

КАНТОВСКИЙ АРГУМЕНТ  
О СВОБОДЕ

Обсуждение книги Хайко Пульса  
«Моральное сознание и категорический  
императив в Кантовом “Основоположении...”»:   
Комментарий к третьему разделу»  
(Berlin; Boston: De Gruyter, 2016. 318 S.)

Рокко Поркедду<sup>1</sup>

Работа Хайко Пульса «Моральное сознание и категорический императив в “Основоположении...” Канта: Комментарий к третьему разделу» является попыткой доказать, что в «Основоположении к метафизике нравов» аргументация Канта относительно объективной значимости категорического императива основывается практически на том же принципе, какой представлен во второй «Критике». Точнее, Пульс утверждает, что подобно «Критике практического разума» «Основоположение...» оперирует такой теорией факта разума, которая означает, что наше сознание морального закона представляет собой *ratio cognoscendi* (условие познания) нашей свободы воли. Соответственно, от своего рода неморального сознания свободы нельзя заключить к свободе воли и далее к объективной значимости категорического императива, как полагают многие интерпретаторы. Благодаря своему амбициозному главному тезису, а также подробной и искусной аргументации, исследование Пульса является инновативным и вносит важный вклад в исследования последних лет, посвященные кантовскому «Основоположению...». Правда, иногда в его интерпретациях, по-видимому, отдается предпочтение анализу пространных филологических отношений в ущерб более пристальному взгляду на непосредственные контексты высказываний, либо же автор фокусируется преимущественно на единичных текстуальных подтверждениях своих прочтений, не признавая должным образом множество других свидетельств, опровергающих первые. В ходе обсуждения приводятся примеры аспектов работы, подлежащих критике.

**Ключевые слова:** Кант, этика, категорический императив, дедукция, свобода, «Основоположение к метафизике нравов», Хайко Пульс.

Вопрос о том, что именно Кант имеет в виду, рассуждая о сознании морального закона или самом моральном законе как факте (чистого) разума (ср. AA 05, S. 24–34; Кант, 1997а, с. 321–335), какое содержание и какую систематическую функцию он ему приписывает, остается предметом нескончаемых дебатов каса-

<sup>1</sup> School of Philosophy, Faculty of Humanities, University of Siegen, Adolf-Reichwein-Straße 2, 57068 Siegen, Germany.

Поступила в редакцию: 22.03.2018 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2018-2-5

© Поркедду Р., 2018

KANTS  
FREIHEITSARGUMENT

Diskussion von Heiko Puls:  
*Sittliches Bewusstsein und Kategorischer  
Imperativ in Kants Grundlegung:  
Ein Kommentar zum dritten Abschnitt.*  
Berlin und Boston: De Gruyter 2016, 318 S.

Rocco Porcheddu<sup>1</sup>

Heiko Puls' work *Sittliches Bewusstsein und Kategorischer Imperativ in Kants Grundlegung: Ein Kommentar zum dritten Abschnitt*, presents an attempt to show that, in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Kant's argumentation for the objective value of the categorical imperative is almost based upon the same principle as the one presented in the second Critique. More precisely, Puls claims that, like in the Critique of Practical Reason, the *Groundwork* operates with some kind of fact of reason-theory, which means that our consciousness of the moral law is the *ratio cognoscendi* of our freedom of will. Accordingly, there is no conclusion from a kind of non-moral consciousness of freedom to the freedom of will and from here to the objective value of the categorical imperative, as many interpreters assume. Due to the ambitiousness of his main thesis and his detailed and subtle way of arguing, Puls' work represents an important and innovative contribution to recent research on Kant's *Groundwork*. Nevertheless, his interpretations sometimes seem to favour analysis of loose philological relationships over closer looks on the contexts of passages. Or he focuses excessively on isolated textual evidences for his readings without appropriately recognising the various other evidences against it. In what follows, I give examples for this criticism.

**Keywords:** Kant, ethics, categorical imperative, deduction, freedom, *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Heiko Puls.

Die Frage, was Kant mit seiner Rede vom Bewusstsein des moralischen Gesetzes oder dem moralischen Gesetz selbst als einem Faktum der (reinen) Vernunft (vgl. *KpV*, AA 05, S. 24-34) genau meint, welchen Gehalt und welche systematische Funktion er diesem zuspricht, ist Gegenstand nicht enden wollender Debatten zu Kants reifer Moralphilosophie. In mindestens dem

<sup>1</sup> School of Philosophy, Faculty of Humanities, University of Siegen, Adolf-Reichwein-Straße 2, 57068 Siegen, Germany.

Received: 22.03.2018.

doi: 10.5922/0207-6918-2018-2-5

© Porcheddu R., 2018

тельно моральной философии зрелого Канта. В ничуть не меньшей степени несогласие царит в вопросе о том, как именно следует интерпретировать дедукцию категорического императива в третьем разделе «Основоположения к метафизике нравов». Одну из самых трудных проблем толкования составляет вопрос о том, действительно ли в «Критике практического разума» имела место провозглашенная самим Кантом смена стратегии обоснования значимости морального принципа по сравнению с текстом «Основоположения...», и если да, то в чем конкретно она состоит<sup>2</sup>.

Как верно отмечает Пульс, «мейнстрим исследований» придерживается той позиции, что аргументы «Основоположения...» и «Критики практического разума» в пользу объективной значимости практического закона существенно различаются (Puls, 2016, S. 8). Пульс не присоединяется к этой позиции. По его мнению, тезис о «факте» в «Критике практического разума» развертывается, даже если неявно, уже в третьем разделе «Основоположения...». Более детально Пульс описывает главную цель своей работы следующим образом:

Я попытаюсь показать, что существенный аргумент третьего раздела «Основоположения...» состоит уже в ссылке на моральный закон как *ratio cognoscendi* свободы. Моральное сознание человека, то есть сознание значимости категорического императива через чувство уважения, достаточно для доказательства действительности морального закона и не требует дальнейшей дедукции. Важнее то, что оно образует базис, отправляясь от которого Кант... подходит к понятию свободы и тем самым к ответу на вопрос, как возможен категорический императив (Puls, 2016, S. 9).

Уже один только выбор методологии в сочетании с высоко релевантной по содержанию и притом амбициозной постановкой цели свидетельствует о том,

<sup>2</sup> Так, в «Критике практического разума» Кант пишет: «И моральный закон дан как бы в качестве факта чистого разума, факта, который мы сознаем a priori и который аподиктически достоверен при допущении, что и в опыте нельзя найти ни одного примера, где бы он точно соблюдался. Таким образом, объективная реальность морального закона не может быть доказана никакой дедукцией и никакими усилиями теоретического, спекулятивного или эмпирически подтверждаемого разума; следовательно, если хотят отказаться и от аподиктической достоверности, эта реальность не может быть подтверждена опытом, значит, не может быть доказана a posteriori, и все же она сама по себе несомненна» (AA 05, S. 47; Кант, 1997а, с. 391). Так и Вольф совсем недавно пытался доказать, что не только не удается установить «никакой глубокой перемены позиции между 1785 и 1788 годами», «но даже существующие описания того, что якобы подверглось этой перемене... требуют корректуры» (Wolff, 2015, p. 257; ср. Beck, 1995, p. 158–163; Henrich, 1960; Henrich, 1975; O’Neil, 1989; Prauss, 1983, S. 62–70; Schönecker, 1999, S. 305–316; Steigleder, 2002, S. 96–108; Timmermann, 2003, S. 35–39).

одинаково господствует разногласие по поводу, насколько точно дедукция категорического императива в третьем разделе *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (GMS) к интерпретации относится. Одним из самых трудных проблем толкования является вопрос о том, действительно ли в *Kritik der praktischen Vernunft* (KpV) действительно происходит и если да, то в чем именно он состоит<sup>2</sup>.

Как Пульс утверждает, представляет собой «Mainstream der Forschung» (Puls, 2016, S. 8) позиция, что GMS и KpV действительно существенно различаются в отношении объективной действительности практического закона. Пульс не соглашается с этой позицией. Напротив, он утверждает факт-тезу KpV своей точки зрения на то, когда и как происходит раскрытие уже в третьем разделе GMS. Более подробно Пульс описывает центральную цель своей работы следующим образом:

Ich werde zu zeigen versuchen, dass das wesentliche Argument von GMS III bereits im Rekurs auf das Sittengesetz als ratio cognoscendi der Freiheit liegt. Das sittliche Bewusstsein des Menschen, d. h. Das Bewusstsein der Geltung des kategorischen Imperativs durch das Gefühl der Achtung, ist für den Nachweis der Gültigkeit des Sittengesetzes ausreichend und bedarf keiner weiteren Deduktion. Es bildet vielmehr die Basis, von der aus Kant [...] zum Begriff der Freiheit und damit zur Beantwortung der Frage gelangt, wie ein kategorischer Imperativ möglich ist (Puls, 2016, S. 9).

Уже один только методический подход в сочетании с высоко релевантным и одновременно амбициозным целевым содержанием и притом амбициозной постановкой цели свидетельствует о том, насколько важно исследование Пульсом. Он ставит перед собой задачу, которая требует не только тщательного анализа текста, но и философского размышления. Он пытается показать, что Кант действительно достиг своей цели в KpV, и что это исследование имеет значение для философии.

<sup>2</sup> So schreibt Kant in der KpV: „Auch ist das moralische Gesetz gleichsam als ein Factum der reinen Vernunft, dessen wir uns a priori bewußt sind und welches apodiktisch gewiß ist, gegeben, gesetzt daß man auch in der Erfahrung kein Beispiel, da es genau befolgt wäre, aufreiben könnte. Also kann die objective Realität des moralischen Gesetzes durch keine Deduction, durch alle Anstrengung der theoretischen, speculativen oder empirisch unterstützten Vernunft, bewiesen und also, wenn man auch auf die apodiktische Gewißheit Verzicht thun wollte, durch Erfahrung bestätigt und so a posteriori bewiesen werden, und steht dennoch für sich selbst fest.“ (KpV, AA 05, S. 47<sup>11-20</sup>) So hat auch Wolff in jüngster Zeit nachzuweisen versucht, dass „nicht nur kein tiefgreifender Meinungswechsel zwischen 1785 und 1788“ festzustellen sei, „sondern schon die Beschreibungen, die man gegeben hat von dem, was diesem Wandel angeblich unterworfen war [...] korrekturbedürftig“ seien (Wolff, 2015, S. 257; vgl. auch Beck, 1995, S. 158-163; Henrich, 1960; Henrich, 1975; O’Neil, 1989; Prauss, 1983, S. 62-70; Schönecker, 1999, S. 305-316; Steigleder, 2002, S. 96-108; Timmermann, 2003, S. 35-39).

что перед нами важное исследование. Пульс делает ставку на детализированный вплоть до мелочей, аргументативный и филологический анализ текстового материала. В нижеследующем обсуждении тезисов Пульса мне также придется обратиться к анализу, близкому к тексту и подобному тому, который Пульс провел со всей добросовестностью и от которого действительно невозможно отказаться.

Чтобы осуществить свой замысел, Пульсу приходится полемизировать с рядом широко распространенных в исследованиях либо очень убедительно представленных в кантовском тексте толкований центральных пассажей. Ниже приводятся некоторые примеры:

- Пульс оспаривает тезис, которого придерживаются многие авторитетные исследователи, прежде всего Дитер Шёнекер (см.: Шёнекер, 1999, S. 225–226; Puls, 2016, S. 56–57). Согласно этому тезису, во втором подразделе<sup>3</sup> третьего раздела «Основоположения...» (AA 04, S. 447–448; Кант, 1997б, с. 223–227) Кант обозначил переход от теоретической, или эпистемической, формы свободы (свободы выносить суждение) к практической, или свободе воли;

- Пульс полагает, что Кант в третьем разделе приписывает свободу только чистой, святой или морально определяемой воле, то есть даже в тех местах, где он просто, без дополнительного терминологического ограничения говорит о свободе воли (см.: Puls, 2016, S. 52–53, 178–179);

- Пульс предпринимает попытку показать, что отсылка к трансцендентальному идеализму в третьей секции третьего раздела «Основоположения...» (AA 04, S. 448–453; Кант, 1997б, с. 227–241) не несет центральной функции в обосновании значимости категорического императива (Puls, 2016, S. 109). В аргументе из четвертой секции третьего раздела — так называемом (с подачи Шёнекера) онтоэтическом основоположении<sup>4</sup>, которое, по мнению многих интерпретаторов, завершает дедукцию (AA 04, S. 453–454; Кант, 1997б, с. 241–245), речь идет, с точки зрения Пульса и вопреки Шёнекеру, не о переносе «онтологической приоризации мира рассудка перед миром чувственности» (Puls, 2016, S. 8) на человеческое поведение и волеие и о применении ее к ним, а о «*нормативном факте*, который далее не может ставиться под сомнение» (Там же).

<sup>3</sup> В дальнейшем «подраздел» будет обозначаться также как «секция».

<sup>4</sup> «Мир рассудка, а тем самым и воля как часть этого интеллигибельного мира онтологически превалируют над миром чувственности, так что закон этого мира (моральный закон) имеет силу закона (как категорического императива) и для существ, которые принадлежат одновременно и миру чувств, и миру рассудка; долгом для меня как чувственно-разумного существа является то, что я желаю как разумное существо и тем самым как собственно я сам» (Шёнекер, 1999, S. 388).

Um sein Ziel zu erreichen, muss Puls gegen einige in der Forschung weit verbreitete oder doch mit Blick auf die Textgrundlage sehr plausible Lesarten zentraler Passagen argumentieren. Es seien einige Beispiele genannt:

- Puls argumentiert gegen die oft und vor allem von Dieter Schönecker (vgl. Schönecker, 1999, S. 225-226; Puls, 2016, S. 56-57) prominent vertretene These, im zweiten Unterabschnitt<sup>3</sup> der GMS III (AA 04, S. 447<sub>26</sub>-448<sub>22</sub>) deute Kant einen Übergang von einer Form theoretischer oder epistemischer Freiheit (einer Freiheit zu urteilen) zur praktischen oder Freiheit des Willens an.

- Puls vertritt die Ansicht, dass Kant im dritten Abschnitt einzig dem reinen, heiligen oder sittlich bestimmten Willen Freiheit zuspricht, also auch immer dann, wenn Kant einfachhin, ohne weitere terminologische Einschränkung von der Freiheit des Willens spricht (vgl. Puls, 2016, S. 52-53, 178-179).

- Puls unternimmt den Versuch nachzuweisen, dass dem Rekurs auf den transzendentalen Idealismus in der dritten Sektion des dritten Abschnitts der GMS (AA 04, S. 448<sub>23</sub>-453<sub>15</sub>) keine zentrale Funktion in der Geltungsbegründung des kategorischen Imperativs zukommt (vgl. Puls, 2016, S. 109). Bei dem zuerst von Schönecker so genannten ontoethischen Grundsatz<sup>4</sup>, einem Argument der vierten Sektion von GMS III, das in der Sicht vieler Interpreten die Deduktion beschließt (vgl. GMS, AA 04, S. 453<sub>17</sub>-454<sub>19</sub>), handelt es sich in der Sicht Puls' gegen Schönecker nicht um eine Übertragung oder Anwendung einer ‚ontologischen Priorisierung der Verstandeswelt vor der Sinnenwelt‘ (vgl. Puls, 2016, S. 8) auf das menschliche Handeln und Wollen, sondern um „ein nicht weiter hinterfragbares *normatives Faktum*“ (Puls, 2016, S. 8).

Puls erkaufte viele seiner Argumente allerdings ohne Not zu teuer. Im Zuge der Interpretation zentraler Stellen favorisiert er bisweilen weitläufige philologische Untersuchungen, wo die textuellen Evidenzen des unmittelbaren Kontextes andere Lesarten anbieten oder gar m. E. Nachgerade erzwingen. Oder aber Puls entfaltet seine Lesarten im Ausgang von vereinzelt textuellen Indizien, ohne die vielfältigen Evidenzen für andere Interpretationen hinreichend zu würdigen. Das soll im Folgenden exemplarisch durch einen Blick auf Passagen aus der zweiten und dritten Sektion der GMS III verdeutlicht werden.

<sup>3</sup> Im Folgenden wird „Unterabschnitt“ auch als „Sektion“ bezeichnet.

<sup>4</sup> „Die Verstandeswelt und damit auch der Wille als Glied dieser intelligiblen Welt sind der Sinnenwelt ontologisch übergeordnet, und damit gilt das Gesetz dieser Welt (das Sittengesetz) auch als Gesetz (als kategorischer Imperativ) für Wesen, die zugleich Glieder der Sinnenwelt und der Verstandeswelt sind; was ich als sinnlich-vernünftiges Wesen soll, ist das, was ich als vernünftiges Wesen und damit als eigentliches Selbst will“ (Schönecker, 1999, S. 388).



Пульс, правда, доказывает многие свои аргументы слишком дорогой ценой, хотя необходимости в этом нет. Интерпретируя ключевые места, он отдает предпочтение филологическим изысканиям — местами очень пространным — там, где из текста очевиден другой непосредственный контекст, который допускает или даже, на мой взгляд, прямо диктует иную интерпретацию. В других случаях Пульс выводит свое толкование из разрозненных текстовых свидетельств, не опровергая в достаточной степени целый ряд очевидных свидетельств в пользу иной интерпретации. Ниже это будет показано на примерах пассажей из второй и третьей секции третьего раздела «Основоположения...».

### Кантовский аргумент о свободе во второй секции третьего раздела «Основоположения...»

«Свобода должна предполагаться как свойство воли всех разумных существ», — гласит заголовок второй секции главы о дедукции (AA 04, S. 447; Кант, 1997б, с. 223). Кант формулирует в этой секции своего рода аргумент о свободе<sup>5</sup> для обозначенного здесь тезиса о необходимой импликации свободы в понятии воли разумного существа. Правда, в кантоведении нет единства по вопросу о систематической функции этого аргумента для дедукции категорического императива. Если интерпретаторы за некоторыми исключениями (см.: Sensen, 2015, S. 236) и готовы, кажется, согласиться хотя бы в том, что Кант аргументом о свободе еще не дает приемлемого доказательства свободы человеческой воли, то расхождение наблюдается уже в вопросе о том, приписывается ли в этом аргументе свобода еще и теоретико-познавательному разуму, и если да, действительно ли Кант тем самым намечает переход от свободы теоретико-познавательного разума к собственно свободе практического

<sup>5</sup> Место, которое я в дальнейшем обозначаю как аргумент о свободе, дословно следующее: «Я утверждаю, таким образом, что каждое разумное существо, которое имеет волю, мы необходимо должны снабдить также идеей свободы, под единственным руководством которой оно действует. Ибо в таком существе мы мыслим разум, который является практическим, то есть имеет причинность в отношении к своим объектам. Ведь не можем же мы помыслить себе разум, который в отношении своих собственных суждений сам создал бы себя направляемым чем-то извне, так как в таком случае субъект приписал бы определение способности суждения не своему разуму, но побуждению. Разум должен рассматривать самого себя как творца своих принципов, независимо от чуждых влияний, следовательно, как практический разум или как воля разумного существа он должен представляться самому себе свободным, то есть воля разумного существа только под идеей свободы может быть его собственной волей, и, следовательно, в практическом отношении она должна быть приписана всем разумным существам» (AA 04, S. 448; Кант, 1997б, с. 227).

