собой (так как понятие человека мыслится не в одном и том же смысле).

Так, когда речь идет о защите моей чести или самосохранении, говорят: «Я сам к этому обязан». Если даже речь идет об обязанностях меньшего значения, которые затрагивают, собственно, не необходимое, а лишь похвальное в исполнении мною долга, то я говорю так: «Я сам обязан совершенствовать свое умение обращаться с людьми (культивировать себя)».

§4. О принципе деления обязанностей по отношению к самому себе

Деление может быть осуществлено только в отношении объекта долга, а не в отношении обязывающего субъекта. Обязываемый, как и обязывающий, субъект всегда только человек, и хотя в теоретическом смысле нам позволено различать в человеке душу и тело как природные свойства человека, все же нельзя мыслить их как различные обязывающие человека субстанции, иначе мы имели бы право делить обязанности по

отношению к телу и по отношению к душе.— Однако ни опыт, ни умозаключения не дают нам достаточно сведений о том, содержит ли человек душу (как пребывающую в нем субстанцию, отличающуюся от тела и способную мыслить независимо от него, т. е. как духовную субстанцию), или, наоборот, может ли жизнь быть свойством материи, и если даже верно первое, то все же нельзя мыслить какой-либо долг человека перед телом (как обязывающим субъектом), хотя это человеческое тело.

1) Поэтому может иметь место только объективное деление обязанностей по отношению к самому себе на формальное и материальное в обязанностях, причем одни из них — ограничивающие (негативные обязанности), другие—расширяющие (положительные обязанности по отношению к самому себе). Негативные это те, которые запрещают человеку поступать против цели его природы, стало быть, имеют в виду только моральное самосохранение, положительные же — те, которые предписывают сделать своей целью тот или иной предмет произвола и направлены на самосовершенствование. Оба этих вида долга принадлежат к добродетели в качестве долга воздержания (sustine et abstine) или долга свершения (viribus concessis utere); однако и тот и другой — долг добродетели. Первый долг относится к моральному здоровью (ad esse) человека как предмета его внешних чувств и внутреннего чувства, имея целью сохранение его природы в совершенстве (как восприимчивость); другой — к моральному благополучию (ad melius esse; opulentia moralis), которое состоит в обладании способностью, достаточной для всякой цели, поскольку эта способность приобретаема, и к культуре (как деятельному совершенству) самого себя.— Первый принцип долга перед самим собой содержится в изречении: «Живи сообразно природе» (naturae convenienter vive), т. е. сохраняй совершенство своей природы; второй же — в положении: «Делай себя более совершенным, чем создала тебя природа» (perfice te ut finem; perfice te ut medium).

2) Но может быть и субъективное деление обязанностей человека по отношению к самому себе, т. е. такое деление, согласно которому субъект долга (человек) рассматривает себя или как животное (физическое) и в то же время моральное существо, или только как моральное существо.

Естественные побуждения, относящиеся к животной природе человека суть: а) побуждение, через которое природа преследует цель самосохранения, Ь) побуждение, через которое она преследует цель сохранения рода, с) сохранение собственной способности к приятному, но все же лишь животному наслаждению жизнью.— Пороки, противоречащие здесь долгу человека перед самим собой: самоубийство, противоестественные способы удовлетворения полового чувства и чрезмерное употребление пищи, ослабляющее способность целесообразно использовать собственные силы.

Что касается, однако, долга человека перед самим собой как только перед моральным существом (без учета его животной природы), то этот долг состоит в формальном [элементе] соответствия между максимами воли человека и достоинством человечества в его лице; следовательно, долг человека перед самим собой состоит здесь в запрещении лишать себя преимущества морального существа, состоящего в том, чтобы поступать согласно принципам, т. е. в запрещении лишать себя внутренней свободы и тем самым делаться игрушкой одних лишь склонностей, стало быть вещью.— Пороки, противостоящие этому долгу: ложь, скупость tu ложное смирение (раболепие). Эти пороки придерживаются принципов, которые прямо противоречат (даже по одной только форме) характеру людей как моральных существ, т. е. внутренней свободе, прирожденному достоинству человека, а это означает: они делают своим принципом отсутствие всякого принципа и потому также всякого характера, т. е. самоунижение и навлечение на себя презрения.— Добродетель, противостоящая всем этим порокам, можно назвать любовью к чести (honestas interna, iustum sui aestimium), [т. е.] образом мыслей, который как небо от земли отличается от честолюбия (ambitio) (которое может быть весьма подлым); о добродетели под этим названием ниже будет сказано отдельно.

Книга первая. О совершенных обязанностях по отношению к самому себе

Глава первая

Пункт первый. Долг человека перед самим собой как животным существом

§5

Если не главный, то во всяком случае первый долг человека перед самим 'собой, если рассматривать человека с точки зрения его животности, это — самосохранение в его животной природе.

Противоположность самосохранения — произвольное или преднамеренное разрушение своей животной природы, которое можно мыслить как полное или как частичное.— Полное разрушение — это лишение себя жизни (autochiria, suicidium). Частичное разрушение можно в свою очередь делить на материальное, когда лишают себя какой-то неотъемлемой части тела как органа — искалечение или увечье, и на формальное, когда лишают себя (навсегда или на время) способности физического (и тем самым косвенно также морального) применения своих сил — самопоражение.

Так как в этой главе речь идет только о негативных обязанностях, следовательно, только о неисполнении, то посвященные долгу пункты должны быть направлены против пороков, противных долгу перед самим собой.

О лишении себя жизни

§6

Произвольное лишение себя жизни только тогда можно назвать самоубийством (homicidium dolosum), когда может быть доказано, что оно вообще преступление, совершенное по отношению к нашему собственному лицу или по отношению к другим (например, когда кончает с собой беременная женщина).

а) Лишение себя жизни есть преступление (убийство). Его можно рассматривать и как нарушение своего долга перед другими людьми (долга супругов, родителей перед своими детьми, подчиненного перед своим начальством или своими согражданами и, наконец, перед богом, чье доверенное нам место в этом мире человек покидает, не будучи отозванным с него). Но здесь речь идет только о нарушении долга перед самим собой, а именно о том, обязан ли человек сохранять свою жизнь просто в качестве лица и должен ли он признать этот долг перед самим собой, если даже отвлечься от всех приведенных выше соображений.

Утверждать, что человек может оскорблять себя, кажется нелепым (volenti non fit iniuria). Поэтому стоик считал преимуществом своей личности (мудреца) добровольно, со спокойной душой уйти из жизни (как из полного дыма помещения), не будучи вытесненным ни настоящим злом, ни опасением будущего зла, поскольку он уже ничем не может быть полезным в жизни.— Но именно это мужество, эта душевная стойкость, отсутствие страха смерти и стремление познать нечто, что человек может ценить выше своей жизни, должны были бы служить ему еще сильнее побудительной причиной к тому, чтобы не разрушать себя, существо со столь большим превосходством сил над могущественнейшими чувственными мотивами, следовательно, не лишать себя жизни.

