

◆ ВСЕМИРНАЯ
ЛИТЕРАТУРА ◆

ИММАНУИЛ
КАНТ



Критика
практического разума



МОСКВА
2023

УДК 1(091)(430)
ББК 87.3(4Гем)
К19

IMMANUEL KANT
KRITIK DER PRAKTISCHEN VERNUNFT

Перевод с немецкого *Николая Соколова*

Оформление серии *Натальи Ярусовой*

В оформлении обложки использованы фрагменты
работы художника Филиппа де Шампань
«Моисей с десятью заповедями»

Кант, Иммануил.

К19 Критика практического разума / Иммануил Кант ;
[перевод с немецкого Н. М. Соколова]. — Москва : Эксмо,
2023. — 288 с. — (Всемирная литература (с картинкой)).

ISBN 978-5-04-170596-1

Иммануил Кант — родоначальник немецкой классической философии, один из центральных мыслителей эпохи Просвещения.

Критические труды Иммануила Канта, посвященные теории познания, стали поворотной точкой в истории мировой научной мысли. Он внес неоценимый вклад в развитие современной философской традиции, оказавшей огромное влияние на умы европейцев и работы позднейших идеалистов — Фихте, Шеллинга, Гегеля.

«Критика практического разума» — главный этический трактат Иммануила Канта, развивающий идеи его «Критики чистого разума» и подробно исследующий понятие категорического императива — высшего принципа нравственности.

УДК 1(091)(430)

ББК 87.3(4Гем)

ISBN 978-5-04-170596-1 © Издание на русском языке, оформление.
ООО «Издательство «Эксмо», 2023

Учитель нравственности

Иммануил Кант — виднейший мыслитель, основатель классической немецкой философии. Уделял много внимания вопросам морали и свободы. Его воззрения повлияли на развитие философской мысли не только XVIII в., но и последующих столетий.

1724 — Иммануил Кант родился в прусском Кенигсберге, где и прожил всю свою жизнь. Сын простого ремесленника, благодаря выдающимся способностям он учился в престижной гимназии.

1740 — Поступил в Кенигсбергский университет, но не смог его закончить, т. к. после смерти отца работал домашним учителем, чтобы содержать семью.

1747—1755 — Разрабатывал космогоническую теорию о происхождении Солнечной системы из туманности.

1755 — Получил докторскую степень и начал преподавать в университете.

1770 — Получил должность профессора логики и метафизики Кенигсбергского университета. Этот год для Канта стал переломным: начался «критический» период в его творчестве.

1781 — Вышла в свет первая фундаментальная работа философа «Критика чистого разума», посвященная способности человеческого ума к познанию.

1788 — Опубликована «Критика практического разума», затрагивающая морально-этические проблемы.

1790 — Завершен труд «Критика способности суждения», в котором Кант рассуждает об эстетике.

1801 — Кант ушел из университета. Его здоровье было слабым, но благодаря собственной системе, включавшей строгий режим, он смог прожить долгую жизнь.

1804 — Иммануил Кант скончался и был похоронен в городском кафедральном соборе.