### Kants Freiheitsargument in der zweiten Sektion des dritten Abschnitts der GMS

„Freiheit muss als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden“ (GMS, AA 04, S. 447<sup>26-27</sup>), so lautet die Überschrift der zweiten Sektion des Deduktionskapitels. Kant formuliert in dieser Sektion eine Art *Freiheitsargument*<sup>5</sup> für die hier angedeutete These einer notwendigen Implikation der Freiheit im Begriff des Willens eines vernünftigen Wesens. Über die systematische Funktion dieses Arguments für die Deduktion des Kategorischen Imperativs besteht in der Kant-Forschung allerdings keinerlei Einigkeit. Scheinen sich, mit Ausnahmen (vgl. Sensen, 2015, S. 236), die Interpreten zumindest darauf einigen zu können, dass Kant mit dem Freiheitsargument noch *keinen* gültigen Beweis für die menschliche Willensfreiheit liefert, ist man bereits in der Frage uneins, ob in diesem Argument auch der theoretisch-epistemischen Vernunft Freiheit zugeschrieben wird und wenn ja, ob Kant damit auch tatsächlich einen Übergang von der theoretisch-epistemischen Vernunftfreiheit zu der eigentlich praktischen Vernunftfreiheit bzw. Freiheit des Willens andeutet. Es ist darüber hinaus auch keineswegs geklärt, ob Kant in der zweiten Sektion insgesamt nur dem heiligen, rein vernünftigen oder doch zumindest dem sittlich bestimmten Willen Freiheit zuspricht, oder ob die Freiheitsimplikation in der Sicht Kants für den Willen überhaupt gilt — und folglich auch für den sinnlich-vernünftigen, nicht moralischen oder gar bösen Willen.

Puls behauptet nun, dass

- (1) die Freiheitsimplikation nur für den Begriff eines reinen und heiligen bzw. vollkommenen Willens gilt,
- (2) das Freiheitsargument sich nicht auf die theoretisch-epistemische Vernunft, sondern von vornherein und ausschließlich auf die praktische Vernunft bezieht und Kant
- (3) folglich auch keinen Übergang von der theoretischen auf die praktische Vernunft andeutet.

<sup>5</sup> Die von mir im Folgenden als Freiheitsargument bezeichnete Stelle lautet: „Nun behaupte ich: dass wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, nothwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle. Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist, d. i. Causalität in Ansehung ihrer Objecte hat. Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtsein in Ansehung ihrer Urtheile anderwärts her eine Lenkung empfinde, denn alsdann würde das Subject nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe die Bestimmung der Urtheilskraft zuschreiben. Sie muß sich selbst als Urheberin ihrer Principien ansehen unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muss sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens von ihr selbst als frei angesehen werden; d. i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein und muss also in praktischer Absicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden“ (GMS, AA 04, S. 448<sup>9,22</sup>).

разума, или свободе воли. Кроме того, абсолютно не ясно, приписывает Кант во второй секции в целом свободу только святой, чисто разумной воле либо же, по меньшей мере, чувственно определяемой воле, или импликация свободы имеет отношение, по мнению Канта, к воле вообще — и тем самым также к чувственно-разумной, неморальной и даже злой воле.

Пульс утверждает по этому поводу:

- 1) импликация свободы имеет отношение только к понятию чистой и святой или совершенной воли,
- 2) аргумент о свободе относится не к теоретико-познавательному разуму, а изначально и исключительно к практическому разуму, и, следовательно,
- 3) Кант не намечает переход от теоретического к практическому разуму.

**Какая воля подразумевается в тезисе Канта о том, что свобода должна предполагаться как свойство воли всех разумных существ?**

Пульс полагает, что во второй секции тематизируется «понятие воли совершенного существа» (Puls, 2016, S. 53) или «святой воли» (Puls, 2016, S. 55). Правда, во второй секции свобода ни в одном месте явным образом не приписывается чистой, святой или хотя бы только морально обусловленной воле. Если не предвзято следовать дословному тексту, то необходимо, в отличие от Пульса, исходить скорее из того, что Кант приписывает импликацию свободы воле вообще, понимая, таким образом, свободу как необходимую импликацию *понятия* воли, а волю, тем самым, как волю *всех* разумных существ. Это является существенным отличием, поскольку в таком случае свободу следует признать также и за неморальной или даже злой волей. Проиллюстрирую это ключевыми местами из второй секции, в том числе уже цитированными выше:

- 1) «Мы не можем удовлетвориться тем, что приписываем... свободу нашей воле, если мы не имеем достаточного основания приписать таковую также и всем разумным существам» (AA 04, S. 447; Кант, 1997б, с. 225);
- 2) «...то и свобода должна быть показана как свойство воли всех разумных существ...» (Там же);
- 3) «...но нужно показать ее [свободу] вообще принадлежащей к деятельности разумных и одаренных волей существ» (AA 04, S. 448; Кант, 1997б, с. 225);
- 4) «Я утверждаю, таким образом, что каждое разумное существо, которое имеет волю, мы необходимо должны снабдить также идеей свободы, под единственным руководством которой оно действует» (AA 04, S. 448; Кант, 1997б, с. 227);
- 5) «Ибо в таком существе мы мыслим разум, который является практическим» (Там же),
- 6) «Разум должен рассматривать самого себя как творца своих принципов, ... следовательно, как прак-

***Auf welchen Willen bezieht sich Kants These, dass Freiheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen vorausgesetzt werden muss?***

Пульс истолковывает, в частности, во второй секции, что «Begriff des Willens eines vollkommenen Wesens» (Puls, 2016, S. 53) bzw. «eines heiligen Willens» (Puls, 2016, S. 55) thematisch. In Sektion 2 wird allerdings an keiner einzigen Stelle expressis verbis dem reinen, heiligen oder auch nur sittlich bestimmten Willen Freiheit zugeschrieben. Folgt man dem Wortlaut des Textes unvoreingenommen, muss man vielmehr, anders als Puls', davon ausgehen, Kant schreibe die Freiheitsimplikation dem Willen überhaupt zu, verstehe Freiheit also als notwendige Implikation im Begriff eines Willens und den Willen damit als Willen *aller* vernünftigen Wesen. Das macht einen erheblichen Unterschied, weil dann auch einem nicht sittlichen oder gar bösen Willen Freiheit zugesprochen werden müsste. Ein Blick auf die einschlägigen Stellen, darunter die schon zitierten, der zweiten Sektion verdeutlicht das:

1. „Es ist nicht genug, daß wir unserem Willen [...] Freiheit zuschreiben, wenn wir nicht ebendieselbe auch allen vernünftigen Wesen beizulegen hinreichenden Grund haben“ (GMS, AA 04, S. 447<sup>28-30</sup>).
  2. „[...] so muß auch Freiheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen bewiesen werden [...]“ (GMS, AA 04, S. 447<sup>33-34</sup>).
  3. „[...] sondern man muß sie [die Freiheit] als zur Tüchtigkeit vernünftiger und mit einem Willen begabter Wesen überhaupt gehörig beweisen“ (GMS, AA 04, S. 448<sup>2-4</sup>).
  4. „Nun behaupte ich: daß wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, nothwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle“ (GMS, AA 04, S. 448<sup>9-11</sup>).
  5. „Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist [...]“ (GMS, AA 04, S. 448<sup>11-12</sup>).
  6. „Sie [die Vernunft] muß sich selbst als Urheberin ihrer Principien ansehen [...] folglich muß sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens von ihr selbst als frei angesehen werden; d. i. der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein [...]“ (GMS, AA 04, S. 448<sup>17-20</sup>).
- Kant spricht in der zweiten Sektion *dem Willen* somit sechsmal explizit und eindeutig Freiheit zu, und kein einziges Mal schränkt er diese Zuschreibung auf einen *heiligen, reinen* oder *sittlich bestimmten Willen* ein. Ein näherer Blick auf die zitierten Passagen bringt Puls' Argumentation in weitere Bedrängnis. Freiheit, so Kant, „muß [...] als zur *Tüchtigkeit* vernünftiger und mit einem Willen begabter Wesen *überhaupt* gehörig beweisen“ (Hvh. v. R.P.) werden. Wie sollte man diese Aussage

тический разум или как воля разумного существа он должен представляться самому себе свободным, то есть воля разумного существа только под идеей свободы может быть его собственной волей...» (Там же).

Таким образом, шесть раз во второй секции Кант эксплицитно и однозначно приписывает *воле* свободу и ни разу не ограничивает это свойство *святой, чистой или морально обусловленной волей*. При более пристальном взгляде на процитированные выше пассажи аргументация Пульса предстает еще более слабой. Свободу, по Канту, «нужно показать... вообще принадлежащей к деятельности разумных и одаренных волей существ» (курсив мой. — Р. П.). Как можно понять это высказывание иначе, чем утверждение о том, что свобода входит в *определение* деятельности, направляемой волей, то есть в определение (каузально обусловленных) поступков разумных существ? Кроме того, возможно ли более подходящее понимание смысла фразы «под единственным руководством которой оно действует» из четвертого процитированного выше фрагмента, чем «в каждом поступке», при том что Кант здесь говорит о «каждом разумном существе»? А далее Кант, резюмируя, пишет следующее: мы должны каждому разумному существу, которому мы приписываем волю, приписывать свободу (как идею) — «снабдить» его свободой, и *только* при таком наделении свободой (как идеей) мыслимо волевое поведение разумного существа. В пятом из процитированных выше фрагментов Кант даже сводит импликацию свободы из четвертого фрагмента к идентификации воли как практического разума: «Ибо в таком существе мы мыслим разум, который является практическим...» (курсив мой. — Р. П.). В самом важном фрагменте, где освещается понятие воли вообще, Кант эксплицитно *определяет* волю как практический разум (AA 04, S. 412; Кант, 1997б, с. 117). Текстуальная основа, таким образом, диктует именно ту интерпретацию, в которой Кант *по определению* наделяет волю свободой, независимо от *способа* определения воли. Почему Кант это делает и что следует из этого заключения для понимания дедукции в третьем разделе «Основоположения...», оценить трудно; эти вопросы до сих пор практически не исследованы и поэтому здесь обсуждаться не будут<sup>6</sup>.

Чтобы все-таки придерживаться своей интерпретации свободы как свойства только чистой, святой или моральной воли, Пульсу к упомянутым текстовым свидетельствам, самим по себе очень внятным, приходится добавить аргумент, который покажет, почему же Кант, рассуждая о воле без дополнительного уточнения, *всегда* имеет в виду святую, чистую или морально обусловленную волю. Аргумент Пульса следующий: «Иначе нельзя объяснить, почему

anders verstehen denn als Behauptung, dass Freiheit zur *Definition* willentlicher Tätigkeit, also von (kausalen) Handlungen eines vernünftigen Wesens gehört? Was liegt außerdem näher, als den Teilsatz „unter der es allein handle“ des vierten oben zitierten Satzes im Sinne von „in jedem Handeln“ zu lesen, da Kant hier ja von „jedem vernünftigen Wesen“ spricht? Dann aber behauptet Kant zusammengefasst: Wir müssen jedem vernünftigen Wesen, dem wir einen Willen zusprechen, Freiheit (als Idee) zusprechen („leihen“), und unter dieser Freiheitszuschreibung (als Idee) *allein* ist ein willentliches Handeln eines vernünftigen Wesens denkbar. Im fünften zitierten Satz führt Kant die Freiheitsimplikation des vierten Satzes sogar auf die Identifikation des Willens als praktische Vernunft zurück. („Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist [...]“ Hvh. v. R. P.) In der prominentesten Thematisierung des Begriffs des Willens überhaupt in der *GMS* definiert Kant den Willen explizit als praktische Vernunft (vgl. *GMS*, AA 04, S. 412<sub>28-30</sub>). Die Textgrundlage erzwingt also geradezu die Lesart, in welcher Kant dem Willen *per Definition* Freiheit zuspricht, unabhängig von der Art der Willensbestimmung. Weshalb Kant dies tut und welche Konsequenzen dieser Befund für das Verständnis der Deduktion der *GMS* III hat, ist schwierig zu beurteilen, bisher zudem kaum untersucht worden und kann hier deswegen auch nicht behandelt werden.<sup>6</sup>

Will Puls seine Interpretation der Freiheit als Eigenschaft bloß des reinen, heiligen oder sittlichen Willens trotzdem vertreten, muss er den für sich genommen sehr deutlichen textuellen Indizien ein Argument hinzufügen, das zeigt, weshalb Kant, wenn er vom Willen ohne weitere Einschränkung spricht, *immer* einen heiligen, reinen bzw. sittlich bestimmten Willen meinen muss. Puls' Argument lautet: „Andernfalls wäre nicht erklärlich, weshalb Kant die Sittlichkeit, die er in 447<sub>30</sub><sup>7</sup> anspricht, zweifelsfrei als einen analytisch-deskriptiven Satz fasst, denn diese, so heißt es, müsse lediglich aus der Eigenschaft der Freiheit abgeleitet werden“ (Puls, 2016, S. 52-53).

Dieses Argument ist jedoch alles andere als zwingend, denn es hängt seinerseits ganz von der Interpretation der berühmten Analytizitätsthese der ersten Sektion der *GMS* III ab, die hier zunächst zitiert sei: „Wenn

<sup>6</sup> Vgl. hierzu Schönecker, 2005, S. 68-69; Porcheddu, 2016a, S. 91-93.

<sup>7</sup> Vgl.: „Es ist nicht genug, daß wir unserem Willen, es sei aus welchem Grunde, Freiheit zuschreiben, wenn wir nicht ebendieselbe auch allen vernünftigen Wesen beizulegen hinreichenden Grund haben. Denn da Sittlichkeit für uns bloß als vernünftige Wesen zum Gesetze dient, so muß sie auch für alle vernünftige Wesen gelten, und da sie lediglich aus der Eigenschaft der Freiheit abgeleitet werden muß, so muß auch Freiheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen bewiesen werden [...]“ (*GMS*, AA 04, S. 447<sub>28-34</sub>).

<sup>6</sup> См. по этому вопросу: Schönecker, 2005, S. 68–69; Porcheddu, 2016a, S. 91–93.



Кант, говоря о нравственности на стр. 447 в строке 30<sup>7</sup>, описывает ее без всякого сомнения аналитически-де-скриптивным суждением. Ведь она, как там провозглашается, должна быть выводима из одного только свойства свободы» (Puls, 2016, S. 52–53).

Этот аргумент, однако, отнюдь не бесспорный, поскольку он, в свою очередь, всецело зависит от интерпретации знаменитого тезиса об аналитичности в первой секции третьего раздела, который следует здесь процитировать: «Если... предполагается свобода воли, то нравственность, вместе с ее принципом, следует отсюда через простое расчленение понятия свободы» (AA 04, S. 447; Кант, 1997б, с. 223).

Однако эта двусторонняя понятийная импликация «свободы воли» и «нравственности вместе с ее принципом» еще ничего не говорит о том, как проявляется нравственность у *чувственно-разумного существа*, если мы полагаем его свободным. Достичь ясности в этом вопросе можно, только если понять, как именно следует трактовать утверждение Канта о *синтетическом* характере категорического императива (см.: AA 04, S. 447; Кант, 1997б, с. 223).

#### *Намечает ли Кант во второй секции переход от свободы суждения к практической свободе?*

Пулс желает показать, что неверны обе альтернативы: нет оснований считать, что в аргументе о свободе (F1–4) Кант делает различие между теоретическим и практическим разумом, но и перехода от теоретической к практической свободе в этом аргументе не формулируется (Puls 2016, S. 57–62). Для начала еще раз процитирую аргумент о свободе:

(F1) Я утверждаю, таким образом, что каждое разумное существо, которое имеет волю, мы необходимо должны снабдить также идеей свободы, под единственным руководством которой оно действует (AA 04, S. 448; Кант, 1997б, с. 227).

(F2) Ибо в таком существе мы мыслим разум, который является практическим, то есть имеет причинность в отношении к своим объектам (Там же).

(F3) Ведь не можем же мы помыслить себе разум, который в отношении своих собственных суждений сам сознавал бы себя направляемым чем-то извне, так как в таком случае субъект приписал бы определение способности суждения не своему разуму, но побуждению (Там же).

(F4) Разум должен рассматривать самого себя как творца своих принципов, независимо от чуждых вли-

<sup>7</sup> Ср.: «Мы не можем удовлетвориться тем, что приписываем из какого бы то ни было основания свободу нашей воле, если мы не имеем достаточного основания приписать таковую также и всем разумным существам. Ведь так как нравственность служит законом для нас только как для разумных существ, то она должна иметь значение и для всех разумных существ, и так как она должна быть выведена исключительно из свойства свободы, то и свобода должна быть показана как свойство воли всех разумных существ...» (AA 04, S. 447; Кант, 1997, с. 225).

[...] Freiheit des Willens vorausgesetzt wird, so folgt die Sittlichkeit samt ihrem Princip daraus durch bloße Zergliederung ihres Begriffs“ (GMS, AA 04, S. 447<sub>8-10</sub>).

Die wechselseitige begriffliche Implikation von „Freiheit des Willens“ und „Sittlichkeit samt ihrem Princip“ sagt aber noch nichts darüber aus, wie sich Sittlichkeit bei einem *sinnlich-vernünftigen Wesen*, schreiben wir ihm Freiheit zu, äußert. Darüber zur Klarheit zu kommen, setzt voraus, verstanden zu haben, wie Kants Behauptung des *synthetischen* Charakters des kategorischen Imperativs (vgl. GMS, AA 04, S. 447<sub>10-25</sub>) genau zu verstehen ist.

#### *Deutet Kant in der zweiten Sektion einen Übergang von Urteilsfreiheit zu praktischer Freiheit an?*

Puls will nachweisen, dass weder angenommen werden muss, im Freiheitsargument (F1–4) unterscheidet Kant zwischen theoretischer und praktischer Vernunft, noch werde in diesem ein Übergang von theoretischer zu praktischer Freiheit formuliert (vgl. Puls, 2016, S. 57-62). Zunächst sei nochmals das Freiheitsargument zitiert:

(F1) „Nun behaupte ich: dass wir jedem vernünftigen Wesen, das einen Willen hat, nothwendig auch die Idee der Freiheit leihen müssen, unter der es allein handle (GMS, AA 04, S. 448<sub>9,11</sub>).

(F2) Denn in einem solchen Wesen denken wir uns eine Vernunft, die praktisch ist, d. i. Causalität in Ansehung ihrer Objecte hat (GMS, AA 04, S. 448<sub>11-12</sub>).

(F3) Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtsein in Ansehung ihrer Urtheile anderwärts her eine Lenkung empfinde, denn alsdann würde das Subject nicht seiner Vernunft, sondern einem Antriebe die Bestimmung der Urtheilskraft zuschreiben (GMS, AA 04, S. 448<sub>13-16</sub>).