Человек не может отчуждаться от своей личности, пока дело идет о долге, следовательно, пока он жив; было бы противоречием иметь правомочие освобождать себя от всякой обязательности, т. е. свободно поступать так, как если бы для такого поступка не нужно было быть правомочным. Уничтожать в своем лице субъект нравственности — это то же, что искоренять в этом мире нравственность в самом ее существовании, потому что она в человеке, а ведь лицо есть цель сама по себе; стало быть, распоряжаться собой просто как средством для любой цели — значит унижать достоинство человечества в своем лице (homo noumenon), которому ведь и был вверен человек (homo phaenomenon) для сохранения.

К частичному самоубийству относятся: лишение себя какой-нибудь неотъемлемой части тела как органа (нанести себе увечье), например подарить кому-нибудь зуб или продать его, с тем чтобы вставить его в челюсть другого, или дать себя кастрировать, с тем чтобы в качестве певца жить более удобно, и т. п. Однако ампутация омертвевшего или

грозящего омертвением органа, вредного для жизни, не есть частичное самоубийство.— Точно так же удаление части тела, но не органа тела, например волос, нельзя считать преступлением по отношению к своему собственному лицу, хотя такое удаление не совсем невинно, если оно задумано ради какого-то внешнего приобретения.

Самоубийство ли идти (как Курций31) на верную смерть ради спасения отечества? Следует ли считать преднамеренное мученичество, когда человек для блага рода человеческого приносит себя в жертву, таким же героическим подвигом, как смерть ради спасения отечества?

Позволительно ли предупреждать несправедливый смертный приговор своего властелина самоубийством, даже если он позволяет это (как Нерон Сенеке)?

Можно ли великому, недавно умершему монарху вменять в вину то, что он носил с собой быстродействующий яд, по всей вероятности, для того, чтобы, в случае если в войне, в которой он лично участвует, он попадет в плен, не быть вынужденным согласиться на условия своего освобождения, которые могли бы нанести ущерб его государству? Можно ли считать это преступным намерением, если нет оснований подозревать здесь только гордость?

Человек принял водобоязнь за следствие укуса бешеной собаки и, объявив, что он знает, что эта болезнь неизлечима, покончил с собой, дабы своим бешенством (начало которого он уже почувствовал) не сделать несчастными и других людей, как сказано в написанной им перед смертью записке. Спрашивается, совершил ли он несправедливость?

Кто решается привить себе оспу, рискует своей жизнью, хотя он это делает для того, чтобы сохранить ее, и поэтому перед ним гораздо более затруднительный случай закона долга, чем перед, мореплавателем: этот по крайней мере не создает сам шторма, которому ему приходится доверяться, в то время как тот сам навлекает на себя болезнь, подвергая свою жизнь опасности. Итак, дозволена ли прививка оспы?

Пункт второй

О сладострастном самооскверненіи

§7

Точно так же как любовь к жизни предназначена от природы для сохранения отдельного лица, половая любовь предназначена для сохранения рода; это означает, что каждая из них — естественная цель, под которой понимают такую связь между причиной и действием, когда причина хотя ей и не придается для этого рассудок, тем не менее мыслится по аналогии с ним, следовательно, как бы преднамеренно порождающей человека. Спрашивается, подчинено ли применение способности половой любви какому-нибудь ограничительному закону долга, или же половая любовь, не ставя перед собой упомянутой цели, вправе применять половые свойства только ради скотского наслаждения, не нарушая этим какого-либо долга перед самим собой? В учении о праве доказывается, что человек не может без особого ограничения по правовому договору пользоваться другим лицом для такого наслаждения; поэтому два лица и берут на себя взаимные обязательства. Но здесь вопрос в том, существует ли в отношении этого наслаждения долг человека перед самим собой, нарушение которого есть осквернение (не только унижение) человечества в его собственном лице. Стремление к наслаждению [без правового ограничения] называется похотью (или просто сладострастием). Порок, возникающий из этого, называется распутством, а добродетель в отношении этих чувственных побуждений — целомудрием, которое здесь должно быть представлено как долг человека перед самим собой. Неестественным следует назвать наслаждение, которое вызывается не действительным предметом, а лишь создаваемым в себе воображением об этом предмете, стало быть вопреки цели. В самом деле, такое наслаждение порождает вожделение вопреки цели природы, а именно цели более важной, чем даже цель любви к жизни, так как последняя стремится лишь к сохранению индивида, а та — к сохранению всего рода.

Что такое противоестественное употребление своих половых свойств (стало быть, злоупотребление ими) есть нарушение долга перед самим собой, и притом в высшей степени противоречащее нравственности, тотчас приходит на ум каждому, задумавшемуся над

этим, причем мысль эта вызывает отвращение до такой степени, что считается безнравственным даже называть подобный порок его именем,— чего не бывает, когда речь идет о пороке самоубийства; показывать людям этот порок со всеми его ужасами (в некотором species facti) можно по крайней мере без всякого смущения — как если бы человек вообще стыдился быть способным на поведение, низводящее его до степени скота, так что даже допустимое (разумеется, само по себе чисто животное) общение между мужчиной и женщиной в браке обычно требует в цивилизованном обществе много тонкости для того, чтобы завуалировать его, когда приходится все же говорить о нем.

Однако логическое доказательство недопустимости упомянутого неестественного и даже просто нецелесообразного употребления своих половых свойств как нарушения (и притом, если речь идет о первом, то в высшей степени) долга перед самим собой не так легко дается.— Основание доказательства заключается, конечно, в том, что человек отказывается от своей личности (унижая ее), когда употребляет себя лишь как средство для удовлетворения своих животных инстинктов. Но при этом не объясняется высокая степень нарушения человеческого в его собственном лице из-за неестественности такого порока, так как этот порок по своей форме (по образу мыслей) превосходит, кажется, даже порок самоубийства. Разве только, что при самоубийстве пренебрежение собой как обузой в жизни не есть по крайней мере отдача себя во власть животного побуждения, а требует мужества, когда все еще имеется уважение к человечеству в своем собственном лице; распутство же, когда человек целиком отдается животным побуждениям, делает его употребляемой, но тем не менее и противоестественной вещью, т. е. отвратительным предметом, и тем самым лишает его всякого уважения к самому себе.

Казуистические вопросы

Цель природы в совокуплении мужчины и женщины—в продолжении, т. е. сохранении, рода; поэтому по меньшей мере нельзя действовать против этой цели. Но позволено ли, не принимая во внимание эту цель, такое совокупление (даже если это происходит в браке)?

