



ЗОНОВ  
НАСЛЕДИЕ

НОВЫЕ ИДЕИ  
В ФИЛОСОФИИ  
СБОРНИК № 14  
ЭТИКА

DirectMEDIA

**Коллектив авторов**  
**Новые идеи в философии.**  
**Сборник номер 14**  
**Серия «Новые идеи в**  
**философии», книга 14**

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=11824303](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=11824303)*

*Новые идеи в философии. Сборник № 14. Этика I: Директ-Медиа; М.-  
Берлин; 2014  
ISBN 978-5-4458-3867-8*

### **Аннотация**

Серия «Новые идеи в философии» под редакцией Н.О. Лосского и Э.Л. Радлова впервые вышла в Санкт-Петербурге в издательстве «Образование» ровно сто лет назад – в 1912—1914 гг. За три неполных года свет увидело семнадцать сборников. Среди авторов статей такие известные русские и иностранные ученые как А. Бергсон, Ф. Brentano, В. Вундт, Э. Гартман, У. Джемс, В. Дильтей и др. До настоящего времени сборники являются большой библиографической редкостью и представляют собой огромную познавательную и историческую ценность прежде всего в силу своего содержания. К тому же за сто прошедших лет ни по отдельности, ни, тем более, вместе сборники не публиковались повторно.

# Содержание

Предисловие	4
Э. Целлер.	5
Конец ознакомительного фрагмента.	26

# Новые идеи в философии. Сборник номер 14

## Предисловие

В настоящем сборнике помещена статья Бруно Бауха, изображающая современное состояние этики с точки зрения критицизма, и две статьи – Целлера и Зигварта, могущие служить введением в этику и обнаруживающие односторонность кантовой этики.

Дальнейшие сборники по этике будут заключать в себе очерки различных направлений, а также статьи, посвященные отдельным проблемам этики.

Приложенный к статье Бауха перечень литературы не помещен здесь, так как он содержит в себе почти исключительно кантианскую литературу. В одном из дальнейших сборников будет дан перечень литературы, принимающий во внимание все главные направления в этике.

*Н. О. Лосский и Э. Л. Радлов*

**Э. Целлер.**

# **Кантовский принцип морали и противоположность формальных и материальных принципов морали <sup>1</sup>**

Хотя важнейшей научной работой Канта следует считать его критику нашей способности познания, тем не менее он сам видел главную положительную задачу своей философии в реформе этики, которая и на самом деле оказала более сильное влияние на мышление его времени, чем та работа. Эта реформа этики исходит, согласно собственному его заявлению, из того убеждения, что в основу нравственности и учения о нравственности не может быть положен материальный, а только формальный принцип. Все его предшественники клали в их основу, как говорит Кант<sup>2</sup>, материальные принципы, т. е. они искали определяющее начало нашей воли и мерило правильности наших действий в том успехе, который ими достигался; а так как представление этого успеха только тем могло действовать на нас как мотив, что оно возбуждало наш интерес, то они делали побудительным нача-

---

<sup>1</sup> Читано в академии наук в Берлине 11-го и 18-го декабря 1879 г.

<sup>2</sup> Kritik der prakt. Vernunft, § 2 ff., Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 2. Abschn., Band IV, 57 ff. 67 ff. Hartenstein'sche Ausgabe.

лом наших действий интерес, который представлял для нас желаемый предмет, его действие на наши чувства, удовольствие, которое он нам доставляет. У всех у них, следовательно, играли роль принципы эвдемонистические, т. е. такие, которые исходят из стремления к удовольствию, которые основаны на любви к себе самому; обыкновенно имелось при этом в виду более или менее длительное удовольствие, счастье. Но в каком отношении будет находиться предмет к нашему чувству, будет ли он связан с чувством удовольствия или неудовольствия, или будет он для нас безразличен, это невозможно знать а priori, а можно узнать только эмпирически. Все материальные принципы морали суть, поэтому, принципы эмпирические и, как таковые, лишены общезначимости, которой мы должны требовать от каждого практического закона, имеющего равное и весьма важное значение для всех разумных существ. И, наконец, так как нравственная воля и действие составляют у них только средство к нашему счастью и, следовательно, к цели, вне их лежащей и от них отличной, то они все страдают гетерономией, противоречащей природе всякого нравственного закона: воля не предписывает сама себе закона, а получает его от объекта, добро должно быть осуществляемо не ради себя самого, а ради другого, нравственный закон не должен быть обязательным безусловно, а только под тем условием, чтобы следованием ему достигался известный успех. Для устранения всех этих недостатков и противоречий из формулировки мо-