(F4) Sie muß sich selbst als Urheberin ihrer Principien ansehen unabhängig von fremden Einflüssen, folglich muß sie als praktische Vernunft, oder als Wille eines vernünftigen Wesens von ihr selbst als frei angesehen werden; d. i. Der Wille desselben kann nur unter der Idee der Freiheit ein eigener Wille sein und muß also in praktischer Absicht allen vernünftigen Wesen beigelegt werden“ (GMS, AA 04, S. 448<sub>17-22</sub>).

In F1 gilt die Freiheitsimplikation für ein vernünftiges, mit einem Willen begabtes Wesen, unter welcher Voraussetzung dieses Wesen „allein handle.“ In F2 wird die Aussage von F1 durch die Definition des Willens als praktische Vernunft begründet. F3 thematisiert nun die Vernunft „mit ihrem eigenen Bewußtsein in Ansehung ihrer Urtheile“ (Hvh. v. R.P.). In Ansehung ihrer Urteile können wir uns, so Kant, Vernunft unmöglich als ein Vermögen denken, das von „anderwärts her eine Lenkung empfinde“. Dieser ‚Lenkung von anderwärts her in Ansehung der Urteile‘ entspricht die unmöglich

яний, следовательно, как практический разум или как воля разумного существа он должен представляться самому себе свободным, то есть воля разумного существа только под идеей свободы может быть его собственной волей, и, следовательно, в практическом отношении она должна быть приписана всем разумным существам (Там же).

В F1 импликация свободы распространяется на разумное существо, наделенное волей, при «единственном» условии чего это существо «действует». В F2 высказывание F1 обосновывается через определение воли как практического разума. Далее, F3 поднимает тему разума, сознающего себя «в отношении своих собственных суждений» (курсив мой. — Р.П.). По Канту, мы не можем мыслить разум в отношении его суждений как такую способность, которая получает направление откуда-то «извне». Это направление *извне в отношении суждений* соответствует «определению способности суждения» каким-либо внешним побуждением, что невозможно помыслить. Тем самым направление *извне* в этом контексте беспрепятственно можно отождествить с упомянутым «побуждением». Таким образом, высказывание о невозможности помыслить внешнее направление или определение чувственными побуждениями Кант относит совершенно однозначно к разуму в функции суждения или, соответственно, к его способности суждения. F4 снова поднимает тему практического разума или воли, причем первая часть предложения («разум... влияний»), очень вероятно, по меньшей мере *также* относится к F3 и тем самым к разуму в функции суждения. Это близко по смыслу к рассуждению Канта о «чуждых влияниях», у которого есть соответствие в высказывании F3 о внешнем направлении или побуждении.

В защиту своего тезиса о том, что в аргументе о свободе подразумевается исключительно практический, а не теоретический разум, Пульс приводит два весьма спорных аргумента. Согласно первому аргументу Пульса, нет «ни одного места, в котором Кант применяет понятие “побуждения” в контексте “направления извне” или влияния чувственности на разум в его теоретическом смысле» (Puls, 2016, S. 64). Это возможно, но *per se* это ничего не меняет, как видно из рецензии Канта на сочинение Шульца. В рецензии на Шульца, которую Пульс и сам весьма подробно рассматривает (Puls, 2016, S. 59–60), обнаруживается следующее место:

Однако в глубине своей души он уже предположил, хотя он и не признается в этом, что рассудок способен определять свои суждения по объективным основаниям, действительным во всякое время, и не подчинен механизму лишь субъективно определяющих причин, которые в дальнейшем могут изменяться. Стало быть, автор всегда признает свободу мышления, без которой не может быть никакого разума (AA 08, S. 14; Кант, 1994б, с. 11).

Пульс сам констатирует, что Кант здесь имеет в виду «теоретическое суждение» (Puls, 2016, S. 59). Если

denkbare „Bestimmung der Urtheilskraft“ durch einen äußeren Antrieb, womit die ‚Lenkung von anderwärts her‘ in diesem Kontext problemlos mit dem genannten „Antriebe“ identifiziert werden kann. Die Aussage der Unmöglichkeit der Denkbarekeit einer äußeren Lenkung bzw. der Bestimmung durch sinnliche Antriebe bezieht Kant also ganz eindeutig auf die Vernunft im *Urteilen* bzw. auf ihre *Urteilstkraft*. F4 thematisiert wieder praktische Vernunft oder den Willen, wobei sich der erste Teilsatz („Sie [...] Einflüssen [...]“) sehr wahrscheinlich zumindest *auch* auf F3 und damit auf die Vernunft im *Urteilen* bezieht. Das legt Kants Rede von den „fremden Einflüssen“ nahe, die ihre Entsprechung in der thematisierten äußeren Lenkung bzw. dem Antrieb aus F3 hat.

Zur Stützung seiner These, dass im Freiheitsargument ausschließlich die praktische Vernunft und nicht auch die theoretische Vernunft thematisch sei, führt Puls nun zwei diskussionswürdige Argumente an. Es gebe, so Puls' erstes Argument, „keine einzige Stelle, an der Kant den Begriff ‚Antriebe‘ im Kontext einer ‚Fremdbestimmung‘ oder Einflussnahme der Sinnlichkeit auf die Vernunft im Theoretischen verwendet“. (Puls, 2016, S. 64) Das mag sein, trägt *per se* aber nichts aus, was durch einen Blick auf Kants Schulz-Rezension deutlich wird. In der Schulz-Rezension, die Puls selbst recht eingehend thematisiert (vgl. Puls, 2016, S. 59-60), findet sich die folgende Stelle:

Er hat aber im Grunde seiner Seele, obgleich er es sich selbst nicht gestehen wollte, voraus gesetzt: daß der Verstand nach objectiven Gründen, die jederzeit gültig sind, sein Urtheil zu bestimmen das Vermögen habe und nicht unter dem Mechanism der blos subjectiv bestimmenden Ursachen, die sich in der Folge ändern können, stehe; mithin nahm er immer Freiheit zu denken an, ohne welche es keine Vernunft giebt (*RezSchulz*, AA 08, S. 14<sub>7-12</sub>).

Puls selbst konstatiert, dass Kant sich hier „auf das theoretische Urteil“ (Puls, 2016, S. 59) bezieht. Sollte der Begriff des ‚Antriebes‘ im zitierten Freiheitsargument die Annahme begründen können, dass Kant dort bloß die praktische Vernunft meint, müsste u. a. deutlich werden, worin der Unterschied zwischen „einem Antriebe“ besteht, und dem „Mechanism der blos subjectiv bestimmenden Ursachen“ im Zitat der Schulz-Rezension. Puls verdeutlicht diesen Unterschied aber nicht, und es existiert offenbar auch keiner.

In seinem zweiten Argument schreibt Puls: „Auch die ‚Urteile‘ der Vernunft [...] erlauben keinen näheren Aufschluss: Urteile fällt ‚die Vernunft‘ innerhalb von Kants Transzendentalphilosophie bekanntlich sowohl im Praktischen wie im Theoretischen“ (Puls, 2016, S. 62).

Es trifft zu, dass Urteile konstitutive Momente willentlichen Handelns, verstanden als kausalen Vollzugs, sind. Das macht ein Urteil, auch in praktischen Kontexten, aber noch nicht *eo ipso* zu einem kausalen Vollzug. Auch wenn ein Urteil der Bestimmungsgrund eines



бы можно было понятием «побуждение» в процитированном аргументе о свободе обосновать принятие того, что Кант там подразумевает только практический разум, тогда стало бы в том числе понятно, в чем состоит различие между «побуждением» и «механизмом лишь субъективно определяющих причин» в цитате из рецензии на Шульца. Но Пульс не проясняет это различие — его, по-видимому, и не существует.

Во втором своем аргументе Пульс пишет: «Также и “суждения” разума... не поддаются уточняющему истолкованию: как известно, “разум” в трансцендентальной философии Канта выносит суждения как в теоретической, так и в практической области» (Puls, 2016, S. 62).

Это верно, что суждения являются конститутивными моментами волевого поведения, если считать его каузально обусловленным. Но это еще не означает, что суждение, в том числе в практических контекстах, *eo ipso* становится каузальным актом. Даже если суждение выступает определяющим основанием воли, следует по-прежнему аналитически различать само суждение и его функцию быть этим определяющим основанием. В аргументе о свободе Кант приписывает свободу просто суждениям, не наделяя их какими-либо иными свойствами, например волеопределяющей функцией.

Если принять это основополагающее различие между суждением и осуществлением причинной связи, то свобода *выносить суждение* также *eo ipso* не является каузальной свободой. Кант, однако, начинает первую секцию третьего раздела «Основоположения...» определением воли как «рода причинности живых существ», и свободу он определяет как «свойство этой причинности» (курсив мой. — Р.П.) (AA 04, S. 446; Кант, 1997б, с. 221), то есть причинности воли. Когда Кант понимает под суждениями, которым он приписывает свободу, суждения в практических контекстах и даже определения воли, свобода суждения не становится автоматически свободой воли. Исходя, далее, из того, что Кант признает только практический и теоретико-познавательный разум, он *должен* под свободой суждения понимать свободу теоретико-познавательного разума, если полагать под ней причинную свободу он не *может*. Этот вывод сам по себе убедителен, если признать, что не всякое суждение и не всегда является изначально осуществлением причинности — различие, от которого не следует отказываться без очень весомых оснований. Как следствие, Канту приходится в аргументе о свободе также намечать различие между теоретической и практической свободой. Отсюда еще нельзя, как считает Пульс, полагать, будто Кант в аргументе о свободе приписывает свободу только практическому разуму. Не подлежит никакому сомнению, что обе формы свободы теснейшим образом связаны между собой. В дальнейшем я обращусь к интерпретации Пульсом другой, в высшей степени горячо обсуждаемой проблемы, сформулированной Кантом как «подозрение» на «круг» в обосновании свободы и нравственного закона.

Willens ist, muss immer noch analytisch zwischen dem Urteil selbst und seiner Funktion als dieser Bestimmungsgrund unterschieden werden. Kant spricht im Freiheitsargument jedoch schlicht *Urteilen* Freiheit zu, ohne diesen eine weitere Eigenschaft zuzuschreiben wie z. B. Eine willensbestimmende Funktion.

Akzeptiert man diesen grundsätzlichen Unterschied zwischen einem Urteil und dem Vollzug einer Kausalität, ist Freiheit zu *urteilen* auch nicht *eo ipso* *kausale* Freiheit. Kant beginnt die erste Sektion der *GMS* III aber mit der Definition des Willens als einer „Art von *Causalität* lebender Wesen“ und Freiheit definiert als er die „Eigenschaft dieser *Causalität*“ (*GMS*, AA 04, S. 446<sup>6-7</sup> Hvh. v. R. P.), also der Kausalität des Willens. Selbst wenn Kant mit den Urteilen, denen er Freiheit zuschreibt, auch Urteile in praktischen Kontexten und sogar als Willensbestimmungen meint, ist Urteilsfreiheit nicht automatisch Willensfreiheit. Wenn man nun weiter davon ausgeht, dass Kant nur praktische und theoretisch-epistemische Vernunft kennt, *muss* er mit der Urteilsfreiheit, wenn er die kausale Freiheit nicht meinen *kann*, die Freiheit der theoretisch-epistemischen Vernunft meinen. Dieser Schluss ist für sich genommen zwingend, wenn man zugesteht, dass ein Urteil nicht immer schon und von vornherein der Vollzug einer Kausalität ist — eine Unterscheidung, die man nicht ohne sehr gute Gründe aufgeben sollte. In der Konsequenz muss Kant im Freiheitsargument auch einen Unterschied zwischen theoretischer und praktischer Freiheit markieren. Man kann daher nicht, wie Puls meint, annehmen, dass Kant im Freiheitsargument Freiheit ausschließlich der praktischen Vernunft zuschreibt. Dass beide Freiheitsformen aufs engste miteinander verbunden sind, steht selbstverständlich außer Zweifel. Im Folgenden wende ich mich Puls' Interpretation eines anderen höchst kontrovers diskutierten Problems zu, dem von Kant in Form eines ‚Verdachts‘ formulierten Zirkel von Freiheit und Sittengesetz.

### Zu Puls' Interpretation des Zirkels von Freiheit und Sittengesetz

So kontrovers der Gehalt und die systematische Funktion von Kants Faktum-These nach wie vor diskutiert werden, fest steht zumindest, dass in der *KpV* das Bewusstsein des Sittengesetzes in Form der Achtung die „*ratio cognoscendi*“ (*KpV*, AA 05, S. 4 Anm.) der Freiheit ist. Wir wissen also, so Kant, um unsere Willensfreiheit, weil wir um unser sittliches Verpflichtetsein unmittelbar wissen und es zugleich auch für unser Handeln als verbindlich anerkennen. Der Begründungsgang der *GMS* III indessen schlägt *prima facie* den umgekehrten Weg ein, nämlich den Weg des Erweises der Geltung des kategorischen Imperativs über eine vom sittlichen Bewusstsein zunächst unabhängige Freiheit. Wie deutlich geworden sein dürfte, ist Puls davon überzeugt,

### Об интерпретации Пульсом «круга» в обосновании свободы и нравственного закона

Как бы по-прежнему непримиримо ни обсуждались содержание и систематическая функция тезиса Канта о факте разума, определенно ясно по меньшей мере то, что в «Критике практического разума» сознание нравственного закона в форме уважения к нему является «*ratio cognoscendi*» (AA 05, S. 4, Anm.; Кант, 1997а, с. 281, сноски.) свободы. Таким образом, мы знаем, по Канту, о нашей свободе воли, поскольку мы непосредственно знаем о нашей моральной обязанности и при этом также признаем ее обязательность для наших поступков. Между тем в третьем разделе «Основоположений...» обоснование идет *prima facie* противоположным путем, а именно путем доказательства значимости категорического императива для свободы, которая изначально независима от нравственного сознания. Как уже можно было понять, Пульс убежден в том, что это первоначальное впечатление вводит в заблуждение и что тезис о факте разума является в «Основоположении...» ведущим имплицитно уже в главе о дедукции. Это свое убеждение Пульс также кладет в основу своей специфической интерпретации третьей секции; он утверждает, что там не приводится доказательства свободы человеческой воли, изначально независимого от сознания нравственного закона.

В третьей секции Кант формулирует хорошо известный исследователям «круг» свободы и нравственности, то есть подозрение в том, что вплоть до третьей секции аргументация шла по кругу. К этому «кругу», правда, относится то, что в основе своей относится ко всем центральным теоремам, тезисам и пассажам третьего раздела: исследователи и здесь далеки от согласия как в отношении точного содержания или систематически-аргументативной функции, так и в отношении точной формы «круга»<sup>8</sup>. Правда, центральное утверждение Пульса о том, что тезис о факте разума был ведущим уже в «Основоположении...», ограничивает ему пространство для интерпретации и в отношении подозрения на «круг».

<sup>8</sup> Как показывает Райнхард Брандт, в основу своих лекций по логике Кант положил руководство по логике Георга Фридриха Майера, в котором о *circulus vitiosus* сказано следующее: «Если заключение выводится из посылок, которые столь же неопределенны, как и оно само, тогда доказательства притянуты (*petitio principii seu quaesiti*). Но если заключение используется в одной из собственных посылок, такая ошибка называется кругом в доказательстве» (*circulus in probando*) (Meier, 1752, S. 774; Brandt, 1988, S. 181). Если взять за основу эти определения, тогда вопрос состоит в том, о каком роде *circulus vitiosus* идет речь: *circulus in probando*, как полагает большая часть интерпретаторов, или *petitio principii* в значении, процитированном выше. См.: (Brandt, 1988, S. 186; Ameriks, 1982, S. 206; Bittner, 1983, S. 133–134; Hill, 1992, S. 101; Kaulbach, 1988, S. 131; Paton, 1962, S. 279; Praus, 1983, S. 119, Quarfood, 2006, p. 288).

дass dieser *prima facie*—Eindruck trägt und bereits im Deduktionskapitel der *GMS* die Faktum-These implizit leitend ist. Diese seine Überzeugung legt Puls auf eine bestimmte Lesart auch der dritten Sektion fest; sie besagt, dass hier kein vom Bewusstsein des Sittengesetzes zunächst unabhängiger Erweis der menschlichen Willensfreiheit geliefert wird.

In der dritten Sektion formuliert Kant den in der Forschung berühmt gewordenen „Zirkel“ von Freiheit und Sittlichkeit, den Verdacht also, dass die Argumentation bis zur dritten Sektion zirkulär war. Für diesen Zirkel gilt allerdings, was im Grunde für alle zentralen Theoreme, Thesen und Passagen der *GMS* III gilt: Die Forschungslage ist auch hier weit entfernt von einem Konsens sowohl in Hinsicht auf den genauen Gehalt oder die systematisch-argumentative Funktion, als auch nur in Hinsicht auf die genaue Form des Zirkels.<sup>8</sup> Puls' zentrale These einer bereits in der *GMS* leitenden Faktum-These schränkt seinen Interpretationsspielraum allerdings auch mit Blick auf den Zirkelverdacht ein.

So muss er plausibel darlegen können, dass der Zirkel nicht den Verdacht formuliert, die menschliche Willensfreiheit werde bisher deswegen illegitimer Weise angenommen, weil ihr Erweis unabhängig vom Sittengesetz noch aussteht. Die Überwindung des Zirkels kann in Puls' Sicht folglich auch nicht in einem solchen Beweis bestehen. In der Konsequenz ist aus seiner Sicht auch nicht zu erwarten, dass Kant in der Sektion 3 eine theoretisch-epistemische Freiheit in Ansatz bringt und erst recht keine Begründung der Willensfreiheit aus letzterer. Vielmehr beschreibt Puls das die dritte Sektion leitende Problem folgendermaßen:

Die [...] Analytizität von Freiheit und Autonomie reicht zur Begründung des Sittengesetzes nicht aus, wenn der Fokus auf der sittlichen Selbstgesetzgebung in einem *nicht rein* vernünftigen Willen liegt. Wie ließe sich der Umstand erklären, dass der Mensch als ein autonomes Wesen seine *Maxime* so wählt, dass er dabei nicht seinen sinnlichen Inklinationen, sondern einem allgemeinen, intersubjektiv nachvollziehbaren Gesetz folgt? Kant deutet die Antwort auf diese Frage schon

<sup>8</sup> Wie Reinhard Brandt feststellt, legte Kant in seiner Logik-Vorlesung das Logik-Handbuch Georg Friedrich Meiers zugrunde, in dem sich folgendes zum *circulus vitiosus* findet: „Wenn ein Schlusssatz aus Vordersätzen hergeleitet wird, welche ebenso ungewiss sind, wie er selbst, so werden die Beweisümer erbettelt (*petitio principii seu quaesiti*). Wenn aber eine Schlusssatz zu seinem eigenen Vordersatz angenommen wird, so nennt diesen Fehler die Wiederkehr im Beweise (*circulus in probando*)“ (Meier, 1752, S. 774; vgl. Brandt, 1988, S. 181). Legt man diese Definitionen zugrunde, lautet die Frage, um welche Art von *circulus vitiosus* es sich handelt, um einen *circulus in probando*, wie dies die Mehrzahl der Interpreten annimmt oder um eine *petitio principii* in der oben zitierten Bedeutung (vgl. Brandt, 1988, S. 186; Ameriks, 1982, S. 206; Bittner, 1983, S. 133-134; Hill, 1992, S. 101; Kaulbach, 1988, S. 131; Paton 1962, S. 279; Praus 1983, S. 119; Quarfood, 2006, S. 288).

