

## ПУБЛИКАЦИИ

*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 II)**

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

***§178. [Первое основание познания естественного закона a posteriori – это совесть]<sup>1</sup>***

Из того, что до сих пор было доказано, можно точно определить несколько естественных *principia cognoscendi*<sup>2</sup> божественного закона, т.е. тех путей, посредством которых мы можем достичь его познания. Первый a posteriori, а именно, – *естественное устремление совести* [...] <sup>3</sup>, §169, которому мы оказываем уважение в том, чему оно нас учит, если мы не препятствуем ему при помощи наших устремлений [...] и аффектов [...], добродетельному или злоступному, справедливому или несправедливому. Исходя из этого, не только простые люди черпают основания для познания долга, но также и сами ученые, однако последние потом разыскивают отчетливые доказательства этому [...].

---

\* Перевод выполнен по изданию: *Crusius Chr.A. Anweisung vernünftig zu leben* [...]. 3. Auflage. Leipzig: J.F. Gleditsch, 1767. S. 254–286. Часть I перевода см.: *Этич. мысль / Ethical Thought*. 2022. Т. 22. № 2. С. 147–163.

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

<sup>2</sup> Принципов познания (лат.). Если это особо не оговорено, далее – примечания переводчика.

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

**§179. [Разъяснение того, как совесть может быть  
основанием познания естественного закона]**

Имеются также ошибочные и сомнительные проявления совести [...]. Но только эти трудности не должны представляться столь значительными, чтобы сделать для совести невозможным предоставить несколько надежных оснований познания долга a posteriori, хотя из этого точно следует, что Бог, который ведает сердца, только и может быть единственным судьей о ее [совести] правильном применении. Нужно лишь разыскивать и устранять причины ошибочных и сомнительных проявлений совести. Здесь нет никакой разницы со внешним ощущением, кроме того, что внешние ощущения легче порождают свою идею, в то время как внутренние ощущения правого и неправого, благородного и постыдного, справедливого и несправедливого, повинности и других побудительных оснований, напротив, требуют определенного покоя, умеренности и управления души, следовательно, возможно или легко осуществимо не при любом состоянии души. И все же само состояние, в котором они имеют место, подчинено нашей свободе и посредством нее должно быть допущено, но также может поощряться или препятствоваться [свободой]. Если душа не находится в неудобном состоянии, то внутренние ощущения становятся столь же очевидными, как и внешние. Такими же становятся ощущения совести. Но кто-то мог бы сказать, что внешние ощущения суть неопределенный или неумелый принцип (principium) познания истины, хотя многие ли обманывают себя посредством мнимого опыта? Ибо причины, которые при учете и оценке опыта часто позволяют вкрадываться обману, как должно быть указано в логике (Vernunftlehre)<sup>4</sup>, можно оставить в стороне. Напротив, я признаю, что только совесть упорядоченным образом может быть собственным учителем человека. Иначе, других людей мы должны убеждать с помощью доказательств, если только не можем равным образом сослаться на свидетельства их собственной совести, или посредством того, что большинство или все разумные люди считают правильным, мы можем заключить, что такое мнение коренится во всеобщей сущности совести, а не в особом состоянии отдельных людей.

[Обязаны ли мы следовать ошибочным проявлениям совести]<sup>5</sup>. Между тем, хотя каждому человеку следует применять всю возможную осмотрительность против заблуждений совести, §171, то все же в случае, когда он однажды

<sup>4</sup> Проблема обозначения логики в немецком языке в XVIII в. возникла в связи с переходом от латыни как основного языка науки. «Vernunftlehre» в качестве синонима латинскому слову «Logica», наряду с искусством разума (Vernunft-Kunst), употребил в третьем издании своей «Немецкой логики» Х. Вольф. Разные философы того времени предлагали еще множество вариантов перевода, что повлекло за собой ряд переводческих трудностей и некоторую путаницу в оттенках значения и функциях логики. Еще до Вольфа сочетание «учение разума» (в том числе как наименование своей немецкоязычной логики) использовал Хр. Томазий, как и выражение «учение рассудка» (см.: [Круглов, 2019, 161–163]).

<sup>5</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.

не исправил это или не мог исправить, он тем не менее должен следовать [совести], так как в противном случае ему вынужденным образом должно быть позволено поступать вопреки его [человека] зависимости, согласующейся с замыслом.

**§180. [Как следует избегать вводящих в заблуждение ошибочных и сомнительных проявлений совести]**

Как заблуждающаяся, так и сомневающаяся совесть частично основывается на неполноценности и несовершенстве познания, неотчетливых понятиях, ложных выводах, заблуждениях и предрассудках [...], частично – на том дурном применении рассудка, которое имеет свое основание в воле [...]. Против первого нельзя дать никакого другого совета, кроме как стремиться совершенствовать свое познание. Но это в определенной степени сработает во втором случае, если соблюдаются следующие правила. 1). Беспристрастно проверяйте, в самом ли деле вы чувствуете себя принуждаемыми считать нечто правым или неправым, или все же справедливым (*billig*)<sup>6</sup>, и также при этом думали ли вы, когда должны были нести ответ перед Богом, что вас заставили представлять себе дело таким образом. Касательно долга перед другими есть хорошее средство пойти за суждениями совести, если в мыслях поставить себя на место [других]; они же встают на наше место и спрашивают себя, как мы были бы склонны судить и что мы считали бы правым и справедливым, если бы оказались на месте другого. 2). Остерегайтесь путать просто желания и отвращения с действительными суждениями рассудка, которые должны выдержать испытания, если восходят до самой вершины наивысших логических оснований истины. 3). Во время раздумий о деле обуздывайте страстные желания

