

Discussão

Immanuel Kant, Fundamentação da Metafísica da Moral (1785)

Uma breve visão geral da leitura: O Fundamento da Metafísica da Moral (1785), de Immanuel Kant (1724-1804), é uma das obras mais importantes da filosofia moral já escrita. No Fundamento, Kant argumenta que a moralidade não é baseada no princípio da utilidade, nem na lei da natureza, mas na razão humana. De acordo com Kant, a razão nos diz o que devemos fazer, e quando obedecemos a nossa própria razão, só então somos verdadeiramente livres.

Fundamentação da Metafísica da Moral (1785)

De Immanuel Kant

Traduzido por Thomas Kingsmill Abbott

PREFÁCIO

A filosofia grega antiga foi dividida em três ciências: física, ética e lógica. Essa divisão é perfeitamente adequada à natureza da coisa; e a única melhoria que pode ser feita nela é adicionar o princípio no qual ela se baseia, de modo que possamos nos satisfazer com sua completude e também ser capazes de determinar corretamente as subdivisões necessárias.

Todo conhecimento racional é material ou formal: o primeiro considera algum objeto, o segundo se preocupa apenas com a forma do entendimento e da própria razão, e com as leis universais do pensamento em geral, sem distinção de seus objetos. A filosofia formal é chamada lógica. A filosofia material, no entanto, tem a ver com objetos determinados e as leis às quais eles estão sujeitos, é novamente dupla; porque essas leis são leis da natureza ou da liberdade. A ciência do primeiro é a física, a última é a ética; eles também são chamados de filosofia natural e filosofia moral, respectivamente.

A lógica não pode ter qualquer parte empírica; isto é, uma parte na qual as leis universais e necessárias do pensamento devem basear-se em motivos retirados da experiência; de outro modo, não seria lógica, isto é, um cânone para o entendimento ou a razão, válido para todo pensamento e capaz de demonstração. A filosofia natural e moral, ao contrário, pode ter sua parte empírica, uma vez que a primeira tem que determinar as leis da natureza como um objeto de experiência; as últimas, as leis da vontade humana, na medida em que são afetadas pela natureza: as primeiras, no entanto, são leis segundo as quais tudo acontece; o segundo,

leis segundo as quais tudo deveria acontecer. A ética, no entanto, também deve considerar as condições sob as quais o que deveria acontecer com frequência não o faz.

Podemos chamar toda filosofia empírica, na medida em que se baseia em fundamentos da experiência: por outro lado, aquilo que só expõe suas doutrinas a partir de princípios a priori podemos chamar de filosofia pura. Quando o último é meramente formal, é lógico; se é restrito a objetos definidos do entendimento, é metafísico.

Dessa maneira, surge a ideia de uma metafísica dupla - uma metafísica da natureza e uma metafísica da moral. A física terá, portanto, uma parte empírica e racional. É o mesmo com a ética; mas aqui a parte empírica pode ter o nome especial de antropologia prática, sendo o nome moralidade apropriado à parte racional.

Todos os ofícios, artes e trabalhos manuais ganharam pela divisão do trabalho, ou seja, quando, ao invés de um homem fazer tudo, cada um se limita a um certo tipo de trabalho distinto dos outros no tratamento que requer, de modo a ser capaz de executar com maior facilidade e na maior perfeição. Onde os diferentes tipos de trabalho não são diferenciados e divididos, onde todo mundo é um fazedor de todos os ofícios, as manufaturas ainda permanecem na maior barbárie. Pode merecer ser considerado se a filosofia pura em todas as suas partes não requer um homem especialmente dedicado a ela, e se não seria melhor para todo o negócio da ciência se aqueles que, para agradar os gostos do público, não fossem para misturar os elementos racionais e empíricos juntos, misturados em todos os tipos de proporções desconhecidas para si mesmos, e que se autodenominam pensadores independentes, dando o nome de minúsculos filósofos àqueles que se aplicam apenas à parte racional - se é que, digo, estes foram advertidos a não realizar dois empregos juntos, que diferem amplamente no tratamento que exigem, para cada um deles. dos quais talvez seja necessário um talento especial, e cuja combinação em uma pessoa só produz trapalhões. Mas eu só pergunto aqui se a natureza da ciência não exige que devamos sempre separar cuidadosamente a parte empírica da parte racional, e prefixo à física propriamente dita (ou física empírica) uma metafísica da natureza, e à antropologia prática uma metafísica da moral, que deve ser cuidadosamente limpo de tudo o que é empírico, para que possamos saber quanto pode ser realizado por pura razão em ambos os casos, e de que fontes ele extrai este seu ensino a priori,

Como minha preocupação aqui é com a filosofia moral, limito a questão sugerida a isto: se não é da maior necessidade construir uma coisa pura que é apenas empírica e que pertence à antropologia? porque tal filosofia deve ser possível é evidente a partir da ideia comum de dever e das leis morais. Todos devem admitir que, para que uma lei tenha força moral, isto é, que seja a base de uma obrigação, ela deve ser absolutamente necessária; que, por exemplo, o preceito: "Não mentirás" não é válido apenas para os homens, como se outros seres racionais não tivessem necessidade de observá-lo; e assim com todas as outras leis morais apropriadamente assim chamadas; que, portanto, a base da obrigação não deve ser buscada na natureza do homem, ou nas circunstâncias do mundo em que ele é colocado, mas a priori simplesmente na concepção da razão pura;

Assim, não somente as leis morais, com seus princípios essencialmente distintos de qualquer outro tipo de conhecimento prático em que há algo empírico, mas toda a filosofia moral repousa inteiramente em sua parte pura. Quando aplicado ao homem, ele não empresta a menor coisa do conhecimento do próprio homem (antropologia), mas dá leis a priori a ele como um ser racional. Sem dúvida, essas leis requerem um julgamento aguçado pela experiência, para, por um lado, distinguir em quais casos elas são aplicáveis e, por outro, para obter acesso à vontade do homem e influência efetiva na conduta; já que o homem é influenciado por tantas inclinações que, embora seja capaz da idéia de uma razão prática pura, ele não é tão facilmente capaz de torná-lo efetivo em concreto em sua vida.

Uma metafísica da moral é, portanto, indispensavelmente necessária, não apenas por razões especulativas, a fim de investigar as fontes dos princípios práticos que se encontram a priori em nossa razão, mas também porque as próprias morais estão sujeitas a todo tipo de corrupção, como enquanto estivermos sem essa pista e cânone supremo para estimar corretamente. Pois, para que uma ação seja moralmente boa, não basta que ela esteja em conformidade com a lei moral, mas também deve ser feita por amor à lei, caso contrário essa conformidade é apenas muito contingente e incerta; uma vez que um princípio que não é moral, embora possa, de vez em quando, produzir ações conformes à lei, também produzirá ações que o contradigam. Agora, é apenas uma filosofia pura que podemos procurar a lei moral em sua pureza e genuinidade (e, na prática, isso é de suma importância: devemos, portanto, começar com a filosofia pura (metafísica), e sem ela não pode haver filosofia moral alguma. Aquilo que mescla esses princípios puros com o empírico não merece o nome de filosofia (pois o que distingue a filosofia do conhecimento racional comum é que ele trata em ciências separadas o que o último só compreende confusamente); muito menos merece a filosofia moral, já que, por causa dessa confusão, estraga a pureza da própria moral e neutraliza seu próprio fim. Aquilo que mescla esses princípios puros com o empírico não merece o nome de filosofia (pois o que distingue a filosofia do conhecimento racional comum é que ele trata em ciências separadas o que o último só compreende confusamente); muito menos merece a filosofia moral, já que, por causa dessa confusão, estraga a pureza da própria moral e neutraliza seu próprio fim. Aquilo que mescla esses princípios puros com o empírico não merece o nome de filosofia (pois o que distingue a filosofia do conhecimento racional comum é que ele trata em ciências separadas o que o último só compreende confusamente); muito menos merece a filosofia moral, já que, por causa dessa confusão, estraga a pureza da própria moral e neutraliza seu próprio fim.

Não se pense, entretanto, que o que é aqui exigido já existe na propedêutica prefixada pelo célebre Lobo à sua filosofia moral, a saber, sua assim chamada filosofia prática geral, e que, portanto, não devemos atacar um campo totalmente novo. só porque era para ser uma filosofia prática geral, não levou em consideração uma vontade de qualquer espécie particular - digamos, que deveria ser determinada somente a partir de princípios a priori, sem quaisquer motivos empíricos, e que poderíamos chamar de vontade pura, mas volição em geral, com todas as ações e condições que lhe pertencem nesta significação geral. Por isso, distingue-se de uma metafísica da moral, assim como a lógica geral, que trata dos atos e cânones do pensamento em geral, distingue-se da filosofia transcendental, que trata dos atos e cânones particulares do pensamento puro, isto é, aqueles cujas cognições são totalmente a priori. Pois a metafísica da moral deve examinar a idéia e os princípios de uma possível vontade pura, e

não os atos e condições da vontade humana em geral, que em sua maior parte derivam da psicologia. É verdade que as leis e deveres morais são mencionados na filosofia moral geral (contrariamente, de fato, a toda aptidão). Mas isso não é uma objeção, pois, a esse respeito, também os autores dessa ciência permanecem fiéis à idéia deles; eles não distinguem os motivos que são prescritos como tais apenas pela razão completamente a priori, e que são propriamente morais, dos motivos empíricos que o entendimento eleva a concepções gerais meramente por comparação de experiências; mas, sem perceber a diferença de suas fontes, e olhando para todos eles como homogêneos, eles consideram apenas sua maior ou menor quantidade. É assim que eles enquadram sua noção de obrigação, que, embora seja qualquer coisa menos moral, é tudo o que pode ser alcançado em uma filosofia que não passa absolutamente nenhum julgamento sobre a origem de todos os conceitos práticos possíveis, sejam eles a priori, ou apenas a posteriori.

Com a intenção de publicar daqui por diante uma metafísica da moral, em primeiro lugar, emito esses princípios fundamentais. De fato, não há outro fundamento para isso do que o exame crítico de uma Razão prática pura; assim como o da metafísica é o exame crítico da pura razão especulativa, já publicada. Mas em primeiro lugar o primeiro não é tão absolutamente necessário como o último, porque em questões morais a razão humana pode facilmente ser levada a um alto grau de correção e completude, mesmo no entendimento mais comum, ao contrário em seu teórico mas puro. usá-lo é totalmente dialético; e, em segundo lugar, se a crítica de uma razão prática pura deve ser completa, deve ser possível ao mesmo tempo mostrar sua identidade com a razão especulativa em um princípio comum, pois pode, em última instância, ser apenas uma e a mesma razão que deve ser distinguida meramente em sua aplicação. Eu não poderia, no entanto, trazê-lo para tal completude aqui, sem introduzir considerações de um tipo totalmente diferente, o que seria desconcertante para o leitor. Por essa razão, adotei o título de Princípios Fundamentais da Metafísica da Moral, em vez do de um Exame Crítico da razão prática pura.

Mas, em terceiro lugar, uma vez que uma metafísica da moral, apesar do título desanimador, ainda é capaz de ser apresentada na forma popular, e uma adaptada ao entendimento comum, acho útil separar dela este tratado preliminar sobre sua princípios fundamentais, a fim de que eu não possa, a partir de agora, ter necessidade de introduzir essas discussões necessariamente sutis em um livro de caráter mais simples.