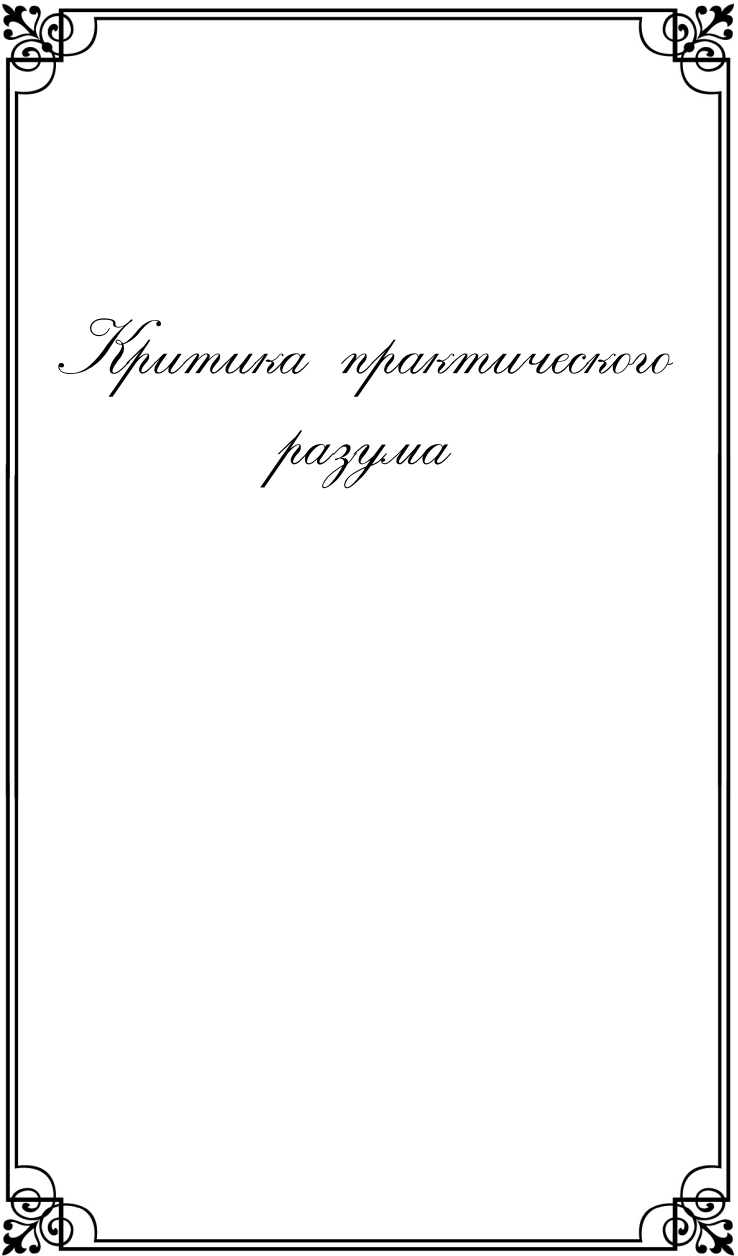
Об этой книге

«Критика практического разума» — главный этический трактат Иммануила Канта, развивающий идеи его «Критики чистого разума» и подробно исследующий понятие категорического императива — высшего принципа нравственности. По утверждению философа, человек может быть по-настоящему счастлив, только если осознёт, что достоин счастья. А этого можно достичь, лишь выполняя долг, то есть следуя нравственному закону. По Канту, поступающий так человек, независимо от внешних обстоятельств, чувственных потребностей и других побуждений, становится по-настоящему свободным.

Три исходных положения теории Канта: «должен — значит можешь», «должно существовать бессмертие души человека» и «Бог должен существовать». Человек имеет свободную независимую волю, при этом он сознательно следует добродетели. Награда ожидает его за пределами этого мира, а ее гарантом выступает

Бог. Таким образом, Кант уравнил религию и мораль, так как их содержание и цели совпадают.

Одним из ведущих переводчиков Канта на русский язык был поэт, литературовед и критик Николай Матвеевич Соколов (1860—1908). Учением Иммануила Канта он заинтересовался, будучи еще студентом духовной академии, и тогда же начал переводить первый крупный труд философа — «Критику чистого разума». Переведя основные трактаты Канта, позже он представил российским читателям и другие его произведения. Переводы Соколова считаются точными и полными, они неоднократно переиздавались в советское время.



*Критика практического
разума*

1788

ПРЕДИСЛОВИЕ

В настоящем исследовании будет достаточно объяснено, почему эта критика называется критикой не *чистого* практического разума, а просто практического разума вообще, хотя, казалось бы, больше подходило первое заглавие ввиду параллелизма между практическим и спекулятивным разумом. Это исследование должно доказать только то, *что чистый практический разум существует*, и с этой целью оно критикует всю его *практическую способность*. Если это ему удастся, то нет необходимости критиковать *саму чистую способность*, чтобы узнать, не *выходит* ли здесь разум с этой способностью как одной лишь претензией *за* свои границы (как это случается со спекулятивным разумом). В самом деле, если он как чистый разум действительно есть практический разум, то он на деле доказывает свою реальность и реальность своих понятий, и тогда ни к чему всякое умствование против возможности для него быть таковым.