Так, он должен убедительно показать, что «круг» не вызывает подозрения в том, что свобода человеческой воли по этой причине до сих пор понималась непозволительным образом, поскольку вне зависимости от нравственного закона она еще не доказана. Следовательно, и преодоление «круга», по мнению Пульса, не может состоять в таком доказательстве. Соответственно, с его точки зрения, также маловероятно, что Кант в третьей секции учитывает теоретико-познавательную свободу, и, конечно, он не выводит из нее обоснование свободы воли. Скорее, Пульс описывает руководящую проблему третьей секции следующим образом:

Аналитичность свободы и автономии недостаточна для обоснования нравственного закона, если фокус находится на нравственном самозаконотворчестве в *не чисто* разумной воле. Как можно объяснить то обстоятельство, что человек как автономное существо таким образом подбирает себе максимы, что он при этом следует не своим чувственным наклонностям, а всеобщему, интересу субъективно понятному закону? Кант намечает ответ на этот вопрос уже отсылкой к возможному сознанию автономии, а тем самым и нравственного закона: чувственно-разумный человек, из чьей свободы — иначе чем у чисто разумного существа — нравственность не следует *eo ipso*, должен обладать сознанием своей автономии, а тем самым и эпистемической способностью *познавать* категорический императив, а именно — «сознанием закона действий», упомянутым на с. 449 в строках 8–9 и мыслимым только как идея (Puls, 2016, S. 75).

Таким образом, доказательство значимости категорического императива состоит, согласно Пульсу, прежде всего в нахождении и описании эпистемически-мотивационно охарактеризованного — как, пожалуй, можно добавить — сознания нравственной автономии.

Прежде чем перейти к анализу интерпретаций Пульсом третьей секции, следует сначала процитировать обе формулировки «круга» в третьей секции:

Здесь обнаруживается, надо в этом откровенно признаться, род круга, из которого, по-видимому, невозможно выбраться. Мы полагаем себя в порядке действующих причин свободными для того, чтобы в порядке целей мыслить себя подчиненными моральным законам, и после этого мы мыслим себя подчиненными этим законам потому, что мы приписали себе свободу воли; ибо свобода и собственное законотворчество воли, и то и другое суть автономия, следовательно, понятия взаимозаменяемые; поэтому-то именно одно из них не может быть употреблено для того, чтобы объяснить другое и привести его основание, но в самом крайнем случае только для того, чтобы в логическом отношении сводить к одному-единственному понятию кажущиеся различными понятия об одном и том же предмете (как различные дроби одинакового содержания к наименьшему знаменателю) (AA 04, S. 450; Кант, 1997, с. 233).

mit dem Hinweis auf ein mögliches Bewusstsein der Autonomie — und damit des Sittengesetzes — an: Der sinnlich-vernünftige Mensch, aus dessen Freiheit — anders als bei rein vernünftigen Wesen — die Sittlichkeit nicht *eo ipso* folgt, müsste ein Bewusstsein seiner Autonomie und damit ein epistemisches Vermögen haben, den kategorischen Imperativ zu *erkennen* — eben das in 449<sub>8,9</sub>. Angesprochene und hier bloß als Idee gedachte ‚Bewusstsein eines Gesetzes zu handeln‘ (Puls, 2016, S. 75).

Der Geltungsausweis des kategorischen Imperativs besteht nach Puls zentral also im Auffinden und Beschreiben eines, so kann man wohl ergänzen, epistemisch-motivational ausgezeichneten Bewusstseins der sittlichen Autonomie.

Bevor im Folgenden Puls' Interpretationen zur dritten Sektion zur Analyse stehen sollen, seien zunächst beide in der Sektion 3 formulierten Fassungen des ‚Zirkels‘ zitiert:

Es zeigt sich hier, man muss es frei gestehen, eine Art von Cirkel, aus dem, wie es scheint, nicht heraus zu kommen ist. Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken, und wir denken uns nachher als diesen Gesetzen unterworfen, weil wir uns die Freiheit des Willens beigelegt haben; denn Freiheit und eigene Gesetzgebung des Willens sind beides Autonomie, mithin Wechselbegriffe, davon aber einer eben um deswillen nicht dazu gebraucht werden kann, um den anderen zu erklären und von ihm Grund anzugeben, sondern höchstens nur, um in logischer Absicht verschieden scheinende Vorstellungen von eben demselben Gegenstande auf einen einzigen Begriff (wie verschiedene Brüche gleiches Inhalts auf die kleinsten Ausdrücke) zu bringen (GMS, AA 04, S. 450<sub>18-29</sub>).

Nun ist der Verdacht, den wir oben rege machten, gehoben, als wäre ein geheimer Cirkel in unserem Schlusse aus der Freiheit auf die Autonomie und aus dieser aufs sittliche Gesetz enthalten, daß wir nämlich vielleicht die Idee der Freiheit nur um des sittlichen Gesetzes willen zum Grunde legten, um dieses nachher aus der Freiheit wiederum zu schließen, mithin von jenem gar keinen Grund angeben könnten, sondern es nur als Erbittung eines Principis, das uns gutgesinnte Seelen wohl gerne einräumen werden, welches wir aber niemals als einen erweislichen Satz aufstellen könnten. Denn jetzt sehen wir, daß, wenn wir uns als frei denken, so versetzen wir uns als Glieder in die Verstandeswelt und erkennen die Autonomie des Willens samt ihrer Folge, der Moralität; denken wir uns aber als verpflichtet, so betrachten wir uns als zur Sinnenwelt und doch zugleich zur Verstandeswelt gehörig (GMS, AA 04, S. 453<sub>3-15</sub>).



Теперь устранено, наконец, подозрение, какое мы возбудили выше, как будто бы в нашем умозаключении от свободы к автономии и от последней к нравственному закону содержался скрытый круг, — а именно, не положили ли мы в основу идею свободы только ради нравственного закона для того, чтобы после опять-таки вывести этот закон из свободы? Если так, то мы не могли, следовательно, привести для нравственного закона никакого основания, но приняли его, только взывая к принципу, который благонамеренные души охотно допустят, но который мы никогда не могли бы выставить как доказанное положение. Все эти подозрения устранены, так как теперь мы убедились, что если мы мыслим себя свободными, то мы переносим себя в умопостигаемый мир в качестве его членов и познаем автономии воли вместе с ее следствием — моральностью; если же мы мыслим себя обязанными, то мы смотрим на себя как на принадлежащих к чувственному миру и одновременно все же к миру умопостигаемому (AA 04, S. 453; Кант, 1997, с. 241–243).

Пульс перефразировал изложение «круга» следующим образом: «Мы как чувственно-разумные существа мыслим себя подчиненными нравственным законам, потому что мы приписали себе свободу — дабы было возможно вообще мыслить себя как нравственных существ — и заключаем от этой свободы к нашей подчиненности» (Puls, 2016, S. 100).

Из этого, на мой взгляд, совершенно верного<sup>9</sup> переказа «круга» Пульс делает, однако, спорные выводы:

Таким образом, мы не можем рассматривать «собственное законодательство воли» в тезисе об аналитичности как *обоснованное* принятием свободы. Правда, с тезисом об аналитичности понятие свободы разделяется, и это разделение ведет к понятию автономии. Но это аналитическое отношение... не является отношением обоснования. ...Нам нельзя исходить из того, что, пренебрегая понятийной сферой, мы благодаря свободе (ни предположенной, ни даже доказанной) можем рассматривать «собственное законодательство» как обоснованное (Puls, 2016, S. 102).

Первая формулировка «круга», правда, действительно подводит к тому выводу, что нельзя исходить из того, что моральный закон может быть обоснован «свободой... даже доказанной». Но при ближайшем рассмотрении этот вывод оказывается не только ненадежным, но и, вероятно, ошибочным. Хотя Кант пишет в первой формулировке «круга», что «свобода и собственное законодательство воли, и то и другое суть автономия, следовательно, понятия взаимозаменяемые», однако ни понятие свободы для значимости нравственного закона «не может быть употреблено», «чтобы объяснить другое и привести его основание», ни наоборот. Правда, глаголу «объяснить» здесь следует уделить особое внимание, потому что в пятой секции Кант следующим образом определяет, что значит «объяснить»:

Puls paraphrasiert den Zirkel folgendermaßen: „Wir als sinnlich-vernünftige Wesen denken uns als den sittlichen Gesetzen unterworfen, weil wir uns — zu dem Zweck, uns überhaupt als sittliche Wesen denken zu können — Freiheit beigelegt haben und aus dieser Freiheit auf unsere Unterworfenheit schließen“ (Puls, 2016, S. 100).

Aus dieser m. E. durchaus zutreffenden<sup>9</sup> Paraphrase des Zirkels zieht Puls allerdings diskussionswürdige Schlüsse:

Wir dürfen also die ‚eigene Gesetzgebung des Willens‘ in der Analytizitätstheese nicht als durch die Annahme der Freiheit *begründet* ansehen. Zwar leistet die Analytizitätstheese eine Zergliederung des Begriffs der Freiheit, die zum Begriff der Autonomie führt. Aber dieses analytische Verhältnis [...] ist kein Begründungsverhältnis. [...] Wir dürfen nicht davon ausgehen, dass wir über die begriffliche Sphäre hinaus durch die (weder angenommene noch möglicherweise bewiesene) Freiheit die ‚eigene Gesetzgebung‘ als begründet ansehen könnten (Puls, 2016, S. 102).

Vor allem der Schluss, man dürfe nicht davon ausgehen, das Sittengesetz könne „durch die [...] möglicherweise bewiesene Freiheit [...] begründet“ werden, wird zwar durch die erste Zirkelformulierung in der Tat nahegelegt. Näher besehen ist dieser Schluss aber nicht nur nicht zwingend, sondern wahrscheinlich auch unzutreffend. Zwar schreibt Kant im ersten Zirkel, weil „Freiheit und eigene Gesetzgebung des Willens [...] beides Autonomie mithin Wechselbegriffe“ seien, könne weder der Begriff der Freiheit für die Geltung des Sittengesetzes „dazu gebraucht werden [...], um den anderen zu erklären und von ihm Grund anzugeben“, noch umgekehrt. Allerdings sollte man dem Verb „erklären“ hier besondere Beachtung schenken. Denn in der fünften Sektion bestimmt Kant „erklären“ folgendermaßen:

Aber alsdann würde die Vernunft alle ihre Grenze überschreiten, wenn sie es sich zu erklären unterfinge, wie reine Vernunft praktisch sein könne, welches völlig einerlei mit der Aufgabe sein würde, zu erklären, wie Freiheit möglich sei. Denn wir können nichts erklären, als was wir auf Gesetze zurückführen können, deren Gegenstand in irgend einer möglichen Erfahrung gegeben werden kann. Freiheit aber ist eine bloße Idee, deren objective Realität auf keine Weise nach Naturgesetzen, mithin auch nicht in irgend einer möglichen Erfahrung dargethan werden kann, die also darum, weil ihr selbst niemals nach irgend einer Analogie ein Beispiel untergelegt werden mag, niemals begriffen, oder auch nur eingesehen werden kann [...] (GMS, AA 04, S. 458<sub>36</sub>-459<sub>15</sub>).

<sup>9</sup> См.: (Porcheddu, 2013, S. 85; 2016a, S. 108; 2016b, S. 238–240).

<sup>9</sup> Vgl. Porcheddu, 2013, S. 85; 2016a, 108; 2016b, 238-240.

Но разум преступил бы все свои границы, если бы он отважился на *объяснение* того, как чистый разум может быть практическим; ведь это было бы совершенно то же, что и задача объяснить, как возможна свобода.

Ибо мы в состоянии объяснить только то, что может быть сведено нами к законам, предмет которых может быть дан в каком-нибудь возможном опыте. Свобода же есть простая идея, объективная реальность которой никоим образом не может быть показана по законам природы, следовательно, также и ни в каком возможном опыте; поэтому, так как для нее никогда нельзя по какой-нибудь аналогии привести примера, она никогда не может быть понята или хотя бы только усмотрена нами (AA 04, S. 458–459; Кант, 1997б, с. 259–261).

Как видим, в этом месте Кант резервирует глагол «объяснять» для отношений вещей, данных в опыте, которые мы со ссылкой на закон причинности объясняем их причинами. Моральный закон проявляется в человеческом опыте в представленном в форме уважения сознании нравственной обязанности, но не может объясняться отсылкой к чистому практическому разуму как его причине, потому что, говоря в целом, речь идет о ноуменальной причинности. Это ограничение, правда, ничуть не исключает независимый от морального сознания аргумент для доказательства свободы человеческой воли в форме «критики способности разума» (AA 04, S. 445; Кант, 1997б, с. 219). Таким аргументом можно, к примеру, доказать, что из исходного устройства человеческого разума, который мыслится сперва как голая эпистема, необходимо следует также приписанная ему способность становиться причиной. Фактически ведь Кант говорит во второй формулировке «круга» в некотором смысле о свободе как основе морального закона, которая, по его словам, исключает то, чтобы понятие основы в принципе было не на своем месте в соотношении свободы и нравственности. Потому что во второй формулировке «круга» сказано: «подозрение, какое мы возбудили выше, как будто бы в нашем умозаключении от свободы... к нравственному закону содержался скрытый круг», наконец «устранено» (AA 04, S. 453; Кант, 1997б, с. 241). Это подозрение на «круг» в заключении от свободы к нравственности Кант отождествляет с подозрением в том, что мы не «могли» бы «привести для нравственного закона никакого основания» (курсив мой. — Р.П.) (Там же). Следовательно, подозрение на «круг» рассеивается при условии, что такое основание для нравственного закона может быть дано. Таким образом, применение глагола «объяснить» в рассуждении о недопустимом взаимном обосновании свободы и нравственности, равно как и имплицитное допущение возможности обоснования нравственности через свободу во второй формулировке «круга» дают более дифференцированное представление о «круге», нежели в интерпре-

An dieser Stelle reserviert Kant das Verb „erklären“ also für erfahrbare Sachverhalte, die wir mit Rekurs auf das Kausalgesetz auf ihre Ursache zurückführen. Das Sittengesetz, dessen erfahrbarer Ausdruck für den Menschen das in Form der Achtung präsen- te Bewusstsein sittlicher Verpflichtung ist, kann aber nicht auf die reine praktische Vernunft als seine Ursache zurückgeführt werden, weil es sich, allgemein gesprochen, um eine noumenale Kausalität handelt. Diese Einschränkung schließt allerdings keineswegs ein vom moralischen Bewusstsein unabhängiges Argument für den Erweis der menschlichen Willensfreiheit in Form einer ‚Kritik des Vernunftvermögens‘ (vgl. *GMS*, AA 04, S. 445<sub>13</sub>) aus. Ein solches Argument könnte z. B. Nachweisen, dass aus der genuinen Verfassung der menschlichen Vernunft, zunächst bloß als Episteme gedacht, notwendig auch ein ihr zuzuschreibendes kausales Vermögen folgt. Tatsächlich spricht Kant in der zweiten Zirkelformulierung ja in einer Weise von der Freiheit als Grund des Sittengesetzes, die ausschließt, er meine, der Begriff des Grundes sei im Verhältnis von Freiheit und Sittlichkeit prinzipiell am falschen Orte. Denn in der zweite Zirkelfassung heißt es: „der Verdacht, den wir oben rege gemacht haben, als wäre ein geheimer Cirkel in unserem Schlusse aus der Freiheit [...] aufs sittliche Gesetz“, sei nun „gehoben“ (*GMS*, AA 04, S. 453<sub>4-5</sub>). Diesen Zirkularitätsverdacht im Schluss von Freiheit auf Sittlichkeit setzt Kant mit dem Verdacht gleich, wir „könnten“ von „jenem“, nämlich dem Sittengesetz, „gar keinen Grund angeben“ (Ebd., S. 453<sub>8</sub>, Hvh. v. R. P.). Folglich ist der Zirkelverdacht dann ausgeräumt, wenn ein solcher Grund für das Sittengesetz angegeben werden kann. Die Verwendung des Verbs „erklären“ in der Thematisierung der nicht zulässigen wechselseitigen Begründung von Freiheit und Sittlichkeit sowie das implizite Einräumen einer Begründbarkeit der Sittlichkeit durch die Freiheit in der zweiten Zirkelfassung vermittelt also ein differenzierteres Bild des Zirkels als es Puls' Interpretation zeichnet. Aus den beiden Zirkelfassungen allein kann man also nicht, wie Puls meint, schließen, dass Sittlichkeit nicht durch Freiheit begründet werden kann. Vielmehr lassen die beiden Zirkelfassungen die Möglichkeit offen, dass sowohl die Willensfreiheit des Menschen als auch die Geltung des kategorischen Imperativs durch die m. E. Schon in der zweiten Sektion thematische Freiheit der epistemisch-theoretischen Vernunft begründet werden.

*Puls' Interpretation  
von Kants „Auskunft“ zur Vermeidung  
des Zirkels von Freiheit und Sittengesetz*

Die den Zirkel überwindende Argumentation beginnt mit dem folgenden Satz: „Eine Auskunft bleibt uns aber noch übrig, nämlich zu suchen: ob wir, wenn

тации Пульса. Значит, только из двух формулировок «круга», вопреки доводам Пульса, нельзя заключить, что нравственность не может быть обоснована через свободу. Скорее, обе формулировки оставляют открытой возможность, что как свобода человеческой воли, так и значимость категорического императива обосновываются, на мой взгляд, уже во второй секции через свободу теоретико-познавательного разума.

**Интерпретация Пульсом кантовского «выхода»  
во избежание «круга» свободы  
и нравственного закона**

Аргументация, которая преодолевает «круг», начинается следующим предложением: «Однако нам остается еще один выход, именно, посмотреть: не становимся ли мы на другую точку зрения в том случае, когда мыслим себя, благодаря свободе, а priori действующими причинами, чем в том случае, когда представляем самих себя на основании наших действий как результатов, которые мы видим перед собой» (AA 04, S. 450; Кант, 1997б, с. 233–235).