<sup>6</sup> Помимо «*billig*» для обозначения справедливого существует понятие «*gerecht*». Оба они связаны с двумя соответствующими видами справедливости: «*Billigkeit*» и «*Gerechtigkeit*». Однако между ними есть важное различие, которое мы встретим у И. Канта. Их соотношение указывает на соотношение морали и права. Кант приводит пример человека, который получает от богача наследство, добытое нечестным образом. Если этот человек вернет деньги людям, обманув которых завещатель обзавелся состоянием, то, с точки зрения гражданской справедливости, он поступит милосердно, а с точки зрения естественной – просто исполнит свой долг. Действительно, согласно закону, наследник может получить имущество, и он не заработал эти деньги. Однако если наследнику станет известно, что средства были добыты нечестным путем, и тогда он решит возместить ущерб пострадавшим, то это может быть расценено как очень великодушный поступок. С другой же стороны, можно подумать, что раз кто-то располагает знанием о чьем-либо преступлении, то он должен сделать все, чтобы восстановить справедливость (см.: [Кант, 1994, 370]). Подобную ситуацию мы встречаем и в «*Метафизике нравов*», где приводится известный пример с жалованьем слуги. Если хозяин выплатит слуге сумму согласно договору, то, с точки зрения закона, будет совершенно прав. Однако если хозяин войдет в положение слуги и выплатит ему ту сумму, которой действительно хватит на жизнь, то такой поступок не будет обязательным в смысле закона или «*Gerechtigkeit*», которую можно сопоставить с гражданской справедливостью. Если же рассуждать с позиции «*Billigkeit*», то великодушие хозяина хотя и выходит за рамки правового закона, но является необходимым, поскольку тут действует так называемое равенство притязаний (см.: [Кант, 2014, 234]).

и аффекты. 4). Обдумывайте дело в то время, когда спокойны, а желания и аффекты не находятся в состоянии возбуждения [...]. 5). Возьмите на себя ответственность, чтобы делать добро и избегать зла, чего бы это ни стоило, и тогда рассудок будет судить намного свободнее [...]. 6). Если совесть не действует в отношении того, к чему вы уже склонны по своему нраву или по другим основаниям, то это всегда подозрительно, так как отсюда легко появляется возможность для ошибающейся совести. Вот почему в большинстве случаев следует настаивать на четком убеждении.

[*Остается ли совесть сомневающейся, когда решения основаны только вероятным образом*]. Именно так происходит и в противоположном случае, если совесть судит по поводу чего-то без возможности указать основания [...]. 7). Не стоит думать, что совесть должна оставаться сомневающейся, когда некоторое решение не демонстративно доказательно, а только вероятно. Ибо если долг сам по себе не доказывается демонстративно, можно все же продемонстрировать, что в сомнительных случаях нужно следовать вероятности, потому что в противном случае делается то, что, возможно, является неправильным, вследствие чего в душе были бы отброшены все серьезные намерения повиноваться Богу. Должна быть только истинная, а не всего лишь кажущаяся вероятность или софистика, которую логика должна научиться отчетливо определять. 8). В качестве помощи примите во внимание советы и сочинения других людей, но судите о них в соответствии с предыдущими правилами. Ибо мы придем тем самым к более весомым обстоятельствам и основаниям.

**§181. [Другое основание познания естественного закона – это отчетливые понятия и заключения]**

Другой способ достичь науки естественного божественного закона посредством разума, §178, есть *путь отчетливого познания*, поскольку долг выводится из природы божественного и человеческого сущностного совершенства через отчетливое и убедительное заключение, показывая, что нечто само по себе соответствует или противоречит понятию божественного совершенства или вещи вообще, или что намерения Бога, которые он имеет по поводу вещей в мире, в противном случае вообще не достигаются или достигаются ненадежным образом, а особенно не могут быть иначе осуществлены основополагающие человеческие устремления души. Хорошо обдумав, я говорю только о человеческих основополагающих устремлениях. Ведь поскольку человек, как особенно должно быть показано в следующей главе, есть последняя цель Бога в мире, в той мере, в какой он есть разумное творение, животные устремления [имеются в виду устремления, которые являются общими для человека и животных и необходимыми для их выживания. – А.П.], если не требуются другие основания, здесь не следует учитывать, потому что они по отношению к разумной природе случайны. Но намерения Бога, которые есть у него в отношении конкретной вещи, обнаруживаются, если будет уделено внимание тому, к чему они по своей сущности подходят, и если все это будет хорошо друг с другом сопоставлено.

**§182. [Как естественные законы позволяют познать себя из правил совершенства]**

Имеются двоякие правила совершенства. Некоторые вытекают из безусловно необходимой сущности вещи, другие же – из случайного устройства этого мира. Если мы поэтому хотим определить долг из природы совершенства, то мы должны хорошо уяснить это различие. Ведь иногда основание долга заключено в [правилах совершенства], поскольку именно они являются единственным средством человеческой уверенности и удовлетворенности, поэтому устройство мира влечет за собой то, что Бог желает наблюдать. Но иногда [основание долга] лежит не только в относящейся к светской удовлетворенности конечной цели, но и в том, что закон сам по себе необходимо следует из природы Бога и разумного творения и связи между ними, пример чего мы видели в §173. Иногда он заключается одновременно и в том, и в другом. Далее будет показано, как правильно использовать это различие.

