

Ariel Filosofía

Immanuel Kant

Fundamentación
de la
metafísica
de las
costumbres

Edición bilingüe y traducción de
JOSÉ MARDOMINGO



INSTITUTO DE
INVESTIGACIONES
FILOSOFICAS

Editorial Ariel, S.A.
Barcelona

Diseño cubierta: Nacho Soriano

Título original:
Grundlegung zur Metaphysik der Sitten

1.ª edición: noviembre 1996

Derechos de la presente edición
reservados para todo el mundo
y propiedad de la traducción:
© 1996: Editorial Ariel, S. A.
Córcega, 270 - 08008 Barcelona

ISBN: 84-344-8743-8

Depósito legal: B. 38.960 - 1996

Impreso en España

1996. - Talleres Gráficos HUROPÉ, S. L.
Recaredo, 2 - 08005 Barcelona

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño
de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida
en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico,
químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia,
sin permiso previo del editor.

CLASIF. B2766
27 7818
FE 32826
FECHA 8-Oct-97
PROCED. Alejandro
FACT. No. 1429



INSTITUTO DE
INVESTIGACIONES
FILOSÓFICAS



Instituto de Investigaciones Filosóficas
BIBLIOTECA
"DR. EDUARDO GARCÍA MAYNEZ"
CIUDAD UNIVERSITARIA
MEXICO 10 D. F.

BIBLIOTECA UNIVERSIDAD NACIONAL



ÍNDICE

Estudio preliminar, por JOSÉ MARDOMINGO

I. El camino hacia la <i>Fundamentación de la metafísica de las costumbres</i>	7
II. El Cicerón de Garve y la <i>Fundamentación de la metafísica de las costumbres</i>	18
III. <i>Fundamentación de la metafísica de las costumbres y Crítica de la razón práctica</i>	34
IV. La primera recepción de la <i>Fundamentación de la metafísica de las costumbres</i>	42
V. Estructura	50
VI. Exposición del contenido	54
VII. Criterios seguidos en el texto alemán	80
VIII. Criterios seguidos para la traducción	84
IX. Bibliografía	87
X. Agradecimientos	101

GRUNDLEGUNG ZUR METAPHYSIK DER SITTEN

FUNDAMENTACIÓN DE LA METAFÍSICA DE LAS COSTUMBRES

Vorrede	104
Prefacio	105
Erster Abschnitt: Übergang von der gemeinen sittlichen Vernunftkenntnis zur philosophischen	116
Primera sección: Tránsito del conocimiento racional moral ordinario al filosófico	117
Zweiter Abschnitt: Übergang von der populären sittlichen Weltweisheit zur Metaphysik der Sitten	142
Segunda sección: Tránsito de la filosofía moral popular a la metafísica de las costumbres	143

32826

ÜBERGANG VON DER POPULÄREN SITTlichen
WELTWEISHEIT 'ZUR 'METAPHYSIK DER SITTEN

5 'Wenn wir unseren bisherigen Begriff der Pflicht aus dem
gemeinen 'Gebrauche unserer praktischen Vernunft gezogen ha-
ben, so ist daraus keineswegs 'zu schließen, als hätten wir ihn als
einen Erfahrungsbegriff 'behandelt. Vielmehr, wenn wir auf die
Erfahrung vom Tun und Lassen 'der Menschen achthaben, tref-
fen wir häufige, und, wie wir selbst einräumen, 'gerechte Klagen
10 an, daß man von der Gesinnung, aus reiner Pflicht 'zu handeln,
so gar keine sicheren Beispiele anführen könne, daß, wenn gleich
'manches dem, was *Pflicht* gebietet, *gemäß* geschehen mag, den-
noch¹⁶ 'immer noch¹⁷ zweifelhaft sei, ob es eigentlich *aus Pflicht*
geschehe und also 'einen moralischen Wert habe. Daher es zu
15 aller Zeit Philosophen gegeben 'hat, welche die Wirklichkeit
dieser Gesinnung in den menschlichen 'Handlungen schlechter-
dings abgeleugnet, und alles der mehr oder weniger 'verfeinerten
Selbstliebe zugeschrieben haben, ohne doch deswegen die Rich-
tigkeit 'des Begriffs von Sittlichkeit in Zweifel zu ziehen, vielmehr
mit 'inniglichem Bedauern der Gebrechlichkeit und Unlauterkeit
20 der menschlichen 'Natur Erwähnung taten,¹⁸ die zwar edel genug
sei, sich eine so achtungswürdige 'Idee zu ihrer Vorschrift zu
machen, aber zugleich zu schwach, 'um sie zu befolgen, und die
Vernunft, die ihr zur Gesetzgebung dienen 'sollte, nur dazu
braucht, um das Interesse der Neigungen, es sei einzeln, 'oder,
wenn es hoch kommt, in ihrer größten Verträglichkeit unterein-
25 ander, 'zu besorgen.

'In der Tat ist es schlechterdings unmöglich, durch Erfahrung
einen 'einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die
Maxime einer 'sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf mor-
alischen Gründen und auf 'der Vorstellung seiner Pflicht beruht
5 habe. Denn es ist zwar bisweilen 'der Fall, daß wir bei der

TRÁNSITO DE LA FILOSOFÍA MORAL POPULAR
A LA METAFÍSICA DE LAS COSTUMBRES

5 Si bien hemos extraído hasta ahora nuestro concepto del
deber del uso ordinario de nuestra razón práctica, no hay que
inferir de ello, en modo alguno, que lo hayamos tratado como
un concepto de experiencia. Más bien, si prestamos atención
a la experiencia de la conducta de los hombres, encontramos
10 quejas frecuentes y, como nosotros mismos admitimos, justas,
de que no se puede aducir ejemplo seguro alguno de la actitud
de obrar por deber puro, de tal manera incluso que, aun
cuando algo pudiera suceder *en conformidad con* lo que el
deber manda, es sin embargo todavía dudoso si sucede propia-
mente *por deber* y tiene así pues un valor moral. De ahí que en
15 todo tiempo haya habido filósofos que han negado absoluta-
mente la realidad de esta actitud en las acciones humanas y
han adscrito todo al amor propio, más o menos refinado, sin
por eso poner en duda, sin embargo, la corrección del concepto
de moralidad, y más bien han hecho mención con profundo
20 pesar de la fragilidad e impureza de la naturaleza humana, que
ciertamente es lo bastante noble para hacer de una idea tan
digna de respeto su prescripción, pero a la vez demasiado débil
para cumplirla, y emplea la razón, que debería servirle como
legislación, solamente para procurar el interés de las inclina-
ciones, ya sea por separado, ya, en el mejor de los casos, en su
25 máxima compatibilidad mutua.