Не противно ли цели природы и тем самым долгу перед самим собой со стороны как мужчины, так и женщины стремиться употреблять свои половые свойства во время, например, беременности, или стерильности женщины (из-за возраста или болезни), или когда у нее нет никакого влечения? Существует ли дозволяющий закон морально практического разума, (как бы снисходительно) допускающий при столкновении определяющих оснований этого разума нечто само по себе недопустимое ради предупреждения еще большего нарушения? Где тот пункт, начиная с которого можно считать ограничение обязательности в широком смысле пуризмом (педантизмом в отношении соблюдения долга, если брать его в широком смысле) и предоставлять свободу действий животным наклонностям, не боясь отойти от основанного на разуме закона?

Половое влечение называется также любовью (в самом узком смысле слова) и в действительности есть величайшее чувственное наслаждение каким-либо предметом; не просто чувственное наслаждение предметами, которые нравятся при одном лишь размышлении о них (восприимчивость к ним называется вкусом), а наслаждение, получаемое от пользования другим лицом и относящееся, таким образом, к способности желания, и притом к высшей ее ступени — страсти. Но его нельзя причислять ни к любви удовольствия, ни к любви благоволения (так как они, скорее, удерживают человека от плотского наслаждения): оно есть наслаждение особого рода (sui generis), и пылкость не имеет, собственно, ничего общего с моральной любовью, хотя пылкость может быть с нею тесно связана, если к ней присоединяется практический разум со своими ограничивающими условиями.

Пункт третий

О самопоражении от неумеренности в употреблении средств удовольствия и питания

§8

Порок в такого рода неумеренности рассматривается здесь не с точки зрения вреда или физической боли (таких болезней), которые человек причиняет себе этим, ибо в таком случае речь шла бы о

принципе здоровья и удобства (следовательно, о принципе счастья), с помощью которого следовало бы противодействовать этому пороку; но такой принцип мог бы обосновать вовсе не долг, а только правило благоразумия; во всяком случае он не был бы принципом прямого долга.

Скотская неумеренность в пище есть злоупотребление средствами удовольствия, из-за чего уменьшается или истощается способность их интеллектуального применения. Пьянство и обжорство — пороки, которые подходят под эту рубрику. Человека, находящегося в пьяном состоянии, следует рассматривать как животное, а не как человека. Перегрузка пищей делает человека на время неспособным совершать действия, требующие ловкости и рассудительности.— Что доходить до такого состояния означает нарушение долга перед самим собой,— это очевидно. Первое из этих унижений даже среди животных вызывается обычно хмельными напитками и другими одурманивающими средствами, такими, как маковое семя и прочие продукты растительного царства; оно соблазняет тем, что благодаря им на короткое время наступает состояние мнимого счастья и беззаботности и возникает даже воображаемая сила; [затем] наступает разбитость и слабость и, что хуже всего, становится необходимостью повторять [применение] этих одурманивающих средств, причем во все большем объеме. Обжорство есть животное чувственное удовольствие, поскольку оно превращает чувство лишь в пассивное свойство, и даже воображение не работает, а ведь при воображении все же происходит деятельная игра представлений, как это бывает при пьянстве; стало быть, обжорство еще ближе к животному чувственному удовольствию.

Казуистические вопросы

Можно ли употреблять вино, если не как панегирист, то хотя бы как апологет, до степени, близкой к опьянению? Ведь оно делает общество более разговорчивым и тем самым приводит к откровенности.— Или можно признать за ним ту заслугу, что оно содействует тому, что славил Сенека в Катоне: virtus eius incaluit mero33? Употребление опиума и водки как средств удовольствия более мерзко, так как они при мнимоприятном состоянии делают человека безмолвным, скрытным и безучастным, почему они и дозволены только как лечебное средство. Но кто может определить меру для человека, который вот-вот перейдет в состояние, когда его взор уже перестанет видеть какую-либо меру? —

Магометанство, полностью запретившее [употребление] вина, сделало плохой выбор, разрешив взамен этого употребление опиума.

Пиршество как приглашение по всем правилам к неумеренности в обоих видах наслаждения помимо чисто физического удовольствия имеет еще нечто направленное на нравственную цель, а именно держит много людей и на долгое время во взаимном общении. Но так как множество людей (если их количество, как говорит Честерфилд34, превосходит число муз) позволяет только небольшое общение (с рядом сидящими), стало быть сама обстановка противоречит цели взаимного общения, то пиршество всегда побуждает к безнравственному, а именно к неумеренности, к нарушению долга перед самим собой, не говоря о физическом вреде перегрузки [пищей], который может быть устранен врачом. Как далеко простирается нравственное правомочие принимать такие приглашения к неумеренности?

Глава вторая. Долг человека перед самим собой, рассматриваемого только как моральное существо

Этот долг противопоставляется порокам лжи, жадности и ложного смирения (раболепию).

I

О лжи

§9

Величайшее нарушение долга человека перед самим собой, рассматриваемого только как моральное существо (человечество в его лице),— это противоположность истине — ложь (aliud lingua promptum, aliud pectore inclusum gerere 35). Ясно само собой, что каждая преднамеренная неправда при высказывании собственных мыслей не может избежать этого резкого слова (которым в учении о праве называется извращение истины только тогда, когда ложь нарушает права других) в этике, не заимствующей свои основания (Befugnis) из безобидности. В самом деле, бесчестность ([что означает] быть предметом морального презрения), которая сопутствует лжи, сопутствует лжецу так

же, как его тень.— Ложь может быть внешней (mendacium externum) или внутренней. Внешняя ложь делает человека предметом презрения в глазах других, внутренняя — а это еще хуже — в его собственных глазах, она также оскорбляет достоинство человечества в его лице; причем ущерб, который может быть этим нанесен другим, не касается сущности порока (ведь тогда порок состоял бы только в нарушении долга перед другими), и, следовательно, здесь не принимается в расчет, как не принимается во внимание даже ущерб, нанесенный им себе самому; ведь тогда порок противоречил бы лишь как недостаток благоразумия прагматической, а не моральной максиме и никак не мог бы рассматриваться как нарушение долга.— Ложь есть унижение и как бы уничтожение человеческого достоинства в себе. Человек, который сам не верит тому, что он говорит другому (хотя бы даже идеальному лицу), имеет еще меньшую ценность, чем если бы он был просто вещью; ведь другой может найти применение вещи, используя ее свойство, поскольку она есть нечто действительное и данное. Но передача своих мыслей другому в словах, которые (умышленно) содержат как раз противоположное тому, что при этом думает говорящий, есть цель, прямо противоположная естественной целесообразности его способности сообщать свои мысли, стало быть отказ от своей личности и лишь обманчивая видимость человека, а не сам человек.— Правдивость в объяснениях называется также честностью, если они к тому же и обещания — добросовестностью, а вообще-то — искренностью.