O presente tratado é, no entanto, nada mais que a investigação e estabelecimento do princípio supremo da moralidade, e isso por si só constitui um estudo completo em si mesmo e que deve ser mantido à parte de qualquer outra investigação moral. Não há dúvida de que minhas conclusões a respeito dessa pesada questão, até então muito insatisfatoriamente examinada, receberiam muita luz da aplicação do mesmo princípio a todo o sistema e seriam grandemente confirmadas pela adequação que exhibe em toda a parte; mas devo renunciar a essa vantagem, que de fato seria mais gratificante do que útil, uma vez que a fácil aplicabilidade de um princípio e sua aparente adequação não fornecem provas muito certas de sua solidez, mas antes inspiram uma certa parcialidade,

Eu adotei neste trabalho o método que eu acho mais adequado, procedendo analiticamente do conhecimento comum para a determinação de seu princípio último, e novamente descendo sinteticamente do exame deste princípio e suas fontes para o conhecimento comum no qual nós achamos empregado . A divisão será, portanto, a seguinte:

PRIMEIRA SESSÃO

TRANSIÇÃO DO CONHECIMENTO RACIONAL COMUM DE MORALIDADE AO FILOSÓFICO

Nada pode ser concebido no mundo, nem mesmo fora dele, que pode ser chamado de bom, sem qualificação, exceto uma boa vontade. Inteligência, sagacidade, julgamento e os outros talentos da mente, no entanto, eles podem ser nomeados, ou coragem, resolução, perseverança, como qualidades de temperamento, são, sem dúvida, bons e desejáveis em muitos aspectos; mas esses dons da natureza também podem tornar-se extremamente ruins e perniciosos se a vontade que é fazer uso deles e que, portanto, constitui o que é chamado de caráter, não é boa. É o mesmo com os dons da fortuna. Poder, riquezas, honra, até saúde, bem-estar geral e contentamento com a condição que se chama felicidade, inspiram orgulho e muitas vezes presunção, se não houver boa vontade para corrigir a influência deles na mente, e com isto também retificar todo o princípio de agir e adaptá-lo ao seu fim. A visão de um ser que não é adornado com uma única característica de uma pura e boa vontade, desfrutando de prosperidade ininterrupta, nunca pode dar prazer a um espectador racional imparcial. Assim, uma boa vontade parece constituir a condição indispensável até de ser digna de felicidade. Existem até mesmo algumas qualidades que servem a essa boa vontade e podem facilitar sua ação, mas que não têm valor incondicional intrínseco, mas sempre pressupõem uma boa vontade, e isso qualifica a estima que justamente temos por elas e não permite nós os consideramos absolutamente bons. nunca pode dar prazer a um espectador racional imparcial. Assim, uma boa vontade parece constituir a condição indispensável até de ser digna de felicidade. Existem até mesmo algumas qualidades que servem a essa boa vontade e podem facilitar sua ação, mas que não têm valor incondicional intrínseco, mas sempre pressupõem uma boa vontade, e isso qualifica a estima que justamente temos por elas e não permite nós os consideramos absolutamente bons. nunca pode dar prazer a um espectador racional imparcial. Assim, uma boa vontade parece constituir a condição indispensável até de ser digna de felicidade. Existem até mesmo algumas qualidades que servem a essa boa vontade e podem facilitar sua ação, mas que não têm valor incondicional intrínseco, mas sempre pressupõem uma boa vontade, e isso qualifica a estima que justamente temos por elas e não permite nós os consideramos absolutamente bons.

A moderação nas afeições e paixões, o autocontrole e a deliberação calma não são apenas bons em muitos aspectos, mas até parecem constituir parte do valor intrínseco da pessoa; mas eles estão longe de merecerem ser chamados de bons sem qualificação, embora tenham sido tão incondicionalmente elogiados pelos antigos. Pois sem os princípios de uma boa vontade, eles podem tornar-se extremamente ruins, e a frieza de um vilão não só o torna muito mais perigoso, mas também faz diretamente a ele mais abominável aos nossos olhos do que teria

sido sem ele. Uma boa vontade é boa não por causa do que ela executa ou efetua, não por sua aptidão para a obtenção de algum fim proposto, mas simplesmente em virtude da volição; isto é, é bom em si mesmo

Mesmo que aconteça que, devido ao desfavor especial da fortuna, ou à provisão mesquinha de uma natureza pueril, essa vontade não terá poder para realizar seu propósito, se com seus maiores esforços ela ainda não conseguir nada, e deve haver permanece apenas a boa vontade (não é, com certeza, um mero desejo, mas a convocação de todos os meios em nosso poder), então, como uma jóia, ainda brilharia por sua própria luz, como uma coisa que tem todo o seu valor. nele mesmo. Sua utilidade ou fecundidade não pode adicionar nem tirar nada deste valor. Seria, por assim dizer, apenas o cenário que nos permitiria lidar com isso de maneira mais conveniente no comércio comum, ou atrair para ele a atenção daqueles que ainda não são conhecedores, mas não recomendá-lo a verdadeiros conhecedores, ou determine seu valor. Há, no entanto, Algo tão estranho nessa idéia do valor absoluto da mera vontade, em que não se leva em conta sua utilidade, que, apesar do profundo consentimento de uma razão comum à idéia, ainda assim, deve surgir uma suspeita de que ela talvez seja realmente a vontade. produto de mera fantasia extravagante, e que podemos ter entendido mal o propósito da natureza em atribuir a razão como o governador de nossa vontade. Portanto, examinaremos essa ideia deste ponto de vista. Na constituição física de um ser organizado, isto é, um ser adaptado adequadamente aos propósitos da vida, nós assumimos como um princípio fundamental que nenhum órgão para qualquer propósito será encontrado, mas o que é também o mais apto e melhor adaptado para esse propósito. . Agora, em um ser que tem razão e vontade, se o objeto apropriado da natureza fosse sua conservação, seu bem-estar, em uma palavra, sua felicidade, então a natureza teria encontrado um arranjo muito ruim na seleção da razão da criatura para realizar esse propósito. Pois todas as ações que a criatura tem que executar com vistas a este propósito, e toda a regra de sua conduta, seriam muito mais seguramente prescritas a ela por instinto, e esse fim teria sido alcançado com muito mais certeza do que nunca. pode ser por razão.

Se a razão tiver sido comunicada a essa criatura favorecida além de tudo, ela deve apenas tê-la servido para contemplar a feliz constituição de sua natureza, admirá-la, congratular-se com ela e sentir-se agradecida pela causa benéfica, mas não que deveria sujeitar seus desejos àquela orientação fraca e ilusória e interferir com o propósito da natureza. Em suma, a natureza teria cuidado para que a razão não se transformasse em exercício prático, nem teria a presunção, com seu insight fraco, de pensar por si mesmo o plano de felicidade e os meios de alcançá-lo. A natureza não só teria assumido a escolha dos fins, mas também dos meios, e com sábia previsão teria confiado ambos ao instinto. E, de fato,

E a partir desta circunstância surge em muitos, se eles são sinceros o suficiente para confessar, um certo grau de misologia, isto é, ódio da razão, especialmente no caso daqueles que são mais experientes no uso dela, porque depois de calcular todas as vantagens que derivam, não digo da invenção de todas as artes do luxo comum, mas até mesmo das ciências (que lhes parecem ser, afinal, apenas um luxo do entendimento), elas acham que têm, em fato, só trouxe mais problemas em seus ombros. em vez de ganhar em felicidade; e terminam invejando, em vez de menosprezar, a marca mais comum de homens que se aproximam da

orientação do mero instinto e não permitem que sua razão tenha muita influência sobre sua conduta. E isso devemos admitir,

Pois como a razão não é competente para guiar a vontade com certeza em relação aos seus objetos e a satisfação de todas as nossas carências (o que em certa medida multiplica), sendo este um fim ao qual um instinto implantado teria levado com muito maior certeza ; e desde que, no entanto, a razão nos é transmitida como uma faculdade prática, isto é, como uma que tem influência sobre a vontade, admitindo assim que a natureza geralmente na distribuição de suas capacidades adaptou os meios até o fim, sua verdadeira O destino deve ser produzir uma vontade, não apenas boa como um meio para outra coisa, mas boa em si mesma, razão pela qual era absolutamente necessário. Isto então, embora não seja o único e completo bem, deve ser o bem supremo e a condição de todos os outros, até mesmo do desejo de felicidade.

Nestas circunstâncias, não há nada inconsistente com a sabedoria da natureza no fato de que o cultivo da razão, que é requisito para o primeiro e incondicional propósito, de muitas maneiras interfere, pelo menos nesta vida, com a obtenção do objetivo. segundo, que é sempre condicional, a saber, a felicidade. Não, pode até reduzi-lo a nada, sem que a natureza falhe em seu propósito. Pois a razão reconhece o estabelecimento de uma boa vontade como o seu mais alto destino prático, e ao alcançar este propósito é capaz somente de uma satisfação de seu próprio tipo, isto é, da obtenção de um fim, cujo fim é determinado apenas pela razão, não obstante isso possa envolver muitas decepções até os fins da inclinação. Temos, então, de desenvolver a noção de uma vontade que merece ser altamente estimada por si mesma e é boa, sem uma visão de qualquer outra coisa, uma noção que já existe no entendimento natural sadio, exigindo antes ser esclarecida do que ensinada, e que, ao estimar o valor de nossas ações, sempre ocupa o primeiro lugar e constitui a condição de todo o resto. Para fazer isso, tomaremos a noção de dever, que inclui a de boa vontade, embora implique certas restrições e obstáculos subjetivos.

Estes, no entanto, longe de escondê-lo, ou torná-lo irreconhecível, ao contrário, trazem-no pelo contraste e o fazem brilhar tanto quanto o mais brilhante. Eu omito aqui todas as ações que já são reconhecidas como inconsistentes com o dever, embora possam ser úteis para este ou aquele propósito, pois com elas a questão de saber se elas são feitas a partir do dever não pode surgir, uma vez que elas conflitam com ela. Eu também deixo de lado aquelas ações que realmente se ajustam ao dever, mas às quais os homens não têm inclinação direta, realizando-as porque são impelidas a isso por alguma outra inclinação. Pois neste caso podemos prontamente distinguir se a ação que concorda com o dever é feita a partir do dever, ou de uma visão egoísta. É muito mais difícil fazer essa distinção quando a ação está de acordo com o dever e o sujeito tem além disso uma inclinação direta para ela. Por exemplo, é sempre uma questão de dever que um comerciante não deve mais cobrar um comprador inexperiente; e onde quer que haja muito comércio, o comerciante prudente não sobrecarrega, mas mantém um preço fixo para todos, de modo que uma criança compre dele assim como qualquer outra. Os homens são assim honestamente servidos; mas isso não é suficiente para nos fazer acreditar que o comerciante agiu assim por dever e por princípios de honestidade: sua própria vantagem exigia isso; Está fora de questão, neste caso, supor que ele poderia, além disso, ter uma inclinação direta em favor dos compradores, de modo que, por assim dizer, do amor ele

não deveria dar vantagem a um sobre o outro. de modo que uma criança compra dele assim como qualquer outra. Os homens são assim honestamente servidos; mas isso não é suficiente para nos fazer acreditar que o comerciante agiu assim por dever e por princípios de honestidade: sua própria vantagem exigia isso; Está fora de questão, neste caso, supor que ele poderia, além disso, ter uma inclinação direta em favor dos compradores, de modo que, por assim dizer, do amor ele não deveria dar vantagem a um sobre o outro. de modo que uma criança compra dele assim como qualquer outra. Os homens são assim honestamente servidos; mas isso não é suficiente para nos fazer acreditar que o comerciante agiu assim por dever e por princípios de honestidade: sua própria vantagem exigia isso; Está fora de questão, neste caso, supor que ele poderia, além disso, ter uma inclinação direta em favor dos compradores, de modo que, por assim dizer, do amor ele não deveria dar vantagem a um sobre o outro.