**§183. [Имеются необходимые и случайные законы и виды долга]**

Поэтому также законы не несут в себе одну и ту же необходимость, так как некоторые вообще следуют из сущности Бога и мира, другие зависят от случайного устройства этого мира, в то время как последнее снова может быть создано более чем одним способом. Отсюда следует важное различие между видами долга<sup>7</sup>, которые можно разделить на *необходимые* и *случайные*, и первые могут быть разделены на *безусловно необходимый* и *гипотетически необходимый*. Я называю *безусловно необходимым* только такой долг, который основан на законе и который сам по себе следует из сущности Бога, разумного создания и связи между ними. Например, долг любить Бога и других людей. *Гипотетически необходимый долг* основан на законе, который не может быть иным при нынешнем положении мира; я имею в виду тот [долг], что основан на таком случайном устройстве мира, которое создано самим Богом. Например, долг родителей заботиться о воспитании своих детей. *Случайным долгом* я называю долг, основанный на таком законе, который следует из случайного состояния мира, в той мере, в которой [долг] происходит не от Бога и его устройства, но от свободных действий людей. Именно такой закон предписывает нечто, что при теперешних, некогда возникших обстоятельствах, является лучшим и по меньшей мере в большинстве случаев – надежнейшим средством для соблюдения божественных намерений. Например, послушание повелителю.

---

<sup>7</sup> Крузий нередко употребляет слово «Pflicht» («долг») во множественном числе. Однако так как подобный вариант на русском языке («долги») представляется некорректным, данное понятие и во множественном числе передается через единственное число или же, – там, где это уместно, – посредством сочетания «виды долга».

**§184. [Закон является либо заповедующим, либо запрещающим]**

Закон есть либо заповедующий, который желает, чтобы нечто произошло, либо запрещающий, который желает, чтобы нечто не происходило. Запрещается то, что противоречит сущностному совершенству вещей, а что соответствует ему – заповедуется, §174.

[Все запрещающие законы должны постоянно исполняться]. Запрещающий закон должен поэтому неуклонно исполняться. Заповедующий же говорит о том, что должно происходить при определенных обстоятельствах.

**§185. [Что называется дозволенным, и как дозволенное (erlaubte Dinge) возможно]**

То, что не является ни заповеданным, ни запрещенным, называется дозволенным. Существование определенных вещей, которые только дозволены, познается а posteriori из того, что за неисполнение этих вещей не испытывают мук совести [...]. А priori<sup>8</sup> же можно определить их в качестве возможных двумя способами. Во-первых, имеются вещи, которые случайны сущностному совершенству людей, и тем самым не необходимо сосуществуют друг с другом. Поэтому Бог не считает необходимым при рассмотрении их нечто предписывать, §171. Ниже будет показано, что к этому классу вещей относятся только идеальные совершенства [§124] и все, что служит только удовольствиям. Далее, может быть, что нечто является средством к такой конечной цели, которая принадлежит к сущностному совершенству вещей, но только лишь так, что оно не одно, но их несколько; или что не необходимо постоянно способствовать этой конечной цели, но только иногда и только при соблюдении некоторых условий; или что ее осуществление не является необходимым для всех людей. Например, имеется множество продуктов питания для поддержания человеческой жизни; необходимо, чтобы мы спали, но не ровно в тот или другой час; необходимо, чтобы заключались браки, но не так, чтобы все люди женились. Во всех этих случаях Бог может позволить человеку свободно следовать

---

<sup>8</sup> Здесь мы видим иное понимание Крузием терминов «a priori» и «a posteriori» от того, которое затем будет использовать Кант. Кант указывает на независимое от опыта значение априорного знания, которое носит строго всеобщий и безусловно необходимый характер. Так, в сфере этики моральный закон предписывается каждому представителю человеческого рода а priori. Всякое апостериорное же получается в результате опытного знания, а именно, соединения чувственных данных и чистых рассудочных понятий. Крузий считает, что апостериорное в сфере морали подразумевает только post factum выявление таких вещей, которые не влекут за собой ни воздаяния, ни наказания. Это отчасти напоминает механизм работы морального чувства, причем для Крузия познавательным инструментом в этом случае выступает совесть, поскольку ее вердикт подсказывает правильный путь. Определить же априорное в области морали по Крузию можно, только вычислив его непротиворечивое отношение к сущностному совершенству людей или вещей, предустановленному Богом. У Канта совесть скорее является судьей, нежели учителем, так как, хотя она всегда права и неизбежно напоминает о нарушенном долге, человек нередко склонен закрывать глаза на ее решение, а не прислушиваться к ней (см.: [Кант, 2019, 69]).

своей воле без ущерба для своего совершенства. Одно из самых исключительных проявлений благодати Бога, что он так устроил мир, что мы вместо того, чтобы во многих случаях действовать вопреки долгу, можем действовать исходя из нашего собственного, приятного для нас желания. Это свидетельствует о том, что Бог не желает нас ограничивать и столь милостив, что не может помешать этому в силу своего совершенства.

**§186. [За счет чего одна обычно дозволенная вещь (*eine erlaubte Sache*) становится злой]**

Однако в других отношениях дозволенной можно назвать вещь, рассмотренную вообще или *in abstracto*. При этом *in concreto*<sup>9</sup> или при действительном осуществлении тем или иным человеком она может стать недозволенной или злой. Ведь поскольку человек постоянно связан наивысшим послушанием по отношению к Богу, которое должно осуществляться сознательно, §173, дозволенная вещь становится недозволенной, если она происходит из такого состояния души, которое противоречит подобному послушанию. Она также становится злой, если [люди] не думают о том, что она дозволена, или не знают о том, дозволена ли она, а сомневаются в этом, §179, или думают о том, что она не дозволена, но тем не менее делают эту вещь. И также делается злой, если долг в отношении нее не исполняют, что в особенности имеет место в отношении тех, из которых происходят сами по себе дозволенные действия, которые требуют много времени и затрат.

