

*Христиан Август Крузий*

**Руководство к разумной жизни, в котором после объяснения природы человеческой воли в правильной взаимосвязи излагаются естественные обязанности и всеобщее учение о благоразумии (Часть I)**

**Этика или учение о добродетельном устройстве души\***

**Глава 1. О добродетели вообще,  
о принадлежащих ей понятиях и о моральных науках вообще**

**§155. [Что такое руководство к разумной жизни]<sup>1</sup>**

Теперь, когда в разделе телематологии<sup>2</sup> были изложены и тем самым объяснены силы и способности человеческой воли и то, какова она по своей природе

---

\* Перевод выполнен по изданию: *Crusius Chr.A. Anweisung vernünftig zu leben [...]. 3. Auflage. Leipzig: J.F. Gleditsch, 1767. S. 223–254.*

<sup>1</sup> Здесь и далее в качестве заголовков параграфов дано их краткое содержание, составленное самим Крузием на полях в начале соответствующих параграфов данного трактата. Здесь и далее – примечания переводчика, если не оговаривается особо.

<sup>2</sup> Учение о воле. Крузий определяет его как теоретическую науку о свойствах, силе и действии человеческой воли. Он указывает, что хотя многие из подобных вопросов исследователи предпочли бы отнести скорее к метафизике, это неправильно, так как тогда границы метафизики были бы размыты, поскольку ей будет позволено исходить из случайных истин, которые нельзя познать а priori на основании необходимой сущности вещи или мира вообще (см.: [Crusius, 1767, 3]). Воля является способностью духа поступать в соответствии со своими представлениями. Иначе она есть действующая причина, а представления суть модель действий. Под таким волевым поступком подразумевается либо вещь, впервые порожденная, либо только состоящая в определенном отношении к нам, либо такое положение дел, когда в то же самое время наблюдается и то, и другое (см.: [Ibid., 4]). Первооткрывателем телематологии Крузий считает ХOFFMANN; однако в опубликованных работах последнего этот термин встречается редко (см.: [Hoffmann, 1734, 12]). Судя по всему, Крузий познакомился с ним в рамках устного лекционного курса (см.: [Theis, 2009, 277]).

и как она действует, [...] <sup>3</sup> я могу приняться за руководство к разумной жизни, или учение о том, какой следует быть и как следует действовать человеческой воле, которое может быть названо также *моралью или практической философией*. Таким образом, под руководством к разумной жизни я понимаю такую науку, которая содержит в себе правила о том, как человеческая воля должна быть устроена в соответствии с предписанием разума и как она должна действовать.

### **§156. [Сколько имеется правил разумной жизни]**

Когда спрашивают, как должна быть устроена воля, и только лишь в соответствии с предписаниями разума, то ее направляют либо на всеобщие и познаваемые разумом посредством разума, то есть посредством размышления сотворенного существа законы Бога, и желают узнать, каковы они суть и как вести себя в соответствии с ними. Или сравнивают ту же самую [волю] только с человеческим счастьем <sup>4</sup> и совершенством, и желают разъяснить правила, как воля должна устраивать свое деяние или недеяние (Thun oder Lassen) <sup>5</sup>, чтобы способствовать как совершенству и счастью каждого человека в отдельности, так и всех вместе, настолько хорошо, насколько возможно. Короче говоря, спрашивают либо о том, как человеческая воля должна быть устроена в *плане естественных законов*, которые рассматриваются как конечная цель Творца, либо как она [воля] должна быть устроена в *плане человеческих конечных целей*, которые все желают, а именно, – в плане способствования их совершенству и счастью.

<sup>3</sup> Здесь и далее многоточие в квадратных скобках – вместо указания номеров не переведенных параграфов данной работы, на которые ссылается сам Крузий.

<sup>4</sup> Здесь для обозначения счастья Крузий употребляет термин «Glückseligkeit». Наряду с этим словом существует также понятие «Glück», которое тоже можно перевести как «счастье». Однако последнее обозначает более широкий контекст. С другой стороны, оно скорее описывает некоторую мимолетность, сиюминутное ощущение или случайную удачу, в то время как «Glückseligkeit» как частный случай «Glück» связано с высшим чувством, определенным состоянием, характеризующимся длительностью, устойчивостью и целенаправленной деятельностью, ведущей к нему (может означать «блаженство», соотносится с греческим «εὐδαιμονία»). Сам Крузий указывает на моральную необходимость продления этого состояния (см.: [Crusius, 1767, 25]). «Glück» же у него означает нечто, состоящее в скрытых причинах, над которыми мы не господствуем сознательно (см.: [Ibid., 848]). Вольф говорит о различии между «Glück» и «Glückseligkeit» как о разнице между мнимым и подлинным счастьем, приводя в пример пословицу: «Последний проньера обладает лучшей удачей (Glück) в этом мире». Более того, многих удача делает несчастными (см.: [Wolff, 1723, 43]). Счастье же означает устойчивое состояние радости, с которым сопряжено высшее благо. Следовательно, высшее благо связано с этим подлинным счастьем (см.: [Ibid., 35]).

<sup>5</sup> Данная пара терминов отсылает к трактату Вольфа по этике на немецком языке, где они вынесены в заглавие: «Vernünftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit» [Ibid.].

**§157. [Почему состояния человеческого совершенства и счастья суть одно и то же]**

Путем глубоких размышлений я соединил состояние собственного совершенства и счастья человека. Ведь оба этих понятия говорят об одной и той же вещи. Ибо совершенство человека имеется, если его состояние совпадает со всеми его конечными целями. [...] Следовательно, все его желания так полно, как возможно, должны быть осуществлены, и для человека должно прирастать столь много хорошего, как возможно. [...] Но счастье есть состояние, в котором все наши желания исполняются с удовольствием и совершенной надежностью. [...] Соответственно, счастье возникает из состояния совершенства, и в обоих случаях говорят об одной и той же вещи.