407 En realidad, es absolutamente imposible señalar por expe-
riencia con completa certeza un solo caso en el que la máxima
de una acción, conforme por lo demás con el deber, haya
descansado exclusivamente en fundamentos morales y en la
representación del propio deber. Pues, ciertamente, es a veces
5 el caso que en la más aguda introspección no encontramos
absolutamente nada, aparte del fundamento moral del deber,

schärfsten Selbstprüfung gar nichts antreffen, 'was außer dem moralischen Grunde der Pflicht mächtig genug hätte sein 'können, uns zu dieser oder jener guten Handlung und so großer Aufopferung 'zu bewegen; es kann aber daraus gar nicht mit Sicherheit geschlossen 'werden, daß wirklich gar kein geheimer
 10 Antrieb der Selbstliebe unter der 'bloßen¹⁹ Vorspiegelung jener Idee, die eigentliche bestimmende Ursache des 'Willens gewesen sei, dafür wir denn gerne uns mit einem uns fälschlich 'angemaßten edleren Bewegungsgrunde schmeicheln, in der Tat aber selbst 'durch die angestrengteste Prüfung hinter die geheimen Triebfedern niemals 'völlig kommen können, weil, wenn vom
 15 moralischen Werte die Rede 'ist, es nicht auf die Handlungen ankommt, die man sieht, sondern auf jene 'inneren Prinzipien derselben, die man nicht sieht.

'Man kann auch denen, die alle Sittlichkeit, als bloßes Hirngespinnst 'einer durch Eigendünkel sich selbst übersteigenden menschlichen Einbildung verlachen, keinen gewünschteren
 20 Dienst tun, als ihnen einzuräumen, daß 'die Begriffe der Pflicht (so wie man sich auch aus Gemächlichkeit gerne 'überredet, daß es auch mit allen übrigen Begriffen bewandt sei) lediglich 'aus der Erfahrung gezogen werden mußten;²⁰ denn da bereitet man jenen 'einen sicheren Triumph. Ich will aus Menschenliebe einräumen, daß noch 'die meisten unserer Handlungen pflichtmäßig seien; sieht man aber ihr 'Dichten und Trachten näher an, so stößt man allenthalben auf das liebe 'Selbst, was immer hervor-
 25 sticht, worauf und nicht auf das strenge Gebot 'der Pflicht, welches mehrmals Selbstverleugnung erfordern würde, sich 'ihre Absicht stützt. Man braucht auch eben kein Feind der Tugend, sondern 'nur ein kaltblütiger Beobachter zu sein, der den lebhaftesten Wunsch für 'das Gute nicht sofort für dessen Wirklichkeit hält, um (vornehmlich mit 'zunehmenden Jahren und einer durch Erfahrung teils gewitzigten, teils 'zum Beobachten geschärften Urteilskraft) in gewissen Augenblicken zweifelhaft 'zu werden, ob auch wirklich in der Welt irgend wahre Tugend angetroffen 'werde. Und hier kann uns nun nichts vor dem
 30 gänzlichen Abfall 'von unseren Ideen der Pflicht bewahren und gegründete Achtung gegen 'ihr Gesetz in der Seele erhalten, als die klare Überzeugung, daß, wenn 'es auch niemals Handlungen gegeben habe, die aus solchen reinen Quellen 'entsprungen wären, dennoch hier auch davon gar nicht die Rede sei, ob 'dies oder jenes geschehe, sondern²¹ die Vernunft für sich selbst und unabhängig 'von allen Erscheinungen gebiete, was geschehen soll,

que hubiese podido ser lo bastante poderoso para movernos a esta o aquella buena acción y a sacrificio tan grande, pero de ahí no podemos en modo alguno inferir con seguridad que la auténtica causa determinante de la voluntad no haya sido
 10 realmente un impulso secreto del amor propio bajo el mero espejismo de aquella idea,²⁶ y a falta de eso nos gusta entonces adularnos con un motivo noble que nos arrogamos falsamente, pero en realidad no podemos llegar nunca por completo, aun con el examen más riguroso, detrás de los resortes secretos, porque, cuando se trata del valor moral, no importan las acciones, que se ven, sino aquellos principios interiores de las mismas, que no se ven.

A quienes se ríen de toda moralidad, considerándola una mera quimera de una imaginación humana que se excede a sí misma en su vana arrogancia, no se les puede hacer un
 20 servicio más deseado que concederles que los conceptos del deber (del mismo modo que, también por comodidad, uno se persuade con gusto de que sucede también con todos los demás conceptos) tendrían que ser extraídos exclusivamente de la experiencia, pues entonces se les depara un triunfo seguro. Voy a conceder por amor a los hombres que incluso la mayor parte de nuestras acciones son conformes al deber,
 25 pero si se mira de cerca lo que piensan y cavilan se tropieza en todas partes con el querido yo, que siempre asoma, sobre el cual, y no sobre el severo mandato del deber, que a menudo exigiría abnegación, se basa su propósito.²⁷ No se necesita ser precisamente un enemigo de la virtud, sino sólo un observador dotado de sangre fría, que no toma en seguida el más vivo deseo del bien por la realidad del mismo, para dudar en ciertos momentos (sobre todo cuando se es entrado en años, con una capacidad de juzgar en parte escarmentada y en parte aguzada para la observación por la experiencia) de si realmente podemos encontrar en el mundo alguna virtud verdadera. Y aquí nada puede preservarnos de la entera deserción de nuestras ideas del deber y conservar en el alma fundado respeto hacia su ley, a no ser la clara convicción de que, aun en el caso de que no haya habido nunca acciones que hubiesen surgido de esas puras fuentes, sin embargo no se trata aquí, en modo alguno, de si sucede esto o aquello, sino de que la razón, por sí misma e independientemente de todos los fenómenos, mande lo que debe suceder, y, por tanto, acciones de las que el mundo quizá todavía no ha dado hasta ahora ejemplo alguno,

mithin Handlungen, 'von denen die Welt vielleicht bisher noch
 5 gar kein Beispiel gegeben 'hat, an deren Tunlichkeit sogar der, so
 alles auf Erfahrung gründet, 'sehr zweifeln möchte, dennoch
 durch Vernunft unnachlässlich geboten sei,²² 'und daß z.B. reine
 Redlichkeit in der Freundschaft um nichts weniger 'von jedem
 Menschen gefordert werden könne, wenn es gleich bis jetzt gar
 'keinen redlichen Freund gegeben haben möchte, weil diese
 10 Pflicht als Pflicht 'überhaupt, vor aller Erfahrung, in der Idee
 einer den Willen durch Gründe 'a priori bestimmenden Vernunft
 liegt.