**§187. [Действия подразделяются на добрые, злые и просто дозволенные]**

То, что согласуется с божественными законами, называется *морально добрым*, а то, что им противоречит – *морально злым* или греховным. Имеется два вида *соответствия*: *позитивное*, если оно обнаруживается и требуется

<sup>9</sup> Для Канта также характерно различие «*in abstracto*» и «*in concreto*» в сфере этики, поскольку моральный закон предписывает общую формулу, которая должна быть применена в каждом конкретном случае, для того чтобы определить веление долга или оценить уже совершенный поступок в отношении моральности. Закон отвлекается от эмпирического содержания, так как предписывает в отношении максим, а не самих поступков, хотя при этом является только внутренним законом. Материей при такой форме является долг добродетели как такая цель, которая в то же самое время предписывается в качестве обязанности. Всякое действие как таковое без своего соотношения с ситуацией может только потенциально быть расценено в качестве морально доброго или морально злого и быть названо поступком. Морально добрым, согласно Канту, будет исключительно такой поступок, который соответствует требованию морального закона, хотя не всякий нарушающий долг поступок будет называться пороком. Таковым поступок будет только при наличии осознанного намерения поступить вопреки закону, в остальных случаях – моральной слабостью. Подобно Крузию, Кант выделяет сферу так называемых безразличных поступков, которые предполагают выбор между вариантами действия, не влекущими моральных следствий. Такие поступки будут обладать только легальностью при условии соответствия внешнему (правовому) закону (см.: [Кант, 2019, 43–45, 47]).

посредством предписанных в законе намерений, здесь также наши поступки подчиняются закону с позитивным подчинением [...], и далее – *негативное*, если нечто просто не противится закону, и наши действия соответствуют закону из негативного подчинения. Если в том, что нечто называется морально добрым, подразумевается только позитивное соответствие закону, то с необходимостью возникают три класса человеческих действий, и они подразделяются на *добрые, злые и просто дозволенные*, последние из которых называются *безразличными, или срединными вещами*. Если говорят об обоих видах соответствия, то отсюда проистекают только два класса человеческих поступков, а именно, – *добрые и злые*, но добрые далее нужно разделить на *добродетели и просто дозволенные поступки*. Использованный здесь язык довольно зыбок. Но, на мой взгляд, лучше оставить первое разделение и не говорить, что безразличные вещи хороши, но только, что они не злы. Ибо мы вскоре покажем, что добродетели, §161, и просто дозволенные действия не имеют одной ценности и сильно отличаются по своим последствиям.

#### **§188. [Долг либо детерминирован, либо недетерминирован]**

Поскольку заповедующие законы могут содержать в себе еще много неопределенного как в связи со временем, так и с другими обстоятельствами, §184, 185, возникающие виды долга разделяются на *детерминированные, или определенные и недетерминированные, или неопределенные*. Долг называется *детерминированным*, когда он содержится по отношению к таким условиям, которые в нем точно определяются, и, если определены они все, то он сам полностью *детерминирован*. *Неопределенным* же, напротив, называется такой, который содержится по отношению к определенным условиям, которые в нем не определяются, но нам дозволено среди многих возможных детерминаций (Determinationen) добавить одну по желанию. Тем самым такой долг не определен в отношении *субъекта, объекта, степени, времени, способа исполнения* и т.д.

#### **§189. [Добро вознаграждается]**

Божественному закону нельзя быть напрасным, так как сделать нечто напрасное противоречит понятию совершенной сущности. В соответствии с этим должно быть проведено различие между теми, кто придерживался божественного закона и кто его преступил; затем большое различие должно быть также между теми, кто более или менее его придерживается или нет. То, что происходит по добродетели, есть нечто доброе, так как благодать Бога, которую он являет по отношению к своим творениям, ничем не ограничивается. Благо, которое законодатель желает отдать за совершённую добродетель, называется *предписанным законом воздаянием*. Следовательно, добродетель должна быть вознаграждена, и ни одна степень или обстоятельство ее не должны остаться без следствия и вместе с тем и без воздаяния.



### **§190. [Зло наказывается]**

В соответствии с этим, в отношении порочных людей (Lasterhaften) не остается ничего иного, как то, что они не обретают то благо, которое было определено добродетелью. Следовательно, с ними случается горе; дабы в законах ничто не было напрасным, то с ними случается тем больше горя, чем большее моральное зло они совершили. Горе, которое причиняется законодателем непокорному за преступленный закон, называется наказанием. Следовательно, зло наказывается Богом, и чем большее зло совершается, тем больше наказание. Также этому a posteriori учит совесть, так как благодаря ей мы можем судить о том, что пороки заслуживают наказания, и правильно распознавать осуществление [наказания]. Ибо [пороки], как учит сама природа, достойны наказания; следовательно, Бог должен их наказывать, так как никто другой, кроме Бога, не располагает способностью ни полностью оценить степень зла, ни воздать наказание, и поэтому также право наказывать не может принадлежать никому иному, кроме как Законодателю. Следовательно, наказание зла относится к превосходнейшим совершенствам, оно учит нас познавать и уважать совесть высшего существа.

### **§191. [Вознаграждение и наказание должны постоянно длиться]**

Если различие между добродетельным и порочным, включая и различие между более высокой степенью того и другого, внезапно устраняется, и устанавливается, что разумные творения достигают такого состояния, что они больше не могут совершать зло [...]; то это означает, как если бы и прежде никакого различия между [добродетельными и порочными] не существовало. И поэтому божественный закон был бы напрасно дан миру. Поскольку он не может допустить это невозможное обстоятельство, различие должно продолжаться, не прекращаясь, и следовательно, если есть другая жизнь, к доказательству чего я вскоре приступлю, добродетель непрестанно вознаграждается, а зло непрестанно наказывается.