**§158. [О том, что желание счастья ведет людей в первую очередь к необходимости морали]**

Теперь то, что людей прежде всего пытается вести к необходимости морали или руководства к разумной жизни, есть, конечно, не что иное, как желание счастья. Ибо поскольку они [люди] со всех сторон его желают и ищут, однако опыт учит, что не любой путь ведет к нему, а особенно многие люди жалким образом обманываются в определении цели, которую они рассматривают как часть собственного счастья, и в избирании средств к ней; то, бесспорно, вытекает необходимость поиска правил к тому, каким образом можно так хорошо и надежно, как возможно, продлить истинное и устойчивое благополучие. Следовательно, несомненно, что в руководстве к разумной жизни должны исследоваться и излагаться средства на пути к счастью.

**§159. [Тем самым они в то же самое время ведут к изучению божественных законов и их действительности]**

Но хотя тем временем понятие морали поначалу определяется так, что она должна быть наукой правил, которые указывают путь к человеческому счастью, то мы приходим частично к необходимости разыскания о том, существуют ли божественные законы, частично – к их действительности. Ибо если бы божественные законы имели место, то в замысел Бога входило бы моральное послушание его разумных творений, и он требовал бы, чтобы их наивысшей конечной целью стал поиск Бога и действие согласно его воле (1), и определил бы, что они при этом условии должны стремиться к своему счастью (2). Два этих обстоятельства всегда неотторжимы друг от друга. Если божественные законы возможны, то тем самым представляется, что имеется высший замысел Бога, который мы морально выбираем и которому при этом обязаны подчиняться. И если они действительно наличествуют, то также достоверно, что Бог желает быть свободно избранным в качестве нашего высшего блага, и мы в состоянии повиноваться ему. Допустим, если бы божественные законы имели место, мы лишились бы нашего счастья, если бы не беспокоились о нем и не жили бы в соответствии с ними [законами]. Следовательно, мы должны об этом заботиться. Но если мы размышляем над средствами для нашего счастья и из-за этого исследуем сущность и совершенство человеческой природы,

то мы одновременно обнаруживаем неопровержимые основания доказательства того, что существуют божественные законы и почему они существуют, что будет освещено дальше. Теперь укажем, что для нас божественные законы предписывают не что иное, как истинные средства к нашему счастью и совершенству; что забота о нашем совершенстве и счастье связана с этим; и что они должны быть доказаны, что по большей части связано с таким устройством мира, благодаря которому Бог нерасторжимо связал определенное средство с конечными целями нашего благополучия. Тем самым ясно, что руководство к разумной жизни есть учение о естественных божественных законах как средствах к нашему счастью и совершенству и о том, что они должны существовать одновременно, если должны быть таковыми. Однако далее будет указано, что также существуют правила достижения наших собственных благих целей, которые еще суть не законы и не должны быть с ними смешиваемы, но которые, если они всеобщи, несмотря на это также должны быть отыскиваемы в морали.

[Более подробное описание руководства к разумной жизни]<sup>6</sup>. Тем самым я могу более подробно описать *руководство к разумной жизни* как науку, которая посредством разума указывает как божественные законы, так и остальные всеобщие правила для достижения благих конечных целей, и тем самым настолько хорошо, насколько возможно, разъясняет путь к человеческому счастью и совершенству.

### **§160. [Что такое долг и обязанность]**

*Долг в широком понимании* есть либо деяние, либо недеяние, которое держит в себе моральную необходимость. *Моральная необходимость*<sup>7</sup> есть такое отношение деяния или недеяния к определенной конечной цели, исходя из которого разумный дух может понять, что должно быть сделано, а что – нет.

<sup>6</sup> В качестве подзаголовка курсивом в квадратных скобках к части параграфа с красной строки фигурирует текст Крузия, присутствующий на полях соответствующей части параграфа. В самом тексте трактата эти абзацы внутри параграфа отсутствуют.

<sup>7</sup> Еще Лейбниц различает виды необходимости для того, чтобы выявить элементы свободы и необходимости применительно к Богу и к человеку: абсолютная (логическая, геометрическая, метафизическая) необходимость задана базовыми логическими законами, согласно которым Бог устраивает мировой порядок. Эта же необходимость по своей сущности безусловна (заключает необходимость в себе, а не в другой вещи в отличие от условной необходимости). Условной также является физическая (природная) необходимость, которая рассматривает положение одной вещи и ее связь с другими вещами при данном устройстве мира, основывается на необходимости моральной и является результатом дарования Богом физических законов. Помимо этого, существует гипотетическая необходимость, которая отсылает, вероятно, к божественному замыслу, который мы усматриваем, но не можем постичь средствами рассудка. Другая необходимость – моральная – указывает на характер действий Бога при выборе наилучшего мира. Мир, избранный Богом, соответствует только гипотетической необходимости, поскольку наравне с ним до божественного выбора также существовали неактуализированные миры в том же статусе. Свобода Бога в определенном смысле ограничена его же совершенством: Бог не может выбрать возможность, которая не является наилучшей, а потому он скован моральной необходимостью (см.: [Лейбниц, 1989, 75, 153, 245]).

То состояние, в котором моральная необходимость наличествует по отношению к чему-то, называется *обязательностью* в широком смысле. В соответствии с этим мораль ведет речь о понятии долга и обязательности<sup>8</sup>.