рального принципа и соответственных ему мотивов должно быть устранено, по Канту, всякое соображение о материи наших действий, о достигаемом при их помощи успехе. А мерилом нравственной ценности нашей воли должна считаться исключительно форма этой воли, как таковая. Нравственный закон обладает безусловной обязательной силой для всех разумных существ; нравственная воля есть только там, где ей безусловно повинуются ради нее самой, а не ради чего другого, из уважения перед нравственным законом; а, следовательно, умозаключает Кант, только там, где ей повинуются исключительно ради ее законодательной формы. Так как безусловное значение какого-нибудь закона выражается в его общеобязательности, то Кант именно в ней видит отличительный признак нравственного поведения и потому выражает существенное содержание нравственного закона в требовании: поступай так, чтобы максима твоей воли могла стать общим принципом поведения.

С теоретико-познавательной частью его системы этот вывод и формулировка морального принципа связаны прежде всего мыслью о той противоположности, которую образуют, по Канту, теоретический и практический разум. В нашем познании мы ограничены миром явлений, ибо эмпирически данное может быть постигнуто нами только в формах нашего представления и, следовательно, только как явление, а не в себе. С другой же стороны, априорное в наших представлениях заключается только в формах представления. Формы

же эти могут получить свое содержание только через опыт; о том же, что выходит за его пределы, они ничего сообщить нам не могут и не могут быть к тому применены: они обозначают собой только способ, которым мы объединяем данное в единстве сознания. Мы могли бы выйти за пределы явлений и познать вещь в себе только при двух условиях: если бы в нашем априорном познании нам было дано, кроме форм представления, еще и определенное содержание представления, если бы мы обладали способностью интеллектуального созерцания, которой у нас нет, или же, с другой стороны, если бы опыт мог показывать нам данное не только в субъективных формах представления, но еще и иначе. Только наша свободная воля, как проявление нашей умопостигаемой природы, связывает нас с сверхчувственным миром, и не для познания его, ибо это, по Канту, невозможно; а чтобы желать и действовать независимо от чувственных побуждений. Таким образом, между двумя основными частями системы Канта принципиально существует только отношение полной противоположности.

Вследствие этих определений Кант впадает, конечно, в противоречие, которое не раз указывали в его системе. Всякое разумное поведение предполагает знание целей и побуждений, ради которых действуют так или иначе. Мы только тогда могли бы действовать под влиянием других побуждений, кроме чувственных, если бы мы что-нибудь знали и о других еще явлениях, кроме чувственных. Неверно, поэто-

му, утверждение, что мы ограничены в нашем познании миром явлений, чувственным миром. И Кант на самом деле выводит из практического разума те побуждения, которые он называет, правда, делом веры, практическими постулатами, но которые по научной своей форме ничем не отличаются от теоретических положений, так как они должны быть получены при помощи убедительных умозаключений из фактов нравственного сознания: веры в Бога, свободы и бессмертия. Нельзя отрицать того, что этим метафизика, изгнанная из области чистого разума, прокрадывается обратно через заднюю дверь практического разума, и что противоположное отношение мышления и воли к сверхчувственному миру, которое Кант принимает, основывается на недопустимом разделении того, что между собой связано. Если наше мышление не выводит нас за пределы чувственного мира, то и воля наша не может себе ставить целью ничего сверхчувственного. Если же, наоборот, наша воля не втиснута в пределы чувственного мира, то мы и наше мышление не можем быть втиснуты в него безусловно, ибо воля, направленная к сверхчувственному, необходимо включает в себе мысль о последнем. Мысль же эта может быть найдена простым анализом того, что нам дано во внутреннем созерцании, и затем развита в несовершенное, может быть, но все же надежное познание сверхчувственного.