С допущением этой способности твердое основание приобретает и трансцендентальная *свобода*,

и именно в том ее абсолютном значении, в каком нуждался спекулятивный разум при применении понятия причинности, чтобы спастись от антиномии, в которую он неизбежно попадает, когда в ряду причинной связи хочет мыслить себе *безусловное*; но там он мог установить это понятие только как проблематическое, как не невозможное, не будучи в состоянии подтвердить объективную реальность его, и лишь с той целью, чтобы из-за мнимой невозможности того, что он должен признать по крайней мере мыслимым, не быть оспариваемым и не быть ввергнутым в бездну скептицизма.

Понятие свободы, поскольку его реальность доказана некоторым аподиктическим (т. е. неопровержимым. — *Ред.*) законом практического разума, составляет *ключевой, замковый камень* свода всего здания системы чистого, даже спекулятивного, разума, и все другие понятия (о Боге и бессмертии), которые как одни лишь идеи не имеют в этой системе опоры, присоединяются к нему и с ним и благодаря ему приобретают прочность и объективную реальность, т. е. *возможность их доказываемости* тем, что свобода действительна, так как эта идея проявляется через моральный закон.

Но свобода единственная из всех идей спекулятивного разума, возможность которой мы не постигаем, но *знаем* а priori, так как она есть условие¹ морального закона, который мы знаем. Идеи

¹ Для того чтобы не усмотрели *непоследовательности* в том,

же о *Боге* и *бессмертии* не условия морального закона, а только условия необходимого объекта воли, определенной этим законом, т. е. [условия] одного лишь практического применения нашего чистого разума; стало быть, мы не можем этим утверждать, что *познаем* и *усматриваем* возможность двух идей, не говоря уже об их действительности. Но все же они есть условия применения морально определенной воли к ее объекту, данному ей a priori (высшему благу). Следовательно, можно и должно *допустить* их возможность в этом практическом отношении, хотя мы и не можем теоретически познать и усмотреть ее. Для последнего требования в практическом отношении достаточно того, что они не заключают в себе внутренней невозможности (противоречия). Здесь есть одно (в сравнении со спекулятивным разумом только *субъективное*) основание убеждения, которое, впрочем, для столь же чистого, но практического разума *объективно* значимо и которое посредством понятия свободы дает идеям о Боге и бессмертии объективную реальность и право, более того, субъективную необходимость (потребность чистого

что теперь я называю свободой условием морального закона, а потом — в самом исследовании — утверждаю, что моральный закон есть условие, единственно при котором мы можем *осознать* свободу, я хочу напомнить только то, что свобода есть, конечно, ratio essendi морального закона, а моральный закон есть ratio cognoscendi свободы. В самом деле, если бы моральный закон ясно не мыслился в нашем разуме *раньше*, то мы не считали бы себя вправе *допустить* нечто такое, как свобода (хотя она себе и не противоречит). Но если не было бы свободы, то *не было бы* в нас и морального закона.

разума) допустить их, хотя этим разум в своем теоретическом познании еще не расширяется, а только дается возможность, которая прежде была *проблемой*, а здесь становится *утверждением*, и таким образом практическое применение разума связывается с элементами его теоретического применения. И эта потребность не есть какая-то гипотетическая потребность, проистекающая из *произвольного* намерения спекуляции, согласно которому необходимо нечто допустить, если *хотят* дойти до завершения применения разума в спекуляции; это *законная* потребность допустить что-то, без чего не может иметь место и то, что мы неукоснительно *должны* полагать для целей нашего поведения.

Конечно, нашему спекулятивному разуму было бы более угодно решать эти задачи самому не таким окольным путем и сохранить их как воззрения, необходимые для практического применения. Но с нашей способностью спекуляции дело обстоит не так уж хорошо. Те, кто хвастаются столь возвышенным познанием, должны не скрывать его, а представить для публичной проверки и высокой оценки. Они хотят *доказать* — прекрасно! Так пусть они докажут это, и тогда критика положит к ногам победителей все свое оружие. *Quid statis? Nolunt. Atqui licet esse beatis*¹. — А так как они на самом деле не хотят [доказать это], по всей вероятности, потому, что не могут, то мы снова дол-

¹ «Что же вы стали? Нет, не хотят! А ведь счастье желанное он им дозволил» (*лат.*) — строка из Сатиры первой Квинта Горация Флакка (пер. М. Дмитриева). — *Прим. ред.*

жны взяться за оружие, чтобы понятия о *Боге, свободе и бессмертии*, для которых спекуляция не находит достаточного доказательства их *возможности*, поискать в моральном применении разума и основать их на этом применении.