Por conseguinte, a ação não foi feita nem do dever nem da inclinação direta, mas meramente com uma visão egoísta. Por outro lado, é um dever manter a vida; e, além disso, todos também têm uma inclinação direta para isso. Mas, por causa disso, o cuidado ansioso que a maioria dos homens adota não tem valor intrínseco, e sua máxima não tem importância moral. Eles preservam sua vida como o dever exige, sem dúvida, mas não porque o dever exige. Por outro lado, se a adversidade e a tristeza sem esperança tiraram completamente o prazer pela vida; se o infeliz, forte em mente, indignado com o seu destino, em vez de havermos desfalecido ou abatido, quer para a morte, e ainda preserva a sua vida sem amar ele- não por inclinação ou medo, mas a partir de duty, em seguida, sua máxima tem um valor moral. Ser beneficente quando podemos é um dever; e além disso, há muitas mentes tão simpaticamente constituídas que, sem qualquer outro motivo de vaidade ou interesse próprio, elas sentem prazer em espalhar a alegria ao seu redor e podem se deliciar com a satisfação dos outros na medida em que é seu próprio trabalho. Mas eu sustento que, em tal caso, uma ação desse tipo, por mais apropriada que seja, por mais amável que seja, não tem valor moral verdadeiro, mas está no mesmo nível de outras inclinações, por exemplo, a inclinação para honrar. é felizmente dirigido àquilo que é de fato de utilidade pública e de acordo com o dever e, conseqüentemente, honrado, merece louvor e encorajamento, mas não estima. eles encontram um prazer em espalhar a alegria em torno deles e podem se deliciar com a satisfação dos outros, tanto quanto é seu próprio trabalho. Mas eu sustento que, em tal caso, uma ação desse tipo, por mais apropriada que seja, por mais amável que seja, não tem valor moral verdadeiro, mas está no mesmo nível de outras inclinações, por exemplo, a inclinação para honrar. é felizmente dirigido àquilo que é de fato de utilidade pública e de acordo com o dever e, conseqüentemente, honrado, merece louvor e encorajamento, mas não estima. eles encontram um prazer em espalhar a alegria em torno deles e podem se deliciar com a satisfação dos outros, tanto quanto é seu próprio trabalho. Mas eu sustento que, em tal caso, uma ação desse tipo, por mais apropriada que seja, por mais amável que seja, não tem valor moral verdadeiro, mas está no mesmo nível de outras inclinações, por exemplo, a inclinação para honrar. é felizmente dirigido àquilo que é de fato de utilidade pública e de acordo com o dever e, conseqüentemente, honrado, merece louvor e encorajamento, mas não estima.

Para a máxima, falta a importância moral, a saber, que tais ações sejam feitas a partir do dever, não da inclinação. Coloque o caso de que a mente daquele filantropo foi obscurecida pela sua própria tristeza, extinguindo toda a simpatia com a sorte dos outros, e que, enquanto

ele ainda tem o poder de beneficiar os outros em aflição, ele não é tocado por seu problema porque ele é absorvido com o seu próprio; e agora suponha que ele se afasta dessa insensibilidade inoperante, e realiza a ação sem qualquer inclinação para ela, mas simplesmente do dever, então primeiro tem sua ação seu valor moral genuíno. Mais ainda; se a natureza bas colocou pouca simpatia no coração deste ou daquele homem; se ele, suposto ser um homem justo, é por temperamento frio e indiferente aos sofrimentos dos outros, talvez porque, em relação a si próprio, ele receba o dom especial de paciência e fortaleza e supõe, ou até mesmo exige, que outros devam ter o mesmo - e tal homem certamente não seria o produto mais mesquinho da natureza -, mas se a natureza tivesse não o moldou especialmente para um filantropo, ele ainda não acharia em si mesmo uma fonte donde se dar um valor muito mais alto que aquele de um temperamento bem-humorado poderia ser?

Inquestionavelmente. É justamente nisso que se destaca o valor moral do caráter, que é incomparavelmente o mais elevado de todos, a saber, que ele é benéfico, não de inclinação, mas de dever. Ele ainda não encontraria em si mesmo uma fonte de onde obter um valor muito mais elevado do que o de um temperamento de boa índole poderia ser?

Inquestionavelmente. É justamente nisso que se destaca o valor moral do caráter, que é incomparavelmente o mais elevado de todos, a saber, que ele é benéfico, não de inclinação, mas de dever. Ele ainda não encontraria em si mesmo uma fonte de onde obter um valor muito mais elevado do que o de um temperamento de boa índole poderia ser?

Inquestionavelmente. É justamente nisso que se destaca o valor moral do caráter, que é incomparavelmente o mais elevado de todos, a saber, que ele é benéfico, não de inclinação, mas de dever.

Garantir a própria felicidade é um dever, pelo menos indiretamente; pois o descontentamento com a própria condição, sob pressão de muitas ansiedades e em meio a desejos não satisfeitos, pode facilmente tornar-se uma grande tentação à transgressão do dever. Mas aqui novamente, sem olhar para o dever, todos os homens já têm a inclinação mais forte e íntima para a felicidade, porque é exatamente nessa ideia que todas as inclinações são combinadas em um total. Mas o preceito de felicidade é muitas vezes de tal ordem que interfere grandemente em algumas inclinações, e ainda assim um homem não pode formar qualquer concepção definida e certa da soma de satisfação de todas elas que é chamada felicidade. Não é de admirar, então, uma única inclinação, definida tanto quanto ao que promete quanto ao tempo em que ela pode ser gratificada,

Mas mesmo neste caso, se o desejo geral de felicidade não influenciou sua vontade, e supondo que, em seu caso particular, a saúde não era um elemento necessário nesse cálculo, ainda resta nisso, como em todos os outros casos, esta lei, a saber, que ele deveria promover sua felicidade não de inclinação, mas de dever, e com isso sua conduta adquiriria primeiro valor moral verdadeiro. É desta maneira, sem dúvida, que devemos entender as passagens da Escritura também nas quais somos ordenados a amar nosso próximo, até mesmo nosso inimigo. Pois o amor, como afeto, não pode ser ordenado, mas a beneficência pelo dever pode ser; mesmo que não sejamos impelidos a ela por qualquer inclinação, ou mesmo repelidos por uma aversão natural e invencível. Isso é amor prático e não patológico - um amor que está sentado na vontade, e não nas propensões do sentido - em princípios de ação e não de terna simpatia; e é somente esse amor que pode ser comandado. A segunda proposição é: Que uma ação feita a partir do dever deriva seu valor moral, não do propósito que deve ser alcançado

por ela, mas da máxima pela qual ela é determinada e, portanto, não depende da realização do objeto de a ação, mas meramente sobre o princípio da vontade pelo qual a ação ocorreu, sem considerar qualquer objeto de desejo. É claro, a partir do que precede, que os propósitos que podemos ter em vista em nossas ações, ou seus efeitos considerados como fins e fontes da vontade, não podem dar às ações qualquer valor moral ou incondicional. Em que, então, pode o seu valor mentir, se não é para consistir na vontade e em referência ao seu efeito esperado? Não pode estar em lugar nenhum, mas no princípio da vontade, sem considerar os fins que podem ser alcançados pela ação. Pois a vontade está entre seu princípio a priori, que é formal, e sua primavera a posteriori, que é material, como entre duas estradas, e como deve ser determinado por algo, que deve ser determinado pelo princípio formal da volição. quando uma ação é feita a partir do dever, caso em que todo princípio material foi retirado dela.

A terceira proposição, que é uma consequência das duas precedentes, eu expressaria assim Dever é a necessidade de agir a partir do respeito pela lei. Eu posso ter inclinação por um objeto como o efeito da minha ação proposta, mas não posso ter respeito por ele, apenas por essa razão, que é um efeito e não uma energia da vontade. Da mesma forma, não posso ter respeito pela inclinação, seja minha ou da outra; Eu posso no máximo, se for meu, aprová-lo; se o outro, às vezes até amá-lo; ou seja, olhe como favorável ao meu próprio interesse. É apenas o que está ligado à minha vontade como princípio, de modo algum como um efeito - o que não favorece minha inclinação, mas a domina, ou pelo menos no caso de escolha a exclui de seu cálculo - em outras palavras, simplesmente lei de si mesma, que pode ser um objeto de respeito e, portanto, um comando.

* Uma máxima é o princípio subjetivo da volição. O princípio objetivo (isto é, aquilo que também serviria subjetivamente como um princípio prático para todos os seres racionais se a razão tivesse poder total sobre a faculdade do desejo) é a lei prática.

Assim, o valor moral de uma ação não está no efeito esperado dela, nem em qualquer princípio de ação que exija tomar emprestado seu motivo desse efeito esperado. Pois todos esses efeitos - a agradabilidade da própria condição e até mesmo a promoção da felicidade dos outros - também poderiam ter sido causados por outras causas, de modo que, para isso, não teria havido necessidade da vontade de um ser racional; enquanto é somente nisso que o bem supremo e incondicional pode ser encontrado. O bem preeminente que nós chamamos moral pode, portanto, consistir em nada mais do que a concepção de lei em si, que certamente só é possível em um ser racional, na medida em que essa concepção, e não o efeito esperado, determina a vontade. Este é um bem que já está presente na pessoa que age de acordo,

* Pode ser aqui objetado a mim que eu me refugio atrás da palavra respeito em um sentimento obscuro, em vez de dar uma solução distinta da questão por um conceito da razão. Mas, embora respeito seja um sentimento, não é um sentimento recebido pela influência, mas é auto-trabalhado por um conceito racional e, portanto, é especificamente distinto de todos os sentimentos do primeiro tipo, que podem ser referidos à inclinação ou ao medo. O que eu reconheço imediatamente como uma lei para mim, eu reconheço com respeito. Isso apenas

significa a consciência de que minha vontade está subordinada a uma lei, sem a intervenção de outras influências em meu sentido. A determinação imediata da vontade pela lei, e a consciência disso, é chamada de respeito, de modo que isto é considerado como um efeito da lei sobre o assunto, e não como a causa disso. Respeito é apropriadamente a concepção de um valor que frustra meu amor próprio. Por conseguinte, é algo que não é considerado nem um objeto de inclinação nem de medo, embora tenha algo análogo a ambos. O objeto de respeito é somente a lei, e essa lei que nós impomos a nós mesmos e ainda reconhecemos como necessária em si mesma. Como lei, estamos sujeitos a isso sem consultar o amor próprio; como imposto por nós em nós mesmos, é um resultado da nossa vontade. No primeiro aspecto, tem uma analogia com o medo, no segundo, com a inclinação. Respeito por uma pessoa é apenas o respeito pela lei (da honestidade, etc.) da qual ele nos dá um exemplo. Visto que também olhamos para a melhoria de nossos talentos como um dever, consideramos que vemos em uma pessoa de talentos, por assim dizer, o exemplo de uma lei (a saber, tornar-se como ele nisso por meio do exercício), e isso constitui nosso respeito. Todo o chamado interesse moral consiste simplesmente no respeito pela lei.

Mas que tipo de lei pode ser essa, cuja concepção deve determinar a vontade, mesmo sem levar em consideração o efeito esperado dela, a fim de que essa vontade possa ser chamada de boa absolutamente e sem qualificação? Como eu tenho privado a vontade de todo impulso que possa surgir da obediência a qualquer lei, resta apenas a conformidade universal de suas ações à lei em geral, que é a única a servir a vontade como princípio, ou seja, eu sou nunca a agir de outra maneira, de modo que eu também possa querer que minha máxima se torne uma lei universal. Aqui, agora, é a simples conformidade com a lei em geral, sem assumir qualquer lei particular aplicável a certas ações, que serve a vontade como seu princípio e deve servi-la assim, se o dever não é ser uma ilusão vaidosa e uma noção quimérica. A razão comum dos homens em seus julgamentos práticos coincide perfeitamente com isso e sempre tem em vista o princípio aqui sugerido. Deixe a pergunta ser, por exemplo: posso, quando em perigo, fazer uma promessa com a intenção de não guardá-la? Eu prontamente distingo aqui entre as duas significações que a questão pode ter: Se é prudente, ou se é certo, fazer uma falsa promessa? O primeiro pode, sem dúvida, ser o caso. Vejo claramente, de fato, que não é suficiente me livrar de uma dificuldade presente por meio desse subterfúgio, mas deve-se considerar bem se, a partir de então, não haverá mais inconveniência maior do que aquela da qual agora me liberto, e como, com toda a minha suposta astúcia, as conseqüências não podem ser tão facilmente previstas, mas que o crédito uma vez perdido pode ser muito mais prejudicial para mim do que qualquer dano que eu procure evitar no presente, deve ser considerado se não seria mais prudente agir de acordo com uma máxima universal e Para tornar um hábito para prometer nada, exceto com a intenção de mantê-lo. Mas logo fica claro para mim que tal máxima ainda será baseada apenas no medo das conseqüências.