Слова «другая точка зрения» отсылают к учению о двух мирах или двух точках зрения, которое излагается в третьей секции<sup>10</sup> и представляет собой ключевую теорему в доказательстве категорического императива. Под «выходом» исследователи обычно понимают ход аргументации, которую Кант предпосылает введению в учение о двух мирах, либо всю аргументацию [третьей секции], примыкающую к первому изложению «круга». Пассаж, непосредственно примыкающий к предложению, с которого начинается рассуждение о «выходе», выглядит так:

Не требуется никакого утонченного размышления, но достаточно даже самого обычного рассудка (который, правда, сделает это по-своему, при помощи смутного распознавания способности суждения, называемого им чувством) для того, чтобы заметить, что все представляемые, являющиеся нам помимо нашего произволения (как чувственные представления), дают нам познание предметов только такими, как они нас аффицируют, причем то, какими они могут быть сами по себе, остается нам неизвестным; следовательно, этот род представлений, даже при са-

<sup>10</sup> Ср.: «Поэтому разумное существо должно признавать само себя в качестве интеллигенции (следовательно, не со стороны своих низших сил), принадлежащим не к чувственному, но к умопостигаемому миру; следовательно, для него возможны две точки зрения, с которых оно может рассматривать само себя и познавать законы употребления своих сил, — есть законы всех своих действий: во-первых, поскольку оно принадлежит к чувственному миру, оно может видеть себя подчиненным законам природы (гетерономия), во-вторых, как принадлежащее к умопостигаемому миру, — подчиненным законам, которые, будучи независимы от природы, обоснованы не эмпирически, но только в разуме» (AA 04, S. 452; Кант, 1997б, с. 239–241).

wir uns durch Freiheit als a priori wirkende Ursachen denken, nicht einen anderen Standpunkt einnehmen, als wenn wir uns selbst nach unseren Handlungen als Wirkungen, die wir vor unseren Augen sehen, uns vorstellen.“ (GMS, AA 04, S. 450<sub>30-34</sub>) Die Rede vom „anderen Standpunkt“ weist auf die in der dritten Sektion entwickelte Zwei-Welten- bzw. Zwei-Standpunkte-Lehre voraus,<sup>10</sup> die ein Schlüsseltheorem im Erweis des kategorischen Imperativs darstellt. Mit der „Auskunft“ wird in der Forschung gemeinhin der Argumentationsgang verstanden, den Kant bis zur Einführung der Zwei-Welten-Lehre entwickelt oder auch die gesamte, sich der ersten Zirkelfassung anschließende Argumentation. Die sich unmittelbar dem einleitenden Satz der „Auskunft“ anschließende Passage lautet:

Es ist eine Bemerkung, welche anzustellen eben kein subtiles Nachdenken erfordert wird, sondern von der man annehmen kann, daß sie wohl der gemeinste Verstand, obzwar nach seiner Art durch eine dunkle Unterscheidung der Urtheilskraft, die er Gefühl nennt, machen mag: daß alle Vorstellungen, die uns ohne unsere Willkür kommen (wie die der Sinne), uns die Gegenstände nicht anders zu erkennen geben, als sie uns afficiren, wobei, was sie an sich sein mögen, uns unbekannt bleibt, mithin daß, was diese Art Vorstellungen betrifft, wir dadurch auch bei der angestrengtesten Aufmerksamkeit und Deutlichkeit, die der Verstand nur immer hinzufügen mag, doch bloß zur Erkenntniß der Erscheinungen, niemals der Dinge an sich selbst gelangen können (GMS, AA 04, S. 450<sub>35</sub>-451<sub>8</sub>).

Puls versucht nun, auch die „Auskunft“ so zu lesen, als thematisiere Kant in ihr primär, wenn nicht sogar ausschließlich die *praktische* Vernunft (vgl. Puls, 2016, S. 114-118). Ein entscheidendes Indiz für Puls' Interpretation bildet der „Begriff der ‚Willkür‘, welcher eindeutig in den praktischen Vernunftkontext gehört“ (Puls, 2016, S. 114). Den Ausdruck „Vorstellungen [...] ohne unsere Willkür“ interpretiert Puls als Vorstellungen, die „nicht auf [...] quasi von der Willkür einbezogene Inklinationen“ (Puls, 2016, S. 115) beruhen. Sie sind nach Puls Vorstellungen, „die uns von der Sinnlichkeit direkt diktiert werden und bei denen die Willkürfreiheit in gewisser Weise umgangen bzw. überwäl-

<sup>10</sup> Vgl.: „Um deswillen muß ein vernünftiges Wesen sich selbst als Intelligenz (also nicht von Seiten seiner untern Kräfte), nicht als zur Sinnen-, sondern zur Verstandeswelt gehörig, ansehen; mithin hat es zwei Standpunkte daraus es sich selbst betrachten und Gesetze des Gebrauchs seiner Kräfte, folglich aller seiner Handlungen erkennen kann, einmal, so fern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), zweitens, als zur intelligibelen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet sind“ (GMS, AA 04, S. 452<sub>23-30</sub>).



мом напряженном внимании с нашей стороны и при всей ясности, какую только мог бы им дать рассудок, может привести нас только к познанию *явлений*, но никогда — к познанию *вещей самих по себе* (AA 04, S. 450–451; Кант, 1997б, с. 235).

Пульс пытается и этот «выход» прочесть таким образом, будто Кант здесь ведет речь прежде всего, если не исключительно, о *практическом разуме* (Puls, 2016, S. 114–118). Решающим свидетельством для такой интерпретации Пульса служит «понятие “произвола”, которое безусловно относится к контексту практического разума» (Puls, 2016, S. 114). Выражение «представления... помимо нашего произволения» Пульс толкует как такие представления, которые не основаны на «склонностях, как бы вовлеченных в произволение» (Puls, 2016, S. 115). Согласно Пульсу, это представления, «которые напрямую диктуются нам чувственностью и в которых свобода произвола в определенной степени обойдена или преодолена...» (Puls, 2016, S. 115)<sup>11</sup>. Кроме того, по мнению Пульса, Кант уже в том месте, которое приведено в последней цитате, имеет в виду человека или человеческую субъектность, хотя говорит очень обобщенно о «предметах» (см.: Puls, 2016, S. 116–117).

Пульс также полагает, что эти представления для познания фундирующие, то есть это те представления, которые «дают нам *познание* предметов только такими, как они нас *аффицируют*» (курсив мой. — Р.П.) (AA 04, S. 450; Кант, 1997б, с. 235). Согласимся с Пульсом в том, что здесь идет речь только о тех представлениях, которые являются потенциальными определяющими основаниями произволения, а так-вы чувственные вожеления, но также и нравственность. Допустим вслед за Пульсом и то, что объектом познания изначально выступает человек. Присущие

<sup>11</sup> Хотя Пульс подкрепляет свою интерпретацию «выхода» двумя фрагментами из «Пролегоменов», подробно разбирая их, он опускает то место, которое по смыслу соответствует процитированным выше фрагментам о «выходе», а оно, на мой взгляд, содержит сильное свидетельство против интерпретации Пульса:

«Уже с древнейших времен философии исследователи чистого разума мыслили себе кроме чувственно воспринимаемых вещей, или явлений (*phaenomena*), составляющих чувственно воспринимаемый мир, еще особые интеллигибельные сущности (*noumena*), составляющие интеллигибельный мир, и так как они... смешивали явление с видимостью, то они признавали действительность только за интеллигибельными сущностями.

<...> В самом деле, правильно считая предметы чувств лишь явлениями, мы ведь тем самым признаем, что в основе их лежит вещь сама по себе, хотя мы не знаем, какова она сама по себе, а знаем только ее явление, то есть способ, каким это неизвестное нечто воздействует на наши чувства. Таким образом, рассудок, допуская явления, тем самым признает и существование вещей самих по себе; и в этом смысле мы можем сказать, что представление о таких сущностях, лежащих в основе явлений, стало быть, о чисто интеллигибельных сущностях, не только допустимо, но и неизбежно» (AA 04, S. 314–315; Кант, 1994а, с. 74).

tigt wird [...]» (Puls, 2016, S. 115).<sup>11</sup> Puls ist zudem der Ansicht, dass Kant bereits an der zuletzt zitierten Stelle den Menschen bzw. die menschliche Subjektivität im Blick hat, obwohl er von ‚Gegenständen‘ ganz allgemein spricht (vgl. Puls, 2016, S. 116–117). Auch in der Sicht von Puls sind diese Vorstellungen erkenntnisbe- gründend, sie sind also die Vorstellungen, „die Gegen- stände nicht anders zu *erkennen* geben als sie uns *afficie- ren*“ (GMS, AA 04, S. 450, Hvh. v. R. P.) Gestehen wir Puls einmal zu, es gehe hier einzig um Vorstellungen, die potentielle Bestimmungsgründe der Willkür sind, also sinnliches Begehren oder aber Sittlichkeit. Und gestehen wir ferner Puls zu, das Erkenntnisobjekt sei von vornherein der Mensch. Die zum Menschen als Ge- genstand empirischer Erkenntnis gehörenden Vorstel- lungen wären dann die von Puls in Ansatz gebrachten „Inklinationen“, welche die Willkür „umgehen“ bzw. „überwältigen“ (Puls, 2016, S. 115). Diese Inklinationen wären, so muss man Puls wohl verstehen, sozusagen blinde, das Begehrensvermögen affizierende Kräfte — blind, weil sie gerade nicht von der Willkür und damit von Verstand und Vernunft „einbezogen“ sind. Denn wären sie Verstandes- bzw. Vernunftvorstellungen, hieße das *eo ipso*, sie müssten zugleich Bestimmungs- gründe der Willkür sein. Wenn diese ‚blinden Trieb- kräfte‘ Eingang in die Willkür finden, werden sie also automatisch Vernunft- und Verstandesvorstellungen. Es ist aber nicht einzusehen, inwiefern solchen ‚blinden Triebkräften‘, für sich genommen, Erkenntnischarakter zugeschrieben werden kann, den sie dem Zitat nach doch haben müssen.

Vielleicht gelingt doch noch eine Begründung der Lesart Puls’ durch die folgende, von Puls selbst nicht be- dachte Modifikation: Nehmen wir an, die ‚Vorstellun- gen ohne Willkür‘ seien nicht solche Inklinationen, „bei denen die Willkürfreiheit in gewisser Weise umgangen

<sup>11</sup> Puls führt zwar für seine Interpretation der Auskunft Stellen der *Prolegomena* an, die er auch ausführlich diskutiert, die Parallelstelle zur zuletzt zitierten Stelle der Auskunft allerdings nicht, obwohl sie m. E. ein starkes Indiz gegen Puls’ Lesart ist: „Schon von den ältesten Zeiten der Philosophie her haben sich Forscher der reinen Vernunft außer den Sinnenwesen oder Erscheinungen (*phaenomena*), die die Sinnenwelt ausmachen, noch besondere Verstandeswesen (*noumena*), welche eine Verstandeswelt ausmachen sollten, gedacht, und da sie [...] Erscheinung und Schein für einerlei hielten, den Verstandeswesen allein Wirklichkeit zugestanden. [Absatz] In der That, wenn wir die Gegenstände der Sinne wie billig als bloße Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hiedurch doch zugleich, daß ihnen ein Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur seine Erscheinung, d. i. die Art, wie unsre Sinnen von diesem unbekanntem Etwas *afficit* werden, kennen. Der Verstand also, eben dadurch daß er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das *Dasein* von Dingen an sich selbst zu, und so fern können wir sagen, daß die Vorstellung solcher Wesen, die den Erscheinungen zum Grunde liegen, mithin bloßer Verstandeswesen nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sei“ (*Prol*, AA 04, S. 314<sub>28</sub>–315<sub>6</sub>).

человеку как предмет эмпирического познания представления были бы тогда приняты Пульсом во внимание «наклонностями», которые «обходят» или «преодолевают» произволение (Puls, 2016, S. 115). Эти наклонности, как, видимо, следует понимать Пульса, должны быть, так сказать, слепыми силами, аффицирующими способность желания — слепыми, потому что они ведь не «вовлечены» в произволение, а тем самым в рассудок и разум. Потому что, если бы они были представлениями рассудка или разума, тогда бы они *eo ipso* должны были одновременно быть определяющими основаниями произволения. Если эти «слепые побудительные силы» находят вход в волю, они автоматически становятся представлениями рассудка и разума. Однако неясно, почему таким «слепым побудительным силам», взятым сами по себе, можно приписать познавательный характер, которым они должны обладать согласно цитате.

Возможно, интерпретацию Пульса все же удастся обосновать с помощью следующей, не предусмотренной им самим модификации: представлении «представления помимо произволения» — это не такие наклонности, «в которых свобода произволения в определенной степени обойдена или преодолена...» (Puls, 2016, S. 115). Допустим, что это наклонности в самом общем виде, то есть, в конечном счете, определяющие волю удовольствие и неудовольствие. Эти наклонности, покуда они еще не *волеопределяющие* основания, были бы тогда просто представлениями, данными через аффицирование. Если же они, далее, были вовлечены в произволение, они могли бы обеспечить только эмпирическое познание нашей субъектности. Сам по себе этот подход очень убедительный. Правда, он больше не может объяснить, почему Кант пишет о представлениях «*помимо* нашего произволения», а не просто о склонностях или о чем-то подобном.

Решение для этого напрашивается очень простое: поскольку Кант здесь имеет в виду «самый обычный рассудок» (AA 04, S. 450; Кант, 1997б, с. 235), он, вероятно, хочет придать своим рассуждениям оттенок «доступного стиля» и заменяет менее «популярное» понятие спонтанности рассудка и разума понятием произволения либо представлений с нашим произволением или без такового. «Произволение» означало бы при таком прочтении эпистемическую спонтанность, а «все представления, являющиеся нам помимо нашего произволения» были бы такими, которые конститутивно обязаны нашей восприимчивости, — следовательно, «представлениями, которые даются нам откуда-нибудь *извне*<sup>12</sup> и при которых мы остаемся страдательными» (AA 04, S. 451; Кант, 1997б, с. 235) и

<sup>12</sup> Следует отметить в выражении «представления, которые нам даются откуда-нибудь *извне*» очевидную параллель к формулировке аргумента о свободе во второй секции: «Ведь не можем же мы помыслить себе разум, который в отношении своих собственных суждений сам *сознавал* бы себя *направляемым чем-то извне*» (курсив мой. — Р.П.) (AA 04, S. 448; Кант, 1997б, с. 227).

bzw. überwältigt wird [...]» (Puls, 2016, S. 115). Gehen wir einmal davon aus, sie seien ganz allgemein Inklinationen, also letztlich willensbestimmende Lust und Unlust. Diese Inklinationen wären dann, insofern sie noch nicht *willensbestimmende* Gründe sind, bloß durch Affektion gegebene Vorstellungen. Würden diese nun in die Willkür einbezogen, ließen sie eine bloß empirische Erkenntnis unserer Subjektivität zu. Dieser Ansatz ist für sich genommen durchaus plausibel. Allerdings kann er nicht mehr erklären, weshalb Kant von Vorstellungen *ohne* unsere Willkür spricht und nicht vielmehr schlicht von Neigungen oder dergleichen.

Dabei bietet sich eine sehr einfache Lösung an: Weil Kant hier den ‚gemeinsten Verstand‘ (vgl. GMS, AA 04, S. 450<sub>37</sub>) im Blick hat, will er seinen Ausführungen vermutlich eine ‚populäre‘ Note geben und ersetzt den wenig ‚populären‘ Begriff der Spontaneität des Verstandes und der Vernunft durch den der Willkür bzw. der Vorstellungen mit oder ohne unsere Willkür. „Willkür“ würde, auf diese Weise gelesen, für epistemische Spontaneität stehen und die „Vorstellungen, die uns ohne Willkür kommen“ wären solche, die sich konstitutiv unserer Rezeptivität verdanken, mithin „Vorstellungen, die uns anders woher gegeben werden,<sup>12</sup> und dabei wir leidend sind“ (GMS, AA 04, S. 451<sub>10</sub>) und welche den Grund für die empirische Erkenntnis abgeben. Diesen Vorstellungen würden die rein spontanen epistemischen gegenüberstehen, die wir, wie es wenig später heißt, „lediglich aus uns selbst hervorbringen, und dabei wir unsere Thätigkeit beweisen“ (GMS, AA 04, S. 452<sub>11-12</sub>). Diese spontanen Vorstellungen, sozusagen diejenigen ‚mit Willkür‘, würden alles umfassen, was unser Erkenntnisapparat spontan hervorbringt, beispielsweise Kategorien des Verstandes und Vernunftideen.

Kant fährt folgendermaßen fort:

Sobald dieser Unterschied (allenfalls bloß durch die bemerkte Verschiedenheit zwischen den Vorstellungen, die uns anders woher gegeben werden, und dabei wir leidend sind, von denen, die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen, und dabei wir unsere Thätigkeit beweisen) einmal gemacht ist, so folgt von selbst, daß man hinter den Erscheinungen doch noch etwas anderes, was nicht Erscheinung ist, nämlich die Dinge an sich, einräumen und annehmen müsse, ob wir gleich uns von selbst bescheiden, daß, da sie uns niemals bekannt werden können, sondern immer

<sup>12</sup> Man beachte in der Wendung der „Vorstellungen, die uns anders woher gegeben werden“ die ins Auge springende Parallele zur Formulierung des Freiheitsarguments der zweiten Sektion: „Nun kann man sich unmöglich eine Vernunft denken, die mit ihrem eigenen Bewußtsein in Ansehung ihrer Urtheile *anderwärts her eine Lenkung empfinde* [...]“ (GMS, AA 04, S. 448<sub>13-15</sub> Hvh. v. R. P.).

которые образуют основу для эмпирического познания. Этим представлениям противостояли бы чисто спонтанные познавательные, которые, как указано чуть ниже, «мы производим исключительно из нас самих, проявляя этим нашу деятельность» (AA 04, S. 452; Кант, 1997б, с. 235). Эти спонтанные представления — можно сказать, представления «вместе с произволением» — охватывали бы все, что спонтанно продуцирует аппарат нашего познания, например категории рассудка и идеи разума.

В продолжение темы Кант пишет:

Коль скоро проведено это различие (хотя бы просто посредством подмеченной разницы между теми представлениями, которые даются нам откуда-нибудь извне и при которых мы остаемся страдательными, и теми, которые мы производим исключительно из нас самих, проявляя этим нашу деятельность), то отсюда сейчас же само собой следует, что за явлениями мы должны допустить и принять еще нечто другое, что не есть явление, именно, вещи сами по себе, хотя мы, конечно, сами в то же время признаемся себе, что так как они могут сделаться известными для нас всегда только так, как они нас аффицируют, то мы не можем подойти к ним ближе и никогда не можем знать, чем они являются сами по себе (AA 04, S. 451; Кант, 1997б, с. 235).

Пульс интерпретирует этот пассаж так:

«Подмеченная разница между теми представлениями, которые даются нам откуда-нибудь извне и при которых мы остаемся страдательными, и теми, которые мы производим исключительно из нас самих, проявляя этим нашу деятельность», не позволяет сделать конкретные выводы о том, говорит ли Кант здесь о представлениях как только чувственных восприятиях — в противоположность представлениям, которые через деятельность рассудка связаны с познаниями. Могут подразумеваться также и просто чувственные *вожделения* в противоположность вменяемым побуждениям к действиям, благодаря которым мы доказываем, что обладаем практическим разумом. Понятие «наша деятельность» может, опять же, означать только деятельность нашего рассудка; правда, Кант в «Основоположении...» считает также и разум наделенным «деятельностью» (Puls, 2016, S. 117).

«Представления, которые даются нам откуда-нибудь извне и при которых мы остаемся страдательными» — это явно «представления... помимо нашего произволения» из процитированного ранее пассажа. Если следовать изложенной выше интерпретации Пульсом «представлений... помимо нашего произволения», то это те представления, которые выражают простые слепые побудительные силы, дающие импульс нашей способности желания. Но, с его точки зрения, в последнем процитированном фрагменте представле-

nur, wie sie uns afficiren, wir ihnen nicht näher treten und, was sie an sich sind, niemals wissen können (GMS, AA 04, S. 451<sub>8-17</sub>).