### **§161. [Что есть благоразумие и добродетель и что называется моральным]**

Под *благоразумием* мы понимаем мастерство в применении правильных средств для своих конечных целей. *Добродетель* есть совпадение морального состояния духа с божественными законами. Поэтому добродетелью называют также каждую отдельную ее часть. Здесь я не позволю ввести себя в заблуждение тем, что иногда словом «добродетель» в широком смысле называют всякую любезность. Потому данное значение не полезно для моих конечных целей, так как я хочу отделить друг от друга сущностно различные вещи. *Моральным* я называю все то, что порождает свое действие посредством свободной воли<sup>9</sup>. Например, речь есть моральное средство, чтобы побудить кого-

---

<sup>8</sup> Понятия долга (Pflicht) и обязательности (Verbindlichkeit) имеют разные оттенки значения и у других немецких мыслителей. Например, Вольф утверждает, что обязательность заключается в том, как совесть обязывает нас совершать добрые поступки и не допускать злые, вызывая в нас удовольствие в результате первого типа поступков и неудовольствие – от второго типа, делая их, таким образом, побудительными причинами (см.: [Wolff, 1723, 76]). Долгом же у него называется такой поступок, который сообразен (gemässig) закону. Никакой закон не существует без понятия обязательности, а потому долгом, другими словами, являются такие поступки (деяния или недеяния), к исполнению которых мы принуждены (см.: [Ibid., 139]). Стоит отметить, что именно сообразность для Канта недостаточна в моральном отношении, потому что является лишь внешним соответствием поступка моральному закону, но не всегда подразумевает добродетельное устроение. А.Г. Баумгартен определяет обязательность как моральную необходимость. Морально необходимое таково, что противоположное ему морально невозможно (см.: [Baumgarten, 1750, 247]). Долгом является действие, соответствующее закону (см.: [Baumgarten, 1760, 44]). Для обозначения обязательности в трактатах на латинском языке он использует слово «obligatio», для долга – «officium». Эти же термины Кант использует в «Метафизике нравов» параллельно с немецкими. Однако термин «officium» используется скорее в значении обязанностей, деление которых Баумгартен представляет в своей этике подобно тому, как Кант делает это позже в той же «Метафизике нравов» (см.: [Baumgarten, 1763]). Кант же понимает под долгом такой поступок, который необходимо совершить исходя из обязательности. Обязательностью является такое отношение воли разумного существа к внутреннему закону морали, которое содержит моральное принуждение (см.: [Кант, 1997, 203]).

<sup>9</sup> Примечание Крузия: «Все то, что происходит согласно осознанным конечным целям, причисляется к моральному, потому что способность действовать встречается только у свободных духов, и таким образом их действия по меньшей мере могут и должны быть подчинены свободе. Но в отдельных случаях может случаться так, что такое действие несвободно, но в данный момент неизбежно детерминировано страстью и аффектом. Из-за этого не следует терять из виду основополагающую сущность морали, заключающуюся не в разуме, но в свободе воли, которая всегда предполагает наличие разума: что, напротив, не удерживается теми, кто упраздняет свободу, а именно, могут не отрицать у человека поведение в соответствии с отчетливыми понятиями и сознанием, но все же признают, что каждое его состояние неизбежно происходит так, как оно происходит, из полностью определяющих причин. Здесь некоторые не замечают путаницы, но считают, что все же моральные действия сохраняются, так как были совершены с разумом и осознанием. Ибо такие действия называют

то к чему-то. Если я поэтому говорю, что добродетель есть совпадение морального состояния духа с божественным законом, я имею в виду, что это должно быть все, что зависит только от какого-то проявления нашей свободной воли, и либо происходит непосредственно из нее, либо является следствием ее поступков; либо могло бы подчиниться тому, с чем совпадают божественные законы.

**§162. [Что такое долг или обязанность благоразумия, в том числе предписанный законом долг и обязанность]**

Теперь я могу указать оба вида долга и обязательности, о которых было сказано в § 160. А именно, под тем, на чем основана сама моральная необходимость деяния или недеяния, я подразумеваю то, из чего она должна быть понята или будет искаться либо только среди уже определенных, прежде нами желанных конечных целей; поскольку мы тогда должны рассмотреть существенные конечные цели только из человеческой природы согласно с телематологией, которых [целей] нельзя было бы достичь иным образом, то я хочу назвать долг и то, как он себя исходя из этого обосновывает, *долгом благоразумия* (§161), равно как и обязанность, вытекающая из этого, может быть названа *обязанностью благоразумия*. Либо основание моральной необходимости обнаруживается в некотором законе и в нашей повинности его исполнить, то я хочу такой долг назвать *долгом добродетели*. Но обязанность, проистекающую отсюда, можно назвать *предписанной законом обязанностью* или *обязанностью добродетели*, или *подлинной обязанностью* в узком смысле. *Обязанность благоразумия* в сфере морали есть то отношение деяния или недеяния к определенным конечным целям, которые мы желаем благодаря нашей природе, и поскольку мы их желаем, это значит, что если мы не поступим так или иначе, эти конечные цели не могут быть достигнуты. *Обязанность добродетели* есть такое отношение деяния или недеяния к божественному закону, которое означает, что, если мы не поступим так или иначе, закон будет нарушен. *Долг благоразумия* есть то, для чего существует обязанность благоразумия. *Долг добродетели*, напротив, есть то, для чего имеется обязанность добродетели. То, для

---

моральными. Они называются именно так потому, что подчиняются свободе, или могут и должны подчиняться, но что не подходит тем, кто отрицает свободу. Изучая моральность, рассматривают: 1. Ее существование, относится ли вообще действие к числу моральных, становится ли оно моральным в имеющихся случаях. Именно сюда относится, что субъект обладает разумом и употреблением разума так же, как свободой воли, и действия, таким образом, случаются в соответствии с конечными целями с сознанием, что они [действия] были подчинены свободе или все же могут и должны быть подчинены. 2. Ее моральное качество, это то, что представляет собой вид моральности и имеет ценность в отношении ее. Так как поэтому также отношение морального действия к конечным целям и правилам, согласно которым должно оцениваться его благо, следовательно, по отношению к закону или конечным целям благоразумия, названо моральностью: то в использовании языка следует обращать внимание на то, что именно всякий раз имеется в виду, существование ли моральности, поскольку нечто рассматривается вообще как моральное действие, например, притворство, или виды моральности, поскольку нечто рассматривается в то же самое время как добродетель или порок, благоразумие или глупость, например, в понятии лжи».

чего наличествует предписанная законом обязанность, стараются именовать *повинностью*.