Agora é totalmente diferente ser sincero do dever e ser assim de apreender conseqüências prejudiciais. No primeiro caso, a própria noção de ação já implica uma lei para mim; no segundo caso, devo primeiro procurar em outro lugar para ver quais resultados podem ser combinados com ele, o que afetaria a mim mesmo. Pois desviar-se do princípio do dever é, além de toda dúvida, iníquo; mas ser infiel à minha máxima de prudência pode ser, muitas vezes, muito vantajoso para mim, embora seja certamente mais seguro obedecê-lo. O caminho mais curto, porém, e infalível, para descobrir a resposta a essa pergunta se uma promessa

mentirosa é consistente com o dever, é perguntar a mim mesmo: “Devo estar contente com minha máxima (livrar-me da dificuldade por uma promessa falsa? deve ser bom como lei universal, para mim e para os outros? e eu deveria ser capaz de dizer a mim mesmo: “Cada um pode fazer uma promessa enganosa quando se encontra em uma dificuldade da qual ele não pode se livrar?” Então eu agora me conscientizo de que enquanto eu posso mentir, eu posso. Não significa que a mentira deve ser uma lei universal. Pois com tal lei não haveria promessas, pois seria em vão alegar minha intenção em relação às minhas ações futuras para aqueles que não acreditassem nessa alegação, ou se eles apressadamente fizessem isso me pagariam de volta minha própria moeda. Portanto, minha máxima, assim que deveria ser feita uma lei universal, necessariamente se destruiria. Não preciso, portanto, de qualquer penetração de longo alcance para discernir o que devo fazer para que minha vontade seja moralmente boa. Inexperiente no curso do mundo, incapaz de estar preparado para todas as suas contingências, só me pergunto: Você também pode querer que a sua máxima seja uma lei universal? Se não, então deve ser rejeitado, e não por causa de uma desvantagem advinda dele para mim mesmo ou para outros, mas porque não pode entrar como um princípio numa possível legislação universal, e a razão me extorpe o respeito imediato por tal legislação. .

Eu ainda não discuto sobre o que este respeito é baseado (isto o filósofo pode perguntar), mas pelo menos eu entendo isto, que é uma estimativa do valor que supera em muito todo o valor do que é recomendado por inclinação, e que a necessidade de agir a partir do puro respeito pela lei prática é o que constitui o dever, ao qual todos os outros motivos devem dar lugar, porque é a condição de uma vontade ser boa em si mesma, e o valor de tal vontade está acima de tudo. Assim, então, sem abandonar o conhecimento moral da razão humana comum, chegamos ao seu princípio. E embora, sem dúvida, homens comuns não a concebiam de uma forma tão abstrata e universal, ainda assim eles sempre a têm diante de seus olhos e a usam como padrão de sua decisão. Aqui seria fácil mostrar como, com esta bússola na mão, os homens são bem capazes de distinguir, em todos os casos que ocorrem, o que é bom, o que é mau, conforme o dever ou inconsistente com ele, se, sem ao menos ensinar-lhes algo novo, só nós, como Sócrates, dirigimos sua atenção para o princípio eles mesmos empregam; e que, portanto, não precisamos de ciência e filosofia para saber o que devemos fazer para sermos honestos e bons, sim, até mesmo sábios e virtuosos. Na verdade, poderíamos ter conjecturado de antemão que o conhecimento do que todo homem é obrigado a fazer e, portanto, também a saber, estaria ao alcance de todo homem, mesmo o mais comum. e que, portanto, não precisamos de ciência e filosofia para saber o que devemos fazer para sermos honestos e bons, sim, até mesmo sábios e virtuosos. Na verdade, poderíamos ter conjecturado de antemão que o conhecimento do que todo homem é obrigado a fazer e, portanto, também a saber, estaria ao alcance de todo homem, mesmo o mais comum. e que, portanto, não precisamos de ciência e filosofia para saber o que devemos fazer para sermos honestos e bons, sim, até mesmo sábios e virtuosos. Na verdade, poderíamos ter conjecturado de antemão que o conhecimento do que todo homem é obrigado a fazer e, portanto, também a saber, estaria ao alcance de todo homem, mesmo o mais comum.

Aqui não podemos deixar de admirar quando vemos quão grande é a vantagem que o juízo prático tem sobre o teórico no entendimento comum dos homens. Neste último caso, se a razão comum se aventura a afastar-se das leis da experiência e das percepções dos sentidos, ela cai em meras inconcebibilidades e autocontradições, pelo menos num caos de incerteza,

obscuridade e instabilidade. Mas na esfera prática é justamente quando o entendimento comum exclui todas as fontes sensatas das leis práticas que seu poder de julgamento começa a se mostrar vantajoso. Em seguida, torna-se até mesmo sutil, seja chicanes com sua própria consciência ou com outras afirmações a respeito do que deve ser chamado de certo, ou se deseja, por sua própria instrução, determinar honestamente o valor das ações; e, neste último caso, pode até ter uma esperança tão boa de atingir o alvo quanto qualquer filósofo, seja o que for que possa prometer a si mesmo. Não, é quase mais seguro de fazê-lo, porque o filósofo não pode ter nenhum outro princípio, enquanto ele pode facilmente confundir seu julgamento com uma infinidade de considerações estranhas ao assunto, e assim desviar-se do caminho certo.

Não seria, portanto, mais sábio, em questões morais, aceitar o julgamento da razão comum, ou no máximo chamar a filosofia com o propósito de tornar o sistema de moralidade mais completo e inteligível, e suas regras mais convenientes ao uso (especialmente para disputa), mas não de modo a tirar o entendimento comum de sua feliz simplicidade, ou trazê-lo por meio da filosofia para um novo caminho de investigação e instrução? A inocência é de fato uma coisa gloriosa; só que, por outro lado, é muito triste que não consiga se manter e seja facilmente seduzido. Nessa conta, até mesmo a sabedoria - que de outro modo consiste mais na conduta do que no conhecimento - ainda precisa da ciência, não para aprender com ela, mas para garantir a admissão e a permanência de seus preceitos.

Contra todos os mandamentos do dever que a razão representa para o homem tão merecedor de respeito, ele sente em si mesmo um poderoso contrapeso em seus desejos e inclinações, cuja total satisfação ele resume sob o nome de felicidade. Ora, a razão emite seus comandos inflexivelmente, sem prometer nada às inclinações e, por assim dizer, com desrespeito e desprezo por essas afirmações, que são tão impetuosas e, ao mesmo tempo, tão plausíveis, e que não se permitem ser suprimidas por qualquer comando. Daí surge uma dialética natural, isto é, uma disposição, de argumentar contra essas leis estritas do dever e questionar sua validade, ou pelo menos sua pureza e rigidez; e, se possível, torná-los mais consentâneos com nossos desejos e inclinações, isto é, corrompê-los em sua própria origem, e destruir inteiramente seu valor - algo que até mesmo a razão prática comum não pode, em última instância, chamar de boa. Assim, a razão comum do homem é compelido a sair de sua esfera, e dar um passo no campo de uma filosofia prática, não para satisfazer qualquer falta especulativa (que nunca ocorre a ela, contanto que esteja contente em ser meramente sonora). razão), mas mesmo em condições práticas, a fim de obter nele informação e instrução claras respeitando a fonte de seu princípio, e a correta determinação dele em oposição às máximas que são baseadas em desejos e inclinações, para que ele possa escapar da perplexidade das reivindicações opostas e não correr o risco de perder todos os princípios morais genuínos através do equívoco em que ela cai facilmente. Assim, quando a razão prática se cultiva, lá surge insensivelmente uma dialética que o obriga a buscar ajuda na filosofia, assim como acontece com ela em seu uso teórico; e neste caso, portanto, assim como no outro, ele não encontrará descanso em parte alguma, a não ser num minucioso exame crítico de nossa razão.

SEGUNDA SEÇÃO

TRANSIÇÃO DA FILOSOFIA MORAL POPULAR PARA A METAFÍSICA DE MORAL

Se até aqui tiramos nossa noção de dever do uso comum de nossa razão prática, de modo algum se pode inferir que a tratamos como uma noção empírica. Pelo contrário, se nos ativermos à experiência da conduta dos homens, encontramos freqüentes e, como nós mesmos permitimos, apenas reclamações de que não se pode encontrar um único exemplo da disposição para agir por puro dever. Embora muitas coisas sejam feitas em conformidade com o que o dever prescreve, é sempre duvidoso que sejam feitas estritamente do dever, de modo a ter um valor moral. Por isso, sempre houve filósofos que negaram totalmente que essa disposição realmente exista de fato nas ações humanas, e atribuíram tudo a um amor próprio mais ou menos refinado. Não que eles tenham, por causa disso, questionado a solidez da concepção de moralidade; pelo contrário, falavam com sincero arrependimento da fragilidade e da corrupção da natureza humana, que, embora nobre o suficiente para tomar sua regra, uma idéia tão digna de respeito, ainda é fraca para segui-la e emprega a razão que deveria lhe dar a lei. apenas para o propósito de proporcionar o interesse das inclinações, seja individualmente ou na melhor harmonia possível entre si. De fato, é absolutamente impossível distinguir, com plena certeza, um único caso em que a máxima de uma ação, por mais correta que seja, repousa simplesmente sobre fundamentos morais e sobre a concepção do dever. Às vezes acontece que, com o mais agudo auto-exame, não encontramos nada além do princípio moral do dever que poderia ter sido poderoso o suficiente para nos levar a essa ou àquela ação e a um sacrifício tão grande; contudo, não podemos inferir com certeza que não foi realmente algum impulso secreto de amor-próprio, sob a falsa aparência do dever, que foi a verdadeira causa determinante da vontade. Gostamos deles para nos lisonjear, assumindo falsamente o crédito por um motivo mais nobre; enquanto que, de fato, nunca poderemos, mesmo pelo exame mais rigoroso, ficar completamente por trás das fontes secretas de ação; desde que, quando a questão é de valor moral, não é com as ações que vemos que estamos preocupados, mas com aqueles princípios internos deles que não vemos. mesmo pelo mais rigoroso exame, fique completamente por trás das fontes secretas de ação; desde que, quando a questão é de valor moral, não é com as ações que vemos que estamos preocupados, mas com aqueles princípios internos deles que não vemos. mesmo pelo mais rigoroso exame, fique completamente por trás das fontes secretas de ação; desde que, quando a questão é de valor moral, não é com as ações que vemos que estamos preocupados, mas com aqueles princípios internos deles que não vemos.