Однако, практическая философия Канта находится не только в отношении противоположности – которая всякому,

конечно, сейчас же бросается в глаза – к его теории познания. Они связаны между собой и положительными отношениями, чего заранее можно было ожидать от столь оригинального и последовательного мыслителя, каким был Кант; каждая из них обусловлена в своем своеобразии другой, а через обе проходят одни и те же руководящая идеи.

Прежде всего не случайно уже и то, что тот самый философ, который столь низко оценивает способность нашего разума в теоретической области, в практической ожидает и требует от нее очень многого. Чем решительнее он отказывается от надежды, что человеческому мышлению когда-либо удастся проникнуть через оболочку явлений до сущности вещей, тем сильнее в нем стремление добраться до этой сущности другим путем, разбить оковы чувственности, нерасторжимые для нашего познания, силой воли, освободившись от всех чувственных побуждений, и сделать, таким образом, человека существом высшего мира, по меньшей мере, в том, что зависит от него самого в отношении его убеждений и вытекающего из них поведения. Таким образом, мы находим у Канта то самое, что нередко встречается в истории философии: философский интерес с тем бóльшими надеждами и тем бóльшим успехом обращается на вопросы этические, чем слабее доверие к способностям спекулятивного разума. Как некогда Сократ, греческий прототип Канта в этом, как и в других отношениях, именно потому сосредоточил всю силу своего ума на нравственных задачах человека,

что проблемы физики показались ему неразрешимыми, так Кант сделал тот же вывод из своего убеждения в невозможности метафизики. Сверхчувственное не дано нам вне нас как нечто предметное; тем настоятельнее становится для нас потребность отыскать его в нас самих и развить его в живую силу, тем настоятельнее становится для нас необходимость достичь его практически через посредство нашей воли. С другой же стороны, одного только убеждения в том, что это действительно возможно, достаточно для того, чтобы философ с полным хладнокровием предпринимал самые опасные операции: не будь у него уверенности в том, что все элементы веры, в которых человек нуждается для своего практического поведения, защищены с другой стороны, ему вряд ли было бы столь же легко вскрыть неправильность тех оснований, на которых покоилась прежняя метафизика. И как обе главные части кантовской системы взаимно дополняют друг друга, так обе они исходят из одного и того же взгляда на ценность духовной деятельности, направленной к достижению сверхчувственного. Кант отрицает за теоретическим разумом всякую способность к истинному познанию действительного, потому что его познание не способно идти далее чувственного явления, и он превозносит практический разум потому, что он это делает<sup>3</sup>. Как в первом, так и во вто-

---

<sup>3</sup> Т. е. потому, что он выводит нас за пределы чувственного явления. Вместо того А. Ray (L. Feuerbach's Philosophie, S. 223) здесь утверждает, что, по Канту, практический разум познает действительное и затем ему, естественно, легко издеваться над этой нелепостью, выдуманной им самим.

ром случае он исходит из той мысли, что ценность нашей духовной деятельности определяется тем, доставляет ли она нам познание того, что лежит в основе явления, как его сущность, т. е. познание сверхчувственного, умопостигаемого. За теоретическим разумом такая способность отрицается, за практическим признается, но масштаб, которым определяется их ценность, в обоих случаях один и тот же.

Тем естественнее покажется, что принципы кантовской этики и по содержанию своему соответствуют принципам теории познания. Основное понятие их есть понятие нравственного самоопределения, понятие свободы. Человеческая воля свободна, т. е. она может сама ставить себе цели независимо от всех навязанных ей извне побуждений, она не подчинена никаким обязательным для нее законам природы; и именно потому, что она свободна, природе ее соответствует лишь такое поведение, в котором она проявляет себя свободно, независимо от того, что дано ей извне, от природных инстинктов и внешних раздражений, а она сама себя определяет, согласно умопостигаемым законам своего разума: не гетерономия, а только нравственная автономия. Но тот же закон существует и для нашего мышления. Как автономия служит отличительным признаком, по которому нравственная воля отличается от чувственных желаний, так самопроизвольность служит отличительным признаком рассудка от чувственности. При посредстве чувственности нам даны предметы; она есть та восприимчивость, благодаря ко-