Для того чтобы объявить неприемлемой ложь (в этическом смысле слова) как преднамеренную неправду вообще, она не обязательно должна нанести ущерб другим, ведь тогда она была бы нарушением прав других. Причиной лжи может быть и легкомыслие или даже добродушие; более того, при помощи лжи можно преследовать действительно добрую цель; но сам способ следовать лжи в одной только форме есть преступление человека по отношению к своему собственному лицу и подлость, которая должна делать человека достойным презрения в его собственных глазах.

Доказать действительность некоторых случаев внутренней лжи, в которой люди повинны, легко, но объяснить их возможность все же кажется более трудным, так как требуется второе лицо, которое хотели ввести в заблуждение, но преднамеренный обман самого себя содержит в себе, кажется, противоречие.

Человек как моральное существо (homo noumenon) может пользоваться собой как физическим существом (homo phaenomenon), но не просто как средством (как говорящей машиной), которое не было бы связано внутренней целью (общением мыслей); он связан условием соответствия объяснению (declaratio) морального существа и обязан быть правдивым перед самим собой.— Например, человек притворяется верующим во второе пришествие Христа, не находя в себе этой веры, но уверяя себя, что не повредит, да, пожалуй, будет даже полезно мысленно признаться в этой вере богу, чтобы на всякий случай лицемерием извлечь себе выгоду. Или он в этом случае хотя и не имеет сомнений, но лицемерит в отношении внутреннего преклонения перед своим законом, так как не чувствует в себе никакого иного мотива, кроме страха перед карой.

Нечестность есть отсутствие совестливости, т. е. ясности признания перед своим внутренним судьей, который мыслится как другое лицо, если рассматривать его с самой большой строгостью; в этом случае желание (из себялюбия) принимается за действие, так как человек ставит перед собой самое по себе добрую цель, и внутренняя ложь, хотя и противоречит долгу человека перед самим собой, приобретает здесь название слабости, подобно тому как желание влюбленного видеть в своей возлюбленной одни лишь хорошие качества делает для него незаметными явные недостатки ее.— Все же эта неясность в объяснениях, которые человек дает самому себе, заслуживает самого серьезного порицания, ибо из такого гнилого места (из фальшивости, которая, по-видимому, имеет свои корни в человеческой природе) зло неправдивости распространяется и в отношении к другим людям, после того как однажды был нарушен высший принцип правдивости.

Примечание

Заслуживает внимания то, что Библия датирует первое преступление, которое принесло в мир зло, не с братоубийства (Каина), а с первой лжи (так как против братоубийства восстает сама природа) и причиной всего злого называет первого лжеца и отца лжи, хотя разум не может указать дальнейшую причину этой склонности людей к лицемерию (esprit fourbe), которая ведь должна была предшествовать, так как акт свободы не может быть дедуцирован и объяснен (наподобие физического

действия) по естественному закону связи действия и его причины, которые вместе суть явления.

Казуистические вопросы

Можно ли считать ложью неправду просто из вежливости (например, «покорнейший слуга» в конце письма)? Ведь это никого не обманывает.— Один автор спрашивает читателя: как Вам нравится мое произведение? Ответ, правда, можно дать иллюзорный, так как обычно подтрунивают над щекотливостью такого вопроса, но разве каждый всегда имеет в запасе готовые остроты? Ведь малейшая задержка с ответом уже огорчает автора. Итак, должен ли читатель угождать автору?

Должен ли я отвечать за все последствия сказанной мной неправды в практических сделках, где речь идет о моем и твоем? Например, хозяин приказывает, если его спросит такой-то человек, ответить, что его нет дома. Прислуга выполняет приказание, но это приводит к тому, что хозяин убегает и совершает крупное преступление, которое могло бы быть предотвращено высланной за ним охраной. На кого же здесь ложится вина (согласно этическим принципам)? Без сомнения, также и на слугу, который здесь ложью нарушил долг перед самим собой; последствия этой лжи вменяет ему его собственная совесть.

II

О скупости

§ 10

Под ней я подразумеваю здесь не жадность (стремление умножать средства к жизни в достатке за пределы истинных потребностей), так как это можно называть также нарушением своего долга (благотворения) перед другими; и не мелочную расчетливость, которая, если приобретает постыдные формы, называется скаредностью или скряжничеством и все же может быть лишь пренебрежением своим долгом любви к другим; я подразумеваю под скупостью ограничение своего собственного употребления средств существования до предела, который находится ниже

меры собственных истинных потребностей. Именно эту скупость я здесь имею в виду, она, собственно, противоречит долгу перед самим собой.

Для выяснения этого порока можно сослаться на пример неправильности всех дефиниций добродетели и порока, исходящих из одной лишь степени, и вместе с тем доказать непригодность аристотелевского принципа, согласно которому добродетель есть середина между двумя пороками.

Если я беру хорошее хозяйство как среднее между расточительством и скупостью и если оно должно быть средним по степени, то порок перешел бы в (contrarie) противоположный порок не иначе как через добродетель, а добродетель была бы не чем иным, как уменьшенным или, вернее, исчезающим пороком; и в данном случае следовало бы сделать вывод, что истинным долгом добродетели было бы вообще не употреблять никакие средства к жизни в достатке.

Если мы должны отличить порок от добродетели, то нам следует распознавать и излагать как различное не меру исполнения нравственных максим, а объективный принцип их.— Максима жадности приобретения (как и максима расточителя) такова: доставать и получать все средства к жизни в достатке с целью употребления.— Максима скаредности, напротив, состоит в приобретении и сохранении всех средств к жизни в достатке, но без намерения употреблять их (т. е. цель здесь не употребление, а обладание).

Итак, отличительный признак последнего из упомянутых пороков — принцип обладания средствами для различных целей, но с оговоркой, что избегают употреблять все эти средства для самого себя и тем самым лишают себя наслаждения жизнью. Это прямо противоположно долгу перед самим собой в отношении цели.