Além disso, não podemos servir melhor aos desejos daqueles que ridicularizam toda a moralidade como uma mera quimera da imaginação humana sobre pisar da vaidade do que admitir que as noções de dever devem ser tiradas apenas da experiência (como da indolência, as pessoas estão prontas pensar também é o caso com todas as outras noções); para ou é preparar para eles um certo triunfo. Estou disposto a admitir, por amor à humanidade, que até mesmo a maioria das nossas ações são corretas, mas se olharmos mais de perto para elas, chegaremos em todos os lugares ao eu amoroso que é sempre proeminente, e é isso que eles têm em vista e não o estrito comando do dever que muitas vezes exigiria abnegação. Sem ser um inimigo da virtude, um observador frio, que não confunde o desejo do bem, por mais vigoroso que seja, pela sua realidade,

Sendo assim, nada pode nos assegurar de nos afastarmos totalmente de nossas idéias de dever, ou de manter na alma um respeito bem fundamentado por sua lei, mas a clara convicção de que, embora nunca tenha havido ações que realmente surgiram de tal puro fontes, ainda se isso ou aquilo ocorre não é de toda a questão; mas aquela razão de si mesma, independente de toda experiência, ordena o que deveria acontecer, que conseqüentemente ações das quais talvez o mundo até agora nunca deu um exemplo, a viabilidade até mesmo da qual pode ser muito duvidada por alguém que funda tudo na experiência. São, no entanto, inflexivelmente comandados pela razão; que, por exemplo, mesmo que nunca tenha havido um amigo sincero, ainda assim, não menos importante é a sinceridade pura na amizade exigida de todos os homens, porque, antes de toda experiência, este dever está envolvido como dever na idéia de uma razão que determina a vontade por princípios a priori. Quando acrescentamos que, a menos que negamos que a noção de moralidade tenha alguma verdade ou referência a qualquer objeto possível, devemos admitir que sua lei deve ser válida, não apenas para os homens, mas para todas as criaturas racionais em geral, não apenas sob certos contingentes. condições ou com exceções, mas com absoluta necessidade, então é claro que nenhuma experiência poderia nos permitir inferir até mesmo a possibilidade de tais leis apodíticas.

Pois com que direito poderíamos trazer para o ilimitado respeito como um preceito universal para toda natureza racional o que talvez se mantenha apenas sob as condições contingentes da humanidade? Ou como as leis da determinação de nossa vontade seriam consideradas como leis da determinação da vontade dos seres racionais em geral, e somente para nós como tais, se fossem meramente empíricas e não tivessem sua origem totalmente a priori de uma prática pura, mas prática? razão? Tampouco poderia ser mais fatal para a moralidade do que gostaríamos de extrair isso dos exemplos. Pois todo exemplo que está diante de mim deve ser testado primeiro pelos princípios da moralidade, seja digno de servir como um exemplo original, isto é, como um padrão; mas de maneira alguma pode autoritariamente fornecer a concepção de moralidade.

Até mesmo o Santo dos Evangelhos deve primeiro ser comparado com o nosso ideal de perfeição moral antes que possamos reconhecê-lo como tal; e assim Ele diz de Si mesmo: “Por que chamai a Mim (a quem vedes) bem; Ninguém é bom (o modelo do bem), mas somente Deus (a quem não vês)?” Mas de onde temos a concepção de Deus como o bem supremo? Simplesmente a partir da idéia de perfeição moral, que a razão enquadra a priori e conecta-se inseparavelmente com a noção de livre-arbítrio. A imitação não encontra lugar algum na moralidade, e os exemplos servem apenas para encorajamento, isto é, eles colocam além da dúvida a viabilidade do que a lei ordena, eles tornam visível aquilo que a regra prática expressa de maneira mais geral, mas nunca podem nos autorizar a estabelecer Deixando de lado o verdadeiro original que está na razão e nos orientar pelos exemplos. Se, então, não existe um genuíno princípio supremo de moralidade, mas o que deve repousar simplesmente na razão pura, independente de toda experiência, penso que não é necessário sequer colocar a questão de saber se é bom expor esses conceitos em sua generalidade (in abstracto) como eles são estabelecidos a priori, juntamente com os princípios que lhes pertencem, se o nosso conhecimento é para ser distinguido do vulgar e ser chamado de filosófico. Em nossos tempos, de fato, isso talvez seja necessário; pois se coletamos votos se o puro conhecimento racional é

separado de tudo que é empírico, isto é, metafísico da moral, ou se a filosofia prática popular deve ser preferida, é fácil adivinhar qual lado seria preponderante. Eu penso que não é necessário nem mesmo colocar a questão de saber se é bom expor estes conceitos em sua generalidade (in abstracto), como eles são estabelecidos a priori, juntamente com os princípios que lhes pertencem, se nosso conhecimento é para ser distinguido do vulgar. e ser chamado de filosófico. Em nossos tempos, de fato, isso talvez seja necessário; pois se coletamos votos se o puro conhecimento racional é separado de tudo que é empírico, isto é, metafísico da moral, ou se a filosofia prática popular deve ser preferida, é fácil adivinhar qual lado seria preponderante. Eu penso que não é necessário nem mesmo colocar a questão de saber se é bom expor estes conceitos em sua generalidade (in abstracto), como eles são estabelecidos a priori, juntamente com os princípios que lhes pertencem, se nosso conhecimento é para ser distinguido do vulgar. e ser chamado de filosófico. Em nossos tempos, de fato, isso talvez seja necessário; pois se coletamos votos se o puro conhecimento racional é separado de tudo que é empírico, isto é, metafísico da moral, ou se a filosofia prática popular deve ser preferida, é fácil adivinhar qual lado seria preponderante. Em nossos tempos, de fato, isso talvez seja necessário; pois se coletamos votos se o puro conhecimento racional é separado de tudo que é empírico, isto é, metafísico da moral, ou se a filosofia prática popular deve ser preferida, é fácil adivinhar qual lado seria preponderante. Em nossos tempos, de fato, isso talvez seja necessário; pois se coletamos votos se o puro conhecimento racional é separado de tudo que é empírico, isto é, metafísico da moral, ou se a filosofia prática popular deve ser preferida, é fácil adivinhar qual lado seria preponderante.

Essa descida a noções populares é certamente muito louvável, se a ascensão aos princípios da razão pura tiver ocorrido primeiro e for satisfatoriamente realizada. Isso implica que primeiro encontramos a ética na metafísica e, quando ela está firmemente estabelecida, procuramos uma audiência para ela, dando-lhe um caráter popular. Mas é absurdo tentar ser popular na primeira investigação, da qual depende a solidez dos princípios. Não é apenas que esse processo nunca pode reivindicar o raro mérito de uma verdadeira popularidade filosófica, uma vez que não há arte em ser inteligível se alguém renuncia a toda a meticulosidade do insight; mas também produz uma mistura repugnante de observações compiladas e princípios semi-fundamentados. Patês rasos aproveitam isso porque ele pode ser usado para bate-papo todos os dias, mas os sagazes encontram nele apenas confusão,

Precisamos apenas olhar para as tentativas dos moralistas daquela maneira favorita, e encontraremos uma vez a constituição especial da natureza humana (incluindo, no entanto, a idéia de uma natureza racional em geral), a perfeição de uma vez, outra felicidade, aqui senso moral, tem medo de Deus. um pouco disso, e um pouco disso, em maravilhosa mistura, sem que isso lhes ocorra, para perguntar se os princípios da moralidade devem ser buscados no conhecimento da natureza humana (o que podemos ter somente a partir da experiência); ou, se assim não for, se esses princípios devem ser encontrados a priori, livres de tudo empírico, em puros conceitos racionais e em nenhum outro lugar, nem mesmo no menor grau; então, em vez de adotar o método de fazer isso uma investigação separada, como pura filosofia prática,

* Assim como a matemática pura se distingue da lógica aplicada e pura da aplicada, assim, se escolhermos, também podemos distinguir a filosofia pura da moral (metafísica) da aplicada (ou seja, aplicada à natureza humana). Por essa designação, somos também imediatamente lembrados de que os princípios morais não se baseiam nas propriedades da natureza humana, mas devem subsistir a priori de si mesmos, ao passo que a partir desses princípios as regras práticas devem ser deduzidas para cada natureza racional e, conseqüentemente, do homem.

Tal metafísica da moral, completamente isolada, não misturada com nenhuma antropologia, teologia, física ou hiperfísica, e menos ainda com qualidades ocultas (que poderíamos chamar de hipofísica), não é apenas um substrato indispensável de todo conhecimento teórico de deveres, mas é ao mesmo tempo um desiderato da mais alta importância para o cumprimento real de seus preceitos. Pois a concepção pura do dever, sem mistura com qualquer adição estrangeira de atrativos empíricos e, em uma palavra, a concepção da lei moral, exerce sobre o coração humano, apenas pela razão (que primeiro percebe com isso que pode por si mesmo prático), uma influência muito mais poderosa do que todas as outras fontes * que podem ser derivadas do campo da experiência, que, na consciência de seu valor, despreza a última, e pode gradualmente se tornar seu mestre; enquanto uma ética mista, composta em parte de motivos extraídos de sentimentos e inclinações, e em parte também de concepções de razão, deve fazer a mente vacilar entre motivos que não podem ser trazidos sob nenhum princípio, que levam ao bem apenas por mero acidente e muitas vezes também para o mal.

*I have a letter from the late excellent Sulzer, in which he asks me what can be the reason that moral instruction, although containing much that is convincing for the reason, yet accomplishes so little? My answer was postponed in order that I might make it complete. But it is simply this: that the teachers themselves have not got their own notions clear, and when they endeavour to make up for this by raking up motives of moral goodness from every quarter, trying to make their physic right strong, they spoil it. For the commonest understanding shows that if we imagine, on the one hand, an act of honesty done with steadfast mind, apart from every view to advantage of any kind in this world or another, and even under the greatest temptations of necessity or allurements, and, on the other hand, a similar act which was affected, in however low a degree, by a foreign motive, the former leaves far behind and eclipses the second; it elevates the soul and inspires the wish to be able to act in like manner oneself. Even moderately young children feel this impression, and one should never represent duties to them in any other light.

Do que foi dito, é claro que todas as concepções morais têm sua sede e origem completamente a priori na razão, e que, além disso, na razão mais comum, tão verdadeiramente quanto naquilo que é no mais alto grau especulativo; que não podem ser obtidos pela abstração de qualquer conhecimento empírico e, portanto, meramente contingente; que é justamente essa pureza de sua origem que os torna dignos de servir como nosso princípio prático supremo, e que, na medida em que acrescentamos algo empírico, diminuimos sua influência genuína e o valor absoluto das ações; que não é somente da maior necessidade, em um ponto de vista puramente especulativo, mas também da maior importância prática, derivar essas noções e leis da razão pura, para apresentá-las puras e não misturadas, e até mesmo determinar a bússola desse conhecimento prático ou puro racional,

isto é, determinar toda a faculdade da razão prática pura; e, ao fazê-lo, não devemos tornar seus princípios dependentes da natureza particular da razão humana, embora na filosofia especulativa isso possa ser permitido, ou possa às vezes ser necessário; mas como as leis morais devem ser válidas para toda criatura racional, devemos derivá-las do conceito geral de um ser racional. Deste modo, embora para sua aplicação à moralidade do homem tenha necessidade de antropologia, ainda assim, em primeiro lugar, devemos tratá-la independentemente como filosofia pura, isto é, como metafísica, completa em si mesma (algo que em ramos tão distintos da ciência é feito facilmente); sabendo bem que a menos que estejamos em posse disso, não seria apenas vã determinar o elemento moral do dever em ações corretas para fins de crítica especulativa, mas seria impossível basear a moral em seus princípios genuínos, mesmo para propósitos práticos comuns, especialmente de instrução moral, de modo a produzir disposições morais puras, e enxertá-las na mente dos homens para a promoção do maior bem possível no mundo. Mas para que neste estudo possamos não apenas avançar pelos passos naturais do julgamento moral comum (neste caso muito digno de respeito) para o filosófico, como já foi feito, mas também a partir de uma filosofia popular, que não existe mais do que pode alcançar, Tateando com a ajuda de exemplos, a metafísica (que se permite ser verificada por qualquer coisa empírica e,