торой наши представления именно таковы, какими мы их получаем в результате воздействия на нас предметов. Познание же нашего рассудка есть познание при помощи понятий, а все понятия основаны на самопроизвольности нашего мышления<sup>4</sup>. Поэтому как высшим требованием по отношению воли является нравственная автономия, так высшим научным идеалом Канта является наука из чистых понятий, т. е. такая наука, единственным источником которой является самопроизвольность мыслящего духа без всякой помощи со стороны опыта. Если существует метафизика, познание сверхчувственного, то таковая не может, как это подробно развито уже в первых параграфах Прологомен, черпаться из опыта, а она должна быть познанием a priori, познанием чисто философским. И поэтому вопрос о возможности метафизики сводится к предварительному вопросу о том, возможны ли синтетические суждения a priori. На этот вопрос наш философ дает такой ответ: они возможны только в отношении предметов возможного опыта, но не в отношении к тому, что лежит за пределами всякого опыта, т. е., следовательно, только по отношению к явлениям, но не по отношению к вещи в себе; и он оспаривает поэтому возможность науки, специальным предметом которой является эта вещь в себе, т. е. возможность метафизики. Ничего не изменяет здесь то обстоятельство, что, согласно допущению Канта,

---

<sup>4</sup> Kritik der reinen Vernunft, transcendentaler Aesthetik, § 1; Transc. Analytik, I. Abth., I. B., I. Hftst, I. Abschnitt, S. 33. 93/2 Originalausgabe.

как в области мышления, так и в области воли только самопроизвольность нашего духа может возвысить нас над явлением, между тем как чувственность, давая свое содержание нашему мышлению через созерцания или нашей воле – при посредстве побуждений, отклоняет наш взор от истинного и существенного и делает нас зависимыми от внешнего, эмпирического. Хотя наша самопроизвольность в познании связана с чувственностью, между тем как в действиях первая настолько подавляет вторую, что, если мы в действительности и не достигаем никогда идеала совершенно независимого от нее самоопределения, совершенной нравственной автономии, то, по меньшей мере, к ней приближаемся; но даже и в сфере познания сила этой самопроизвольности не мала. Правда, весь материал наших представлений дан нам по Канту в ощущении, в процессе, которым мы обнаруживаем только восприимчивость к воздействиям на нас вещей. Но всякой формой, которую принимает этот материал в наших представлениях, мы обязаны себе самим, той деятельности, в которой данное обобщается нами в единство сознания, согласно априорным законам представления. И то же самое, строго говоря, относится и к формам созерцания, несмотря на то, что сам Кант относит их к чувственности, и, следовательно, к восприимчивости. Та самодеятельность, которая здесь связана данным и потому ограничена, представляется нам в чистой своей форме в нравственной воле и нравственном поведении.

Но как эта духовная самодеятельность, как принцип наших представлений, создает из себя только форму ее, так она, как принцип практический, может относиться только к форме наших действий. Если под формой последних понимать общее правило, которым мы руководствуемся при установлении наших целей, а под содержанием – те определенные цели, к достижению которых направлены наши действия, то вполне очевидно, что, именно согласно предпосылкам теории познания Канта, эти цели могут быть установлены только на основе опыта. Если они заключаются в воздействии на внешний мир, то ведь этот последний нам дан только при посредстве наших чувств, т. е. только эмпирически; если же они касаются собственных наших внутренних состояний, то мы и о них знаем только при посредстве внутреннего опыта, через наблюдение психических процессов. Независимым от опыта практический принцип может быть только в том случае, если он не заключает в себе определения того, что должно быть достигнуто нашими действиями и вытекает из него, как следствие, а заключает в себе определение того, что ему предшествует, как его субъективное основание, определение общего направления, формы нашей воли, как таковой, и независимо от всякой определенной цели наших действий. Но моральный принцип должен быть независим от опыта: ведь, опыт знакомит нас только с явлениями, мы в нем ограничены миром наших чувств, между тем как нравственное поведение должно поднять нас до сверхчувствен-

ного; и принципы, выведенные из опыта, необходимо лишены той безусловности и общеобязательности, которых мы не можем не требовать от принципа морали. Но если он не может быть принципом эмпирическим, то он не может быть и материальным, а только формальным; это важное определение этики Канта во всех отношениях соответствует предпосылкам его теории познания и ими прямо требуется.