'Setzt man hinzu, daß, wenn man dem Begriffe von Sittlich-
 keit nicht 'gar alle Wahrheit und Beziehung auf irgend ein
 mögliches Objekt bestreiten 'will, man nicht in Abrede ziehen
 15 könne, daß sein Gesetz von so ausgebreiteter 'Bedeutung sei, daß
 es nicht bloß für Menschen, sondern²³ alle 'vernünftigen Wesen
 überhaupt, nicht bloß unter zufälligen Bedingungen 'und mit
 Ausnahmen, sondern schlechterdings notwendig 'gelten müsse;
 so ist klar, daß keine Erfahrung, auch nur auf die Möglichkeit
 'solcher apodiktischen Gesetze zu schließen, Anlaß geben könne.
 20 Denn 'mit welchem Rechte können wir das, was vielleicht nur
 unter den zufälligen 'Bedingungen der Menschheit gültig ist, als
 allgemeine Vorschrift für 'jede vernünftige Natur, in unbe-
 schränkte Achtung bringen, und wie sollen 'Gesetze der Bestim-
 mung unseres Willens, für Gesetze der Bestimmung des 'Willens
 eines vernünftigen Wesens überhaupt, und, nur als solche, auch
 25 für 'den unsrigen gehalten werden, wenn sie bloß empirisch
 wären, und nicht 'völlig a priori aus reiner, aber praktischer
 Vernunft ihren Ursprung 'nähmen?

'Man könnte auch der Sittlichkeit nicht übler raten, als wenn
 man 'sie von Beispielen entlehnen wollte. Denn jedes Beispiel,
 30 was mir davon 'vorgestellt wird, muß selbst zuvor nach Prinzipi-
 en der Moralität beurteilt 'werden, ob es auch würdig sei, zum
 ursprünglichen²⁴ Beispiele, d.i. 'zum Muster zu dienen, keines-
 wegs aber kann es den Begriff derselben 'zuoberst an die Hand
 geben. Selbst der Heilige des Evangelii muß zuvor 'mit unserem
 35 Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe 'man
 ihn dafür erkennt; auch sagt er von sich selbst: was nennt ihr
 mich '(den ihr sehet) gut, niemand ist gut (das Urbild des Guten)
 als der einige 'Gott (den ihr nicht sehet). Woher aber haben wir
 den Begriff von Gott, 'als dem höchsten Gut? Lediglich aus der
 409 Idee, die die Vernunft a priori 'von sittlicher Vollkommenheit
 entwirft, und mit dem Begriffe eines freien 'Willens unzertrenn-

5 de cuya realizabilidad incluso podría dudar mucho quien
 todo lo funda en la experiencia, estén sin embargo manda-
 das inexcusablemente por razón, y de que, por ejemplo, no
 disminuya en nada el grado en que puede ser exigida a todo
 hombre la sinceridad pura en la amistad aun cuando pudie-
 se no haber habido hasta ahora amigo sincero alguno,
 10 porque este deber reside como deber en general, antes de
 toda experiencia, en la idea de una razón que determina a
 la voluntad por fundamentos a priori.

A esto se añade que, si no se quiere negar al concepto de
 moralidad absolutamente toda verdad y referencia a un objeto
 posible, no se puede poner en duda que su ley es de tan
 15 extendida significación que tiene que valer no meramente
 para los hombres, sino para todos los seres racionales en
 general, no meramente bajo condiciones contingentes y con
 excepciones, sino de modo absolutamente necesario: de esta
 manera, es claro que ninguna experiencia puede dar ocasión
 a inferir ni siquiera la posibilidad de esas leyes apodícticas.
 20 Pues ¿con qué derecho podemos tributar un respeto irrestric-
 to, como prescripción universal para toda naturaleza racio-
 nal, a lo que quizá es válido sólo bajo las condiciones contin-
 gentes de la humanidad, y cómo leyes de la determinación de
 nuestra voluntad van a ser tenidas por leyes de la determina-
 ción de la voluntad de un ser racional en general, y sólo como
 25 tales también para la nuestra, si fuesen meramente empíricas
 y no tomasen su origen, completamente a priori, de la razón
 pura, pero práctica?

Tampoco se podría hacer a la moralidad más flaco servi-
 cio que si se quisiese tomarla prestada de ejemplos. Pues
 30 todo ejemplo que se me presente de ella tiene que ser él
 mismo enjuiciado antes según principios de la moralidad
 para saber si también es digno de servir de ejemplo origina-
 rio, esto es, de modelo, y de ninguna manera puede ser él
 quien proporcione primero el concepto de la misma. Aun el
 santo del Evangelio tiene que ser comparado previamente
 35 con nuestro ideal de la perfección moral, antes de que le
 reconozcamos como tal, y también dice él de sí mismo: ¿por
 qué me llamáis bueno a mí (a quien veis)? Nadie es bueno
 (el prototipo del bien), a no ser el Dios uno (a quien no veis).
 Pero ¿de dónde recibimos el concepto de Dios como el bien
 sumo? Exclusivamente de la idea que la razón bosqueja a
 priori de la perfección moral y conecta inseparablemente
 con el concepto de una voluntad libre. La imitación no se da

lich verknüpft. Nachahmung findet im Sittlichen gar 'nicht statt,
 5 und Beispiele dienen nur zur Aufmunterung, d.i. sie setzen 'die
 Tunlichkeit dessen, was das Gesetz gebietet, außer Zweifel, sie
 machen 'das, was die praktische Regel allgemeiner ausdrückt,
 anschaulich, können 'aber niemals berechtigen, ihr wahres Ori-
 ginal, das in der Vernunft liegt, 'beiseite zu setzen und sich nach
 Beispielen zu richten.

'Wenn es denn keinen echten obersten Grundsatz der Sittlich-
 10 keit gibt, 'der nicht unabhängig von aller Erfahrung bloß auf
 reiner Vernunft beruhen 'müßte, so glaube ich, es sei nicht nötig,
 auch nur zu fragen, ob es 'gut sei, diese Begriffe, so wie sie, samt
 den ihnen zugehörigen Prinzipien, 'a priori feststehen, im allge-
 meinen (*in abstracto*) vorzutragen, wofern das 'Erkenntnis sich
 vom gemeinen unterscheiden und philosophisch heißen soll.
 15 'Aber in unseren Zeiten möchte dieses wohl nötig sein. Denn,
 wenn man 'Stimmen sammelte, ob reine von allem Empirischen
 abgesonderte Vernunftkenntnis, 'mithin Metaphysik der Sit-
 ten, oder populäre praktische 'Philosophie vorzuziehen sei, so
 errät man bald, auf welche Seite das 'Übergewicht²⁵ fallen werde.