Tudo na natureza funciona de acordo com as leis. Só os seres racionais têm a faculdade de agir de acordo com a concepção de leis, isto é, de acordo com princípios, isto é, ter uma vontade. Como a dedução de ações a partir de princípios requer razão, a vontade nada mais é do que a razão prática. Se a razão infalivelmente determina a vontade, então as ações de tal ser que são reconhecidas como objetivamente necessárias são subjetivamente necessárias também, ou seja, a vontade é uma faculdade de escolher que apenas a razão independente da inclinação reconhece como praticamente necessária, ou seja, como boa. Mas se a razão de si não determinar suficientemente a vontade, se esta estiver sujeita também a condições subjetivas (impulsos particulares) que nem sempre coincidem com as condições objetivas; Em um mundo,

A concepção de um princípio objetivo, na medida em que é obrigatória para uma vontade, é chamada de comando (da razão), e a fórmula do comando é chamada de imperativo. Todos os imperativos são expressos pela palavra deve (ou deve) e, portanto, indicam a relação de uma lei objetiva da razão com uma vontade que, a partir de sua constituição subjetiva, não é necessariamente determinada por ela (uma obrigação). Dizem que algo seria bom de fazer ou de tolerar, mas dizem isso a uma vontade que nem sempre faz alguma coisa porque é concebida para ser boa para fazê-lo. Isso é praticamente bom, no entanto, que determina a vontade por meio das concepções da razão e, conseqüentemente, não de causas subjetivas, mas objetivamente, isto é, de princípios que são válidos para todo ser racional como tal. Distingue-se do agradável,

* A dependência dos desejos das sensações é chamada de inclinação, e isso sempre indica uma necessidade. A dependência de uma vontade contingentemente determinável nos princípios da razão é chamada de interesse. Isto, portanto, é encontrado apenas no caso de uma vontade dependente que nem sempre se conforma à razão; na vontade Divina, não podemos conceber qualquer interesse. Mas a vontade humana também pode se interessar por algo sem,

portanto, agir de interesse. O primeiro significa o interesse prático na ação, o segundo, o patológico no objeto da ação. O primeiro indica apenas a dependência da vontade sobre os princípios da razão em si mesmos; o segundo, dependência de princípios de razão por causa de inclinação, razão que provê só as regras práticas como a exigência da inclinação pode ser satisfeita. No primeiro caso, a ação me interessa; no segundo, o objeto da ação (porque é agradável para mim). Vimos na primeira seção que, em uma ação feita a partir do dever, devemos olhar não para o interesse no objeto, mas apenas para aquele na ação em si, e em seu princípio racional (a saber, a lei).

Uma vontade perfeitamente boa seria, portanto, igualmente sujeita a leis objetivas (viz., Leis do bem), mas não poderia ser concebida como obrigada a agir legalmente, porque de si mesma de sua constituição subjetiva só pode ser determinada pela concepção do bem. . Portanto, não há imperativos para a vontade divina, ou em geral para uma vontade santa; deve estar fora de lugar, porque a vontade já é necessariamente em uníssono com a lei. Portanto, os imperativos são apenas fórmulas para expressar a relação de leis objetivas de toda volição com a imperfeição subjetiva da vontade deste ou daquele ser racional, por exemplo, a vontade humana. Agora todos os imperativos comandam hipotética ou categoricamente. O primeiro representa a necessidade prática de uma ação possível como meio para algo mais que é desejado (ou pelo menos o que se poderia querer). O imperativo categórico seria aquele que representasse uma ação como necessária de si mesma sem referência a outro fim, isto é, como objetivamente necessário.

Como toda lei prática representa uma ação possível como boa e, por causa disso, para um sujeito que é praticamente determinável pela razão, necessário, todos os imperativos são fórmulas que determinam uma ação que é necessária de acordo com o princípio da vontade boa em alguns aspectos. Se agora a ação é boa apenas como um meio para outra coisa, então o imperativo é hipotético; se for concebido como bom em si e, conseqüentemente, como sendo necessariamente o princípio de uma vontade que, por si mesma, se conforma à razão, então é categórica. Assim, o imperativo declara que ação possível por mim seria boa e apresenta a regra prática em relação a uma vontade que não executa imediatamente uma ação simplesmente porque é boa, seja porque o sujeito nem sempre sabe que é bom, ou porque , mesmo que saiba disso,

Assim, o imperativo hipotético diz apenas que a ação é boa para algum propósito, possível ou real. No primeiro caso, é problemático, no segundo, um princípio prático assertorial. O imperativo categórico que declara que uma ação é objetivamente necessária em si mesma, sem referência a qualquer propósito, isto é, sem qualquer outro fim, é válido como um princípio apodítico (prático). Tudo o que é possível somente pelo poder de algum ser racional também pode ser concebido como um possível propósito de alguma vontade; e, portanto, os princípios de ação em relação aos meios necessários para atingir algum objetivo possível são de fato infinitamente numerosos. Todas as ciências têm uma parte prática, consistindo em problemas expressando que algum fim é possível para nós e de imperativos direcionando como isto pode ser alcançado. Estes podem, portanto, ser chamado em geral imperativos de habilidade. Aqui não há dúvida se o fim é racional e bom, mas apenas o que se deve fazer para alcançá-lo.

Os preceitos para o médico tornar seu paciente completamente saudável, e para um envenenador garantir a morte certa, são de igual valor a esse respeito, e cada um serve para efetivar perfeitamente sua finalidade. Já que nos primeiros anos da juventude não se pode saber que fins nos ocorrerão no curso da vida, os pais procuram ter seus filhos ensinados muitas coisas e prover sua habilidade no uso de meios para todos os tipos de fins arbitrários. de nenhum deles podem determinar se talvez não seja daqui em diante um objeto para seu pupilo, mas que em todo caso é possível que ele possa visar; e essa ansiedade é tão grande que eles comumente deixam de formar e corrigir seu julgamento sobre o valor das coisas que podem ser escolhidas como fins. Há um fim, no entanto,

O imperativo hipotético que expressa a necessidade prática de uma ação como meio para o avanço da felicidade é assertorial. Não devemos apresentá-lo como necessário para um propósito incerto e meramente possível, mas para um propósito que podemos pressupor com certeza e a priori em cada homem, porque pertence ao seu ser. Agora, a habilidade na escolha de meios para o seu maior bem-estar pode ser chamada de prudência *, no sentido mais restrito. E assim, o imperativo que se refere à escolha de meios para a própria felicidade, isto é, o preceito da prudência, ainda é sempre hipotético; a ação não é comandada absolutamente, mas apenas como meio para outro propósito.

* A palavra prudência é tomada em dois sentidos: no um pode levar o nome de conhecimento do mundo, no outro que de prudência privada. O primeiro é a capacidade de um homem de influenciar os outros, de modo a usá-los para seus próprios propósitos. A última é a sagacidade de combinar todos esses propósitos para seu próprio benefício duradouro. Este último é propriamente aquele ao qual o valor mesmo do primeiro é reduzido, e quando um homem é prudente no primeiro sentido, mas não no segundo, poderíamos dizer melhor dele que ele é esperto e astuto, mas, no inteiro, imprudente.

Finalmente, há um imperativo que comanda uma certa conduta imediatamente, sem ter como condição qualquer outra finalidade a ser alcançada por ela. Este imperativo é categórico. Não se trata da questão da ação ou do resultado pretendido, mas de sua forma e do princípio de que ela é um resultado; e o que é essencialmente bom nisso consiste na disposição mental, que a consequência seja o que for. Este imperativo pode ser chamado de moralidade. Há uma distinção marcante também entre as volições desses três tipos de princípios na dissimilaridade da obrigação da vontade. A fim de marcar essa diferença mais claramente, acho que eles seriam mais adequadamente nomeados em sua ordem se disséssemos que eles são ou regras de habilidade, ou conselhos de prudência, ou comandos (leis) da moralidade. Pois é apenas a lei que envolve a concepção de uma necessidade incondicional e objetiva, que é consequentemente universalmente válida; e comandos são leis que devem ser obedecidas, isto é, devem ser seguidas, mesmo em oposição à inclinação. Conselhos, de fato, envolvem necessidade, mas um que só pode se manter sob uma condição subjetiva contingente, isto é, eles dependem de se este ou aquele homem considera isto ou aquilo como parte de sua felicidade; o imperativo categórico, ao contrário, não é limitado por nenhuma condição, e como absolutamente, embora praticamente necessário, pode ser chamado de comando.

Podemos também chamar o primeiro tipo de imperativos técnicos (pertencentes à arte), o segundo pragmático (para o bem-estar), o terceiro moral (pertencendo à conduta livre em geral, isto é, à moral). que é consequentemente universalmente válido; e comandos são leis que devem ser obedecidas, isto é, devem ser seguidas, mesmo em oposição à inclinação. Conselhos, de fato, envolvem necessidade, mas um que só pode se manter sob uma condição subjetiva contingente, isto é, eles dependem de se este ou aquele homem considera isto ou aquilo como parte de sua felicidade; o imperativo categórico, ao contrário, não é limitado por nenhuma condição, e como absolutamente, embora praticamente necessário, pode ser chamado de comando. Podemos também chamar o primeiro tipo de imperativos técnicos (pertencentes à arte), o segundo pragmático (para o bem-estar), o terceiro moral (pertencendo à conduta livre em geral, isto é, à moral). que é consequentemente universalmente válido; e comandos são leis que devem ser obedecidas, isto é, devem ser seguidas, mesmo em oposição à inclinação. Conselhos, de fato, envolvem necessidade, mas um que só pode se manter sob uma condição subjetiva contingente, isto é, eles dependem de se este ou aquele homem considera isto ou aquilo como parte de sua felicidade; o imperativo categórico, ao contrário, não é limitado por nenhuma condição, e como absolutamente, embora praticamente necessário, pode ser chamado de comando. Podemos também chamar o primeiro tipo de imperativos técnicos (pertencentes à arte), o segundo pragmático (para o bem-estar), o terceiro moral (pertencendo à conduta livre em geral, isto é, à moral). de fato, envolvem necessidade, mas uma que só pode se manter sob uma condição subjetiva contingente, isto é, eles dependem se este ou aquele homem considera isto ou aquilo como parte de sua felicidade; o imperativo categórico, ao contrário, não é limitado por nenhuma condição, e como absolutamente, embora praticamente necessário, pode ser chamado de comando. Podemos também chamar o primeiro tipo de imperativos técnicos (pertencentes à arte), o segundo pragmático (para o bem-estar), o terceiro moral (pertencendo à conduta livre em geral, isto é, à moral). de fato, envolvem necessidade, mas uma que só pode se manter sob uma condição subjetiva contingente, isto é, eles dependem se este ou aquele homem considera isto ou aquilo como parte de sua felicidade; o imperativo categórico, ao contrário, não é limitado por nenhuma condição, e como absolutamente, embora praticamente necessário, pode ser chamado de comando. Podemos também chamar o primeiro tipo de imperativos técnicos (pertencentes à arte), o segundo pragmático (para o bem-estar), o terceiro moral (pertencendo à conduta livre em geral, isto é, à moral). embora praticamente necessário, pode ser chamado de comando. Podemos também chamar o primeiro tipo de imperativos técnicos (pertencentes à arte), o segundo pragmático (para o bem-estar), o terceiro moral (pertencendo à conduta livre em geral, isto é, à moral). embora praticamente necessário, pode ser chamado de comando. Podemos também chamar o primeiro tipo de imperativos técnicos (pertencentes à arte), o segundo pragmático (para o bem-estar), o terceiro moral (pertencendo à conduta livre em geral, isto é, à moral).