Тем не менее это определение создает для Канта большие трудности. Если из практического принципа устраняется всякое указание на определенную цель и успех наших действий, то остается только мысль о закономерном действии вообще: принцип этот сводится к требованию, чтобы наши действия определялись нравственным законом как таковым, и ничем другим; и поскольку это требование обращается к нашему внутреннему *я*, к нашей воле, к нашему духовному миру, нравственный закон сводится к принципу, что наши действия не могут иметь никаких других побудительных оснований, что они не только соответствуют закону, но имеют единственным мотивом преклонение перед ним, чувство обязанности. Но если мы себя спросим, какие действия соответствуют нравственному закону, преследование каких целей является нашей обязанностью, то оказывается в наличности только следующий внешний и, прежде всего, тоже чисто формальный признак: это должны быть такие цели, преследование которых может быть в равной мере желательным для всех разумных существ. То, что диктуется безуслов-

но обязательным законом – категорическим императивом – должно требоваться от всех, кого этот закон касается, и, наоборот: то, что от всех может требоваться, то должно быть безусловно необходимо, а не только необходимо лишь при известных условиях, в которых находится только часть людей. Безусловность нравственного требования и общеобязательность его не могут быть отделены друг от друга, а они взаимно предполагают друг друга. Поэтому Кант вполне правильно считает признаком всякого поведения, согласного с нравственным законом, то, что побудительный мотив его может стать принципом общего законодательства; но этим дело не исчерпывается. Действием, согласным с долгом, является только такое действие, мотив которого может стать принципом общего законодательства. Но как нам узнать, имеет ли это место и в какой мере имеет при действиях определенного рода? На этот вопрос моральный принцип Канта не дает нам никакого ответа и именно потому не может нам дать такового, что это чисто формальный принцип, в котором заранее отклоняется всякое соображение с целью и успехом наших действий. Остается поэтому только обратиться за этим к опыту, остается наследовать, что вышло бы, если бы все люди руководствовались в своем поведении тем или иным принципом. И Кант, в действительности, именно так и поступает, когда приходится вывести из его морального принципа определенное нравственное предписание. Всякое

разумное существо, говорит он<sup>5</sup>, при всем своем уважении ко всем законам, которым оно подчинено, должно вместе с тем рассматривать себя как источник общего законодательства. Но, таким образом, мир разумных существ возможен как царство целей, и именно при посредстве собственного законодательства всех людей как членов его. В согласии с этим всякое разумное существо должно действовать так, как будто оно, при посредстве своих максим, во всякое время является законодательным членом общего царства целей. И в другом месте<sup>6</sup> он дает следующее правило: «Спроси сам себя, мог ли бы ты признать действие, которое ты намерен совершить, возможным результатом твоей воли и в том случае, если бы оно совершилось по какому-либо закону природы, частью которой ты сам был бы?» К этому вопросу он добавляет: «Этим правилом на самом деле руководится всякий при обсуждении морального характера всяких действий; говорят: «если бы всякий... позволял себе обманывать... или смотрел бы с полным равнодушием на несчастье других людей, и ты принадлежал бы к такому обществу, остался бы ты в нем по собственной воле?» Но ведь это не что иное, как суждение о ценности и допустимости поведения по тем последствиям, которые получились бы для человеческого общества, если бы это поведение стало всеобщим? Решать же

---

<sup>5</sup> Grundl. z. Metaph. d. S., 2. Abschn., W. W. IV, 63 f.

<sup>6</sup> Kritik der prakt. Vern., 1 Th., 1. B., 2. Hptst. Von der Typik der reinen praktischen Urtheilskraft a. a. O. S. 179.