Положение не следует делать ничего слишком много или слишком мало ровно ничего не говорит, так как оно тавтологично. Что такое делать слишком много? Ответ: больше, чем хорошо. Что такое делать слишком мало? Ответ: делать меньше хорошего. Что такое мне следует (что-то делать или не делать)? Ответ: нехорошо (противоречит долгу) сделать больше или меньше хорошего. Если это и есть та мудрость, для исследования которой нам нужно возвращаться к древним (к Аристотелю), словно к тем, кто стоял ближе к истокам: virtus consistit in medio; medium tenuere beati; est modus in rebus, sunt certi denique fines, quos ultra citraque nequit consistere rectum, то мы сделали плохой выбор, обращаясь к их оракулу.— Между истинностью и ложью (как

contradictorie oppositis) нет ничего среднего, но есть среднее между искренностью и сдержанностью (как contrarie oppositis), так как у того, кто высказывает свое мнение, все, что он говорит, правда, другой же не говорит всей правды. И вполне естественно требовать от моралиста, чтобы он мне указал это среднее. Но он не в состоянии этого сделать, так как оба долга добродетели имеют свою сферу применения (latitudinem), и вопрос о том, что следует делать, может решить только способность суждения по (прагматическим) правилам благоразумия, но не по (моральным) правилам нравственности, т. е. [оба долга имеют сферу применения] не как долг в узком смысле (officium striclum), а как долг в широком смысле (officium latum). Поэтому тот, кто следует принципам добродетели, может, правда, при исполнении совершить ошибку (peccatum) большую или меньшую, чем предписывает благоразумие, но порок (vitium) не в том, что человек строго придерживается этих принципов; поэтому стих Горация: insani sapiens nomen habeat aequus iniqui, ultra quam satis est virtutem si petal ipsam, если понимать его буквально, совершенно ложен. Sapiens означает здесь, конечно, только рассудительный человек (prudens), который совершенство добродетели мыслит себе не фантастически; это совершенство как идеал требует приближения к этой цели, но не требует завершения, ибо такое требование превосходит человеческие силы и привносит в принцип этого совершенства нелепость (фантастичность). В самом деле, быть слишком добродетельным, т. е. слишком придерживаться своего долга, означало бы примерно то же, что сделать круг слишком круглым или сделать прямую линию слишком прямой.

Стало быть, расточительство и скаредность отличаются друг от друга не степенью, а специфически, тем, что у них противоположные максимы.

Казуистические вопросы

Так как здесь идет речь только об обязанностях по отношению к самому себе, и алчность (ненасытность в приобретении) с целью расточать, так же как и скряжничество (мелочность в тратах), имеет в своей основе эгоизм (Solipsismus), и оба этих порока, как расточительство, так и скаредность, кажутся достойными осуждения только потому, что они приводят к бедности: в одном случае — к неожиданной, в другом — к добровольной (желание жить бедно),— то

спрашивается: следует ли их вообще называть пороками и не вернее ли считать их только неблагоразумием, стало быть, не находятся ли они целиком за пределами долга перед самим собой? Однако скаредность есть не только неверно понятая бережливость, но и рабское подчинение материальным благам, а не власть над ними, что представляет собой нарушение долга перед самим собой. Она противоположна либеральности (liberalitas moralis) образа мыслей вообще (не щедрости (liberalitas sumptuosa), которая есть лишь применение ее к отдельному случаю), т. е. принципу независимости от всего другого, кроме закона; она есть хищение, осуществляемое субъектом у самого себя. Но что это за закон, внутренний законодатель которого сам не знает, когда следует применять этот закон? Должен ли я отказывать желудку или отказаться от внешних расходов? В старости или уже в молодости? А вообще добродетель ли бережливость?

III

О раболепии

§ 11

В системе природы человек (homo phaenomenon, animal rationale) — незначительное существо, имеющее ценность, одинаковую с другими животными как продуктами земли (pretium vulgdre). Даже то, что человек превосходит их рассудком и может ставить себе цели, придает ему лишь внешнюю ценность его пригодности (pretium usus), а именно одного человека для другого, т. е. цену как товару в обращении с этими животными как вещами, в котором он все же имеет более низкую цену, чем всеобщее средство обмена — деньги, ценность которых называется поэтому превосходной (pretium eminens).

Однако человек, рассматриваемый как лицо, т. е. как субъект морально практического разума, выше всякой цены; ведь как такого (homo noumenon) его должно ценить не просто как средство для целей других, да и своих собственных целей, но как цель самое по себе, т. е. он обладает некоторым достоинством (некоей абсолютной внутренней ценностью), благодаря которому он заставляет все другие разумные

существа на свете уважать его, может сравнивать себя с каждым другим представителем этого рода и давать оценку на основе равенства.

Человечество в его лице есть объект уважения, которого он может требовать от каждого человека, но которого он и себя не должен лишать. Следовательно, он может и должен оценивать себя и по малому, и по большому мерилу в зависимости от того, рассматривает ли он себя как чувственно воспринимаемое существо (по своей животной природе) или как умопостигаемое существо (по своим моральным задаткам). Но поскольку он должен рассматривать себя не только как лицо вообще, но и как человека, т. е. как лицо, имеющее по отношению к самому себе обязанности, налагаемые на него его собственным разумом, то его ничтожность как человека-животного не может умалить его достоинство как человека, наделенного разумом, и он не должен отрекаться от высокой моральной оценки самого себя, имея в виду это достоинство, т. е. он должен добиваться своей цели, которая сама по себе есть долг, не раболепно, не холопски (animo servili), как если бы он добивался милости, не отрекаться от своего достоинства, а всегда [добиваться своей цели] с сознанием возвышенности своих моральных задатков (что содержится уже в понятии добродетели); и такая самооценка есть долг человека перед самим собой.

Сознание и чувство ничтожности своей моральной ценности при сравнении с законом есть смирение (humilitas moralis). Уверенность в величии этой моральной ценности, которую, однако, не сравнивают с законом, называется моральной гордостью (arrogantia moralis).— Отказ от всяких притязаний на моральную ценность самого себя в убеждении, что именно этим можно приобрести скрытую ценность, есть нравственно ложное раболепие (humilitas spuria).

Смирение при сравнении с другими людьми (или вообще с каким бы то ни было конечным существом, если бы оно было даже серафимом) вовсе не долг; более того, стремление в этом отношении сравняться с другими или превзойти их в убеждении создать себе таким образом большую внутреннюю ценность, есть высокомерие (ambitio), которое прямо противоречит долгу перед другими. Однако унижение своей моральной ценности, придуманное как средство добиться милости другого (кто бы он ни был) (лицемерие и лесть) (Heuchelei und Schmeichelei), есть ложное (вымышленное) смирение и как умаление достоинства своей личности противоположно долгу перед самим собой.

Из нашего искреннего и точного сравнения с моральным законом (с его святостью и строгостью) неизбежно должно следовать истинное смирение, но из того, что мы способны на такое внутреннее законодательство, что (физический) человек чувствует себя принужденным уважать в своем собственном лице (морального) человека, должно в то же время следовать возношение и глубочайшее уважение к себе как чувство своей внутренней ценности (valor), имея которую человек не может стать предметом продажи ни за какую цену (pretium) и обладает неотъемлемым достоинством (dignitas interna), внушающим ему уважение (reverentia) к самому себе.

Heucheln (собственно говоря, hduchlen) происходит, кажется, от охающего, прерывающего речь придыхания (Hauch) (тяжкий вздох); Schmeicheln — от Schmiegen (гнуться), затем в привычку вошло Schmiegein (увиваться) и, наконец, в литературном немецком языке — Schmeicheln (льстить).

§ 12

Этот долг в отношении достоинства человеческого в нас, стало быть и в отношении нас самих, можно более или менее пояснить на следующих примерах.