* Parece-me que a significação adequada da palavra pragmática pode ser mais precisamente definida dessa maneira. Pois as sanções são chamadas pragmáticas que fluem adequadamente não da lei dos estados como decretos necessários, mas da precaução pelo bem-estar geral. Uma história é composta pragmaticamente quando ensina prudência, isto é, instrui o mundo sobre como ele pode fornecer melhor para seus interesses, ou pelo menos tão bem quanto os homens do tempo anterior.

Agora surge a questão, como todos esses imperativos são possíveis? Esta questão não procura saber como podemos conceber a realização da ação que o imperativo ordena, mas apenas como podemos conceber a obrigação da vontade que o imperativo expressa. Nenhuma explicação especial é necessária para mostrar como um imperativo de habilidade é possível. Quem quiser o fim, deseja também (na medida em que a razão decida sua conduta) os meios em seu poder que são indispensavelmente necessários para isso.

Esta proposição é, no que diz respeito à volição, analítica; pois, ao querer um objeto como meu efeito, já se pensou a causalidade de mim como uma causa atuante, isto é, o uso dos meios; e os educandos imperativos da concepção de vontade de um fim a concepção de ações necessárias para este fim. Proposições sintéticas devem, sem dúvida, ser empregadas na definição dos meios para um fim proposto; mas eles não dizem respeito ao princípio, ao ato da vontade, mas ao objeto e sua realização. E. g., Que, a fim de dividir uma linha em um princípio infalível, devo tirar de suas extremidades dois arcos que se cruzam; isso sem dúvida é ensinado pela matemática apenas em proposições sintéticas; mas se eu sei que é apenas por este processo que a operação pretendida pode ser realizada, então dizer que, se eu for totalmente a operação, Eu também vou a ação necessária para isso, é uma proposta analítica; pois é uma e a mesma coisa conceber algo como um efeito que eu posso produzir de uma certa maneira, e conceber a mim mesmo como agindo dessa maneira. Se fosse igualmente igualmente fácil atribuir uma concepção definida de felicidade, os imperativos da prudência corresponderiam exatamente aos da perícia e, do mesmo modo, seriam analíticos. Pois, neste caso, como naquilo, pode-se dizer: “Quem quer o fim, deseja também (segundo o ditame da razão) os meios indispensáveis para isso que estão em seu poder”. Mas, infelizmente, a noção de felicidade é tão indefinido que, embora todo homem deseje. ainda assim, ele nunca pode dizer com certeza e consistentemente o que realmente deseja e deseja.

Agora é impossível que o ser mais claro e ao mesmo tempo mais poderoso (supostamente finito) estabeleça para si mesmo uma concepção definida do que ele realmente deseja nisto. Será que ele enriquecerá, quanta ansiedade, inveja e armadilhas não conseguiria tirar de seus ombros? Será que ele vai conhecer e discernir, talvez possa ser apenas um olho tão mais aguçado para mostrar-lhe tanto mais terrivelmente os males que agora estão escondidos dele, e que não podem ser evitados, ou para impor mais desejos à sua vida? desejos, que já lhe dão preocupação suficiente. Ele teria vida longa? quem garante a ele que não seria uma longa miséria? ele teria pelo menos saúde? Quantas vezes tem o desconforto do corpo impedido de excessos em que a saúde perfeita teria permitido cair? e assim por diante. Em suma, ele é incapaz, em qualquer princípio, determinar com certeza o que o tornaria verdadeiramente feliz; porque para isso ele precisaria ser onisciente.

Não podemos, portanto, agir sobre quaisquer princípios definidos para assegurar a felicidade, mas apenas em conselhos empíricos, como regime, frugalidade, cortesia, reserva etc., que a experiência ensina, na maioria das vezes, promove o bem-estar. Daí resulta que os imperativos da prudência não ordenam, a rigor, o comando, isto é, não podem apresentar ações objetivamente como praticamente necessárias; que eles devem ser considerados como conselhos (consilia) do que preceitos da razão, que o problema de determinar certamente e universalmente qual ação promoveria a felicidade de um ser racional é completamente

insolúvel e, conseqüentemente, nenhum imperativo a respeito é possível no sentido estrito, mande fazer o que faz feliz; porque a felicidade não é um ideal da razão, mas da imaginação, descansando apenas em bases empíricas, e é inútil esperar que eles definam uma ação pela qual se pode alcançar a totalidade de uma série de conseqüências que é realmente infinita. Esse imperativo de prudência seria, no entanto, uma proposição analítica se admitirmos que os meios para a felicidade poderiam certamente ser atribuídos; pois se distingue do imperativo de habilidade somente por isto, que no último o fim é meramente possível, no primeiro é dado; como no entanto ambos apenas ordenam os meios àquilo que supomos ser desejado como um fim, segue-se que o imperativo que ordena a disposição dos meios para aquele que deseja o fim é em ambos os casos analítico. Assim, não há dificuldade em relação à possibilidade de um imperativo desse tipo também.

Por outro lado, a questão de como o imperativo da moralidade é possível é, sem dúvida, um, o único, exigindo uma solução, já que isso não é de todo hipotético, e a necessidade objetiva que ele apresenta não pode repousar em nenhuma hipótese, como é o caso. o caso com os imperativos hipotéticos. Somente aqui, nunca devemos deixar de considerar que não podemos decifrar por nenhum exemplo, ou seja, empiricamente, se existe tal imperativo, mas é de se temer que todos aqueles que parecem ser categóricos ainda possam ser no fundo hipotético. Por exemplo, quando o preceito é: “Não prometerás enganosamente”; e presume-se que a necessidade disso não é um mero conselho para evitar algum outro mal, de modo que deveria significar: “Não farás nenhuma promessa mentirosa, para que, se se tornar conhecida, tu destruísseis o crédito, Mas que uma ação desse tipo deve ser considerada como mal em si mesma, de modo que o imperativo da proibição é categórico; então, não podemos demonstrar com certeza, em nenhum exemplo, que a vontade foi determinada apenas pela lei, sem qualquer outra fonte de ação, embora pareça ser assim. Pois é sempre possível que o medo da desgraça, talvez também obscureça o pavor de outros perigos, possa ter uma influência secreta sobre a vontade.

Quem pode provar por experiência a não-existência de uma causa quando tudo o que a experiência nos diz é que não a percebemos? Mas, em tal caso, o chamado imperativo moral, que, como tal, parece ser categórico e incondicional, seria, na realidade, apenas um preceito pragmático, chamando nossa atenção para nossos próprios interesses e simplesmente nos ensinando a considerá-los. Devemos, portanto, investigar a priori a possibilidade de um imperativo categórico, pois não temos, neste caso, a vantagem de sua realidade ser dada na experiência, de modo que [a elucidação] de sua possibilidade deveria ser necessária apenas para sua explicação, não para o seu estabelecimento. Entretanto, pode-se discernir de antemão que o imperativo categórico, por si só, tem o propósito de uma lei prática; todo o resto pode, de fato, ser chamado de princípios da vontade, mas não de leis, pois tudo o que for necessário para a consecução de algum propósito arbitrário pode ser considerado em si contingente, e podemos ser libertos do preceito se desistirmos o objetivo; pelo contrário, o comando incondicional não deixa a vontade de escolher o oposto; conseqüentemente só leva consigo a necessidade que exigimos em uma lei. Em segundo lugar, no caso deste imperativo categórico ou lei da moralidade, a dificuldade (de discernir sua possibilidade) é muito profunda. o comando incondicional deixa a vontade nenhuma liberdade para escolher o oposto; conseqüentemente só leva consigo a necessidade que exigimos em uma lei. Em segundo lugar, no caso deste imperativo categórico ou lei da moralidade, a dificuldade (de

discernir sua possibilidade) é muito profunda. o comando incondicional deixa a vontade nenhuma liberdade para escolher o oposto; conseqüentemente só leva consigo a necessidade que exigimos em uma lei. Em segundo lugar, no caso deste imperativo categórico ou lei da moralidade, a dificuldade (de discernir sua possibilidade) é muito profunda.

É uma proposição prática sintética a priori; e como há tanta dificuldade em discernir a possibilidade de proposições especulativas desse tipo, pode-se supor prontamente que a dificuldade não será menor com a prática.

* Eu conecto o ato com a vontade sem pressupor qualquer condição resultante de qualquer inclinação, mas a priori, e portanto necessariamente (embora apenas objetivamente, isto é, assumindo a idéia de uma razão possuindo poder total sobre todos os motivos subjetivos). Esta é, portanto, uma proposição prática que não deduz a vontade de uma ação pela mera análise de outra já pressuposta (pois não temos uma vontade tão perfeita), mas a conecta imediatamente com a concepção da vontade de um ser racional, como algo não contido nele.

Nesse problema, primeiro investigaremos se a mera concepção de um imperativo categórico talvez não nos forneça também a fórmula dele, contendo a proposição que sozinha pode ser um imperativo categórico; pois mesmo que conheçamos o teor de um comando tão absoluto, ainda assim, como isso é possível, será necessário mais estudo especial e laborioso, que adiaremos para a última seção. Quando concebo um imperativo hipotético, em geral não sei de antemão o que ele conterà até que eu receba a condição. Mas quando concebo um imperativo categórico, sei imediatamente o que ele contém. Pois como o imperativo contém além da lei apenas a necessidade de que as máximas * estejam de acordo com esta lei, enquanto a lei não contém condições que a restrinjam,

* A máxima é um princípio subjetivo de ação, e deve ser distinguida do princípio objetivo, a saber, o direito prático. A primeira contém a regra prática estabelecida pela razão de acordo com as condições do sujeito (freqüentemente sua ignorância ou suas inclinações), de modo que é o princípio sobre o qual o sujeito age; mas a lei é o princípio objetivo válido para todo ser racional, e é o princípio sobre o qual deve agir que é um imperativo.

Há, portanto, apenas um imperativo categórico, a saber, o seguinte: Aja apenas sobre aquela máxima pela qual você pode ao mesmo tempo querer que ela se torne uma lei universal. Agora, se todos os imperativos do dever podem ser deduzidos deste imperativo a partir de seu princípio, então, embora permaneça indeciso, o que é chamado de dever não é apenas uma noção vã, mas ao menos seremos capazes de mostrar o que entendemos por ele. e o que essa noção significa. Uma vez que a universalidade da lei segundo a qual os efeitos são produzidos constitui o que é propriamente chamado de natureza no sentido mais geral (quanto à forma), isto é, a existência das coisas na medida em que é determinada pelas leis gerais, o imperativo do dever pode ser expresso assim: Aja como se a máxima de tua ação fosse tornar-se por tua vontade uma lei universal da natureza. Vamos agora enumerar algumas tarefas,

* Deve-se notar aqui que eu reservo a divisão de deveres para uma futura metafísica da moral; de modo que eu a dou aqui apenas como arbitrária (para organizar meus exemplos). De resto, eu entendo por um dever perfeito que não admite exceção em favor da inclinação e então eu não tenho apenas deveres externos, mas também internos perfeitos. Isso é contrário ao uso da palavra adotada nas escolas; mas não pretendo justificá-lo, pois é tudo um para o meu propósito, seja admitido ou não.