### **§192. [Сколько существует способов проявления справедливости Бога]**

Сущностное совершенство Бога, так как оно связано с законами, называется его *справедливостью*. Следовательно, в Боге имеется три вида справедливости. Первая – *сущностная* в узком смысле, или *святость*, благодаря которой он необходимо желает морального добра и в связи с этим дает закон, §171, 172, 173. Далее – *воздающая*, §189, и *карающая*, §190, справедливость.

### **§193. [Преследует ли божественная справедливость наказания какую-то цель]**

Отсюда понятно, что божественная карающая справедливость есть неустрашимое следствие его бесконечного совершенства; поэтому также нет причины вопрошать об отдаленных конечных целях наказания или воображать себе то,

как если бы оно должно было быть исправлением порочных творений. Скорее всего, стоит сказать: в том, что порочного человека постигает несчастье для того, чтобы он в будущем исправился, еще не содержится реального наказания. Если спросить, зачем Бог создал творения, о которых он заранее предвидел, что ему придется их наказывать за порочные поступки, то ответ таков, что только творение приводит к откровению его совершенства<sup>10</sup>. Если видно, что творение порочно, то итоговое наказание его как необходимое следствие связано с природой божественного совершенства, которое не может остаться в стороне.

[Почему божественные наказания легко кажутся невообразимыми и крайне тяжелыми]. Но то, что божественные наказания людей невообразимы или слишком тяжелы, заключается в случайных причинах, которые на истинность и достоверность дела сами по себе не имеют никакого влияния. Ибо [люди] легко становятся пристрастными в суждении, так как в мыслях они незаметно для себя делают вывод о себе самих и обнаруживают, что если такая карающая справедливость Бога верна, то они сами находятся в такой опасности, которая им ненавистна. Затем они думают о свершающихся где-то божьих наказаниях, не имея ясного представления об их основаниях и истоках и имея обыкновение как бы мысленно через них перепрыгивать. Поэтому они не рассуждают так, что наказания за преступления и моральная вина должны быть пропорциональны друг другу; из этого следует, что если речь идет о многих преступлениях, или вина в силу многих обстоятельств умножается, то и наказание должно умножиться. Поэтому, если принято считать, что наказание за одиночное или мелкое преступление должно быть незначительным, оно все же в конечном итоге должно стать очень болезненным и ощутимым для таких людей, которые одновременно с этим совершают много серьезных преступлений, за что и будут серьезно наказаны, дабы в наказаниях соблюдалась должная пропорция. Другое важное обстоятельство заключается в том, что состояние тех, кто был наказан Богом, должно быть таковым, чтобы они не могли оставаться к этому [состоянию] равнодушны даже с помощью утешения и умышленного презрения. Ибо зло должно быть наказуемому ожесточено, чтобы сделать для него явным и бесспорным отличие и ухудшение его состояния по сравнению с тем благим состоянием, которое следует из добродетели, §189. А потому люди, особенно очень дерзкие, легкомысленные и презирающие благо, подвержены большому несчастью; для обуздания и преодоления своей злобы они должны почувствовать и перестать отрицать, что они становятся несчастными из-за презрения Бога и его воли. Как может быть иначе, если для тех, кто не задумывается над этими основаниями и с помощью определенных мыслительных процедур отдалается от определения наказания порочных людей, наказания легко становятся слишком жестокими? Ибо они рассматривают злое наказание не как наказание, а как боль или несчастье, посредством чего пробуждается сострадание и возникает желание рассматривать ощущаемый ущерб или боль как нечто тираническое.

<sup>10</sup> [Сноска Крузия]: см.: Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten, wiefern sie zu den zufälligen entgegen gesetzt werden. §300–301 (см.: [Crusius, 1766, 552–558]).

**§194. [Придают ли воздаяния и наказания обязательность законам]**

Необходимо остерегаться заблуждений, что божественные наказания и воздаяния только потому необходимы, чтобы закон посредством этого стал обязывающим, и только страх перед первыми и надежда на последние побуждают людей к послушанию и должны были бы быть конечной целью послушания. Ибо из-за этого устранялись бы все истинные предписанные законом обязанности, §162, 173, а также все истинное послушание, §165. Божественное совершенство требует, чтобы таким образом соблюдались его законы, §189. Но обязанность по отношению к этому [соблюдению] проистекает из нашей зависимости от [Бога] [...]. Так как наказания дают внешнюю надежность гражданским законам, легко подумать, что они придавали бы им также обязательность, §167, и также применить это мнение и к божественным законам. Надежда на воздаяние и страх перед наказанием хотя и должны быть связаны с послушанием как одной из побудительных причин, они должны подвести сопротивляющихся к послушанию, живо создавать и поддерживать законы через идею достоверности и нерушимости, а также посредством этого делать послушание более исполнимым, не позволять соблазниться ко злему никакой прелестью. Но конечная цель послушания и сущности предписанной законом обязанности может и должна не сводиться к [страху и надежде]. Тот, кому это во многом кажется бесполезной тонкостью, пусть напомним себе, что в противном случае мы упускаем из виду формальный аспект добродетели, §177.

**§195. [Только лишь дозволенные вещи (*bloß erlaubte Dinge*) не влекут за собой никакого воздаяния]**

Поскольку необходимость воздаяния и наказания суть божественные законы, чтобы их священные требования не остались напрасными и без последствий, воздаяние и наказание не направлены на безразличные вещи, с которыми закон, при условии, что они действительно безразличны, ничего не должен делать; они также таковы в той мере, в какой не способны ни к воздаянию, ни к наказанию. В соответствии с этим, они суть просто дозволенные вещи, по своим последствиям полностью отличные от добродетели<sup>11</sup>, §187.