Не становитесь холопом человека.— Не допускайте безнаказанного попрания ваших прав другими.— Не делайте долгов, если у вас нет полной уверенности, что вы сможете их вернуть.— Не принимайте благодеяний, без которых вы можете обойтись, и не будьте прихлебателями или льстецами, и уж тем более (что, правда, отличается от них только в степени) нищенствующими. Будьте бережливыми, чтобы не стать нищими.— Жалобы и стенания и даже просто крики при физической боли недостойны вас, особенно если вы сознаете, что сами в этом виноваты; отсюда и проистекает облагораживание (снятие позора) смерти осужденного к казни преступника благодаря стойкости, с которой он умирает.— Склонять колени или падать ниц даже с целью показать свое преклонение перед небесными силами противно человеческому достоинству, так же как и обращение к их изображениям; ибо в этом случае вы покоряетесь не идеалу, который представляет вам ваш собственный разум, а идолу, сотворенному вами самими.

Казуистические вопросы

Не слишком ли сродно в человеке чувство своего высокого признания, т. е. возвышение души (elati animi) как оценка самого себя, с самомнением (arrogantia), которое прямо противоположно истинному смирению (humilitas moralis), чтобы считать полезным поощрение его даже при сравнении с другими людьми, не только с законом? И не может ли такого рода самоотречение довести суждение других до пренебрежения к нашему лицу и потому противоречить долгу (уважению) перед нами самими? Коленопреклонение и угодничество перед человеком недостойно человека во всех случаях.

Не доказательство ли распространенной среди людей склонности к раболепию выражение предпочтения и уважения в речи и манерах даже не к власть имущим в гражданском устройстве — реверансы, поклоны (комплименты), при дворе—фразы, со скрупулезной пунктуальностью отмечающие различие между сословиями, которые совершенно отличны от вежливости (необходимой и для одинаково уважающих себя),— выражения, как: ты, он, вы, они, или ваше преподобие, ваше благородие, ваше высокоблагородие, его высокородие (ohe, iam satis est!) при обращении — педантизм, который из всех народов мира (быть может, за исключением каст у индийцев) немцы развили дальше всех (Hae nugae in sйria ducunt)? Но кто превратил себя в червя, не должен потом жаловаться, что его топчут ногами.

Раздел первый. О долге человека перед самим собой как перед прирожденным судьей над самим собой

§ 13

Любое понятие долга содержит объективное принуждение через закон (через моральный, ограничивающий нашу свободу императив) и принадлежит практическому рассудку, дающему правила. Однако внутреннее вменение себе какого-нибудь действия как случая, подпадающего под закон (in meritum aut demeritum), принадлежит способности суждения (indicium), которая как субъективный принцип вменения поступка независимо от того, совершен ли он как действие (как поступок, подпадающий под закон) или нет, судит по праву, после чего

следует вывод разума (приговор), т. е. соединение правового действия с поступком (осуждение или оправдание); все это происходит перед судом (coram iudicio) как перед неким придающим закону действенную силу моральным лицом, называемым судилищем (forum).— Сознание внутреннего судилища в человеке («перед которым его мысли обвиняют и прощают друг друга»36) есть совесть.

Каждый человек имеет совесть, и он всегда ощущает в себе внутреннего судью, который наблюдает за ним, грозит ему и вообще внушает ему уважение (связанное со страхом), и эту силу, стоящую на страже законов в нем, не он сам себе (произвольно) создает, она коренится (einverleibt) в его сущности. Она следует за ним, как его тень, когда он намерен ускользнуть от нее. Он может с помощью наслаждений и развлечений заглушать или усыплять себя, но он не может избежать того, чтобы время от времени не прийти в себя или очнуться, и тогда он тотчас слышит грозный ее голос. При своей крайней развращенности он может, пожалуй, дойти до того, чтобы никогда не обращаться к ее голосу, но он не может не слышать его.

Эти изначальные интеллектуальные и (так как они представление о долге) моральные задатки, названные совестью, отличаются тем, что, хотя дело совести есть дело человека, которое он ведет против самого себя, разум человека вынуждает его вести это дело как бы по повелению некоего другого лица. Действительно, дело здесь есть ведение тяжбы (causa) перед судом. Но считать, что обвиняемый своей совестью и судья — одно и то же лицо, есть нелепое представление о суде, ведь в таком случае обвинитель всегда проигрывал бы.— Следовательно, совесть человека при всяком долге будет не себя, а кого-то другого (как человека вообще) мыслить судьей его поступков, если она не должна находиться в противоречии с самой собой. Это другое лицо может быть действительным или чисто идеальным лицом, которое разум создает для самого себя.

Двойственная личность, каковой мыслит себя человек, обвиняющий себя собственной совестью и судящий себя,— это двойное Я, которое с трепетом должно, с одной стороны, стоять перед судом, доверенным тем не менее ему самому, с другой же стороны, занимачь должность судьи на основе врожденного авторитета,— это нуждается в пояснении, дабы разум не впадал в противоречие с самим собой.— Я, обвиняющий и вместе с тем обвиняемый, есмь один и тот же человек (numйro idem), но в качестве субъекта морального, исходящего из

понятия свободы законодательства, где человек подвластен закону, который он сам себе устанавливает (homo noumenon), его следует рассматривать не как одаренного разумом человека, обладающего чувствами (specie diversus), а как другого человека, но только в практическом смысле (ведь о причинной связи умопостигаемого и чувственно воспринимаемого нет никакой теории), и это специфическое различие есть различие между человеческими способностями (высшими и низшими), характеризующими человека. Первый — обвинитель, против которого обвиняемому предоставлено право защиты (иметь адвоката). По окончании дела внутренний судья как лицо, обладающее властью, выносит приговор относительно счастья или несчастья как моральных последствий поступка; в этом качестве мы своим разумом дальше следить не будем за его властью (как властелина мира), мы можем лишь чтить безусловное iubeo или veto.

Такое идеальное лицо (уполномоченный судья совести) должно быть сердцеведом, ведь суд находится внутри человека; в то же время оно должно быть всеобязывающим, т. е. должно быть таким лицом или мыслиться как такое лицо, в отношении которого все обязанности вообще должны рассматриваться также как его веления, ибо совесть есть внутренний судья над всеми свободными поступками.—— Но так как подобное моральное существо должно в то же время обладать всей властью (на небе и на земле), ибо иначе оно не могло бы (что ведь подобает судье!) придать своим законам необходимую им действенность, а такое моральное существо, имеющее власть надо всем, называется богом, то совесть должна мыслиться как субъективный принцип ответственности перед богом за свои поступки; понятие же ответственности (хотя и туманно) всегда содержится в моральном самосознании.