1. Um homem reduzido ao desespero por uma série de desgraças sente-se cansado da vida, mas ainda está tão longe de sua razão que pode se perguntar se não seria contrário ao seu dever para com ele tirar a própria vida. Agora ele pergunta se a máxima de sua ação pode se tornar uma lei universal da natureza. Sua máxima é: "Do amor-próprio, adoto-o como um princípio para encurtar minha vida quando sua duração mais longa provavelmente traz mais mal do que satisfação". É então perguntado simplesmente se esse princípio fundado no amor-próprio pode se tornar universal. lei da natureza. Agora vemos imediatamente que um sistema de natureza do qual deveria ser uma lei para destruir a vida por meio do próprio sentimento cuja natureza especial é impelir para a melhoria da vida se contradiz e, portanto, não poderia existir como um sistema da natureza;

2. Outro se vê forçado pela necessidade de pedir dinheiro emprestado. Ele sabe que não será capaz de pagá-lo, mas também vê que nada lhe será emprestado, a menos que prometa com firmeza que o pague em tempo definido. Ele deseja fazer essa promessa, mas ainda tem tanta consciência a ponto de se perguntar: "Não é ilegal e inconsistente com o dever sair de uma dificuldade dessa maneira?" Suponhamos, entretanto, que ele resolva fazê-lo: A máxima de sua ação seria expressa assim: "Quando penso em falta de dinheiro, vou pedir dinheiro emprestado e prometo recompensá-lo, embora saiba que nunca posso fazê-lo". Agora, esse princípio do amor-próprio ou do próprio amor. vantagem própria talvez seja consistente com todo o meu bem-estar futuro; mas a questão agora é: "Está certo?" Eu mudo então a sugestão de amor-próprio em uma lei universal, e declaro a questão assim: "Como seria se minha máxima fosse uma lei universal?" Então vejo imediatamente que ela nunca poderia ser uma lei universal da natureza, mas que necessariamente se contradizia. Por supor que seja uma lei universal que todos, quando ele se considera em uma dificuldade, devem ser capazes de prometer o que lhe agrada, com o propósito de não cumprir sua promessa, a promessa em si se tornaria impossível, assim como o fim que se poderia Temos em vista, já que ninguém consideraria que algo lhe foi prometido, mas ridicularizaria todas essas declarações como pretensões vãs.

3. Um terceiro encontra em si mesmo um talento que, com a ajuda de alguma cultura, pode torná-lo um homem útil em muitos aspectos. Mas ele se encontra em circunstâncias confortáveis e prefere se entregar ao prazer do que se esforçar para ampliar e melhorar suas capacidades naturais felizes. Ele pergunta, no entanto, se sua máxima de negligência de seus dons naturais, além de concordar com sua inclinação à indulgência, também concorda com o que é chamado de dever. Ele vê então que um sistema da natureza poderia de fato subsistir com tal lei universal, embora os homens (como os ilhéus do Mar do Sul) devessem deixar seus

talentos descansar e resolver dedicar suas vidas apenas à ociosidade, diversão e propagação de suas espécies. palavra, para gozo; mas ele não pode querer que isso seja uma lei universal da natureza, ou seja implantado em nós como tal por um instinto natural.

4. Um quarto, que está em prosperidade, enquanto ele vê que os outros têm que lidar com grande miséria e que ele poderia ajudá-los, pensa: “Que preocupação é minha? Que todos sejam felizes como o céu agrada, ou como pode ser ele mesmo; Não vou tirar nada dele nem mesmo invejá-lo, só não desejo contribuir com nada para o seu bem-estar ou para sua ajuda em aflição! ”Agora, sem dúvida, se tal modo de pensar fosse uma lei universal, a raça humana poderia muito bem subsistir e, sem dúvida, ainda melhor do que em um estado em que todos falam de simpatia e boa vontade, ou até mesmo toma cuidado ocasionalmente para colocá-lo em prática, mas, por outro lado, também engana quando pode, trai os direitos dos homens, ou de outra forma viola-os. Mas embora seja possível que uma lei universal da natureza possa existir de acordo com essa máxima, é impossível desejar que tal princípio tenha a validade universal de uma lei da natureza. Pois uma vontade que resolvesse isso se contradizia, na medida em que muitos casos poderiam ocorrer em que alguém precisaria do amor e da simpatia de outros, e no qual, por tal lei da natureza, surgisse de sua própria vontade, ele privaria ele mesmo de toda a esperança da ajuda que ele deseja. Estes são alguns dos muitos deveres reais, ou pelo menos o que consideramos como tal, que obviamente se enquadram em duas classes sobre o único princípio que estabelecemos. ele se privaria de toda a esperança da ajuda que ele deseja. Estes são alguns dos muitos deveres reais, ou pelo menos o que consideramos como tal, que obviamente se enquadram em duas classes sobre o único princípio que estabelecemos. ele se privaria de toda a esperança da ajuda que ele deseja. Estes são alguns dos muitos deveres reais, ou pelo menos o que consideramos como tal, que obviamente se enquadram em duas classes sobre o único princípio que estabelecemos.

Devemos ser capazes de querer que uma máxima de nossa ação seja uma lei universal. Este é o cânon da apreciação moral da ação em geral. Algumas ações são de tal caráter que sua máxima não pode, sem contradição, ser concebida como uma lei universal da natureza, longe de ser possível que devamos desejar que assim seja. Em outros, essa impossibilidade intrínseca não é encontrada, mas ainda assim é impossível desejar que sua máxima seja elevada à universalidade de uma lei da natureza, uma vez que tal vontade se contradiria. É facilmente visto que a primeira viola rigorosa ou rigorosa (inflexível) dever; o último apenas um dever mais meritório. Assim, foi completamente demonstrado como todos os direitos dependem da natureza da obrigação (e não do objeto da ação) sobre o mesmo princípio. Se agora cuidamos de nós mesmos por ocasião de qualquer transgressão do dever, descobriremos que de fato não queremos que nossa máxima seja uma lei universal, pois isso é impossível para nós; pelo contrário, queremos que o oposto permaneça como uma lei universal, apenas assumimos a liberdade de fazer uma exceção a nosso favor ou (apenas por este tempo apenas) em favor de nossa inclinação.

Consequentemente, se considerássemos todos os casos de um mesmo ponto de vista, a saber, o da razão, deveríamos encontrar uma contradição em nossa própria vontade, a saber, que um certo princípio deveria ser objetivamente necessário como uma lei universal, não ser universal, mas admitir exceções. No entanto, em um momento nós consideramos nossa ação do ponto

de vista de uma vontade totalmente conformada à razão, e então novamente olhamos a mesma ação do ponto de vista de uma vontade afetada pela inclinação, não há realmente nenhuma contradição, mas um antagonismo de inclinação ao preceito da razão, pelo qual a universalidade do princípio é transformada em mera generalidade, de modo que o princípio prático da razão deve encontrar a máxima metade do caminho. Agora, embora isso não possa ser justificado em nosso próprio julgamento imparcial, ainda assim, prova que realmente reconhecemos a validade do imperativo categórico e (com todo o respeito por ele) permitimos apenas algumas exceções, que consideramos sem importância e forçadas por nós. Assim, estabelecemos pelo menos tanto que, se o dever é uma concepção que deve ter qualquer autoridade legislativa importante e real para nossas ações, ela só pode ser expressa em imperativos categóricos e não de todo em hipotéticos. Temos também, o que é de grande importância, exibir clara e definitivamente para cada aplicação prática o conteúdo do imperativo categórico, que deve conter o princípio de todo dever, se é que existe tal coisa. Assim, estabelecemos pelo menos tanto que, se o dever é uma concepção que deve ter qualquer autoridade legislativa importante e real para nossas ações, ela só pode ser expressa em imperativos categóricos e não de todo em hipotéticos. Temos também, o que é de grande importância, exibir clara e definitivamente para cada aplicação prática o conteúdo do imperativo categórico, que deve conter o princípio de todo dever, se é que existe tal coisa. Assim, estabelecemos pelo menos tanto que, se o dever é uma concepção que deve ter qualquer autoridade legislativa importante e real para nossas ações, ela só pode ser expressa em imperativos categóricos e não de todo em hipotéticos. Temos também, o que é de grande importância, exibir clara e definitivamente para cada aplicação prática o conteúdo do imperativo categórico, que deve conter o princípio de todo dever, se é que existe tal coisa.

Contudo, ainda não avançamos tanto a ponto de provar a priori que de fato existe tal imperativo, que existe uma lei prática que comanda absolutamente a si mesma e sem qualquer outro impulso, e que o cumprimento desta lei é dever. Com a visão de alcançar isso, é de extrema importância lembrar que não devemos nos permitir pensar em deduzir a realidade desse princípio dos atributos particulares da natureza humana. O dever é ser uma necessidade prática e incondicional de ação; deve, portanto, ser válido para todos os seres racionais (a quem um imperativo pode aplicar-se) e, por essa razão, também ser também uma lei para todas as vontades humanas. Pelo contrário, o que quer que seja deduzido das características naturais particulares da humanidade, de certos sentimentos e propensões, ou até mesmo, se possível, de qualquer tendência particular, própria da razão humana, e que não precisa necessariamente sustentar a vontade de todo ser racional; isso pode realmente nos fornecer uma máxima, mas não com uma lei; com um princípio subjetivo sobre o qual podemos ter uma propensão e inclinação para agir, mas não com um princípio objetivo sobre o qual deveríamos ser intimados a agir, mesmo que todas as nossas propensões, inclinações e disposições naturais fossem opostas a ele. De fato, a sublimidade e a dignidade intrínseca do comando no dever são tanto mais evidentes quanto menos os impulsos subjetivos o favorecem e mais se opõem a ele, sem poder, no menor grau, enfraquecer a obrigação da lei ou diminuir sua validade. Aqui, então, vemos a filosofia trazida para uma posição crítica, uma vez que ela tem que ser firmemente fixada, não obstante, não tenha nada para apoiá-lo no céu ou na terra. Aqui deve mostrar sua pureza como diretor absoluto de suas próprias leis, não o arauto daquelas que lhe são sussurradas por um sentido implantado ou que sabe qual é a natureza tutelar.

Embora estes possam ser melhores do que nada, ainda assim eles nunca podem pagar princípios ditados pela razão, que devem ter sua fonte totalmente a priori e daí sua autoridade dominante, esperando tudo da supremacia da lei e o devido respeito por ela, nada da inclinação ou então condenar o homem ao auto-desprezo e ao repúdio interior. Assim, todo elemento empírico não só é completamente incapaz de ser uma ajuda ao princípio da moralidade, mas é mesmo altamente prejudicial à pureza da moral, pois o valor próprio e inestimável de uma vontade absolutamente boa consiste justamente nisso: que o princípio de a ação é livre de toda influência de bases contingentes, que somente a experiência pode fornecer. Não podemos repetir muito ou repetidamente nossa advertência contra esse negligente e até mesmo o hábito do pensamento que busca seu princípio entre motivos e leis empíricas; pois a razão humana, em seu cansaço, fica feliz em repousar nesse travesseiro e num sonho de doces ilusões (no qual, ao invés de Juno, abraça uma nuvem) substitui a moralidade por um bastardo remendado de membros de várias derivações, que parece como qualquer coisa que alguém escolha ver nela, apenas não como virtude para alguém que uma vez a contemplou em sua verdadeira forma.

Observar a virtude em sua própria forma não é outra coisa senão contemplar a moralidade destituída de toda mistura de coisas sensíveis e de todo ornamento espúrio de recompensa ou amor-próprio. O quanto ela então eclipsa tudo o que parece encantador às afeições, cada um pode perceber prontamente com o menor esforço de sua razão, se não for inteiramente estragado pela abstração.

A questão então é: “É uma lei necessária para todos os seres racionais que eles devem sempre julgar suas ações por máximas das quais eles mesmos podem querer que eles sirvam como leis universais?” Se é assim, então deve ser conectado (completamente a priori) com a própria concepção da vontade de um ser racional em geral. Mas, para descobrir essa conexão, devemos, porém com relutância, dar um passo para a metafísica, embora em um domínio dela que seja distinto da filosofia especulativa, a saber, a metafísica da moral. Em uma filosofia prática, onde não são as razões do que acontece que temos que averiguar, mas as leis do que deveria acontecer, mesmo que nunca aconteça, isto é, leis práticas objetivas, não é necessário investigar razões pelas quais tudo agrada ou desagrada, como o prazer da mera sensação difere do gosto, e se o último é distinto de uma satisfação geral da razão; sobre o que repousa a sensação de prazer ou dor, e como dela surgem desejos e inclinações, e destas, novamente, máximas pela coo...