Только здесь и разгадывается загадка критики, как можно *отрицать* объективную *реальность* сверхчувственного *применения категорий* в спекуляции и тем не менее *признавать* за ними эту *реальность* по отношению к объектам чистого практического разума. Это неизбежно должно казаться *непоследовательным*, до тех пор пока такое практическое применение знают только по названию. Но как только на основании полного анализа последнего убеждаются, что мыслимая здесь реальность вовсе не сводится к теоретическому *определению категорий* и расширению познания до сверхчувственного, а этим только имеют в виду, что в практическом отношении им всегда присущ *какой-то объект*, так как они или а priori содержатся в необходимом определении воли, или неразрывно связаны с его предметом, — то эта *непоследовательность* исчезает, так как применение этих понятий не такое, в каком нуждается спекулятивный разум.

Но здесь обнаруживается почти неожиданное и удовлетворяющее [нас] подтверждение *последовательного образа мыслей* спекулятивной критики; а именно, ввиду того, что она предметы опыта как таковые, в том числе и наш собственный субъект, признает только *явлениями* и тем не менее в основу

их полагает вещи сами по себе, следовательно, внушает, чтобы не считали всё сверхчувственное вымыслом и понятие его — лишенным содержания, практический разум теперь сам по себе и без соглашения со спекулятивным разумом дает сверхчувственному предмету категории причинности, а именно *свободе*, реальность (хотя только как практическому понятию и только для практического понимания), следовательно, на деле подтверждает то, что там можно было только *мыслить*. И в то же время странное, хотя и бесспорное, положение спекулятивной критики, что даже *мыслящий субъект для себя самого во внутреннем созерцании есть только явление*, в критике практического разума находит свое столь полное подтверждение, что необходимо было бы додуматься до него, если бы даже критика чистого разума и не доказала этого положения¹.

Благодаря этому я понимаю, почему самые серьезные возражения против критики, которые мне до сих пор встречались, вертятся главным образом вокруг этих двух пунктов, а именно: *с одной стороны*, в тео-

¹ Соединение причинности как свободы с причинностью как механизмом природы, где первая приобретает твердое основание для человека в силу нравственного закона, а вторая — в силу закона природы, и притом в одном и том же субъекте, невозможно, если не представить себе человека по отношению к первой существом самим по себе, а по отношению ко второй — явлением, в первом случае в *чистом*, а во втором в *эмпирическом* сознании. Без этого противоречие разума с самим собой неизбежно. — *Прим. авт.*

ретическом познании отрицаемая, а в практическом утверждаемая объективная реальность применяемых к ноуменам категорий, а с другой — парадоксальное требование считать себя как субъекта свободы ноуменом и вместе с тем — в своем собственном эмпирическом сознании — феноменом по отношению к природе. В самом деле, до тех пор, пока нет еще определенного понятия о нравственности и свободе, нельзя и угадать, что, с одной стороны, хотят полагать как ноумен в основу мнимого явления, а с другой — возможно ли вообще составить себе о нем понятие, если прежде все понятия чистого рассудка в теоретическом применении посвящались исключительно лишь явлениям. Только обстоятельная критика практического разума может устранить все эти превратные толкования и осветить ярким светом тот последовательный образ мышления, который и составляет ее величайшее преимущество.