Это не значит, что благодаря идее, к которой совесть неодолимо ведет, человек вправе и тем более обязан допустить такое высшее существо вовне себя как действительное, ведь эта идея дана ему не объективно, не теоретическим разумом, а только субъективно, практическим разумом, обязывающим самого себя действовать сообразно этой идее; эта идея только по аналогии с законодателем всех разумных существ в мире наставляет человека лишь тому, чтобы представлять себе совестливость (которая называется также religio) как ответственность перед отличающимся от нас, но глубоко в нас находящимся святым существом (перед устанавливающим моральные законы разумом) и подчинять его волю правилам справедливости. Понятие религии вообще

составляет здесь для человека лишь «принцип рассмотрения всех своих обязанностей как заповедей божьих».

1) В деле, касающемся совести (causa conscientiam tangens), человек, перед тем как принимать решение, мыслит себе предупреждающую совесть (praemonens), при этом нельзя считать мелочностью (микрологией) и (по принципу minima non curbt praetor) предоставить на произвольное усмотрение духовника крайнюю придирчивость (scrupulositas), когда речь идет о понятии долга (о чем-то само по себе моральном), в тех случаях, над которыми совесть — единственный судья (casibus conscientiae), так же как нельзя считать пустяком (peccatillum) действительное нарушение. Поэтому приписать кому-нибудь растяжимую совесть — то же самое, что сказать: он бессовестен.

2) Когда принято решение о совершении поступка, тогда в совести выступает сначала обвинитель, а одновременно с ним и адвокат, при этом спор решается не полюбовно (per amicabilem compositionem), а по всей строгости закона, после чего следует

3) имеющий законную силу приговор совести над принявшим решение человеком, который оправдывается или осуждается. При этом следует заметить, что приговор совести не содержит никакого вознаграждения (praemium) как приобретения чего-то, что прежде человеку не принадлежало, а содержит лишь удовлетворение (Frohsein) по поводу того, что человек избежал опасности признания его наказуемым; поэтому блаженство в утешениях его совести не положительное (как радость), а только негативное (успокоение после предшествовавшей тревоги), что может быть приписано только добродетели как борьбе против влияния злого начала в человеке.

Раздел второй. О первом велении всякого долга перед самим собой

§ 14

Это веление заключается в следующем: познай (исследуй, постигай) самого себя не по твоему физическому совершенству (по твоей пригодности или непригодности ко всякого рода угодным тебе или предписываемым тебе целям), а по моральному совершенству в отношении твоего долга—познай свое сердце: доброе ли оно или злое, чист ли источник твоих поступков или нет и что может быть человеку

вменено как изначально присущее его субстанции или как производное (приобретенное или нажитое) и, быть может, принадлежит к моральному состоянию.

Начало всякой человеческой мудрости есть моральное самопознание, стремящееся проникать в трудно измеряемые глубины (бездну) сердца. В самом деле, мудрость, состоящая в согласии воли существа с конечной целью, нуждается у человека прежде всего в развитии стремления устранять внутренние препятствия (некоей злой, гнездящейся в нем воли), а затем культивировать никогда не утрачиваемые первоначальные задатки доброй воли (только нисхождение самопознания в ад прокладывает путь к обожествлению).

§ 15

Это моральное самопознание устранит, во-первых, фанатическое презрение к самому себе как к человеку (ко всему человеческому роду) вообще, ибо такое презрение противоречит самому себе. Только благодаря заложенным в нас прекрасным задаткам добра, делающим человека достойным уважения, возможно то, что человек считает [в себе] достойным презрения человека (самого себя, но не человеческое в себе), если он поступает вопреки этим задаткам.— Во-вторых, моральное самопознание противодействует также самолюбивой оценке самого себя, когда считают доказательством доброты сердца одни лишь желания (тем более если они выражены с большой страстью), так как они сами по себе не превращаются в действия и остаются бездейственными {молитва также есть лишь желание, внутренне высказанное божеству). Беспристрастность в суждениях о самом себе при сравнении с законом и искренность в признании себе своего морального достоинства или недостойности — это долг перед самим собой, непосредственно вытекающий из первого веления — из самопознания.

Добавочный раздел. Об амфибологии моральных рефлективных понятий: то, что есть долг человека перед самим собой, считать долгом перед другими

§ 16

Если судить исходя из одного лишь разума, то у человека нет иного долга, как долг перед человеком (перед самим собой или перед другим); ведь его долг перед каким-нибудь субъектом есть моральное принуждение со стороны воли этого субъекга. Принуждающий (обязывающий) субъект должен, следовательно, быть, во-первых, некоторым лицом, во-вторых, это лицо должно быть дано как предмет опыта, так как человек должен осуществлять цель воли этого лица, что может иметь место только во взаимоотношениях двух существующих людей (ведь одно лишь пустое порождение мысли не можег стать причиной преследования цели). Но из всего нашего опыта мы знаем только одно существо, которое было бы способно брать на себя долг (активный или пассивный),— человека. Следовательно, человек может иметь долг только перед одним существом — перед человеком, и если ему тем не менее представляется, что у него есть долг перед другим существом, то это происходит только из-за амфиболии рефлективных понятий, а его мнимый долг перед другими существами есть лишь долг перед самим собой. К такому недоразумению его приводит то, что он свой долг в отношении других существ смешивает с долгом перед этими существами.

Этот мнимый долг можно иметь в отношении вещей (unpersqnliche Gegenstdnde), а если в отношении лиц, то только абсолютно невидимых (которые не могут быть ·. представлены внешним чувствам).— Первыми (внечеловеческими) могут быть чисто природное вещество, часть органической природы, способная к размноже^ нию, но лишенная восприятия, или часть, одаренная восприятием и произволом (минералы, растения, животные); вторые могут мыслиться как духовные существа (ангелы, бог).— Теперь возникает вопрос: имеет ли место отношение долга между этими двумя видами существ и человеком, и какое именно отношение.

§17

В отношении прекрасного, хотя и неживого в природе, склонность к разрушэнию (spiritus destructionis) противна долгу человека пзред самим собой, так как это ослабляет или уничтожает в человеке то чувство, которое, правда, само по себе не морально, но подготовляет весьма способствующую моральности настроенность чувственности по меньшей мере к тому, чтобы любить нечто также и не имея в виду какую-либо выгоду (например, прекрасную кристаллизацию, неописуемую красоту растительного мира).

В отношении живой, хотя и лишенной разума, части тварей насильственное и вместе с тем жестокое обращение с животными еще более противно долгу человека перед самим собой, так как этим притупляется сочувствие человека к их страданиям и ослабляются и постепенно уничтожаются естественные задатки, очень полезные для моральности в отношениях с другими людьми, хотя человек имеет право на их быстрое (совершаемое без мучений) умерщвление или на то, чтобы заставлять их работать напряженно, но не сверх сил (с такого рода работой и людям приходится мириться). Мучительные же физические опыты в интересах одной лишь спекуляции, если цель могла бы быть достигнута и без них, отвратительны.— Даже благодарность за долголетнюю работу старой лошади или за длительную службу собаки (как если бы они были членами семьи) есть косвенно долг человека, а именно в отношении этих животных, но непосредственно она есть долг человека перед самим собой.