Пульс Interpretation dieser Passage lautet:

Die ‚bemerkte Verschiedenheit der Vorstellungen, die uns anders woher gegeben werden, und dabei wir leidend sind, von denen, die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen, und dabei wir unsere Tätigkeit beweisen‘, lässt keine konkreten Rückschlüsse darauf zu, ob Kant hier von Vorstellungen als bloß sinnlichen Wahrnehmungen spricht — im Gegensatz zu Vorstellungen, die durch die Tätigkeit des Verstandes zu Erkenntnissen verknüpft sind. Es könnten auch bloß sinnlich *Begehungen* im Gegensatz zu zurechenbaren Handlungsimpulsen gemeint sein, durch die wir beweisen, dass wir mit praktischer Vernunft ausgestattet sind. Der Begriff ‚unserer Tätigkeit‘ könnte wieder allein an unsere Verstandestätigkeit denken lassen; allerdings sieht Kant in der GMS auch die praktische Vernunft durch ‚Tätigkeit‘ ausgezeichnet (Puls, 2016, S. 117).

Die „Vorstellungen, die uns anders woher gegeben werden, und dabei wir leidend sind“, sind klarerweise die „Vorstellungen [...] ohne unsere Willkür“ der vorher zitierten Passage. Folgt man Puls' obiger Interpretation der „Vorstellungen [...] ohne unsere Willkür“, sind das solche Vorstellungen, die bloße für das Begehungsvermögen impulsgebende, blinde Triebkräfte darstellen. In seiner Perspektive müssten dann aber die „Vorstellungen [...], [bei denen] wir unsere Tätigkeit beweisen“, allgemein potentielle Bestimmungsgründe der Willkür sein, die, um mit Puls zu reden, ‚von der Willkür einbezogen‘ werden, also vermutlich Zwecke und die sich daraus ableitenden praktischen Regeln und Imperative etc. Und so schreibt Puls auch, wir würden in Hinsicht auf letztere „beweisen, dass wir mit praktischer Vernunft ausgestattet sind“. Die Tätigkeit „die wir lediglich aus uns selbst hervorbringen“ bezeichnet Kant noch in demselben Absatz als „reine Thätigkeit [...], ([die] gar nicht durch Affizierung der Sinne, sondern unmittelbar zum Bewusstsein gelangt)“ (GMS, AA 04, S. 451<sub>33-35</sub>). In „Ansehung“ dieser „reinen Thätigkeit“ müssen wir uns ein „Ich, so wie es an sich selbst beschaffen sein mag“, zuschreiben und uns „zur intellektuellen Welt zählen“. Das nun bringt Puls' Interpretation in Schwierigkeiten, weil die Beschreibung der „Thätigkeit“ als „reiner Thätigkeit“ die *ohne* „Affizierung der Sinne [...] unmittelbar zum Bewusstsein gelangt“, mit Puls' Bestimmung der „Thätigkeit“ als ‚zurechenbare Handlungsimpulse‘ kollidiert. Denn zurechenbar sind auch sinnliche Handlungsimpulse, insofern sie Bestimmungsgründe des Willens, also der *praktischen Vernunft* sind.



ния, посредством которых мы «проявляем» нашу деятельность», должны быть общими потенциальными определяющими основаниями произволения, которые, говоря словами Пульса, «вовлечены в произволение», то есть, надо полагать, целями и выведенными из них практическими правилами и императивами. Пульс так и пишет, что мы, принимая во внимание последние, «доказываем, что обладаем практическим разумом». Деятельность, «которую мы производим исключительно из нас самих», Кант в том же абзаце обозначает как «чистую деятельность... ([которая] достигает сознания не через аффицирование чувств, но непосредственно)» (AA 04, S. 451; Кант, 1997б, с. 237). В «отношении» этой «чистой деятельности» мы должны приписать себе «Я, каково оно само по себе» и причислить себя «к миру интеллектуальному» (Там же). И здесь интерпретацию Пульса поджидают трудности, потому что описание «деятельности» как «чистой деятельности», которая «достигает сознания не через аффицирование чувств, но непосредственно» (курсив мой. — Р. П.), противоречит определению Пульсом «деятельности» как «вменяемых побуждений к действию». Ведь вменяемы также и чувственные побуждения к действиям, насколько они служат определяющими основаниями воли, то есть *практического разума*.

Попытка Пульса задействовать практический разум в аргументе о «выходе» вполне понятна. Если бы он признал, что Кант в рассмотренном фрагменте ведет речь только об эпистеме, ему пришлось бы признать то же самое в отношении остальных пассажей вплоть до введения в учение о двух мирах. Поскольку это, со своей стороны, неизбежно означало бы, что Кант и в третьей секции имеет в виду переход от свободы познающего к свободе практического разума, то интерпретация Пульсом дедукции с позиций факта разума, вероятно, не устояла бы. И именно тот фрагмент, который непосредственно предшествует введению в учение о двух мирах, содержит самые явные, на мой взгляд, доказательства того, что до этого места Кант уже вел речь о познавательно-теоретическом разуме.

#### *Переход к учению о двух мирах и свободе воли человека*

Девятый абзац третьей секции содержит осевое место в ходе обоснования «выхода», поскольку сразу вслед за ним Кант излагает учение о двух мирах и вместе с ним объясняет свободу человеческой воли. Сперва процитируем этот абзац:

Но вот человек действительно находит в себе способность, благодаря которой он отличает себя от всех других вещей и даже от себя самого, поскольку он аффицируется предметами, и эта способность есть *разум*. Последний, как чистая самодеятельность, превосходит даже *рассудок*, кроме прочего, еще в следующем отношении. Хотя и рассудок есть самодеятельность и не содержит, подобно чувству, только представления, возникающие лишь тогда, когда мы аффицированы

Puls' Versuch, die praktische Vernunft im Argument der „Auskunft“ ins Spiel zu bringen, ist durchaus verständlich. Denn müsste er zugeben, dass Kant im behandelten Passus einzig die Episteme thematisiert, wäre er gezwungen, dies auch für die anderen Passagen bis zur Einführung der Zwei-Welten-Lehre zuzugeben. Weil das seinerseits unvermeidlich zur Konsequenz hätte, dass Kant auch in der dritten Sektion einen Übergang von der Freiheit der epistemischen zur Freiheit der praktischen Vernunft im Blick hat, wären Puls' Faktum-Interpretation der Deduktion wahrscheinlich nicht mehr zu halten. Nun enthält gerade der Passus, der unmittelbar der Einführung der Zwei-Welten-Lehre vorhergeht, die m. E. klarsten Belege dafür, dass Kant bis zu dieser gerade die epistemisch-theoretische Vernunft thematisiert.

#### *Der Übergang zur Zwei-Welten-Lehre und der Willensfreiheit des Menschen*

Der neunte Absatz der dritten Sektion bildet eine Gelenkstelle im Begründungsgang der „Auskunft“, weil Kant unmittelbar nach diesem die Zwei-Welten-Lehre einführt und mit dieser die menschliche Willensfreiheit. Der neunte Absatz sei zunächst zitiert:

Nun findet der Mensch in sich wirklich ein Vermögen, dadurch er sich von allen andern Dingen, ja von sich selbst, so fern er durch Gegenstände afficirt wird, unterscheidet, und das ist die *Vernunft*. Diese, als reine Selbstthätigkeit, ist sogar darin noch über den *Verstand* erhoben: daß, obgleich dieser auch Selbstthätigkeit ist und nicht wie der Sinn bloß Vorstellungen enthält, die nur entspringen, wenn man von Dingen afficirt (mithin leidend) ist, er dennoch aus seiner Thätigkeit keine andere Begriffe hervorbringen kann als die, so bloß dazu dienen, um die *sinnlichen Vorstellungen unter Regeln zu bringen* und sie dadurch in einem Bewußtsein zu vereinigen, ohne welchen Gebrauch der Sinnlichkeit er gar nichts denken würde, da hingegen die Vernunft unter dem Namen der Ideen eine so reine Spontaneität zeigt, daß sie dadurch weit über alles, was ihr Sinnlichkeit nur liefern kann, hinausgeht und ihr vornehmstes Geschäfte darin beweiset, Sinnenwelt und Verstandeswelt von einander zu unterscheiden, dadurch aber dem Verstande selbst seine Schranken vorzuzeichnen (GMS, AA 04, S. 452<sub>7-21</sub>).

Auch mit Bezug auf diesen Absatz unternimmt Puls den Versuch, die sinnliche Unabhängigkeit und „reine Selbstthätigkeit“ der Vernunft als eine der *praktischen Vernunft* zu lesen: „Die Möglichkeit der Vernunft, von sinnlichen Affizierungen unabhängig zu sein, liegt darin, den sinnlichen Wirkungen auf das Begehungsvermögen nicht Folge leisten zu müssen“ (Puls, 2016, S. 122, vgl. auch S. 123-139). Im Folgenden soll in

вещами (то есть страдательны), тем не менее он при помощи своей деятельности может создать исключительно такие понятия, которые служат только к тому, чтобы чувственные представления подвести под правила и этим путем объединить их в одном сознании; без такого употребления чувственности рассудок не мог бы совершенно ничего мыслить. Разум же под именем идей показывает такую чистую спонтанность, что этим путем выходит далеко за пределы всего, что только ему может дать чувственность, и выполняет свое главнейшее дело тем, что отличает чувственный мир от умопостигаемого, предначертывая, однако, этим самому рассудку его границы (AA 04, S. 452; Кант, 1997б, с. 239).

В отношении этого абзаца Пульс снова предпринимает попытку прочесть чувственную независимость и «чистую самодеятельность» разума как таковые свойства именно *практического* разума: «Способность разума быть независимым от чувственных аффицирований заключается в том, что чувственные воздействия на способность желания необязательно имеют последствия» (Puls, 2016, S. 122; ср. также S. 123–139).

Ниже будет исследовано в основных чертах, насколько адекватна интерпретация Пульса. Если сперва посмотреть на то, что Кант в этом фрагменте пишет о рассудке, то бросается в глаза, что это не что иное как резюме центрального определения понятия рассудка в главе о дедукции в первой «Критике» (ср. A 84–129 / B 113–169; Кант, 2006а, с. 131–183; Кант, 2006б, с. 181–247):

Выше мы различными способами определяли рассудок как спонтанность знания (в противоположность восприимчивости, [характерной для] чувственности), как способность мыслить, а также как способность образовывать понятия или суждения; и все эти дефиниции, если присмотреться к ним ближе, сводятся к одному. Теперь мы можем охарактеризовать рассудок как *способность давать правила*. ...Рассудок всегда занят тем, что рассматривает явления с целью найти в них какое-нибудь правило. Правила, поскольку они объективны (стало быть, необходимо причастны к познанию предмета), называются законами... из которых самые высшие... происходят *a priori* из самого рассудка и... сами должны придавать явлениям их закономерность и именно благодаря этому делать возможным опыт. Итак, рассудок... сам есть законодательство для природы, иными словами, без рассудка не было бы никакой природы, то есть не было бы синтетического единства многообразного в явлениях согласно правилам, так как явления... существуют только в нашей чувственности. Но наша чувственность как предмет познания в опыте вместе со всем тем, что она может содержать в себе, возможна только в единстве апперцепции. ...Это же самое единство апперцепции в отношении многообразного, [имеющегося] в представлениях... есть правило, и способность давать эти правила есть рассудок (A 127–128; Кант, 2006а, с. 179–181).

Параллельность обоих пассажей сразу бросается в глаза, если резюмировать приписанные рассудку свойства: в девятом абзаце третьей секции рассудок выступает как «самодеятельность» и отличается этой самодеятельностью от «чувства», потому что пред-

Grundzügen untersucht werden, wie plausibel Puls' Lesart ist. Schaut man zunächst auf Kants Thematisierung des Verstandes in diesem Passus, fällt auf, dass sie eine Zusammenfassung einer zentralen Definition des Verstandesbegriffs im Deduktionskapitel der ersten *Kritik* (vgl. A 84-129 / B 113-169) darstellt:

Wir haben den Verstand [...] auf mancherlei Weise erklärt: durch eine Spontaneität der Erkenntniß (im Gegensatz der Receptivität der Sinnlichkeit), durch ein Vermögen zu denken, oder auch ein Vermögen der Begriffe, oder auch der Urtheile, welche Erklärungen, wenn man sie beim Lichten besieht, auf eins hinauslaufen. Jetzt können wir ihn als das Vermögen der Regeln charakterisiren. [...] Dieser ist jederzeit geschäftig, die Erscheinungen in der Absicht durchzuspähen, um an ihnen irgend eine Regel aufzufinden. Regeln, so fern sie objectiv sind (mithin der Erkenntniß des Gegenstandes nothwendig anhängen), heißen Gesetze [...] unter denen die höchsten [...] a priori aus dem Verstande selbst herkommen und [...] den Erscheinungen ihre Gesetzmäßigkeit verschaffen und eben dadurch Erfahrung möglich machen müssen. Es ist also der Verstand [...] selbst die Gesetzgebung für die Natur, d. i. Ohne Verstand würde es überall nicht Natur, d. i. Synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Erscheinungen nach Regeln, geben: denn Erscheinungen [...] existiren nur in unsrer Sinnlichkeit. Diese aber als Gegenstand der Erkenntniß in einer Erfahrung mit allem, was sie enthalten mag, ist nur in der Einheit der Apperception möglich. [...] Eben dieselbe Einheit der Apperception in Ansehung eines Mannigfaltigen von Vorstellungen [...] ist die Regel und das Vermögen dieser Regeln der Verstand“ (KrV, A 127-128).

Die Parallelität beider Passagen springt sofort ins Auge, wenn man die dem Verstand zugeschriebenen Eigenschaften zusammenfasst: In Absatz 9 von Sektion 3 ist der Verstand „Selbstthätigkeit“ und unterscheidet sich in dieser Selbstthätigkeit vom „Sinn“, weil die Vorstellungen des Sinns durch bloße Affektion entstehen und der Sinn „mithin leidend ist“. Auch wenn der Verstand sich vom Sinn in seiner Selbstthätigkeit unterscheidet, sind seine Begriffe und die in ihm entspringenden Regeln funktional an die Sinnlichkeit gebunden. Durch die begrifflich-regelhafte Organisation der sinnlichen Vorstellungen vereint der Verstand diese „in einem Bewußtsein“ und kann nur so, also im „Gebrauch der Sinnlichkeit“, überhaupt etwas denken.

Auch gemäß der Stelle der *KrV* ist der Verstand „Spontaneität der Erkenntniß [...] im Gegensatz der Receptivität der Sinnlichkeit“, außerdem „ein Vermögen zu denken“ bzw. „ein Vermögen der Begriffe oder auch der Urtheile“. All diese Eigenschaften laufen in Kants Sicht auf die Bestimmung des Verstandes als Vermögen der Regeln bzw. Gesetze in Bezug auf die Sinnlichkeit

ставления чувства возникают на основе простого аффицирования и это делает чувство «страдательным». И если рассудок своей самодеятельностью отличается от чувства, то его понятия и порождаемые в нем правила функционально привязаны к чувственности. Упорядочивая посредством понятий чувственные представления, рассудок объединяет их «в сознании» и только так, то есть посредством «употребления чувственности», способен вообще мыслить.

Вдобавок, согласно цитате из «Критики чистого разума», рассудок — это «спонтанность знания... в противоположность восприимчивости, [характерной для] чувственности», а кроме того — «способность мыслить, а также... способность образовывать понятия или суждения». Все эти свойства, по мнению Канта, сводятся к определению разума как способности давать правила или законы в отношении чувственности. Наконец, в этом фрагменте «Критики» также встречается упомянутое в девятом абзаце третьей секции «единство сознания» в форме единства апперцепции. Подобно тому как рассудок в девятом абзаце третьей секции благодаря своей организации объединяет «чувственные представления в единое сознание», так и явление «как предмет познания в опыте, вместе со всем тем, что он[о] может содержать в себе, возможн[о] только в единстве апперцепции» (ср. также A 310 / B 367; Кант, 2006а, с. 397; Кант, 2006б, с. 475).

Таким образом, в девятом абзаце третьей секции третьего раздела «Основоположения...» мы находим все признаки дефиниции рассудка, ясно и обстоятельно данной Кантом в первой «Критике». Пассаж «Критики чистого разума» относится еще к дедукции понятий рассудка, и не нужно специально обосновывать то, что Кант излагает ее в теоретико-познавательном контексте и, следовательно, имеет в виду теоретико-познавательный разум<sup>13</sup>. Этого краткого анализа должно быть достаточно для подтверждения гипотезы о том, что Кант в девятом абзаце третьего раздела «Основоположения...» также говорит о рассудке как познавательно-теоретической способности. Кроме того, если взглянуть на это место в «Критике чистого разума», те правила, посредством которых чувственные представления объединяются в сознании, — это законы, конституирующие природу, то есть законы природы. Если в девятом абзаце Кант очевидным образом рассматривает рассудок как познавательно-теоретическую способность конституировать природу, тогда маловероятно, что под разумом он в этом же девятом абзаце понимает практическую способность.

Самой аргументации следует вначале предположить редакторское замечание: в Академическом издании, по которому цитируется девятый абзац, обнаруживается важное изменение в формулировке, предложенной самим Кантом. Так, в формулировке Академиче-

hinaus. Schließlich findet sich in der Passage der *KrV* auch die im neunten Absatz der Sektion 3 angesprochene ‚Einheit des Bewusstseins‘ in Form der Einheit der Apperzeption wieder. Wie der Verstand des neunten Absatzes der Sektion 3 die „sinnlichen Vorstellungen“ durch seine Organisation ‚in einem Bewusstsein vereinigt‘, ist die Erscheinung „als Gegenstand der Erkenntniß in einer Erfahrung mit allem, was sie enthalten mag [...] nur in der Einheit der Apperzeption möglich“ (vgl. auch A 310 / B 367).

Im neunten Absatz Sektion 3 der *GMS* III finden wir also alle Merkmale der *expressis verbis* von Kant im Passus der ersten *Kritik* als umfassend vorgestellten Definition des Verstandes. Die Passage der *KrV* gehört noch zur Deduktion der Verstandesbegriffe, und es muss nicht eigens begründet werden, dass Kant sich dort in einem theoretisch-epistemologischen Kontext bewegt, er folglich die theoretisch-epistemische Vernunft anspricht.<sup>13</sup> Diese kurze Analyse sollte als Bestätigung der Hypothese hinreichen, dass Kant den Verstand im neunten Absatz der *GMS* III ebenfalls als *epistemisch-theoretisches* Vermögen anspricht. Zudem sind, blickt man auf die Stelle der *KrV*, die Regeln, durch welche die sinnlichen Vorstellungen in einem Bewusstsein vereinigt werden, Gesetze, welche eine *Natur* konstituieren, also *Naturgesetze*. Behandelt Kant in Absatz 9 den Verstand nun offenbar als epistemisch-theoretisches Vermögen der *Naturkonstitution*, ist es unwahrscheinlich, dass er in Absatz 9 nun die *Vernunft* als *praktisches* Vermögen anspricht.