20 'Diese Herablassung zu Volksbegriffen ist allerdings sehr
 rühmlich, 'wenn die Erhebung zu den Prinzipien der reinen
 Vernunft zuvor geschehen 'und zur völligen Befriedigung er-
 reicht ist, und das würde heißen, 'die Lehre der Sitten zuvor auf
 Metaphysik *gründen*, ihr aber, wenn sie 'feststeht, nachher durch
 25 Popularität *Eingang* verschaffen. Es ist aber 'äußerst ungereimt,
 dieser in der ersten Untersuchung, worauf alle Richtigkeit 'der
 Grundsätze ankommt, schon willfahren zu wollen. Nicht allein,
 daß 'dieses Verfahren auf das höchst seltene Verdienst einer
 wahren *philosophischen* 'Popularität niemals Anspruch machen
 kann, indem es gar 'keine Kunst ist, gemeinverständlich zu sein,
 30 wenn man dabei auf alle gründliche 'Einsicht Verzicht tut; so
 bringt es einen ekelhaften Mischmasch von 'zusammengestop-
 pelten Beobachtungen und halbvernünftelnden Prinzipien 'zum
 Vorschein, daran sich schale Köpfe laben, weil es doch etwas gar
 'Brauchbares fürs alltägliche Geschwätz ist, wo Einsehende aber
 Verwirrung 'fühlen, und unzufrieden, ohne sich doch helfen zu
 35 können, ihre Augen 'wegwenden, obgleich Philosophen, die das
 Blendwerk ganz wohl durchschauen, 'wenig Gehör finden, wenn
 sie auf einige Zeit von der vorgeblichen 'Popularität abrufen, um
 410 nur allererst nach erworbener bestimmter 'Einsicht mit Recht
 populär sein zu dürfen.

'Man darf nur die Versuche über die Sittlichkeit in jenem

en lo moral en modo alguno, y los ejemplos sólo sirven para
 5 dar aliento, esto es, ponen fuera de duda la posibilidad de
 hacer lo que la ley manda, hacen intuitivo lo que la regla
 práctica expresa más universalmente, pero no pueden nunca
 autorizar a dejar a un lado su verdadero original, que reside
 en la razón, y a regirse por ejemplos.

Si no hay entonces un genuino principio supremo de la
 10 moralidad que no tenga que descansar, independientemente
 de toda experiencia, meramente en la razón pura, creo que no
 es necesario ni siquiera preguntar si es bueno exponer en
 general (*in abstracto*) esos conceptos, tal y como constan a
 priori junto con los principios a ellos pertenecientes, si es que
 15 el conocimiento ha de distinguirse del ordinario y llamarse
 filosófico. Pero en nuestros tiempos esto bien podría ser
 necesario. Pues si se recogiese votos sobre si es de preferir un
 conocimiento racional puro, separado de todo lo empírico,
 por tanto una metafísica de las costumbres, o una filosofía
 práctica popular, pronto se adivina de qué lado se inclinará la
 balanza.

20 Esta condescendencia a conceptos del pueblo es sin duda
 muy loable cuando antes ha tenido lugar y se ha alcanzado a
 completa satisfacción el ascenso a los principios de la razón
 pura, y esto significaría *fundar* antes la doctrina de las cos-
 tumbres en la metafísica, y después, cuando esté firmemente
 25 establecida, proporcionarle *acceso* a través de la populari-
 dad. Pero es en extremo absurdo querer satisfacer a ésta ya
 en la primera investigación, de la que depende toda la correc-
 ción de los principios. No sólo que esté proceder no puede
 reivindicar nunca el mérito, sumamente raro, de una verda-
 30 dera *popularidad filosófica*, puesto que no se requiere arte
 alguno para ser entendido generalmente si se renuncia en ello
 a todo conocimiento que vaya al fondo, y así trae a la luz una
 asquerosa mezcolanza de observaciones mal apañadas y prin-
 cipios semirracionales, en la que se deleitan las cabezas
 huera porque es sin duda algo muy utilizable para su chá-
 35 chara diaria, pero en la que los dotados de penetración sienten
 confusión e, insatisfechos, sin poderlo evitar, apartan la vista,
 aunque los filósofos, que se dan cuenta perfectamente del
 engaño, encuentran poca audiencia cuando disuaden por
 algún tiempo de la supuesta popularidad para, sólo tras haber
 adquirido un conocimiento determinado, y sólo entonces,
 poder con derecho ser populares.

410

Basta mirar los ensayos sobre la moralidad en ese gusto

beliebten 'Geschmacke ansehen, so wird man bald die besondere
 5 Bestimmung der 'menschlichen Natur (mitunter aber auch die
 Idee von einer vernünftigen 'Natur überhaupt), bald Vollkom-
 menheit, bald Glückseligkeit, hier moralisches 'Gefühl, dort Got-
 tesfurcht, von diesem etwas, von jenem auch etwas, 'in wunder-
 barem Gemische antreffen, ohne daß man sich einfallen läßt zu
 10 'fragen, ob auch überall in der Kenntnis der menschlichen Natur
 (die wir 'doch nur von der Erfahrung herhaben können) die
 Prinzipien der Sittlichkeit 'zu suchen sein,²⁶ und, wenn dieses
 nicht ist, wenn die letztere²⁷ völlig a 'priori, frei von allem
 Empirischen, schlechterdings in reinen Vernunftbegriffen 'und
 nirgend anders, auch nicht dem mindesten Teile nach, anzutref-
 15 fen 'sein,²⁸ den Anschlag zu fassen, diese Untersuchung als reine
 praktische 'Weltweisheit, oder (wenn man einen so verschrieen-
 en Namen nennen darf) 'als Metaphysik * der Sitten lieber ganz
 abzusondern, sie für sich allein 'zu ihrer ganzen Vollständigkeit
 zu bringen, und das Publikum, das Popularität 'verlangt, bis zum
 Ausgange dieses Unternehmens zu vertrösten.

'Es ist aber eine solche völlig isolierte Metaphysik der Sitten,
 20 die mit 'keiner Anthropologie, mit keiner Theologie, mit keiner
 Physik, oder Hyperphysik, 'noch weniger mit verborgenen Qua-
 litäten (die man hypophysisch 'nennen könnte) vermischt ist,
 nicht allein ein unentbehrliches Substrat 'aller theoretischen,
 sicher bestimmten Erkenntnis der Pflichten, sondern zugleich
 25 'ein Desiderat von der höchsten Wichtigkeit zur wirklichen Voll-
 ziehung 'ihrer Vorschriften. Denn die reine und mit keinem
 fremden Zusatze von 'empirischen Anreizen vermischte Vorstel-
 lung der Pflicht, und überhaupt 'des sittlichen Gesetzes, hat auf
 das menschliche Herz durch den Weg der 'Vernunft allein (die
 hierbei zuerst innewird, daß sie für sich selbst auch 'praktisch
 sein kann) einen so viel mächtigeren Einfluß, als alle anderen
 411 Triebfedern,** 'die man aus dem empirischen Felde aufbieten

30 * 'Man kann, wenn man will, (so wie die reine Mathematik von der angewandten,
 'die reine Logik von der angewandten unterschieden wird, also) die reine 'Philosophie
 der Sitten (Metaphysik) von der angewandten (nämlich auf die menschliche 'Natur)
 unterscheiden. Durch diese Benennung wird man auch sofort erinnert, 'daß die sittli-
 35 chen Prinzipien nicht auf die Eigenheiten der menschlichen Natur gegründet, 'sondern
 für sich a priori bestehend sein müssen, aus solchen aber, wie für 'jede vernünftige Natur,
 also auch für die menschliche, praktische Regeln müssen abgeleitet 'werden können.