вопрос о том, каковы будут эти последствия, согласуются ли они с царством целей или они ему противоречат, можно, разумеется, только на основании соображений, вытекающих из опыта. Этим путем мы получаем, следовательно, некоторый эмпирический масштаб для нравственной оценки поведения; оно оценивается по своим последствиям и, следовательно, на основании материального принципа и, если этот последний ближе определить, то он сводится к счастью – правда, не к счастью отдельного лица, а к счастью целого, к благоденствию человеческого общества. Как же это согласуется с столь определенным и многократно повторенным заявлением Канта, что мораль должна основываться не на материальном, а на чисто формальном, не на эмпирическом, а на априорном принципе, что последствия нашего поведения, влияние его на счастье человеческое совершенно не должны быть принимаемы во внимание при нравственной его оценке? Может быть, кто-нибудь ответит нам в духе Канта: то и другое вовсе не так непримиримо; соображение с последствиями, к которым должно привести известное поведение, ставшее общим правилом, должно быть, по Канту, не определяющим мотивом нашей воли, а только признаком, по которому мы узнаем, соответствует ли то или другое поведение характеру безусловного и потому общеобязательного закона, или нет. Другими словами, не потому мы должны воздерживаться от обмана, воровства и т. д., что такими действиями мы нанесли бы ущерб благоденствию человеческо-

го общества, а вред, который мы нанесли бы обществу, должен нам показать, что наше поведение противоречит требованиям нравственного закона. Но этой защиты не было бы достаточно. В самом деле, допустим, что мы согласны с этим различием, что мы объявляем уважение перед нравственным законом и безусловно обязательными предписаниями его единственно допустимым мотивом нашего поведения, а полезность для всех всякого действия то, что оно направлено к достижению всеобщего счастья, мы считаем лишь признаком его согласия с нравственным законом. Тогда тотчас же возникает другой вопрос: что дает нам право усматривать во всеобщей полезности признак обязательности, утверждая, что это вытекает из этики Канта? Если бы эта обязательность зависала только от формы закона, выражением которого наше поведение является, то руководящим началом здесь мог бы быть и принцип эгоистический в такой же мере, как и принцип любви к ближним. Правило, что должно беспощадно преследовать собственные свои выгоды, может быть выставлено в столь же безусловной форме, как и правило противоположное. Мир, в котором все люди руководствовались бы в своем поведении этим правилом, вовсе не немислим. И если бы он, как об этом говорил еще Гоббс, являл нам картину непрестанной борьбы всех против всех, то стоит ведь только бросить взгляд на мир животных, чтобы убедиться в том, что этой борьбой всех индивидов за свое существование образующееся из них целое и строй его только поддер-

живаются. Поэтому, если материальные последствия нашего поведения действительно не должны быть принимаемы в соображение при оценке нравственного характера их, если все дело в том, чтобы действовать согласно правилу, которое могло бы стать принципом всеобщего законодательства, то последовательно развитая система эгоизма тоже могла бы оказаться в согласии с таким требованием. Если же, с другой стороны, мы, выставляя это требование, должны иметь в виду не какое-нибудь общее законодательство для каких бы то ни было существ, не исключая и лишенных разума, а общее законодательство для существ разумных – и именно таково, бесспорно, было мнение Канта! – то мы в своеобразной природе этих последних должны искать причину, почему поведение, полезное для всех, лучше может служить основой нравственного закона, чем поведение эгоистическое. Может же это быть достигнуто только тем, что мы станем исследовать природу разумных существ, как она нам известна на основе самонаблюдения, и найдем, что содействие всеобщему счастью есть единственное поведение, ей соответствующее. Но этим наносится удар требованию чисто формального принципа морали, независимого от всяких эмпирических условий. Оказывается, что такое требование не может быть осуществлено, что такого чисто формального принципа морали не достаточно, чтобы обосновать определенные нравственные обязанности; что, взятый сам по себе, он не может дать ответа на вопрос, какие действия нравственны,

а потому должен быть, во всяком случае, дополнен другими еще моментами, вытекающими из эмпирического исследования человеческой природы и условий существования людей.

Мы убедимся в этом, если бросим взгляд на систематическое изложение этики Канта. Кант разделяет, как известно, все нравственные обязанности на два класса: на обязанности в отношении к себе самому и в отношении к другим людям; первый класс имеет своей целью собственное благополучие, а второй – счастье других людей<sup>7</sup>. Но только первая из этих двух целей может быть выведена из его принципа морали, хотя самим Кантом это сделано было в недостаточной еще мере. Высший принцип учения о добродетели, говорит он<sup>8</sup>, гласит: «Действуй, ставя перед собой такую цель, руководство которой могло бы стать обязательным для каждого». Если следовать этому принципу, то обязанность человека заключается в том, чтобы сделать целью своих действий человека вообще. Яснее и короче это можно выразить, сказав: если мы хотим, чтобы максима нашего поведения могла стать принципом общего законодательства, то мы должны, как разумные существа, действовать только так, чтобы все наши действия были проявлениями нашего разума и именно потому также средством дальнейшего его развития; ибо для разумных существ разумная деятельность есть самый общий

---

<sup>7</sup> Tugendlehre, Einleitung IV, Bd. V, 210. Hartenst.