Der eigentlichen Argumentation sei zunächst eine editorische Bemerkung vorangeschickt: Die Akademieausgabe, welcher das obige Zitat des neunten Absatzes entnommen ist, weist gegenüber der von Kant selbst gebrachten Formulierung eine wichtige Änderung auf. So zeigt in der Formulierung der Akademieausgabe „die Vernunft unter dem Namen der Ideen eine so reine Spontaneität [...], daß sie dadurch weit über alles, was ihr Sinnlichkeit nur liefern kann, hinausgeht“ (Hv. v. R. P.). In der originalen Formulierung Kants heißt es hingegen, dass „die Vernunft unter dem Namen der Ideen eine so reine Spontaneität zeigt, daß er dadurch weit über alles, was ihm Sinnlichkeit nur liefern kann, hinausgeht“ (Hv. v. R. P.) (vgl. Schönecker, 1999, S. 264). ‚Er‘ ist der Verstand und somit ist es *dieser*, der durch die „Vernunft unter dem Namen der Ideen“ weit über die Sinnlichkeit hinausgeht. In der originalen Version fügt sich die so entstehende Aussage nun bestens in das allgemeine Konzept der Ideen ein, das Kant in der *KrV* entwickelt. Denn es ist nur der Verstand [...], aus welchem reine und transscendentale Be-

<sup>13</sup> В главе о дедукции Кант, к слову, ясно высказывается о том, что «мы вовсе не ведем здесь речь о каузальности посредством воли» (A 92 / B 125; Кант, 2006а, с. 139–141; Кант, 2006б, с. 195).

<sup>13</sup> Kant äußert im Deduktionskapitel übrigens deutlich, dass „von deren Kausalität [der Vorstellungen — R. P.], vermittelt des Willens [...] hier gar nicht die Rede“ (A 92/B 125) sei.



ского издания, «разум... под именем идей показывает такую чистую спонтанность, что этим путем [он] выходит далеко за пределы всего, что только ему может дать чувственность» (курсив мой. — Р.П.). В оригинальной формулировке Канта иначе (см.: Schönecker, 1999, S. 224)<sup>14</sup>. «Он» — это рассудок, и именно рассудок посредством «разума под именем идей» выходит далеко за пределы чувственности. В оригинальной версии это высказывание наилучшим образом встраивается в общий концепт идей, который Кант развивает в «Критике чистого разума», потому что «чистые и трансцендентальные понятия могут возникнуть только из рассудка и... разум, собственно, не создает никаких понятий, а самое большее освобождает понятие рассудка от неизбежных ограничений сферой возможного опыта и таким образом стремится расширить его за пределы эмпирического, хотя и в связи с ним» (A 408—409 / B 435—437; Кант, 2006б, с. 553).

Эта цитата взята из первой части главы об антиномиях под заголовком «Система космологических идей» (Там же). Она предшествует третьей антиномии и появляется задолго до напряженного исследования Кантом свободы произволения в диалектике (ср. A 532—558 / B 560—586; Кант, 2006б, с. 551—567). То, что Кант и здесь пишет о разуме как о познавательно-теоретической возможности, не нуждается, на мой взгляд, в специальном обосновании.

На это можно возразить, что, хотя, вероятно, разум и рассудок обсуждаются в девятом абзаце в качестве познавательных способностей, «главнейшее дело» отличать «чувственный мир от умопостигаемого, предначертывая, однако, этим самому рассудку его границы», относится к *практическому* разуму в форме нравственной автономии. Это допущение хорошо сочеталось бы даже с тезисом Пульса относительно имплицитной теоремы о факте в третьем разделе «Основоположения...», потому что — так можно повести рассуждение — именно факт априорного сознания нашей нравственной автономии как *ratio cognoscendi* свободы нашей воли накладывает ограничения на естественный закон рассудка применительно к каузальности человека. Такое рассуждение, правда, ничем не подтверждается в самом тексте, поскольку, следуя формулировке самого Канта, рассудок в его самом общем виде как способность производить правила, законы и категории — это именно то, что «разум под именем идей» вытесняет далеко за пределы всего эмпирического. Ни перед этим в пассаже о «выходе», ни, строго говоря, в десятом абзаце третьей секции, в котором вводится учение о двух мирах и понятие свободы воли, речь о сознании нравственной автономии в отношении наших действий не идет.

<sup>14</sup> В немецком языке слово «разум» женского рода, слово «рассудок» — мужского. Редакторская правка в Академическом издании заключается в изменении местоимения с мужского рода на женский, что по-русски невозможно передать дословно, потому что оба слова — «рассудок» и «разум» — мужского рода. Автор статьи вслед за Шёнекером полагает, что под «[он]» и «ему» Кант подразумевает не разум, а рассудок. — Примеч. пер.

griffe entspringen können, daß die Vernunft eigentlich gar keinen Begriff erzeuge, sondern allenfalls nur den *Verstandesbegriff* von den unvermeidlichen Einschränkungen einer möglichen Erfahrung *frei mache* und ihn also über die Grenzen des Empirischen, doch aber in Verknüpfung mit demselben zu erweitern suche (*KrV*, A 409 / B 436).

Dieses Zitat ist dem ersten Abschnitt des Antinomienskapitels mit dem Titel *System der Kosmologischen Ideen* (vgl. *KrV*, A 408-420 / B 435-448) entnommen. Es befindet sich vor der dritten Antinomie und weit vor Kants intensiver Untersuchung der Willkürfreiheit in der Dialektik (vgl. *KrV*, A 532-558 / B 560-586). Dass Kant hier die Vernunft ebenfalls als epistemisch-theoretisches Vermögen thematisiert, bedarf m. E. Auch keiner eigenen Begründung.

Nun könnte man einwenden, dass zwar vielleicht Vernunft und Verstand als epistemische Vermögen im neunten Absatz thematisiert werden, das „vornehmste[...] Geschäfte [...], Sinnenwelt und Verstandeswelt von einander zu unterscheiden, dadurch aber dem Verstande [...] seine Schranken vorzuzeichnen“, liefere aber die *praktische* Vernunft in Form sittlicher Autonomie. Diese Annahme würde sogar mit Puls' These des impliziten Faktum-Theorems in der *GMS* III gut zusammengehen. Denn, so könnte eine mögliche Überlegung laufen, gerade das Faktum des apriorischen Bewusstseins unserer sittlichen Autonomie als *ratio cognoscendi* unserer Willensfreiheit weist das Naturgesetz des Verstandes, bezogen auf die Kausalität des Menschen, in die Schranken. Eine solche Überlegung findet allerdings keine Grundlage im Text selbst. Denn es ist, folgt man Kants eigener Formulierung, der Verstand ganz allgemein als Vermögen der Regeln, Gesetze und Kategorien, den „die Vernunft unter dem Namen der Ideen“ über alles Empirische hinaustreibt. Von einem Bewusstsein sittlicher Autonomie in Bezug auf unser Handeln ist weder vorher in der Auskunft, noch streng genommen im zehnten Absatz der Sektion 3 die Rede, in welchem die Zwei-Welten-Lehre und der Begriff der Willensfreiheit eingeführt werden.

Zudem lassen sich einige Kandidaten für mögliche Adressaten der Rede vom ‚vornehmsten Geschäft‘ in der *KrV* ausmachen. Die offenkundigste Parallelstelle zu Kants Rede vom ‚vornehmsten Geschäft der Vernunft‘ befindet sich in der Vorrede der A-Auflage. In dieser identifiziert Kant die überdrüssige Gleichgültigkeit gegenüber der Metaphysik als „Wirkung nicht des Leichtsinns, sondern der gereiften Urtheilskraft des Zeitalters, welches sich nicht länger durch Scheinwissen hinhalten läßt“. Aus dieser gereiften *Urteilkraft* erwächst in Kants Sicht „eine Aufforderung an die Vernunft, das beschwerlichste aller ihrer Geschäfte“, nämlich das der „Selbsterkenntniß“. Zum Zwecke dieser „Selbsterkennt-

К тому же некоторых кандидатов вполне можно исключить из числа возможных адресатов рассуждения о «главнейшем деле» в «Критике чистого разума». Наиболее явное параллельное место к словам о «главнейшем деле разума» находится в предисловии к первому изданию. В нем Кант описывает опустылевшее безразличие к метафизике как «результат не легкомыслия, а зрелой способности суждения века, который не намерен больше ограничиваться мнимым знанием». Из этой зрелой способности суждения вырастает, по мнению Канта, требование к разуму, «чтобы он вновь взялся за самое трудное из своих занятий», а именно «самопознание». Для целей этого «самопознания» следует учредить «суд», который «есть не что иное, как критика самого чистого разума» (A XI–XII; Кант, 2006а, с. 13–15).

Однако «самое трудное» из занятий еще не обязательно «главнейшее». Поэтому следует уточнить, что «дело» разума в девятом абзаце третьей секции, а именно «отличать чувственный мир от умопостигаемого, предначертывая, однако, этим самому рассудку его границы», есть ведущая задача и цель «Критики чистого разума». Следует кратко напомнить, что под критикой чистого разума Кант понимает «решение вопроса о возможности или невозможности метафизики вообще и определение источников, а также объема и границ метафизики» (A XII; Кант, 2006а, с. 15). Возможность метафизики как науки, а тем самым и возможность познания предметов *a priori* у Канта, как известно, критически связана с успехом коперниканского переворота в метафизике (ср.: B XVI; Кант, 2006б, с. 17). Применительно к рассудку этот переворот состоит в предположении, что предметы опыта, а следовательно, и познания соотнобразуются с понятиями самого рассудка. И решающей здесь становится та роль, которая отводится в коперниканском перевороте разуму как способности образовывать идеи и, следовательно, *диалектике* как теории разума в структуре «Критики чистого разума»:

Если же при предположении, что наше опытное познание соотнобразуются с предметами как вещами самими по себе, оказывается, что безусловное вообще *нельзя мыслить без противоречия*, и наоборот, при предположении, что не представления о вещах, как они нам даны, соотнобразуются с этими вещами как вещами самими по себе, а напротив того, эти предметы как явления соотнобразуются с тем, как мы их представляем, данное противоречие отпадает и, следовательно, безусловное должно находиться не в вещах, поскольку мы их знаем (поскольку они нам даны), а в вещах, поскольку мы их не знаем, [то есть] как в вещах самих по себе, — то отсюда становится ясным, что сделанное нами сначала в виде попытки допущение обоснованно (B XX–XXI; Кант, 2006б, с. 21–23).

Связь этих рассуждений с высказываниями девятого абзаца становится особенно ясной из следующих примечаний в предисловии ко второму изданию:

ниß“ ist ein „Gerichtshof einzusetzen“ und dieser „Gerichtshof“ wiederum „ist kein anderer als die *Kritik der reinen Vernunft selbst*“ (KrV, A XI–XII).

Nun ist das ‚beschwerlichste Geschäft‘ nicht unbedingt schon das ‚vornehmste‘. Es muss folglich plausibilisiert werden, dass das ‚Geschäft‘ der Vernunft im neunten Absatz der Sektion 3, nämlich „Sinnenwelt und Verstandeswelt [...] zu unterscheiden, dadurch aber dem Verstand [...] seine Schranken vorzuzeichnen“, das entscheidende Anliegen und Ziel der *Kritik der reinen Vernunft* ist. Unter einer Kritik der reinen Vernunft, daran sei hier kurz erinnert, versteht Kant „die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben“ (KrV, A XII). Die Möglichkeit der Metaphysik als Wissenschaft und damit die Möglichkeit einer Erkenntnis von Gegenständen *a priori* steht und fällt für Kant bekanntlich mit dem Gelingen einer Kopernikanischen Wende in der Metaphysik (vgl. KrV, B XVI). Bezogen auf den Verstand besteht diese Wende in der Annahme, die Gegenstände der Erfahrung und folglich Erkenntnis richteten sich nach Begriffen des Verstandes selbst. Entscheidend ist nun die Rolle, die der Vernunft als Vermögen der Ideen und folglich der *Dialektik* als der sie behandelnden Theorie innerhalb der KrV für die Kopernikanische Wende zukommt:

Findet sich nun, wenn man annimmt, unsere Erfahrungserkenntniß richte sich nach den Gegenständen als Dingen an sich selbst, daß das Unbedingte *ohne Widerspruch gar nicht gedacht* werden könne; dagegen, wenn man annimmt, unsere Vorstellung der Dinge, wie sie uns gegeben werden, richte sich nicht nach diesen als Dingen an sich selbst, sondern diese Gegenstände vielmehr, als Erscheinungen, richten sich nach unserer Vorstellungsart, der Widerspruch wegfallt; und daß folglich das Unbedingte nicht an Dingen, so fern wir sie kennen (sie uns gegeben werden), wohl aber an ihnen, so fern wir sie nicht kennen, als Sachen an sich selbst angetroffen werden müsse: so zeigt sich, daß, was wir anfangs nur zum Versuche annahmen, gegründet sei (KrV, B XX–XXI).

Besonders deutlich wird der Bezug zur Wendung des neunten Absatzes der folgenden Anmerkungen der B-Vorrede:

Die *Analysis des Metaphysikers* schied die reine Erkenntniß *a priori* in zwei sehr ungleichartige Elemente, nämlich die der Dinge als Erscheinungen und dann der Dinge an sich selbst. Die *Dialektik* verbindet beide wiederum zur Einhelligkeit mit der nothwendigen Vernunftidee des *Unbedingten* und findet, daß

Произведенный *метафизиком анализ* разделил чистое познание *a priori* на два весьма разнородных элемента — познание вещей как явлений и познание вещей самих по себе. *Диалектика*, в свою очередь, приводит оба эти элемента к общему согласию с необходимой идеей разума — с идеей *безусловного* и считает, что это согласие получается не иначе как через упомянутое различие, которое, следовательно, есть истинное различие (В XXI, Anm.; Кант, 2006б, с. 23, сноска)<sup>15</sup>.

Следует констатировать: «самое трудное» и одновременно самое центральное «дело» разума — это «самопознание» путем *критики чистого разума*, которое представляет собой попытку спасти метафизику как науку. Эта попытка спасения состоит главным образом в намерении доказать возможность познания предметов *a priori* путем допущения, что рассудок сам посредством своих понятий конституирует предмет, а тем самым опыт и познание. *Диалектика* и прежде всего трансцендентальный идеализм как ее часть выполняют функцию «пробного камня» (ср.: В XVIII; Кант, 2006б, с. 19) или «испытания на истинность» (В XX; Кант, 2006б, с. 21). Успешно оно в том случае, если через различие вещи самой по себе и явления «имеет место согласие с принципом чистого разума, а при рассмотрении с одной лишь точки зрения неизбежно возникает противоречие разума с самим собой» (В XVIII, Anm.; Кант, 2006б, с. 21, сноска). Такое различие — одновременно и констатация того, что мы с рассудком, конституирующим предметы, «никогда не сможем выйти за пределы возможного опыта» (В XIX; Кант, 2006б, с. 21). Этот очерк тесной взаимосвязи рассудка как познавательной способности, разума как способности образовывать идеи и «главнейшего дела» самой «Критики чистого разума» показывает, на мой взгляд, невозможность того, чтобы Кант в девятом абзаце писал о спонтанности *практического* разума. Какие следствия имеет этот вывод для интерпретации Пульса, станет понятнее в заключительном кратком взгляде на учение о двух мирах.

<sup>15</sup> Ср. также следующий пассаж: «Этот метод, подражающий деятельности естествоиспытателя, состоит, стало быть, в следующем: найти элементы чистого разума в том, что *поддается подтверждению или опровержению в эксперименте*. Но ведь для испытания положений чистого разума, особенно когда он отваживается выходить за пределы всякого возможного опыта, нельзя провести ни одного эксперимента с его *объектами* (как это делается в естествознании). Следовательно, это возможно только по отношению к *a priori* принятым нами *понятиям* и *основоположениям*, причем они организуются именно так, чтобы одни и те же предметы могли бы рассматриваться, с *одной стороны*, как предметы чувств и рассудка для опыта, с *другой же стороны*, как предметы, которые мы только мыслим и которые существуют разве только для изолированного и стремящегося за пределы опыта разума; следовательно, они могут быть рассмотрены с двух различных сторон. Если окажется, что при рассмотрении вещей с этой двойкой точки зрения имеет место согласие с принципом чистого разума, а при рассмотрении с одной лишь точки зрения неизбежно возникает противоречие разума с самим собой, то вопрос о правильности данного различия решает эксперимент» (В XX, Anm.; Кант, 2006б, с. 19–21, сноска)

diese Einhelligkeit niemals anders, als durch jene Unterscheidung herauskomme, welche also die wahre ist (KrV, B XXI Anm.).<sup>14</sup>

Halten wir fest: das ‚beschwerlichste‘ und zugleich zentralste ‚Geschäft‘ der Vernunft ist das der ‚Selbsterkenntnis‘ durch eine *Kritik der reinen Vernunft*, welche den Versuch darstellt, die Metaphysik als Wissenschaft zu retten. Dieser Rettungsversuch besteht zentral in dem Vorhaben, die Möglichkeit einer Gegenstandserkenntnis *a priori* durch die Annahme zu sichern, dass der Verstand selbst durch seine Begriffe den Gegenstand und damit Erfahrung und Erkenntnis konstituiert. Die *Dialektik*, und vor allem der transzendente Idealismus als Teil derselben, haben die Funktion eines ‚Probiersteins‘ (vgl. KrV, B XVIII) oder einer „Gegenprobe“ (KrV, B XX). Diese ist dann gelungen, wenn durch die Trennung von Ding an sich und Erscheinung „Einstimmung mit dem Princip der reinen Vernunft stattfinde, bei einerlei Gesichtspunkte aber ein unvermeidlicher Widerstreit der Vernunft mit sich selbst entspringe“ (KrV, B XVIII Anm.). Diese Unterscheidung ist zugleich die Feststellung, dass wir mit dem gegenstandskonstituierenden Verstand „nie über die Grenze möglicher Erfahrung hinauskommen können“ (KrV, B XIX). Diese Skizze des engen Zusammenhangs von Verstand als epistemischem Vermögen, Vernunft als Vermögen der Ideen und dem ‚vornehmsten Geschäft‘ der *Kritik der reinen Vernunft* selbst macht es m. E. Unwahrscheinlich, dass Kant in Absatz 9 die Spontaneität der *praktischen* Vernunft thematisiert. Die Konsequenz dieses Befundes für Puls' Interpretation wird durch einen abschließenden kurzen Blick auf die Zwei-Welten-Lehre deutlicher.