**§163. [О том, что предписанная законом обязанность в то же самое время всегда оказывается обязанностью благоразумия]**

Но несмотря на то, что я тщательно различил долг добродетели и обязанность добродетели, все же нельзя думать, будто бы оба типа обязательности вместе происходили не из самой добродетели, и тем самым долг добродетели не всегда существовал бы с долгом благоразумия в то же самое время. Ибо поскольку, как далее будет изложено, божественный закон предопределяет подлинное средство для нашего благополучия, то сущностные желания нашей души исполняются как раз посредством того, что мы повинемся божественному закону: тем самым любой долг добродетели в то же самое время<sup>10</sup> имеет природу долга благоразумия.

[Почему они все же должны быть различены]. Но сперва их нужно развести для того, чтобы не принималась только обязанность благоразумия, а подлинная и предписанная законом обязанность и сущность добродетели совсем упразднялась, что, к сожалению, кажется, часто случается. Кроме того, потому что там, где они также существуют вместе, каждая все же должна быть обоснована в отдельности. Это не означает, что если из двух вещей, которые сосуществуют в самом деле, доказательство одной означает также доказательство другой, если таковое нельзя вывести из первой [вещи] или по меньшей мере в действительности не вытекает. Наконец, из-за того также необходимо различить обе [обязанности], что они не всегда идут вместе. Ведь хотя долг добродетели также есть долг благоразумия, далее мы увидим, почему не наоборот, кроме того, всё есть долг добродетели, из чего только и можно обосновать обязанность благоразумия. Также следует обратить внимание на то, что, хотя в самом деле всякий долг служит благополучию человека, из этого еще не следует, что он [долг] всегда работает на временное счастье тех отдельных личностей, которые его исполняют, и также, что он всегда может быть понят из благих следствий. Ибо следствия действия мы обыкновенно обозреваем не далеко и не столь достоверно, и также часто общее благо или его достоверность предпочитаются пользе отдельных людей. В таких случаях выгоду, которой в конце концов добиваются те, которые исполняют свой долг, следует ожидать от Бога с полным доверием, она [выгода] придет в этой или в иной жизни. Так, нет

<sup>10</sup> Здесь и далее в данной главе Крузий употребляет слово «*zugleich*» («в то же самое время», «одновременно с этим»), которое в связи с частотой упоминания, вероятно, можно считать специфическим термином. Но еще более значимо то, что данное наречие фигурирует в варианте формулировки категорического императива из «Основположения к метафизике нравов» и является принципиально важным для этой формулировки: «*Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem Gesetz, daß jedes derselben sich selbst und alle anderen niemals bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck an sich selbst behandeln solle*» («Все разумные существа подчинены закону, по которому каждое из них никогда не должно обращаться с самим собой и со всеми другими только как со средством, но всегда в то же самое время, как с целью самой по себе») [Кант, 1997, 183. Выделено мной. – А.П.], что позволяет предположить влияние на Канта Крузия в данном словоупотреблении.

никаких других оснований определенно ее ожидать, кроме божественной обязанности, которая нас обязывает к долгу, и которую всевышний, благой и неизменный Бог будет считать непогрешимой. Тот, для кого в божественных законах и в добродетели со всей серьезностью есть нечто важное, и кто не из-за самообмана или тщеславия угодить людям мыслит ввести то безосновательное беззаконие, когда мораль не выстраивается на истинных божественных законах, что глупым образом считают философским, – тот хорошо понимает, как много зависит от четкого различения.

**§164. [Что такое основание, и как различаются основания физической и моральной действительности и возможности]**

Можно все то, что относится к возможности или действительности некоторой вещи, назвать *основанием* этой вещи в той мере, в какой это к ней относится; основание относится к самой вещи или ее познанию, и это дает повод для дальнейшего различения *идеального и реального основания*, что я здесь, однако, не могу произвести. Имеется два вида действительности и возможности, а именно, – *физический и моральный*. *Физическая действительность* есть то, в соответствии с чем нечто существует, а *моральная* – то, в соответствии с чем нечто должно существовать. *Физическая возможность* есть в том случае, если существует достаточная сила для некоторого действия, *моральная же* – если некоторое действие должно быть осуществлено без нарушения обязанности. Точно так же можно разделить *небытие и невозможность*. Тем самым имеются также два *основания*, а именно, *основание как физической, так и моральной возможности и действительности*. Так как нам даны две обязанности, то *моральное основание* является либо *основанием добродетели*, либо *основанием благоразумия*. *Моральное основание благоразумия*, из которого доказывают *действительность* некоторой вещи, есть то, что представляется нам необходимой связью этой вещи с нашими конечными целями. *Моральное основание благоразумия*, из которого доказывают *возможность* некоторой вещи, есть то, из чего познают, что нечто могло бы происходить без ущерба для наших планов. *Моральное основание добродетели*, из которого доказывают *действительность* некоей вещи, есть то, что необходимой связью соединяет нас с некоторым законом, который в противном случае мог бы быть нарушен. *Моральное основание добродетели*, из которого доказывают *возможность* некоей вещи, есть то, из чего познают нечто, что могло бы осуществиться без действий вопреки закону. Соответственно, нечто может быть основанием добродетели и благоразумия в одно и то же время. Основания добродетели, если рассмотреть их с другой стороны, суть всегда в то же самое время и основания благоразумия, хотя сами эти рассмотрения между собой не совпадают, и обратное также неверно, что все основания благоразумия в то же самое время и именно из-за этого были бы основаниями добродетели, §163. Я не смог охватить эту материю подробнее, чем, возможно, некоторым покажется необходимым, раз и навсегда рассортировать, так как я заметил, что часто не хватает отчетливого ее познания, и, пожалуй даже происходит также путаница, если говорят об основаниях и достаточных основаниях недетерминированным



философским языком<sup>11</sup>. Собственно, *достаточным основанием* должно называться то, в чем нет недостатка того, что требуется для вещи, о которой говорится. Если некоторые совершенно путают основания физической действительности или возможности с моральными основаниями, и поэтому, как им кажется, обязанности объясняют так, если они указывают ряд причин, которые в душе следуют друг за другом и детерминируют следствие, например, определенные представления побуждают волю, и затем это проявляется в поступке, то это такая ошибка, которую нельзя извинить.