411 25 ** 'Ich habe einen Brief vom sel. vortrefflichen Sulzer, worin er mich fragt: 'was
 doch die Ursache sein möge, warum die Lehren der Tugend, soviel Überzeugendes 'sie
 auch für die Vernunft haben, doch so wenig ausrichten. Meine Antwort 'wurde durch
 die Zurüstung dazu, um sie vollständig zu geben, verspätet. Allein es 'ist keine andere,

preferido por el público para encontrar en seguida, en asom-
 5 brosa mixtura, ya la especial determinación de la naturaleza
 humana (pero a veces también la idea de una naturaleza
 racional en general), ya la perfección, ya la felicidad, aquí el
 sentimiento moral, allí el temor de Dios, algo de esto, algo
 también de aquello, sin que a nadie se le ocurra preguntar si
 es que hay acaso que buscar los principios de la moralidad en
 algún lugar en el conocimiento de la naturaleza humana (que
 10 solamente podemos obtener de la experiencia) y, si esto no es
 así, si hay que encontrar estos últimos completamente a
 priori, libres de todo lo empírico, absolutamente en conceptos
 racionales puros, y en ningún otro lugar, ni siquiera en la más
 mínima parte, tomar la resolución de separar por entero esta
 15 investigación, como filosofía práctica pura, o (si se puede
 lícitamente mencionar un nombre tan difamado) como me-
 tafísica* de las costumbres, llevarla por sí sola a su entero
 acabamiento y hacer esperar al público, que solicita popula-
 ridad, hasta la terminación de esta empresa.

Ahora bien, una metafísica de las costumbres semejante,
 20 completamente aislada, que no está mezclada con antropo-
 logía, con teología, con física o hiperfísica, todavía menos
 con cualidades ocultas (que podríamos llamar hipofísicas),
 no sólo es un indispensable substrato de todo conocimiento
 teórico y seguramente determinado de los deberes, sino al
 mismo tiempo un desiderátum de la mayor importancia
 25 para la efectiva realización de sus prescripciones. Pues la
 representación del deber, y en general de la ley moral, pura
 y no mezclada con un ajeno añadido de atractivos empíricos,
 tiene, por el camino de la razón sola (que aquí se percata por
 primera vez de que por sí misma puede ser también prácti-
 ca), un influjo sobre el corazón humano tan superior en
 411 poder al de todos los demás resortes** que se quiera tomar

30 * Si se quiere, se puede distinguir (del mismo modo que se distingue la matemá-
 tica pura de la aplicada, y la lógica pura de la aplicada) la filosofía pura de las
 costumbres (metafísica) de la aplicada (a saber, a la naturaleza humana). Esta
 denominación nos recuerda en seguida que los principios morales no tienen que estar
 35 fundados en las peculiaridades de la naturaleza humana, sino estar establecidos a
 priori por sí mismos, pero de ellos tienen que poder ser derivadas reglas prácticas para
 toda naturaleza racional, y así pues también para la humana.

411 25 ** Tengo una carta del distinguido Sulzer, ya difunto, en la que me pregunta
 cuál pueda ser la causa de que las doctrinas de la virtud, por mucho de convincente
 que tengan para la razón, surtan sin embargo tan poco efecto. Mi respuesta se retrasó
 por la preparación para darla completa. Sólo que no es otra que la de que los maestros
 mismos no tenfan claros sus conceptos, y al querer hacerlo demasiado bien, allegando

mag, daß sie im 'Bewußtsein ihrer Würde die letzteren verachtet, und nach und nach ihr 'Meister werden kann; an dessen Statt eine vermischte Sittenlehre, die aus 'Triebfedern von Gefühlen
 5 und Neigungen und zugleich aus Vernunftbegriffen 'zusammengesetzt ist, das Gemüt zwischen Bewegursachen, die sich 'unter kein Prinzip bringen lassen, die nur sehr zufällig zum Guten, öfters 'aber auch zum Bösen leiten können, schwankend²⁹ machen muß.

'Aus dem Angeführten erhellt: daß alle sittlichen Begriffe völlig *a priori* 'in der Vernunft ihren Sitz und Ursprung haben,
 10 und dieses zwar in der 'gemeinsten Menschenvernunft ebenso wohl, als der im höchsten Maße spekulativen; 'daß sie von keinem empirischen und darum bloß zufälligen Erkenntnisse 'abstrahiert werden können; daß in dieser Reinigkeit ihres Ursprungs 'eben ihre Würde liege, um uns zu obersten praktischen Prinzi-
 15 pien 'zu dienen; daß man jedesmal so viel, als man Empirisches hinzutut, 'so viel auch ihrem echten Einflusse und dem uneingeschränkten Werte der 'Handlungen entziehe; daß es³⁰ nicht allein die größte Notwendigkeit in 'theoretischer Absicht, wenn es bloß auf Spekulation ankommt, erfordere, 'sondern auch von der größten praktischen Wichtigkeit sei, ihre³¹ Begriffe und 'Gesetze aus reiner Vernunft zu schöpfen, rein und unvermengt vorzutragen, 'ja den Umfang dieses ganzen praktischen oder³² reinen Vernunfterkennnisses, 'd. i. das ganze Vermögen der reinen praktischen Vernunft, zu 'bestimmen, hierin aber nicht, wie es wohl die spekulative Philosophie erlaubt, 'ja gar bisweilen notwendig
 20 findet, die Prinzipien von der besonderen 'Natur der menschlichen Vernunft abhängig zu machen, sondern 'darum, weil moralische Gesetze für jedes vernünftige Wesen überhaupt 'gelten sollen, sie schon aus dem allgemeinen Begriffe eines vernünftigen 'Wesens überhaupt abzuleiten, und auf solche Weise alle
 412 5 Moral, die zu ihrer 'Anwendung auf Menschen der Anthropologie

als daß die Lehrer selbst ihre Begriffe nicht ins Reine gebracht 'haben, und, indem sie es zu gut machen wollen, dadurch, daß sie allerwärts Bewegursachen 'zum Sittlichguten auftreiben, um die Arznei recht kräftig zu machen, sie 'sie verderben. Denn die gemeinste Beobachtung zeigt, daß, wenn man eine Handlung 'der Rechtschaffenheit vorstellt, wie sie von aller Absicht auf irgend einen Vorteil, 'in dieser oder einer anderen Welt, abgesondert, selbst unter den größten Versuchungen 'der Not, oder der Anlockung, mit standhafter Seele ausgeübt worden, 'sie jede ähnliche Handlung, die nur im mindesten durch eine fremde Triebfeder affiziert 'war, weit hinter sich lasse und verdunkle, die Seele erhebe und den Wunsch erzeuge, 'auch so handeln zu können. Selbst Kinder von mittlerem Alter fühlen diesen 'Eindruck, und ihnen sollte man Pflichten auch niemals anders vorstellen.