Um deswillen muß ein vernünftiges Wesen sich selbst [...] zur Verstandeswelt gehörig [...] ansehen; mithin hat es zwei Standpunkte, daraus es sich selbst betrachten und Gesetze des Gebrauchs seiner Kräfte,

<sup>14</sup> Vgl. auch den folgenden Passus: „Diese dem Naturforscher nachgeahmte Methode besteht also darin: die Elemente der reinen Vernunft in dem zu suchen, was sich durch ein Experiment bestätigen oder widerlegen läßt. Nun läßt sich zur Prüfung der Sätze der reinen Vernunft, vornehmlich wenn sie über alle Grenze möglicher Erfahrung hinaus gewagt werden, kein Experiment mit ihren Objecten machen (wie in der Naturwissenschaft): also wird es nur mit Begriffen und Grundsätzen, die wir *a priori* annehmen, thunlich sein, indem man sie nämlich so einrichtet, daß dieselben Gegenstände einerseits als Gegenstände der Sinne und des Verstandes für die Erfahrung, andererseits aber doch als Gegenstände, die man bloß denkt, allenfalls für die isolirte und über Erfahrungsgrenze hinausstrebende Vernunft, mithin von zwei verschiedenen Seiten betrachtet werden können. Findet es sich nun, daß, wenn man die Dinge aus jenem doppelten Gesichtspunkte betrachtet, Einstimmung mit dem Princip der reinen Vernunft stattfinde, bei einerlei Gesichtspunkte aber ein unvermeidlicher Widerstreit der Vernunft mit sich selbst entspringe, so entscheidet das Experiment für die Richtigkeit jener Unterscheidung“ (KrV, B XX Anm.).



Поэтому разумное существо должно признавать само себя... принадлежащим... к умопостигаемому миру; следовательно, для него возможны две точки зрения, с которых оно может рассматривать само себя и познавать законы употребления своих сил, то есть законы всех своих действий: *во-первых*, поскольку оно принадлежит к чувственному миру, оно может видеть себя подчиненным законам природы (гетерономия), *во-вторых*, как принадлежащее к умопостигаемому миру, — подчиненным законам, которые, будучи независимы от природы, обоснованы не эмпирически, но только в разуме (AA 04, S. 452; Кант, 1997б, с. 239—241).

Здесь уже не место уточнять, как именно учение о двух мирах или двух точках зрения связано со значимостью категорического императива и как именно выглядит заключение о спонтанности разума в девятом абзаце к учению о двух мирах. Но из сказанного должно быть ясно: если Кант в «выходе» и вплоть до учения о двух мирах, вопреки мнению Пульса, обсуждает не практический, а *теоретический* разум, значит, как бы то ни было, имеет место *переход* от теоретической к практической свободе разума или спонтанности разума, который следует точнее определить. Это имеет последствия для понимания преодоления «круга».

Мы помним, что Кант формулирует подозрение в том, «будто бы в нашем умозаключении от свободы к... нравственному закону содержался скрытый круг, — а именно, не положили ли мы в основу идею свободы только ради нравственного закона для того, чтобы после опять-таки вывести этот закон из свободы? Если так, то мы не могли, следовательно, привести для нравственного закона никакого основания» (AA 04, S. 453; Кант, 1997б, с. 241).

Таким образом, «круг» преодолен тогда, когда мы даем легитимное основание для нравственного закона, что для Канта одновременно означает допустить свободу не только из одного желания иметь возможность мыслить себя в подчинении нравственным законам. Но что тогда следует рассматривать преодоленным, как не «круг», если можно привести другое, действительно оправдывающее основание для принятия свободы воли, которое через тезис об аналитичности одновременно предоставляет еще и основание значимости нравственного закона? Это другое, легитимное основание должно обнаружиться в переходе от теоретической к практической свободе разума в девятом и десятом абзацах, потому что переход предоставляет аргумент в пользу принятия свободы, не зависящей от нравственного закона. Здесь нет возможности обсуждать точное содержание этого аргумента, хотя в анализе девятого абзаца оно уже было затронуто: аргумент состоит в примененном к человеческой субъектности и человеческой воле трансцендентальном идеализме, который дает ключ к консистентному самопознанию чистого разума. Именно «ради» этого консистентного самопознания человек обязан мыслить себя как звено и член чувственного и умопостигаемого мира. Таким образом,

folglich aller seiner Handlungen erkennen kann, einmal, so fern es zur Sinnenwelt gehört, unter Naturgesetzen (Heteronomie), zweitens, als zur intelligibelen Welt gehörig, unter Gesetzen, die, von der Natur unabhängig, nicht empirisch, sondern bloß in der Vernunft gegründet sind (GMS, AA 04, S. 452<sup>23-30</sup>).

Wie genau die Zwei-Welten- bzw. Zwei-Standpunkte-Lehre mit der Geltung des kategorischen Imperativs zusammenhängt und wie genau der Schluss von der Spontaneität der Vernunft im neunten Absatz zur Zwei-Welten-Lehre aussieht, kann hier nicht mehr besprochen werden. Soviel sollte aber deutlich geworden sein: Thematisiert Kant in der Auskunft bis zur Zwei-Welten-Lehre nicht, wie Puls meint, die praktische, sondern die *theoretische* Vernunft, findet klarerweise ein wie auch immer genau zu bestimmender *Übergang* von der theoretischen zur praktischen Vernunftfreiheit bzw. Vernunftspontaneität statt. Das hat Konsequenzen für das Verständnis der Zirkelüberwindung.

Wir erinnern uns, Kant formuliert den Verdacht, es „wäre ein geheimer Cirkel in unserem Schlusse aus der Freiheit [...] aufs sittliche Gesetz enthalten, daß wir nämlich vielleicht die Idee der Freiheit nur um des sittlichen Gesetzes willen zum Grunde legten, um dieses nachher aus der Freiheit wiederum zu schließen, mithin von jenem gar keinen Grund angeben könnten“ (GMS, AA 04, S. 453<sup>4-8</sup>). Der Zirkel ist also dann überwunden, wenn wir einen legitimen Grund für das sittliche Gesetz angeben, was für Kant zugleich bedeutet, Freiheit nicht bloß aus dem Wunsch anzunehmen, uns unter sittliche Gesetze denken zu können. Was liegt damit aber näher als den Zirkel dann als überwunden zu betrachten, wenn ein anderer, tatsächlich rechtfertigender Grund für die Annahme der Willensfreiheit angeführt werden kann, der per Analytizitätsthese zugleich den Geltungsgrund des Sittengesetzes abgibt? Dieser andere, legitime Grund muss in dem Übergang von der theoretischen zur praktischen Vernunftfreiheit in den Absätzen 9 und 10 zu finden sein. Denn der Übergang liefert ja ein Argument für die vom Sittengesetz unabhängige Freiheitsannahme. Der genaue Gehalt dieses Arguments kann hier nicht mehr besprochen werden, die Analyse des neunten Absatzes deutete seinen Gehalt allerdings bereits an: Er besteht in dem auf die menschliche Subjektivität und den menschlichen Willen angewendeten transzendentalen Idealismus, welcher den Schlüssel zur konsistenten Selbstsicht der reinen Vernunft darstellt. „Um willen“ eben dieser konsistenten Selbstsicht muss der Mensch sich als Glied und Mitglied der Sinnen- und Verstandeswelt denken. Es sprechen also nicht nur die textuellen Indizien sehr deutlich gegen Puls und für die Annahme, dass Kant in der Auskunft bis zur Zwei-Welten-Lehre die Spontaneität und Freiheit der *theoretischen* Vernunft im Blick

не только текстовые свидетельства отчетливо говорят против интерпретации Пульса и в пользу предположения, что Кант в разъяснении «выхода» вплоть до учения о двух мирах имеет в виду спонтанность и свободу теоретического разума. Сверх того, благодаря этому предположению можно провести реконструкцию consistente аргумента для преодоления «круга».

Полученные результаты в целом дают мало оснований согласиться с Пульсом в его интерпретации «тезиса о факте» из третьего раздела «Основоположения...», даже если, конечно, окончательное суждение только предстоит вынести. И все же на основе проведенного здесь анализа ценность работы Пульса следует усмотреть прежде всего в том, что она становится камнем преткновения в исследовании третьего раздела «Основоположения...» и тем самым снова оживляет дискуссию.

### Список литературы

- Кант И. Критика практического разума // Соч. на нем. и рус. яз. Т. 3. М.: Московский философский фонд, 1997а.
- Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Там же. 1997б.
- Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Соч.: в 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994а.
- Кант И. Рецензия на книгу И. Шульца «Попыт руководства к учению о нравственности» // Там же. Т. 8. М.: Чоро, 1994б.
- Кант И. Критика чистого разума. 1-е изд. // Соч. на нем. и рус. яз. Т. 2, ч. 2. М.: Наука, 2006а.
- Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. // Там же. Т. 2, ч. 1. М.: Наука, 2006б.
- Beck L. W. Kants Kritik der praktischen Vernunft. München: Wilhelm Fink, 1995.
- Bittner R. *Moralisches Gebot und Autonomie*. Freiburg; München: Alber, 1986.
- Brandt R. Der Zirkel im dritten Abschnitt von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten // *Kant. Analysen – Probleme – Kritik* / hg. von H. Oberer, G. Seel. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1988. S. 169–191.
- Henrich D. Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft // *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken: Festschrift für Hans-Georg Gadamer zum 60. Geburtstag* / hg. von D. Henrich, W. Schulz, K. H. Volkmann-Schluck. Tübingen: Mohr Siebeck, 1960. S. 77–115.
- Henrich D. Die Deduktion des Sittengesetzes // *Denken im Schatten des Nihilismus. Festschrift für Wilhelm Weischedel* / hg. von A. Schwan. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975. S. 55–112.
- Hill T. *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*. Ithaca: Cornell University Press, 1992.
- Kaullbach F. *Immanuel Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten"*. Berlin; N.Y.: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988.
- Meier G. F. *Auszug aus der Vernunftlehre*. Halle: Johann Justinus Gebauer, 1752.
- O'Neil O. Reason and Autonomy in Grundlegung III // *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar* / hg. von O. Höffe. Frankfurt a/M: Klostermann, 1989. S. 282–298.
- O'Neil O. Autonomy and the Fact of Reason in the Kritik der praktischen Vernunft, §§ 30–41 // *Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft* / hg. von O. Höffe. Berlin: De Gruyter, 2002. S. 81–97. (Klassiker Auslegen; Bd. 26).
- Paton H. J. *Der kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie*. Berlin: De Gruyter, 1962.

hat. Darüber hinaus kann unter dieser Annahme auch ein konsistentes Argument für die Zirkelüberwindung rekonstruiert werden.

Die erreichten Ergebnisse geben insgesamt wenig Anlass, Puls in seiner ‚Faktum-Interpretation‘ der GMS III zu folgen, wenn auch ein endgültiges Urteil selbstverständlich noch aussteht. Dennoch muss auf der Basis der hier vorgetragenen Analysen der Wert von Puls' Arbeit vor allem darin gesehen werden, ein Stein des Anstoßes für die Forschung zur GMS III zu sein und sie auf diese Weise neu zu beleben.

### Literatur

- Beck, L. W., 1995. *Kants Kritik der praktischen Vernunft*. 3. Aufl. München: Wilhelm Fink.
- Bittner, R., 1986. *Moralisches Gebot und Autonomie*. Freiburg & München: Alber.
- Brandt, R., 1988. Der Zirkel im dritten Abschnitt von Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: H. Oberer, G. Seel, hg. 1988. *Kant. Analysen – Probleme – Kritik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 169-191.
- Henrich, D., 1960. Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft. In: D. Henrich, W. Schulz, K. H. Volkmann-Schluck, hg. 1960. *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken. Festschrift für Hans-Georg Gadamer zum 60. Geburtstag*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 77-115.
- Henrich, D., 1975. Die Deduktion des Sittengesetzes. In: A. Schwan, hg. 1975. *Denken im Schatten des Nihilismus. Festschrift für Wilhelm Weischedel*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 55-112.
- Hill, T., 1992. *Dignity and Practical Reason in Kant's Moral Theory*. Ithaca: Cornell University Press.
- Kaullbach, F., 1988. *Immanuel Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“*. Berlin & New York: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Meier, G. F., 1752. *Auszug aus der Vernunftlehre*. Halle: Johann Justinus Gebauer.
- O'Neil, O., 1989. Reason and Autonomy in Grundlegung II. In: O. Höffe, hg. 1989. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar*. Frankfurt a. M.: Klostermann, S. 282-298.
- O'Neil, O., 2002. Autonomy and the Fact of Reason in the Kritik der praktischen Vernunft. Ch. 30-41. In: O. Höffe, hg. 2002. *Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft*. Berlin: De Gruyter, S. 81-97. (Klassiker Auslegen, 26).
- Paton, H. J., 1962. *Der kategorische Imperativ. Eine Untersuchung über Kants Moralphilosophie*. Berlin: De Gruyter.
- Porcheddu, R., 2013. Das Verhältnis von theoretischer und praktischer Freiheit in der Deduktion des kategorischen Imperativs. In: F. Rush, J. Stolzenberg, hg. 2013. *Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus / International Yearbook of German Idealism 2011, vol. 9*. Berlin & Boston: De Gruyter, S. 79-99.
- Porcheddu, R., 2016a. *Der Begriff des Zwecks an sich selbst in Kants „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“*. Berlin und New York: De Gruyter. (Kantstudien-Ergänzungshefte, 186).

Porcheddu R. Das Verhältnis von theoretischer und praktischer Freiheit in der Deduktion des kategorischen Imperativs // Internationales Jahrbuch des Deutschen Idealismus=International Yearbook of German Idealism. 2011 / Bd. 9, hg. von J. Stolzenberg und F. Rush. Berlin ; N.Y. : De Gruyter, 2013. S. 79–99.

Porcheddu R. Der Begriff des Zwecks an sich selbst in Kants "Grundlegung zur Metaphysik der Sitten". Berlin ; N.Y. : De Gruyter, 2016a. (Kant-Studien Ergänzungshefte ; Bd. 186).

Porcheddu R. Wie argumentiert Kant in den Sektionen 2 und 3 des Deduktionskapitels der *Grundlegung*? // Con-Textos Kantianos. 2016b. №3. S. 231–252.

Prauss G. Kant über Freiheit und Autonomie. Frankfurt a/M : Klostermann, 1983.

Puls H. Sittliches Bewusstsein und Kategorischer Imperativ in Kants Grundlegung: Ein Kommentar zum dritten Abschnitt. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2016.

Quarfood M. The Circle and the Two Standpoints (GMS III, 3) // Groundwork for the Metaphysics of Morals / ed. by C. Horn, D. Schönecker. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2006. P. 285–300.

Schönecker D. Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs. Freiburg ; München : Alber, 1999.

Schönecker D. Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit. Eine entwicklungsgeschichtliche Studie. Berlin ; N.Y. : De Gruyter, 2005. (Kantstudien-Ergänzungshefte ; Bd. 149).

Schönecker D. How is a categorical imperative possible? Kant's deduction of the categorical imperative (GMS, III, 4) // Groundwork for the Metaphysics of Morals / ed. by C. Horn, D. Schönecker. Berlin ; N.Y. : De Gruyter, 2006. P. 301–24.

Sensen O. Die Begründung des Kategorischen Imperativs // Kants Begründung von Freiheit und Moral in Grundlegung III. Neue Interpretationen / hg. von D. Schönecker. Münster : Mentis, 2015. S. 231–256.

Steigleder K. Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft. Stuttgart : J. B. Metzler, 2002.

Timmermann J. Sittengesetz und Freiheit. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens. Berlin ; N.Y. : De Gruyter, 2003.

Wolff M. Warum der kategorische Imperativ nach Kants Ansicht gültig ist. Eine Beschreibung der Argumentationsstruktur im Dritten Abschnitt seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* // Kants Begründung von Freiheit und Moral in Grundlegung III. Neue Interpretationen / hg. von D. Schönecker. Münster : Mentis, 2015. S. 257–320.

### Об авторе

Рокко Поркедду, доктор философии, научный сотрудник школы философии факультета гуманитарных наук, Зигенский университет, Германия.  
E-mail: rporcheddu@yahoo.de

### О переводчике

Андрей Сергеевич Зильбер, младший научный сотрудник, Академия Кантиана, Институт гуманитарных наук, Балтийский федеральный университет им. И. Канта (Россия).

### Для цитирования:

Porcheddu R. Кантовский аргумент о свободе. Обсуждение книги Хайко Пульса «Моральное сознание и категорический императив в Кантовом "Основоположении...": Комментарий к третьему разделу» (Berlin; Boston: De Gruyter, 2016. 318 S.) / пер. с нем. А. С. Зильбера // Кантовский сборник. 2018. Т. 37, №2. С. 64–89. doi: 10.5922/0207-6918-2018-2-5.

Porcheddu, R., 2016b. Wie argumentiert Kant in den Sektionen 2 und 3 des Deduktionskapitels der *Grundlegung*? Directory of Open Access Journals. *Con-Textos Kantianos*, 3, S. 231-252.

Prauss, G., 1983. *Kant über Freiheit und Autonomie*. Frankfurt a. M.: Klostermann.

Puls, H., 2016. *Sittliches Bewusstsein und Kategorischer Imperativ in Kants Grundlegung: Ein Kommentar zum dritten Abschnitt*. Berlin und Boston: De Gruyter.

Quarfood, M., 2006. The Circle and the Two Standpoints (GMS III, 3). In: C. Horn, D. Schönecker, hg. 2006. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Berlin: De Gruyter, pp. 285-300.

Schönecker, D., 1999. *Kant: Grundlegung III. Die Deduktion des kategorischen Imperativs*. Freiburg und München: Alber.

Schönecker, D., 2005. *Kants Begriff transzendentaler und praktischer Freiheit. Eine entwicklungsgeschichtliche Studie*. Berlin & New York: De Gruyter. (Kantstudien-Ergänzungshefte, 149).

Schönecker, D., 2006. How is a Categorical Imperative Possible? Kant's Deduction of the Categorical Imperative (GMS III, 4). In: C. Horn, D. Schönecker, hg. 2006. *Groundwork for the Metaphysics of Morals*. Berlin: De Gruyter, pp. 301-324.

Sensen, O., 2015. Die Begründung des Kategorischen Imperativs. In: D. Schönecker, hg. 2015. *Kants Begründung von Freiheit und Moral in Grundlegung III. Neue Interpretationen*. Münster: Mentis, S. 231-256.

Steigleder, K., 2002. *Kants Moralphilosophie. Die Selbstbezüglichkeit reiner praktischer Vernunft*. Stuttgart: J. B. Metzler.

Timmermann, J., 2003. *Sittengesetz und Freiheit. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens*. Berlin und New York: De Gruyter, S. 88-145.

Wolff, M., 2015. Warum der kategorische Imperativ nach Kants Ansicht gültig ist. Eine Beschreibung der Argumentationsstruktur im Dritten Abschnitt seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: D. Schönecker, hg. 2015. *Kants Begründung von Freiheit und Moral in Grundlegung III. Neue Interpretationen*. Münster: Mentis, S. 257-320.

### The Author

Dr Rocco Porcheddu, School of Philosophy, Faculty of Humanities, University of Siegen, Germany.

E-mail: rporcheddu@yahoo.de

### To cite this article:

Porcheddu, R., 2018. Kants Freiheitsargument. Diskussion von Heiko Puls: *Sittliches Bewusstsein und Kategorischer Imperativ in Kants Grundlegung: Ein Kommentar zum dritten Abschnitt*. De Gruyter 2016, 318 S. *Kantian Journal*, 37(2), pp. 64-89. <http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2018-2-5>.