---

<sup>11</sup> Примечание Крузия: «Помимо прочего, к сожалению, слишком повсеместно встречаются следующие ошибки: 1. Путают способ возникновения действия из его действующих оснований (*genesis physica*) с обязанностью. Например, когда говорят, что природа обязывает нас посредством представления о благе; ведь это представление, в котором мы нечто усматриваем как благо, побуждает нас стремиться к этому [благу]. И также именно телематологическое и психологическое положение о том, что то, что мы желаем, желаем потому, что оно является хорошим или кажется таковым, [...]. Это положение относится к *genesis physica* актов проявления воли. Но при обязанности не хотят знать, посредством чего действие совершается, ибо злые и добрые действия имеют свои достаточные действующие основания; но требуют знать, должно ли происходить нечто или позволено и почему. Такая же путаница заключается в том, что понятие обязанности есть связь побудительного основания с действием. Полагают ли тем самым, что побудительные основания, из которых следует оно [действие], *genesis physica*?, или посредством которых они должны осуществляться?, так как злые поступки также происходят согласно побудительным основаниям; и если такие [поступки] не связаны активно с намерением и не детерминированы им, то они бы не происходили. Источник путаницы, без сомнения, заключается в так называемой детерминированной свободе, то есть в отрицании подлинной свободы. Ибо в соответствии с ней обязанность и физический способ происхождения действия свободно совпадают, поэтому здесь также удивительным образом изворачиваются те, которые отстаивают заблуждение не из злого умысла, и при этом желают утвердить истинную обязанность. Все свободные действия также имеют побуждающие причины. Но то, что должно быть сделано, можно понять только пока полагается подлинная свобода; кроме того, деяние или недеяние детерминировано всего лишь *physice* в духах посредством идей и стремлений, как в теле по законам движения. 2. Охотно путают в добродетели долг и стимул к ней. Долг или обязанность в узком смысле, которая также называется повинностью и которую нужно доказать, должна быть понята из законодательствующей воли Бога. Стимул относится только к нашим стремлениям, вкусу и образу мыслей, например, жажда чести, выигрыша, любви и т.д. Это понятие также простирается еще дальше, чем даже обязанность благоразумия. 3. В понятии о *привыкании к добродетели* многие путают *построение истинной добродетели* в душе посредством выбора заповеданной конечной цели и подлинных оснований обязанности; далее, такое применение *материально добрых поступков*, которые хотя и моральны и происходят вследствие действительно-го выбора, но желаются только в связи с *основаниями благоразумия* или *только исходя из вкуса и удовольствия*, которое в них обнаруживают; наконец, *неморальное привыкание* к определенным действиям и способам проявлять активность, поскольку людям прививают нечто так, как дрессируют животных, и такое привыкание распространяется только на многое. Воспитание и полиция стремятся поддерживать второе и третье, когда отсутствует истинная добродетель и в той мере, в которой она отсутствует, по которой каждый человек должен действовать самостоятельно. Но в морали истинная добродетель все же не должна смешиваться с теми двумя другими понятиями».

**§165. [Что есть закон и кто такой верховный повелитель]**

Необходимо, чтобы здесь я разъяснил еще понятие божественного закона, хотя его объяснение уже было дано в § 132, 133. Закон есть всеобщая воля кого-то могущественного, кто в свою очередь не имеет никого другого могущественнее себя, посредством которой на подчиненных ему накладывается обязанность нечто сделать или не сделать, что и проистекает из его воли. Само по себе могущественное существо, которое предписывает закон, будет названо *верховным повелителем*. Потому я всегда утверждаю в законе тип всеобщности, что он отличается от отдельных повелений. Это имеет место только для того, чтобы точно и полностью определить данное понятие. Ибо в отношении обязанности к воле Бога нет различия, будь то всеобщая воля или особый приказ, только в философии нам ничего не известно о последнем.

[*Что такое послушание*]. Если исходя из повинности соблюдать волю своего верховного повелителя, то подобное будет называться *послушанием*. Всякая повинность основывается на зависимости. Ведь поскольку она должна быть таким отношением, которое несет в себе моральную необходимость исполнить закон, поскольку он закон, хотя мы не желали бы учитывать наши собственные ущерб и выгоду на основе первого понятия, то не остается ничего другого, кроме того, что она есть представление зависимости, которая ровно потому заставляет нас действовать, что она может побудить к послушанию, поскольку в нас есть основополагающее стремление поступать в соответствии с ней [...].

[*Дальнейшее объяснение закона*]. Таким образом, закон есть всеобщая воля независимого повелителя, из которой определяется то, что люди, которые от него зависят, должны что-то делать или не делать из послушания его приказу и в соответствии с зависимостью от него.

**§166. [Что такое зависимость]**

Две вещи зависят друг от друга тогда, когда одна должна что-то получать от другой. Так, *зависимость* одного духа от другого есть такое отношение, в котором возможность определенного блага для одного заключена в воле другого таким образом, что если эта воля сломлена, то блага также были бы уничтожены [...]. Отсюда видно, как подлинная моральная зависимость отличается от только преобладающей силы одного над другим, и что существует поэтому разница между верховным повелителем, чья воля обладает обязывающей силой, и кем-то другим могущественным, который только принуждает к исполнению его воли. Например, уличный вор может нас принудить отдать нашу наличность, но из такой воли не следует обязанность к тому, чтобы отдать, что имеет место в случае истинного законодателя. А именно законодателя мы должны благодарить за обладание определенными благами, которые, поскольку он не имеет никакого другого господина выше его, следует приписать только его воле. Поэтому не только наша выгода требует послушания ему, чтобы мы не потеряли блага, а также наше совершенство, так как сопротивление было бы напрасным, что в совокупности означает обязанность благоразумия; но и также мы ощущаем посредством устремлений совести, [...], повинность к послушанию и его естественную справедливость, поэтому возникает также предписанная законом обязанность.