del campo empírico, que en la conciencia de su dignidad desprecia a estos últimos y se puede convertir poco a poco en su dueña; en cambio, una doctrina moral mezclada, que esté compuesta de resortes tomados de los sentimientos e
 5 inclinaciones, y a la vez de conceptos racionales, tiene que hacer oscilar al ánimo entre causas motoras que no se dejan reducir a un principio y que pueden conducir al bien sólo de modo muy contingente, pero frecuentemente también al mal.

De lo aducido se sigue con claridad: que todos los conceptos morales tienen su sede y origen completamente a priori en la razón, y, por cierto, en la razón humana más ordinaria tanto como en la especulativa en grado sumo; que no pueden ser abstraídos de un conocimiento empírico y por ello meramente contingente; que en esta pureza de su origen reside precisamente su dignidad para servirnos como principios prácticos supremos; que siempre que se
 10 añade algo empírico se sustrae otro tanto de su genuino influjo y del valor irrestricto de las acciones; que no sólo la mayor necesidad lo exige con un propósito teórico, cuando importa meramente la especulación, sino que es también de la mayor importancia práctica extraer sus²⁸ conceptos y leyes de la razón pura, presentarlos puros y sin mezcla, e incluso determinar el volumen de este entero conocimiento racional práctico pero puro, esto es, la entera facultad de la razón práctica pura, pero no hacer aquí a los principios dependientes de la especial naturaleza de la razón humana, como bien lo permite la filosofía especulativa y a veces incluso lo encuentra necesario, sino, dado que las leyes morales han de valer para todo ser racional en general, derivarlos ya del concepto universal de un ser racional en general, y de este modo presentar primero
 20 412 5 completa (lo cual bien se puede hacer en este tipo de

30 de todas partes causas motoras para el bien moral al objeto de hacer a la medicina bien enérgica, la echan a perder. Pues la más ordinaria observación muestra que si se representa una acción de rectitud ejecutada con alma constante, separadamente de todo propósito de provecho en este o en otro mundo, aun bajo las mayores tentaciones de la necesidad o de la atracción, deja muy detrás de sí y oscurece cualquier otra acción semejante que esté afectada siquiera mínimamente por un resorte ajeno, eleva el alma y suscita el deseo de poder obrar también así. Aun niños de edad regular sienten esta impresión, y tampoco se les debería representar nunca los deberes de otra manera.

bedarf, zuerst unabhängig 'von dieser als reine Philosophie, d.i. als Metaphysik, vollständig (welches 'sich in dieser Art ganz abgesonderter Erkenntnisse wohl tun läßt) vorzutragen, 'wohl bewußt, daß es, ohne im Besitze derselben zu sein, vergeblich 'sei, ich will nicht sagen, das Moralische der Pflicht in allem, was
 10 pflichtmäßig 'ist, genau für die spekulative Beurteilung zu bestimmen, sondern 'sogar im bloß gemeinen und praktischen Gebrauche, vornehmlich der moralischen 'Unterweisung, unmöglich sei, die Sitten auf ihre echten Prinzipien 'zu gründen und dadurch reine moralische Gesinnungen zu bewirken und 'zum höchsten Weltbesten den Gemütern einzupfropfen.

15 'Um aber in dieser Bearbeitung nicht bloß von der gemeinen sittlichen 'Beurteilung (die hier sehr achtungswürdig ist) zur philosophischen, wie 'sonst geschehen ist, sondern von einer populären Philosophie, die nicht 'weiter geht, als sie durch Tappen vermittelst der Beispiele kommen kann, 'bis zur Metaphysik (die sich durch nichts Empirisches weiter zurückhalten
 20 'läßt, und, indem sie den ganzen Inbegriff der Vernunftkenntnis dieser 'Art ausmessen muß, allenfalls bis zu Ideen geht, wo selbst die Beispiele³³ 'uns verlassen) durch die natürlichen Stufen fortzuschreiten; müssen wir 'das praktische Vernunftvermögen von seinen allgemeinen Bestimmungsregeln 'an, bis dahin,
 25 wo aus ihm der Begriff der Pflicht entspringt, verfolgen 'und deutlich darstellen.

'Ein jedes Ding der Natur wirkt nach Gesetzen. Nur ein vernünftiges 'Wesen hat das Vermögen, *nach der Vorstellung* der Gesetze, d.i. nach 'Prinzipien, zu handeln, oder einen Willen. Da zur Ableitung der Handlungen 'von Gesetzen *Vernunft* erfordert
 30 wird, so ist der Wille nichts 'anderes, als praktische Vernunft. Wenn die Vernunft den Willen unausbleiblich 'bestimmt, so sind die Handlungen eines solchen Wesens, die als 'objektiv notwendig erkannt werden, auch subjektiv notwendig, d.i. der 'Wille ist ein Vermögen, *nur dasjenige* zu wählen, was die Vernunft, 'unabhängig von der Neigung, als praktisch notwendig, d.i. als gut
 35 erkennt. 'Bestimmt aber die Vernunft für sich allein den Willen nicht hinlänglich, 'ist dieser noch subjektiven Bedingungen (gewissen Triebfedern) 'unterworfen, die nicht immer mit den objektiven übereinstimmen; mit 'einem Worte, ist der Wille nicht
 413 *an sich* völlig der Vernunft gemäß (wie 'bei Menschen wirklich ist); so sind die Handlungen, die objektiv als 'notwendig erkannt werden, subjektiv zufällig, und die Bestimmung eines 'solchen Willens, objektiven Gesetzen gemäß, ist *Nötigung*; d.i. das Ver-

conocimientos enteramente separados) toda la moral, que necesita de la antropología para su *aplicación* a los hombres, independientemente de ésta como filosofía pura, esto es, como metafísica, bien conscientes de que, sin estar en posesión de la misma, es vano no ya sólo determinar
 10 exactamente para el enjuiciamiento especulativo lo moral del deber en todo lo que es conforme al deber, sino que incluso es imposible en el uso meramente ordinario y práctico, sobre todo de la instrucción moral, fundar las costumbres en sus genuinos principios y producir de este modo actitudes morales puras e injertarlas en los ánimos para el mayor bien universal.