**§196. [Разделение наказания на позитивное и лишающее]**

Существует два возможных вида наказания: первое *лишающее*, или *privativaе*, которое только мешает нам получить некоторое благо, которое мы можем приобрести, и *позитивное*, или *мучающее*, когда вместо того, чего нам

<sup>11</sup> Здесь у Крузия появляется понятие безразличной вещи, аналогичное античной адиафоре (ἀδιάφορα), которая появилась у Платона, а у стоиков означала то, что не способствует добродетели. Современным Крузию вариантом развития термина стали рассуждения пиетистов, которые стремились нивелировать различие между греховными и индифферентными вещами и считали все, что не способствует укреплению веры, ее разрушающим. Тем самым обычные радости жизни (танцы, музыка, игры) приравнивались к пороку.

хотелось бы, полагается противоположное. Например, если кого-то заключают в тюрьму – это лишаяющее наказание, телесные же наказания – позитивное. Если лишаящее наказание лишает желание такого объекта, который желают или не могут отпустить, то всегда возникает позитивное страдание, и потому наказание также становится позитивным. Точно так же можно разделить *воздаяние* на избавляющее, которое предотвращает горе, и *позитивное*, или утешающее, которое приносит благо.

**§197. [Наказания и воздаяния бывают либо естественными, либо произвольными]**

Исходя из другого основания, наказания и воздаяния либо естественные (1), которые Бог соединил посредством действия природы в качестве точных следствий из добрых и злых поступков, имея в намерении воздаяние за те и наказание за другие. Поэтому они проистекают или из физического свойства вещи самой по себе, или из естественных связей и отношений, в которых духи находятся по отношению друг к другу. Например, в связи с последним способом ненависть и презрение есть естественное наказание высокомерию. С другой стороны, в связи с первым способом долгая жизнь есть естественное воздаяние умеренности, но скоропостижная смерть – естественное наказание невоздержанности. Остерегайтесь того, чтобы воображать, будто понятие наказания и воздаяния послано не от того, что естественным образом не может остаться в стороне. Ибо поскольку Бог есть творец природы, неважно, предопределил ли он нечто в природе или же непосредственно ее направляет. Особого внимания заслуживают все же такие естественные наказания, которые, будучи необходимыми не обязательно, но только вследствие текущего случайного устройства мира, соединены с такими поступками, о коих уже известно, что они противны совершенству, например, пьянство и распутство и т.п. Либо же наказания и воздаяния произвольны (2), когда они прибавляются к тому, что проистекает из вещи естественным образом. Это последнее необходимо, чтобы соответствующие пропорции в наказываемом и воздаваемом могли быть рассмотрены всеобъемлюще. Ведь когда речь идет о наказании, то очевидно, что не всегда большие грехи естественным путем приводят к столь же большому физическому горю. Для сохранения должной пропорциональности, соответствующей правилам совершенства, произвольные наказания так часто, как это необходимо, должны совершаться Богом.

**§198. [Что такое моральна вина]**

Такая связь подчинения с законом, посредством которой кто-то должен рассматриваться как нарушитель, называется *моральной виной*. Так как со стороны Бога возникает необходимость наказать [нарушителя], §190, в моральной вине различаются две части: *вина греха*, *reatum culpaе*, благодаря которой некто является нарушителем закона и поистине может быть им назван, и *вина наказания*, *reatum роенае*, благодаря которой он подчиняется моральной необходимости наказания.

**§199. [Что такое вменение, и насколько оно многообразно]**

Такое суждение, в котором кому-то некоторое следствие приписывается как самодеятельная и свободно действующая причина [...], называется *вменением*. Когда некий поступок просто соответствует правилам совершенства, тогда ему можно вменить *похвалу* или *порицание* [...]. Но если моральное благо рассматривается в плане закона, которому подчиняется [человек], то ему можно вменить *добродетель* или *порок*: поэтому далее отсюда также следует, что законодатель вменяет ему *воздаяние* или *наказание*, §189, 190.

[*Что наступает, если имеется вменение*]. Так как вменение содержит свое основание в свободе, то отсюда также устанавливается, что кому-то может быть вменено что-то из многих оснований, так как [некто] применяет свою свободу многими способами и может употребить ее многими способами относительно естественных причин.

[*Можно совершить поступок либо самостоятельно, либо нет*]. Ибо, во-первых, тот, кому можно что-то вменить, является причиной сам по себе *самостоятельно, либо нет*. Например, что бы ни делали другие по нашему приказу или от нашего имени, или на что бы мы их ни уговаривали и к чему ни побуждали, это следует вменять нам. Ведь мы являемся свободно действующей причиной того, что происходит.

[*Можно способствовать чему-то либо позитивно, либо негативно*]. Далее, тому, что нам вменяется, можно позитивно (positive) или негативно (negative) способствовать через свободу. Мы ведем себя при этом позитивно, когда мы совершили или осуществили некое дело; напротив, негативно, если мы нашу свободу *не применяем к такому употреблению наших сил*, к которому мы должны были бы ее применить. Например, если мы впадаем в невежество и заблуждение, так как не приложили никакого усилия, дабы его избежать, или если в результате нашей невнимательности или просрочки нашего обязательства наносится ущерб.

[*Можно быть причиной чего-либо опосредовано или непосредственно*]. Далее, нечто зависит от того, что нам из нашей свободы вменяется либо непосредственно, либо опосредовано. Ибо то, что происходит как естественное следствие из произвольного направления [наших сил или других вещей] или из произвольного их употребления, или следует из естественных причин, так как мы не препятствуем их возникновению, как мы и должны, – приписывается нашей свободе как подлинной причине.