**§167. [В какой мере истинное понятие закона  
может быть приложено к гражданским законам]**

Отсюда в то же самое время видно, что понятия закона и законодателя в отношении гражданских законов можно применить не как иначе, как только при определенных условиях. Светский законодатель независим только в той мере, в какой забота об общественных делах страны полностью передана в его благорасположение, так что он в этом не усматривает никакого другого светского судьи над собой, хотя он в то же самое время зависит от Бога. Светские законы суть всеобщие институты для общего блага (Besten). Они получают свою законную обязательность в первую очередь от Бога, а именно, от такого закона природы, которому подчиняется власть. Кроме того, на их долю не оставалось бы ничего, кроме обязанности благоразумия. Властный чин есть только особая публичная должность, уважать которую есть божественная обязанность. Следовательно, подданные также зависят от власти предержавших только из-за божественного приказа, и воля власти имеет силу законного принуждения лишь в той мере, в какой божественная воля наделила ее в некотором смысле независимостью и обязывающей силой. Все это будет доказано в свою очередь. Я вспоминаю все это здесь только для того, чтобы избежать трудности и путаницы. Так, совершенно неправильно, если некоторые превращают природу гражданских законов в руководящий принцип, и свойства божественных законов в соответствии с этим оцениваются, или, скорее, извращаются. Необходимо скорее принять в расчет, что может быть доказано для божественных законов, а затем исследовать, существует ли так установленное понятие закона, и при каких условиях оно применяется к гражданским.

**§168. [Что относится к доказательству  
действительности естественных законов]**

Сейчас мне следует показать действительность божественных законов в том смысле, который я использовал [...], §165, и который доказал на основе языкового употребления. Это связано с тремя положениями. 1) Познается то, что существует независимый Бог. 2) Что люди зависимы от него. 3) Что он в своем отношении к этой зависимости и ради нее желает, чтобы они на основе этой зависимости и ради нее нечто делали или чего-то не делали, и эту волю поместил в природе. Ибо если существование законодателя обладает своей правотой; если предписанная зависимость истинна для того, чтобы закон, если таковой имеется, мог бы заключать в себе обязательность; и если он [законодатель] также ради этой зависимости волит что-то наблюдать и эту волю заложил в природе; то нет вообще обоснованной возможности усмотреть сомнение в действительности божественных естественных законов. Сейчас я предполагаю здесь действительность и свойства Бога из естественной теологии (natürliche göttliche Gesetz). Именно поэтому я также предполагаю, что человек в отношении своего бытия, сущности, а также всего благосостояния безусловно, только и единственно и наисовершеннейше зависит от Бога. Следовательно, в этом месте я должен доказать только то, что Бог желает, чтобы люди совершали или не совершали определенные вещи, чтобы они при этом продвигались

к конечным целям, поэтому им следует подчиняться, тем самым поступая в соответствии со своей сущностной зависимостью от Бога. Если я буду доказывать это из разума, то ясно, что воля Бога обнаруживается через природу людей, и могла бы быть познана им, если бы они пожелали применить свой рассудок.

[*Полное объяснение естественного закона*]. Следовательно, полное понятие о божественном естественном законе, если мы все снова кратко подытожим, таково: это всеобщая обязывающая воля Бога, которая являет себя людям посредством природы самих сотворенных существ и употребления их разума, и тем самым определяется, что они должны совершить или не совершить, чтобы они тем самым могли поступать в соответствии с их зависимостью от Бога.

**§169. [*Первое доказательство из устремления нашей совести, что естественные законы существуют*]**

Можно доказать достоверность божественного естественного закона, во-первых, а posteriori из устремления совести [...], которое в то же самое время указывает на их [законов] содержание [...]. Ибо поскольку все другие основные устремления имеют свой существующий объект, то и это устремление будет его иметь. Оно должно его иметь, так как в противном случае Бог напрасно вложил бы его в душу, потому что обрекал бы людей только на мучения, и потому что его [устремление совести] по своей природе нельзя считать не чем другим, кроме как языком Бога, выраженным в природе. Для разъяснения я добавлю, что у детей сразу же замечают, как только в них пробуждается рассудок, что они при определенных условиях другим приписывают действительную моральную вину, из чего проясняется врожденное устремление усматривать моральную вину, и следовательно, также и подобную обязанность, из-за нарушения которой она [вина] может возникнуть. Ведь никто не говорит, что они пришли бы к столь трудному понятию посредством собственных размышлений. Путем привычки также нельзя прийти к такому выводу отчасти потому, что это проявляется с самого начала и до значительного упражнения, частично – потому что также не видно основания всеобщности такого свойства, и также детей нельзя ни к чему приучить, кроме как к тому, что уже находится в согласии с их определенными естественными устремлениями.

**§170. [*Второе доказательство этого из природы счастья*]**

Именно из-за того, что устремления совести существуют в нас, то можно доказать также необходимость познания божественного закона и оценивания себя из природы самого счастья. Ведь чтобы его достичь, должно исполнить все сущностные устремления души [...]. Следовательно, должно сделать достаточно также для устремления совести и вместе с этим сделать это высшей целью, чтобы мы следовали [...] определенным всеобщим правилам в человеческих поступках из послушания Богу.

**§171. [Третье доказательство действительности и необходимости естественных законов a priori]**

Далее, необходимость божественных законов и их содержание можно доказать также a priori<sup>12</sup>. Я предполагаю, что Бог необходимо желал бы сущностного совершенства вещей, и того, что с ним сущностно связано, так как без этого воления он сам не имел бы возможных совершенств, и потому не могло бы быть совершеннейшего существа. С прилежанием я говорю только о сущностных совершенствах [...]. Ибо о случайных [совершенствах] я не имею никаких оснований этого утверждать, и именно из-за того, что они случайны, и, следовательно, с конечными целями, которые предписал Бог и единственно только по которым судит мудрое существо, не имеют никакой связи; поэтому он без ущерба для своей мудрости может не заботиться об этом. Из этого следует, что коль скоро творения полагаются свободными, Бог также необходимым образом должен желать, чтобы их свободные действия и все то, что от них зависит, должно было бы быть сообразно сущностному совершенству вещей. Теперь вещи нужно рассмотреть двояко, во-первых, сущность каждой отдельной в особенности, во-вторых, отношения и связи, которые они имеют друг с другом. Тем самым Бог необходимым образом желает, чтобы свободные действия и то, что от них зависит, соответствовали тому, что предписывают правила сущностного совершенства как в отношении сущности Бога, так и сущности самих свободных творений, далее, и из сущности других творений, и, наконец, из тех связей, в которых они состоят как по отношению к Богу, так и между собой. Теперь мы хотим от одной части нашего заключения перейти к тому, чтобы особым образом обдумать, что соответствует тем отношениям, в которых творение находится относительно Бога.