<sup>8</sup> Ibid., Nr. IX, S. 221 f.

закон их природы. Тогда рядом с формальным требованием принципа морали на общеобязательность максим нашей воли не было бы выставлено никакое другое утверждение, кроме того, которое вытекает уже из самого принципа морали, а именно, признание разумной природы человека. Что же касается до специальных обязанностей, вытекающих из принципа собственного совершенствования, то они могут быть установлены, конечно, только при помощи дальнейших рассуждений, основанных на эмпирическом знании человеческой природы, ее потребностей и условий развития. В таком случае, однако, трудно понять, как можно, исходя из формального принципа морали Канта, обосновать обязанность человека содействовать счастью других людей; по меньшей мере, это непонятно, если верно то, что он сам неустанно повторяет, что «все практические принципы, предполагающие в качестве мотивов воли какой-нибудь объект желаний, имеют эмпирическое происхождение и не могут дать никаких практических законов»<sup>9</sup>. Ибо объект желания, успех, лежащий вне сферы нашего действия как такового, к которому это последнее относится, как простое средство, есть в такой же мере чужое счастье, как и наше собственное. Предпринимаю ли я какое-либо действие для того, чтобы самому оказаться в определенном состоянии или чтобы в нем оказались другие, в том и другом случае цель его заключается не в нем самом, а в том, что этим действием должно быть достигнуто.

---

<sup>9</sup> Krit. d. prakt. Vern. 1. Th. 1. B. 1. Hptst. § 2. S. 118.

Было бы пустым словопрением, если бы говорили: цель действия заключается, правда, в счастье других, но мотив – в уважении перед нравственным законом, обязующим нас содействовать счастью других людей. В самом деле, как может нас обязывать к этому нравственный закон, если счастье не есть само по себе благо? Если же оно есть благо для других, то оно благо и для нас самих, и если мы обязаны содействовать счастью других людей, то не может быть противно нашему долгу стремление к собственному счастью. Ведь именно таков основной принцип Канта, что то, что может быть нравственной целью для кого бы то ни было, может быть ею и для всех людей; следовательно, если мое счастье должно быть целью для других людей, то оно должно быть таковой и для меня самого. Если же Кант первое утверждает, а второе отрицает, то он впадает в очевидное противоречие. Было бы последовательно и согласно с общими его предпосылками, если бы он совершенно исключил из нравственной деятельности, как таковой, заботу как о чужом, так и о собственном счастье. Но тогда еще резче выступила бы, конечно, та односторонность его морали, которая вызвала необходимость в дополнении и преобразовании ее уже у ближайших его последователей, не только у таких, как Шиллер, но даже у Фихте и Шлейермахера, – односторонность, выражением которой является чисто формальный характер его принципа морали. Чтобы не наносить ни малейшего ущерба строгости нравственных требований и чистоте нравственных мотивов, Кант же-

дает исключить из них всякую мысль об успехе наших действий или о материи их, как он выражается, всякую мысль о счастье человека. Чтобы оставить открытым для нашей воли путь к сверхчувственному миру, он требует, чтобы она порвала всякую связь с чувственной стороной нашей природы. Но тогда становится невозможным вывести конкретные нравственные задачи из его принципа морали, как такового, и повеления долга поставить в живую связь с индивидуальной волей и потребностью. Высший нравственный закон ограничивается формальной всеобщностью воли, требованием действовать так, как все могут действовать. В качестве единственно допустимого нравственного мотива выставляется уважение перед законом в такой исключительности, что всякое участие симпатии к исполнению обязанности, всякая собственная радость по поводу этого является чуть ли не затемнением его. Отсюда само собой следует, что и на определение наших целей индивидуальная потребность не оказывает никакого влияния, что безусловность нравственных требований, как она здесь формулирована, должна привести к застывшей односторонности.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.