[*То, что не было сделано, но является все же таким, как если бы это было сделано, может вменяться*]. Например, то, что детерминирует бурную страсть кого-то, можно ему вменить, так как он ее в себе вызывает или по меньшей мере не исправляет. Наконец, из происходящего то, что нам вменяется, происходит либо так, что наша *свобода рассматривается как причина того, почему это происходит*, либо мы все же ведем себя противоположно тому, как если бы мы способствовали нашей свободе быть причиной этого. Последнее происходит, если мы старательно что-то делаем, но нам мешают, или если что-то, хотя и происходит в нас в силу естественных причин, однако мы уступаем этому добровольно, так как сами бы стали причиной этого, если бы могли.

[Когда вменение не происходит]. С другой стороны, если нечто, что не должно произойти, стало следствием неизбежного невежества или такого невежества, которого мы не обязаны избегать; или же если мы испытываем физическое принуждение, то причины физического принуждения не могут быть нам вменены; или если мы не совершаем нечто потому, что для нас это физически или морально невозможно, и мы также при отсутствии возможности не испытываем вину: только так нам нельзя нечто вменить. Стоит расширить значение слова *вменять*, и под ним следует понимать каждое суждение, в котором нечто приписывается мыслящему существу как истинное свойство или как истинное следствие. Однако также нельзя было бы отрицать, что из вменения в последнем значении не следует то, что вытекает из него в первом значении.

### §200. [Что означает право или полномочие]

*Право или полномочие* есть моральная способность, §164, нечто делать или не делать, такое моральное отношение духа к определенному деянию или недеянию, посредством которого он в нем не пресекается никаким законом. Поэтому это право есть то, что может принадлежать как законодателю, так и подчиненному. Далее, это может быть право как в отношении разумной, так и неразумной сущности. Это право человека есть моральная способность в определенных случаях следовать своей воле, а также беспрепятственно наслаждаться [...] физическим благом [...].

[Из-за чего полномочие становится возможным]. Полномочие противопоставляется физической способности, поскольку в ней на что-то направляется только физическая сила. Поэтому полномочие создания становится возможным прежде всего посредством свободной воли, которую оно либо уже реализует, либо в скором времени применит, и посредством дозволяющей воли Бога; в то же самое время очевидно, что творение не может обладать правом, независимым от Бога, так как [создание] безусловным образом от него зависит и не имеет никакой моральной возможности нечто делать или не делать, кроме той, что ему предустановил Бог. Поэтому человеческое право, которое отличается от обязанности и которое есть *только лишь право*, возможно в первую очередь потому, что оно либо не необходимым образом соединяет некоторые вещи с сущностным совершенством Бога и созданий, либо взаимосвязывает [вещи и сущностное совершенство] только как такое средство, на месте которого могли бы быть и другие, §185. Однако определенные виды долга поэтому также называются *правами*, поскольку они рассматриваются в качестве таких вещей, в отношении которых мы из-за наших естественных стремлений расположены так, что, находясь в их поиске, в определенной мере должны следовать нашей собственной воле.

**§201. [Полномочия либо свободны, либо обязательны]**

С правом также может быть связана действительная обязанность, которая, однако, в связи с этим называется правом, так как ее объект нам приятен из-за желания [...], которое уже было в нас раньше, так что мы, следуя ему, беспрепятственно исполняем также нашу собственную волю. Таковым является право сохранять свою жизнь и здоровье. Затем рассмотрим вопрос, в отношении которого есть обязанность, но только с другой стороны. Можно тем самым разделить *полномочия* на *свободные* и *обязывающие*. Последние в то же самое время суть долг, первые – только полномочия. Под ними одновременно понимается, что будет бездоказательным и ложным воображать, будто в отношении любого права, с другой стороны, должна существовать какая-то обязанность, или также и наоборот. Скорее, это должно всякий раз изучаться отдельно, поэтому *полномочия* можно разделить на *благородные* и *неблагородные*. Это должно быть подробно истолковано, в том числе в естественном праве. Кстати, нынешнее значение права путают с другим значением, подразумевающим средоточие законов.

**§202. [Что такое разрешение]**

*Разрешение* есть такая воля законодателя, в которой он того, кто подчиняется закону, и в таком случае, в котором он ему подчиняется, исключает из [закона] так, что тот может совершать противоположное [закону] без наложения моральной вины. Тем самым разрешения нет, если кому-то нельзя не исполнять закон в таких случаях, в которых это не дали понять, или если кого-то закон не касается. Также разрешения нет, если кому-то дан особый законный приказ сделать нечто, и этот приказ нельзя не исполнить. Ведь разрешение должно быть просто дозволением.

[*Чем оно отличается от снисхождения*]. Не стоит путать *разрешение* со *снисхождением*, *tolerantia*, поскольку законодатель по иной побудительной причине оставляет безнаказанным нарушение закона, несмотря на то, следует ли за нарушением моральная вина или нет. Если теперь задаться вопросом, являются ли разрешенными естественный долг и закон, то следует ответить, что разрешение возможно только в рассмотрении того, что не является безусловно необходимым, §183. Однако этот вопрос имеет отношение только к полноте нашего познания. Ведь разум может ничего не знать о действительности божественного разрешения.

**§203. [Что означает естественное право в широком смысле]**

Средоточие всех видов долга добродетели, которым учит разум, во всей полноте называется *естественным правом в широком смысле*. Поскольку все виды долга добродетели теперь имеют свою обязанность от Бога и должны быть осуществлены из послушания по отношению к божественному приказу, §173, то естественное право по своей сути есть не что иное, как практическая часть естественной теологии.