§ 18

В отношении того, что целиком лежит за пределами нашего опыта, но по своей возможности встречается в наших идеях, например в идее бога, мы точно так же имеем долг, называемый религиозным долгом, который есть долг «признания всех наших обязанностей как (instar) божественных заповедей». Но это не есть сознание долга перед богом. В самом деле, так как эта идея полностью исходит из нашего собственного разума и создается нами с теоретической целью, для объяснения целесообразности во вселенной или для того, чтобы служить мотивом в нашем поведении, то это не есть некое данное существо, перед которым на нас лежал бы какой-то долг, ибо в таком случае действительность

этого существа должна была бы быть доказана прежде всего опытом; долг человека перед самим собой—применять эту неизбежно появляющуюся в разуме идею к моральному закону в нас, где она нравственно в высшей степени плодотворна. В таком {практическом) смысле можно это [положение] сформулировать следующим образом: иметь религию— долг человека перед самим собой.

Книга вторая. О несовершенных обязанностях человека по отношению к самому себе (с точки зрения его цели)

Раздел первый. О долге перед самим собой в развитии и умножении собственного природного совершенства, т. е. в прагматическом отношении

§19

Развитие (cultura) своих естественных сил (духовных, душевных и телесных) как средство для всяческих возможных целей есть долг человека перед самим собой.— Человек (как разумное существо) сам обязан не оставлять неиспользованными и не давать как бы покрываться ржавчиной свои природные задатки и способности, которые могут быть когда-нибудь использованы его разумом; допуская, что человек может удовлетворяться и прирожденной долей своих способностей для естественных потребностей, все же его разум должен лишь посредством основоположений указать ему на эту удовлетворенность малой долей своих способностей, так как человек как существо, способное ставить перед собой цели (делать предметы своей целью), обязан применением своих сил не одному лишь природному инстинкту, а свободе, которой он определяет эту долю. Следовательно, дело не в выгоде, которую можно иметь от культуры своих способностей (ставить разные цели), ибо выгода, быть может (по принципам Руссо), годится только при грубости своих естественных потребностей; нет, развивать свои способности (из них одну больше, а другую меньше в зависимости от его целей) и быть в прагматическом отношении человеком, соответствующим цели своего

существования,— это веление морально практического разума и долг человека перед самим собой.

Духовные силы суть те, применение которых возможно только посредством разума. Они творческие постольку, поскольку их применение не черпается из опыта, а выводится a priori из принципов. Таковы математика, логика и метафизика природы, из которых две последние причисляются к философии, а именно к теоретической философии, которая в этом случае означает, правда, не учение о мудрости (таков ее буквальный смысл), а лишь науку, но которая тем не менее может быть полезна и для целей математики.

Душевные силы суть те, что находятся в распоряжении рассудка и тех правил, которыми он пользуется для удовлетворения любых намерений; и именно постольку опыт может служить им руководящей нитью. Таковы память, воображение и т. п., на которых могут основываться ученость, вкус (внутреннее и внешнее украшение) и т. д., предоставляющие средства для различных целей.

И наконец, культура телесных сил (гимнастика в собственном смысле) есть забота о том, что составляет ткань (материю) в человеке, без которой цели человека остались бы неосуществленными; стало быть, постоянное преднамеренное оживление в человеке животного есть долг человека перед самим собой.

§20

Которое из этих физических совершенств считать предпочтительным и в какой пропорции друг с другом делать их своей целью есть долг человека перед самим собой,— все это предоставляется и его разумному суждению относительно его склонности к тому или иному образу жизни, и оценке требуемых для этого сил, дабы выбирать из указанных совершенств (например, будет ли это ремесло, торговое дело или наука). В самом деле, независимо от потребности в самосохранении, которая сама по себе не может обосновать какой-нибудь долг, быть полезным звеном мира есть долг человека перед самим собой, так как это также относится к достоинству человечества в его лице, которое он не должен унижать.

Долг человека перед самим собой в отношении его физического совершенства есть, однако, только долг в широком смысле и несовершенный долг, так как он хотя и содержит закон для максимы поступков, однако в отношении самих поступков не определяет ничего ни по роду, ни по степени их, а предоставляет поле деятельности свободному произволу.

Раздел второй. О долге перед самим собой в увеличении своего морального совершенства, т. е. в чисто нравственном отношении

§ 21

Этот долг состоит, во-первых, субъективно в чистоте (puritas moralis) осознания долга (Pflichtgesinnung), так как закон и без примеси намерений, идущих от чувственности, есть сам по себе мотив, а поступки совершаются не только сообразно с долгом, но также из чувства долга.— Заповедью здесь было бы: «Будьте святыми». Во-вторых, объективно в отношении всей моральной цели, которая касается совершенства, как такового, т. е. всего долга человека и достижения полноты моральной цели в отношении самого себя; заповедью здесь было бы: «Будьте совершенными»; но стремиться к этой цели означает для человека только продвижение от одного совершенства к другому. «Есть добродетель, есть хвала, добивайтесь этого».

§ 22

Этот долг перед самим собой по своему качеству есть долг в узком смысле и совершенный долг, хотя по степени он долг в широком смысле и несовершенный долг из-за хрупкости (fragilitas) человеческой природы.

То совершенство, стремление к которому, но не достижение которого есть долг (в этой жизни) — исполнение этого долга может, следовательно, состоять только в непрерывном движении вперед,— есть в отношении объекта (идеи, осуществление которой должно ставить себе целью) долг в узком смысле и совершенный долг, но с точки зрения субъекта — долг в широком смысле и несовершенный долг перед самим собой.

Глубины человеческого сердца непостижимы. Кто знает достоверно, целиком ли из представления о законе происходят мотивы соблюдения долга, когда они чувствуются сердцем, или этому содействуют многие другие, чувственные побуждения, которые имеют в виду выгоду (или предохранение от ущерба) и при других обстоятельствах могли бы служить и пороку?— Что же касается совершенства как моральной цели, то в идее (объективно) существует, правда, лишь одна добродетель (как нравственная твердость максим), в действительности (субъективно), однако, существует множество добродетелей разного качества, среди которых можно было бы найти не одну недобродетель (хотя из-за указанных добродетелей они обычно не называются пороками), если бы мы пожелали их искать. Однако сумма добродетелей, полноту или отсутствие которой самопознание никогда не позволяет нам распознавать в достаточной степени,— эта сумма может основать только несовершенный долг — быть совершенным.

Итак, всякий долг перед самим собой в отношении цели человечества в нашем собственном лице есть лишь несовершенный долг.