15 Para avanzar en esta elaboración por sus estadios naturales, no meramente del enjuiciamiento moral ordinario (que aquí es muy digno de respeto) al filosófico, como por otra parte ya ha sucedido, sino de una filosofía popular, que no puede ir más allá de adonde pueda llegar tanteando por medio de ejemplos, a la metafísica (que ya no se deja retener por
 20 nada empírico, y, al tener que medir el entero conjunto del conocimiento racional de este tipo, va en su caso hasta ideas, donde aun los ejemplos nos abandonan), tenemos que perseguir y exponer claramente la facultad racional práctica desde sus reglas de determinación universales hasta allí donde surge
 25 de ella el concepto del deber.

Toda cosa de la naturaleza actúa según leyes. Sólo un ser racional posee la facultad de obrar *según la representación* de las leyes, esto es, según principios, o una *voluntad*. Como para la derivación de las acciones a partir de leyes se exige *razón*,
 30 tenemos que la voluntad no es otra cosa que *razón* práctica. Si la *razón* determina indefectiblemente a la voluntad, las acciones de ese ser que son reconocidas como objetivamente necesarias son también subjetivamente necesarias, esto es, la voluntad es una facultad de elegir *solamente aquello* que la *razón* reconoce independientemente de la inclinación como prácticamente necesario, esto es, como bueno. Pero si la
 35 *razón* por sí sola no determina suficientemente a la voluntad, si ésta se halla además sometida a condiciones subjetivas (a ciertos resortes) que no siempre coinciden con las objetivas, en una palabra, si la voluntad no es *en sí* completamente conforme a la *razón* (como es el caso realmente en los hombres), entonces las acciones que son reconocidas objetivamente como necesarias son subjetivamente contingentes, y la determinación de esa voluntad en conformidad con leyes

5 hältnis 'der objektiven Gesetze zu einem nicht durchaus guten Willen wird 'vorgestellt als die Bestimmung des Willens eines vernünftigen Wesens 'zwar durch Gründe der Vernunft, denen aber dieser Wille seiner Natur 'nach nicht notwendig folgsam ist.

'Die Vorstellung eines objektiven Prinzips, sofern es für einen Willen 'nötigend ist, heißt ein Gebot (der Vernunft) und die Formel des Gebots 'heißt *Imperativ*.

'Alle Imperative werden durch ein *Sollen* ausgedrückt, und zeigen 'dadurch das Verhältnis eines objektiven Gesetzes der Vernunft zu einem 'Willen an, der seiner subjektiven Beschaffenheit nach dadurch nicht notwendig 'bestimmt wird (eine Nötigung). Sie sagen, daß etwas zu tun 'oder zu unterlassen gut sein würde, allein sie sagen es einem Willen, der 'nicht immer darum etwas tut, weil ihm vorgestellt wird, daß es zu tun 'gut sei. Praktisch *gut* ist aber, was vermittelt der Vorstellungen der Vernunft, 'mithin nicht aus subjektiven Ursachen, sondern objektiv, d.i. aus 'Gründen, die für jedes vernünftige Wesen, als ein solches, gültig sind, den 'Willen bestimmt. Es wird vom *Angenehmen* unterschieden, als demjenigen, 'was nur vermittelt der Empfindung aus bloß subjektiven Ursachen, 'die nur für dieses oder jenes seinen Sinn gelten,³⁴ und nicht als 'Prinzip der Vernunft, das für jedermann gilt, auf den Willen Einfluß 'hat.*

414 'Ein vollkommen guter Wille würde also ebensowohl unter objektiven 'Gesetzen (des Guten) stehen, aber nicht dadurch als zu gesetzmäßigen 'Handlungen *genötigt* vorgestellt werden können, weil er von selbst, nach 'seiner subjektiven Beschaffenheit, nur durch die Vorstellung des Guten bestimmt 'werden kann.

* 'Die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von Empfindungen heißt 'Neigung, und diese beweist also jederzeit ein *Bedürfnis*. Die Abhängigkeit eines 'zufällig bestimmbaren Willens³⁵ aber von Prinzipien der Vernunft heißt ein *Interesse*. 'Dieses findet also nur bei einem abhängigen Willen statt, der nicht von selbst 'jederzeit der Vernunft gemäß ist; beim göttlichen Willen kann man sich kein Interesse 'gedenken. Aber auch der menschliche Wille kann woran ein *Interesse nehmen*, 'ohne darum *Interesse zu handeln*. Das erste bedeutet das *praktische* 'Interesse an der Handlung, das zweite das *pathologische* Interesse am Gegenstande 'der Handlung. Das erste zeigt nur Abhängigkeit des Willens von Prinzipien 'der Vernunft an sich selbst, das zweite von den Prinzipien derselben zum Behuf 'der Neigung an, da nämlich die Vernunft nur die praktische Regel angibt, wie 'dem Bedürfnisse der Neigung abgeholfen werde. Im ersten Falle interessiert mich 'die Handlung, im zweiten der Gegenstand der Handlung (sofern er mir angenehm 'ist). Wir haben im ersten Abschnitte gesehen: daß bei einer Handlung aus Pflicht 'nicht auf das Interesse am Gegenstande, sondern bloß an der Handlung selbst und 'ihrem Prinzip in der Vernunft (dem Gesetz) gesehen werden müsse.

5 objetivas es *constricción*; esto es, la relación de las leyes objetivas a una voluntad no por completo buena es representada como la determinación de la voluntad de un ser racional por fundamentos de la razón, ciertamente, pero a los que esta voluntad no es necesariamente obediente según su naturaleza.

La representación de un principio objetivo en tanto que es constrictivo para una voluntad se llama un mandato (de la razón), y la fórmula del mandato se llama *imperativo*.