**§172. [Продолжение]**

Действие разумного духа называется сообразным совершенству, когда из его [действия] структуры можно понять, что дух его [совершенство] познает и имеет в виду [...]. Оно также соответствует положению по отношению к Богу, если из его структуры можно заключить, что разумный дух это же самое отношение познает и берет в расчет. Теперь то естественное отношение, в котором мы и все творения состоят по отношению к Богу, значит то, что мы только единственно и необходимо от него зависим, §166, 168. Это единственное состояние, которое для нас безусловно существенно. Все остальные состояния для нас случайны. Поэтому также существо, которое любит сущностное совершенство, должно обращать внимание на него больше, чем на все остальное. Тем самым Бог необходимо желает, чтобы все свободные действия разумных творений и все, что из них следует, были так устроены, чтобы из их структуры можно было понять, что они познают и имеют в виду свою полную и необходимую зависимость от Бога или, что то же самое, Бог желает, чтобы разумные творения свои свободные поступки выстраивали в соответствии с зависимостью от Бога.

<sup>12</sup> Примечание Крузия: «См.: "Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, wiefern sie zu den zufälligen entgegen gesetzt werden". S. 280–285» (см.: [Crusius, 1766, 280–285]).

### **§173. [Продолжение]**

Наши поступки еще не сообразны с зависимостью от Бога, если мы только желаем именно того, чего желает Он, хотя это также требуется, но из другого основания и с определенным ограничением, §171. Ибо из сходства двух волей еще нельзя понять, что познается зависимость одной от другой. Далее также еще недостаточно, если мы все, что желает Бог, потому что он этого желает, делали бы по любви, [...]; хотя это также требуется из других оснований. Ведь из того, что дух из любви стремится угождать другому, нельзя еще понять, что он познает зависимость от него и имеет ее в виду. Следовательно, помимо предыдущего, добавляется еще и то, чтобы мы исполняли все, что Бог желает к исполнению, а именно то, что составляет соответствие сущностному совершенству вещи, также из послушания по отношению к Нему как к нашему Творцу, вседержителю, обязательным образом заповедующему верховному господину и законодателю. Ведь из такой структуры наших поступков понятно, что мы познаем зависимость от Бога и имеем ее в виду. Поскольку из-за этого Бог необходимо желает, чтобы мы только ради зависимости от него должны были что-то делать; то также необходим божественный естественный закон, содержание которого тем самым разъясняется. И только эта необходимая воля Бога есть основание морального блага, [...] из чего видно, что моральное благо, как и все другое, имеет свое основание в одной воле.

[*Может ли нечто быть морально добрым без намерения, имеющего в виду божественную волю*]. Хотя в то же самое время можно сказать, что нечто даже без намерения божественной воли должно соответствовать или противоречить совершенству; то все же, нельзя не признать, что нечто без намерения из божественной воли является морально добрым или злым, таким образом либо возникало бы противоречие, либо без нужды изменялось бы обыкновенное понятие о добром и злом [...]. Однако из-за этого моральное благо является не полностью произвольным, потому что то воление Бога, в котором естественные наивысшие законы находят свое основание, является не свободным, но необходимым волением.

### **§174. [Какой закон является высшим естественным и основополагающим]**

Тем самым а priori я вывел наивысший естественный основополагающий закон, который я в §137 принял только из опыта и который гласит: *делай из послушания по отношению к повелению твоего Творца как твоего естественного и необходимого верховного Господина все то, что соответствует совершенству Бога, и далее сущностному совершенству твоей собственной природы и всех других творений, и, наконец, отношениям вещей друг к другу, которые Он создал, и воздерживайся противоположного.*

### **§175. [Полноценное объяснение добродетели]**

Поскольку *добродетель* есть совпадение морального состояния духа с божественным законом, §161, то по своему полноценному понятию она есть готовность рассматривать все, что соответствует сущностному совершенству

Бога, нас самих и всех других вещей, из послушания божественной воле как нашему верховному господину.

**§176. [Разъяснение того, что в соответствии с этим является конечной целью добродетели]**

Существует мнение, что послушание по отношению к Богу, §165, должно быть нашей безусловно наивысшей [...] субъективной, сам Бог – наивысшей объективной, а исполнение его воли и повеления – наивысшей формальной конечной целью [...], которым должны подчиняться все другие конечные цели и устремления, а также даже желание нашей пользы и избегание нашего ущерба [...]. Тогда наше счастье само собой вытекает из добродетели и состояния добродетели; которое [счастье] мы также можем и должны желать, разыскивать и с благодарностью принимать, но нельзя делать это только с целью послушания, так как из-за этого упустили бы его сущность [...].

[*Посредством чего возможно осуществить добродетель*]. Вместе с этим для нас возможно стремление поступать в соответствии с нашей зависимостью, чтобы достичь конечной цели, поэтому в нас из-за этого укоренены устремления совести, благодаря которым ощущение зависимости приводит нас к послушанию, чтобы мы с охотой могли его исполнять, если мы в душе предоставляем господство только устремлениям совести, отталкиваясь от которых следует действовать и со многими другими. Если бы в нас не было устремлений совести, ни послушание, ни добродетель не были бы возможны, так как в противном случае благодаря остальным нашим сущностным устремлениям мы всегда делали бы целью нашу пользу или удовольствие, или по меньшей мере действовали только лишь из любви [...], что не было бы еще послушанием, §165, 173.