**§204. [Разделение того же самого на естественную моральную теологию, естественное право в узком смысле и этику]**

Чтобы объем одной-единственной науки не был так велик, было введено такое применение, которое ограничивает этот [объем], и [науку] следует удобным образом разделить в соответствии с тремя основными видами долга, которые встречаются в ней, на три науки, которым я буду следовать. А именно, *естественная моральная теология* имеет непосредственное отношение к долгу перед Богом, *естественное право в узком смысле* – к долгу и полномочиям человека по отношению к другим людям, и *этика* – к долгу, который касается непосредственно добродетельного устройства нашей собственной души и состояния, которое обычно называется долгом по отношению к самим себе, – хотя, с моей точки зрения, против правильности этого названия можно в принципе еще возразить много важного и значительного, но от этого я, дабы избежать спора о словах, хочу воздержаться. Имеются, правда, и другие виды долга, которые познает разум, а именно, – долг в отношении неразумных и неодушевленных творений. Но так как [виды долга] легко понимаются из всеобщего основного закона добродетели, §174, и могут быть включены в другие науки, нет необходимости делать из них особую часть естественного права.

[*Почему этика должна быть рассмотрена в первую очередь*]. Между тем, поскольку обязанности, объясняемые в этике, являются не только естественными обязанностями, но и одновременно подготовкой ума к остальным добродетелям, что, прежде всего, должно сделать возможным их выполнение, то это сообразно естественному порядку, что в первую очередь рассматриваются именно они.

**§205. [Что такое учение о благоразумии, и как выводится понятие о нем]**

Одним из видов этического долга, как далее будет указано, является *обязанность благоразумия*, §161. Но это позволяет вывести из благоразумия особые, всеобщие и полезные правила, которые также используются для всех других конечных целей, а также тех [целей], для которых нет обязанности. О [целях] также должна идти речь в морали. Но они не относятся к естественному праву, равно как и логика, например, не относится на том же основании к естественному праву, хотя у нас и есть долг, устремляющий нас к познанию истины. Отсюда следует особая наука, а именно, *учение о благоразумии*, которое повествует о всеобщих правилах, как нужно приобретать навык благоразумия.

[*Каковы две отличные по сущности части морали*]. Тем самым мораль разделяется в себе на две сущностно различные части, а именно, во-первых, – на *учение о долге добродетели*, или *естественное право в широком смысле*, §204, с тремя его науками, а во-вторых, – на *учение о благоразумии*.



**§206. [Каким образом должна быть рассмотрена  
всеобщая практическая философия]**

Правда, можно было бы создать еще одну моральную науку, а именно, *всеобщую практическую философию*, и объяснить и доказать в ней понятия и положения о моральных вещах, которые уже были предположены в объяснении детерминированного долга. Ей принадлежит учение о добродетели вообще и о понятиях, которые из нее следуют: например, о законах, наказаниях, вменении, о действительности божественных законов, о разделении долга и полномочия, о разрешении коллизии между видами долга и тому подобном. Но так как эта наука, если она должна стать основополагающей, крайне абстрактна и из-за этого суха, а в этике и естественной моральной теологии и так нуждаются еще далеко не во всем том, что в ней встречается, то я лучше разделю материал, и в рассматриваемой главе хочу сказать лишь столько, сколько сейчас необходимо. Оставшееся я без ущерба для истины и порядка оставлю естественному праву в узком смысле, поскольку мы во всем этом непременно будем нуждаться.

*Перевод с немецкого Повечеровой Анастасии Владиславовны  
(Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова)  
под редакцией Круглова Алексея Николаевича  
(Российский государственный гуманитарный университет)*

### Литература / References

*Круглов А.Н.* «Vernunftlehre» и «Logik» в немецкой философии XVIII в. и задачи логики в эпоху Просвещения. Часть II // Вопросы философии. 2019. № 9. С. 161–174.

Krouglov, A.N. «“Vernunftlehre” i “Logik” v nemetskoj filosofii XVIII v. i zadachi logiki v ehpokhu Prosveshcheniya» [“Vernunftlehre” and “Logic” in German Philosophy of the 18<sup>th</sup> Century and Logic Issues in the Age of Enlightenment], Part II, *Voprosy filosofii*, 2019, No. 9, pp. 161–174. (In Russian)

*Кант И.* Заметки в книге “Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного” / Пер. с нем. Б. Фохта // *Кант И.* Соч.: в 8 т. Т. 2. М.: Чоро, 1994. С. 353–392.

Kant, I. «Zametki v knige “Nablyudeniya nad chuvstvom prekrasnogo i vozvyshennogo» [The Remarks in the Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime], transl. by B. Focht, in: I. Kant, *Sochineniya v 8 t.* [Works in 8 Vols.], Vol. 2. Moscow: Choro Publ., 1994, pp. 353–392. (In Russian)

*Кант И.* Метафизика нравов / Под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // *Кант И.* Соч. на рус. и нем. яз. Т. 5. Ч. 1. М.: Канон+, 2014.

Kant, I. *Metafizika nravov* [Metaphysics of Morals], eds. N.V. Motroshilova, B. Tushling, in: I. Kant, *Sochineniya na russkom i nemetskom yazykah* [Works in German and Russian], Vol. 5, Part 1. Moscow: Kanon+ Publ., 2014. (In Russian)

*Кант И.* Метафизика нравов / Под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга // *Кант И.* Соч. на рус. и нем. яз. Т. 5. Ч. 2. М.: Канон+, 2019.

Kant, I. *Metafizika nravov* [Metaphysics of Morals], eds. N.V. Motroshilova, B. Tushling, in: I. Kant, *Sochineniya na russkom i nemetskom yazykah* [Works in German and Russian], Vol. 5, Part 2. Moscow: Kanon+ Publ., 2019. (In Russian)

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

Crusius, Chr.A. *Entwurf der notwendigen Vernunftwahrheiten, wiefern sie zu den zufälligen entgegen gesetzt werden*. 3. Auflage. Leipzig: J.F. Gleditsch, 1766.