Этого достаточно для оправдания того, почему в нашем сочинении понятия и основоположения чистого спекулятивного разума, которые уже были предметом особой критики, кое-где еще раз подвергаются исследованию, что вообще не очень-то подобает систематическому развитию воздвигаемой науки (так как на уже рассмотренные вещи следует ссылаться, однако не надо их снова исследовать), но что *здесь* было дозвоительно и даже необходимо; дело в том, что разум вместе с этими понятиями рассматривается здесь в момент, когда он переходит к совершенно другому применению, чем

то, которое они имели у него *там*. Но такой переход делает необходимым сравнение прежнего применения с новым, чтобы точно отличить новый путь от старого и в то же время указать их связь между собой. Поэтому на такого рода рассуждения, в том числе и на те, которые еще раз имеют своим предметом понятие свободы, но в практическом применении чистого разума, нельзя смотреть как на вставки, которые служат только для того, чтобы восполнять пробелы критической системы спекулятивного разума (ведь по своему замыслу эта система в своей сфере полная) и, как это часто бывает при спешной стройке, сзади подставлять еще стойки и подпорки. Нет, они, как настоящие звенья, которые делают заметной связность системы, служат для того, чтобы реально показать те понятия, которые там могли быть представлены только как проблематические. Это напоминание касается главным образом понятия свободы, о котором необходимо с удивлением заметить, что еще очень многие хвастаются тем, что они его очень хорошо понимают и могут объяснить его возможность, между тем как они рассматривают его только в психологическом отношении; но если бы они до этого точно исследовали его в трансцендентальном отношении, они признали бы и его *необходимость* как проблематического понятия в законченном применении спекулятивного разума, и полную *непостижимость* его; если бы они затем перешли с ним к практическому применению, они сами собой должны были бы прийти именно до указанного определения этого применения

к его основоположениям, до которого они вообще-то никак не хотят снизойти. Понятие свободы — это камень преткновения для всех *эмпириков* и в то же время ключ к самым возвышенным практическим основоположениям для *критических* моралистов, которые видят благодаря ему, что они необходимо должны поступать *рационально*. Ввиду этого я прошу читателя внимательно просмотреть то, что говорится об этом понятии в заключительной части аналитики.

Пусть знатоки подобного рода работ сами судят о том, сколько усилий стоило такой системе чистого практического разума, какая развивается здесь из его критики, прийти прежде всего к истинной точке зрения, с которой можно верно указать ее целое. Правда, она предполагает уже «Основоположения метафизики нравов», но лишь постольку, поскольку эти «Основоположения» предварительно знакомят нас с принципом долга и дают и обосновывают определенную формулу долга¹; в остальном же она обходится без

¹ Один рецензент, который хотел сказать что-то неодобрительное об этом сочинении, угадал более верно, чем сам мог предположить, сказав, что в этом сочинении не устанавливается новый принцип моральности, а только дается *новая формула*. Но кто решился бы вводить новое основоположение всякой нравственности и как бы впервые изобретать такое основоположение, как будто до него мир не знал, что такое долг, или имел совершенно неправильное представление о долге? Но тот, кто знает, что значит для математика *формула*, которая совершенно точно и безошибочно определяет то, что надо сделать для решения задачи, не будет считать чем-то незначительным и излишним формулу, которая делает это по отношению ко всякому долгу вообще. — *Прим. авт.*

посторонней помощи (*besteht es durch sich selbst*). То, что здесь *деление* всех практических наук не доведено до *завершения* так, как это сделала критика спекулятивного разума, кроется в природе этой способности практического разума. В самом деле, если мы хотим классифицировать обязанности как обязанности человека, то частное их определение возможно только тогда, когда мы до этого познаем субъект этого определения (человека), исходя из его действительной природы, хотя бы лишь постольку, поскольку это необходимо по отношению к обязанности вообще; но это уже не относится к критике практического разума вообще, которая должна только показать принципы его возможности, объема и границ полностью без особого отношения к человеческой природе. Это деление относится, следовательно, к системе науки, а не к системе критики.

Во второй главе аналитики я, надеюсь, дал удовлетворительный ответ одному правдивому и резкому, но достойному уважения рецензенту указанных «Основоположений метафизики нравов» на его упрек относительно того, *что понятие блага не установлено там до морального принципа*¹ (как это было бы, по его

¹ Мне можно сделать еще один упрек, а именно: почему я заранее не дал дефиниции понятия *способности желания* или *чувства удовольствия*, хотя этот упрек был бы несправедлив, так как такую дефиницию по всей справедливости можно уже предполагать как данную в психологии. Но, конечно, дефиниция могла бы быть построена и так, что чувство удовольствия полагалось бы в основу определения способности желания (как