[*Другим путем нельзя доказать никакую достаточную для добродетели обязанность*]. Многое зависит от того, чтобы мы правильно усматривали основание обязательности добродетели, так как в противном случае не только никакая подлинная предписанная законом, но и достаточная обязанность благоразумия не могли быть доказаны. Ибо обязанность добродетели не должна обосновывать ничего, кроме того, что добродетель способствует нашей собственной пользе в мире; кто-то может увернуться от нее тем, что скажет, что не хочет следовать добродетели в определенных случаях, но также добровольно стремится к ожидаемой выгоде; а кто-то может также возразить, что добродетель была бы лучшим средством к счастью, если бы она была преследуема всеми. Только потому, что этого не произошло, надежность этого средства терпит крах, а вместе с ним – и обязанность к этому. Если истинная предписанная законом обязанность не принимается, а в качестве основания естественного долга полагается только обязанность благоразумия, то из этого и вовсе следует, что чем больше человек исполняет повеления Бога и повинность к добродетели, то тем более, страшно сказать, несовершенной будет его добродетель. Но это следствие вытекает из того, что, по мнению тех, кто строит добродетель не на истинной божественной обязанности, у людей, которые принимают в расчет божественное повеление, на месте внутреннего и либо единственно истинного, либо самого благородного основания обязанности подставлялось

бы внешнее, только случайное и вместе с тем неблагородное, фальшивое основание. Тогда сущность добродетели необходимо должна быть плохой, не чем иным, как малоценной массой, если вместо более благородной материи подставить менее благородную, например, за вино выдавать воду, а золото путать с серебром.

### **§177. [Что есть форма и материя добродетели]**

Если то, что встречается при рассмотрении сущности вещи, также подразделяют, различая то, в чем должно находиться еще нечто другое, если должна присутствовать требуемая сущность, и, в свою очередь, то, что присутствует в первом, и именно посредством будущности которого требуемая сущность являет себя, то первое называется *материя* или *Materiale*, второе – *форма* или *Formale*. Так как то, что исходит от разумного творения, соответствует сущностному совершенству вещей, только тогда становится добродетелью, когда это исходит из послушания божественной воле; то намерение, осуществляемое в соответствии с послушанием божественной воле, можно назвать *Formale добродетели*. А некоторое деяние или недеяние, которое само по себе соответствует божественному или человеческому совершенству и от послушания отличается, составляет *Materiale добродетели*.

[*Что такое мнимая добродетель, и ее различные типы*]. Такое состояние разумного творения, в котором недостает существенной части добродетели, однако так, что из-за другого свойства, имеющего отношение к добродетели, создается только кажимость добродетели, называется *мнимой добродетелью*. В соответствии с этим существует три типа мнимой добродетели. Первый: если существует намерение, имеющее в виду послушание Богу, однако не наблюдается относящаяся сюда материя. Второй: если материальная составляющая (*das materiale*) наличествует целиком или отчасти, но недостает в формальной (*an dem formali*). Третий: если в определенном действии есть оба аспекта, но поскольку это не распространяется на все другие действия, то отсутствует совпадение всего морального состояния с законом, которое и требуется для сущности добродетели, §161. Отсюда усматривают, что действие из более чем одного основания в то же самое время может быть также мнимой добродетелью.

[*Без правильной формы узнается не что иное, как мнимые добродетели*]. Если допускают, что те, кто не берет в расчет ничего, кроме обязанности благоразумия, §162, тем самым наше собственное совершенство или счастье превращая в наивысшее или единственное основание обязанности, и одновременно также узнавая все наши материальные обязанности, о которых мы будем говорить, тогда §161 их мораль определяют только лишь мнимые добродетели, из-за чего наша обязанность еще недостаточна, и, следовательно, теряется наше подлинное счастье, §159.

*Перевод с немецкого  
А.В. Повечеровой под ред. А.Н. Круглова*



## Литература / References

Кант И. Основоположение к метафизике нравов / Под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // Кант И. Соч. на нем. и русс. яз. Т. 3. М.: Московский философский фонд, 1997. С. 39–276.

Kant, I. “*Osnowopolozenie k metafizike nravov*” [Groundwork of the Metaphysics of Morals], ed. by N.V. Motroshilova, B. Tushling, in: I. Kant, *Sochinenia na russkom i nemetskom yazykach* [Works in German and Russian], Vol. 3. Moscow: Moskovskii Filosofskii Fond Publ., 1997, pp. 39–276.

Лейбниц Г.В. Опыты теодицеи о благодти Божией, свободе человека и начале зла / Пер. с франц. и лат. К. Истомина, Ф. Смирнова // Лейбниц Г.В. Соч. в 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1989.

Leibniz, G.V. “*Opyty teoditsej o blagosti Bozhiei, svobode cheloveka i nachale zla*” [Essays of Theodicy on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil], transl. by K. Smirnov, F. Istomin, in: G.V. Leibniz, *Sochineniya v 4 t.* [Works in 4 Vols], Vol. 4. Moscow: Mysl' Publ., 1989. (In Russian)

Baumgarten, A.G. *Ethica philosophica*. Halle (Saale): K.H. Hemmerde, 1763.

Baumgarten, A.G. *Metaphysica*. Halle (Saale): K.H. Hemmerde, 1750.

Crusius, Chr.A. *Anweisung vernünftig zu leben*. 3. Auflage. Leipzig: J.F. Gleditsch, 1767.

Crusius, Chr.A. *Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, wiefern sie zu den zufälligen entgegen gesetzt werden*. Leipzig: J.F. Gleditsch, 1766.

Hoffmann, A.F. *Gedancken, Von Dem gegenwärtigen Zustande Der Gelehrsamkeit, Worbey zugleich Einige Collegia intimiret werden*. Leipzig: s.n., 1734.

Theis, R. “Adolph Friedrich Hoffmann (1703–1741)”, *Aufklärung*. Bd. 21, ed. by L. Kreimendahl, M. Neugebauer-Wölk. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2009, S. 275–278.

Wolff, Chr. *Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen, zu Beförderung ihrer Glückseligkeit*. Halle (Saale): Renger, 1723.