Todos los imperativos son expresados por un «deber»²⁹ y muestran de este modo la relación de una ley objetiva de la razón a una voluntad que según su constitución subjetiva no es determinada necesariamente por ella (una constricción). Dicen que sería bueno hacer u omitir algo, sólo que lo dicen a una voluntad que no siempre hace algo por que se le represente que es bueno hacerlo. *Bueno* prácticamente es lo que determina a la voluntad por medio de las representaciones de la razón, y por lo tanto no por causas subjetivas, sino objetivas, esto es, por fundamentos que son válidos para todo ser racional como tal. Se distingue de lo *agradable* como de aquello que tiene influjo sobre la voluntad sólo por medio de la sensación por causas meramente subjetivas, que valen sólo para el sentido de este o aquel, y no como principio de la razón que vale para todo el mundo.*

414 Una voluntad perfectamente buena estaría, así pues, de igual forma bajo leyes objetivas (del bien), pero no por ello podría ser representada como *constrañida* a acciones conformes a la ley, porque de suyo, según su constitución subjetiva, sólo puede ser determinada por la representación del bien. De

* La dependencia de la facultad de desear respecto de las sensaciones se llama inclinación, y ésta demuestra siempre *necesidades*. Pero la dependencia de una voluntad determinable contingentemente respecto de principios de la razón se llama un *interés*. Éste, así pues, se da sólo en una voluntad dependiente que no es de suyo siempre conforme a la razón; en la voluntad divina no se puede pensar un interés. Pero también la voluntad humana puede *tomar un interés* en algo, sin por ello *obrar por interés*. El primero significa el interés *práctico* en la acción, el segundo el interés *patológico* en el objeto de la acción. El primero muestra sólo dependencia de la voluntad respecto de principios de la razón en sí misma, el segundo respecto de los principios de la misma para utilidad de la inclinación, puesto que, en efecto, la razón solamente indica la regla práctica de cómo superar las necesidades de la inclinación. En el primer caso, me interesa la acción, en el segundo el objeto de la acción (en tanto que me es agradable). Ya hemos visto en la primera sección que en una acción por deber no se tiene que mirar al interés en el objeto, sino meramente en la acción misma y su principio en la razón (la ley).

Daher gelten für den *göttlichen* und überhaupt 'für einen *heiligen* Willen keine Imperative; das *Sollen* ist hier am 'unrechten Orte, weil das *Wollen* schon von selbst mit dem Gesetz notwendig 'einstimmig ist. Daher sind Imperative nur Formeln, das Verhältnis 'objektiver Gesetze des Wollens überhaupt zu der subjektiven
10 Unvollkommenheit 'des Willens dieses oder jenes vernünftigen Wesens, z.B. 'des menschlichen Willens, auszudrücken.

'Alle *Imperative* nun gebieten entweder *hypothetisch*, oder 'kategorisch. Jene stellen die praktische Notwendigkeit einer möglichen 'Handlung als Mittel zu etwas anderem, was man will
15 (oder doch möglich 'ist, daß man es wolle), zu gelangen vor. Der kategorische Imperativ 'würde der sein, welcher eine Handlung als³⁶ für sich selbst, ohne Beziehung 'auf einen anderen Zweck, als³⁶ objektiv-notwendig vorstellte.

'Weil jedes praktische Gesetz eine mögliche Handlung als gut und 'darum, für ein durch Vernunft praktisch bestimmbares
20 Subjekt, als notwendig 'vorstellt, so sind alle Imperative Formeln der Bestimmung der 'Handlung, die nach dem Prinzip eines in irgend einer Art guten Willens 'notwendig ist. Wenn nun die Handlung bloß *wozu anderes*, als Mittel, 'gut sein würde, so ist der Imperativ *hypothetisch*; wird sie als *an sich* 'gut vorgestellt, mithin als notwendig in einem an sich der Vernunft gemäßen
25 'Willen, als Prinzip desselben,³⁷ so ist er *kategorisch*.

'Der Imperativ sagt also, welche durch mich mögliche Handlung gut 'wäre, und stellt die praktische Regel in Verhältnis auf einen Willen vor, 'der darum nicht sofort eine Handlung tut, weil sie gut ist, teils weil das 'Subjekt nicht immer weiß, daß sie gut
30 sei, teils weil, wenn es dieses auch 'wüßte, die Maximen desselben doch den objektiven Prinzipien einer praktischen 'Vernunft zuwider sein könnten.

'Der hypothetische Imperativ sagt also nur, daß die Handlung zu 'irgend einer *möglichen* oder *wirklichen* Absicht gut sei. Im
415 ersteren 'Falle ist er ein *problematisch*-, im zweiten ein *assertorisch*-praktisches Prinzip. 'Der kategorische Imperativ, der die Handlung ohne Beziehung auf 'irgend eine Absicht, d.i. auch ohne irgend einen anderen Zweck für sich 'als objektiv notwendig erklärt, gilt als ein *apodiktisch* (praktisches) 'Prinzip.
5

'Man kann sich das, was nur durch Kräfte irgend eines vernünftigen 'Wesens möglich ist, auch für irgend einen Willen als mögliche Absicht denken, 'und daher sind der Prinzipien der Handlung sofern diese als notwendig 'vorgestellt wird, um irgend
10 eine dadurch zu bewirkende mögliche 'Absicht zu erreichen, in

ahí que para la voluntad *divina*, y en general para una voluntad *santa*, no valgan los imperativos: el «*deber*» está aquí en un lugar inapropiado, porque el *querer* ya concuerda de suyo con la ley necesariamente. De ahí que los imperativos sean solamente fórmulas para expresar la relación de leyes objetivas del querer en general a la imperfección subjetiva de la voluntad de este o aquel ser racional, por ejemplo de la voluntad humana.

Pues bien, todos los *imperativos* mandan o *hipotética* o *categoricamente*. Aquéllos representan la necesidad práctica de una acción posible como medio para llegar a otra cosa que se quiere (o es posible que se quiera). El imperativo categórico sería el que representase una acción como objetivamente necesaria por sí misma, sin referencia a otro fin.

Dado que toda ley práctica representa una acción posible como buena y, por ello, como necesaria para un sujeto determinable prácticamente por razón, tenemos que todos los imperativos son fórmulas de la determinación de la acción que es necesaria según el principio de una voluntad buena de alguna manera. Ahora bien, si la acción fuese buena meramente como medio *para otra cosa*, el imperativo es *hipotético*; si es representada como buena *en sí*, y por tanto como necesaria en una voluntad conforme en sí a la razón, como principio de esa voluntad, entonces es *categorico*.

El imperativo dice, así pues, qué acción posible por mí sería buena, y representa la regla práctica en relación con una voluntad que no porque una acción sea buena la hace en seguida, en parte porque el sujeto no siempre sabe que es
30 buena, en parte porque, aun cuando lo supiese, las máximas del mismo podrían ser sin embargo contrarias a los principios objetivos de una razón práctica.

El imperativo *hipotético* dice solamente que la acción es buena para algún propósito *posible* o *real*. En el primer caso es un principio *problemático*-práctico, en el segundo *asertórico*-práctico. El imperativo *categorico*, que declara la acción objetivamente necesaria por sí, sin referencia a cualquier propósito, esto es, incluso sin cualquier otro fin, vale como un principio *apodiktico* (práctico).
5

Se puede pensar lo que sólo es posible por fuerzas de algún ser racional también como propósito posible para alguna voluntad, y de ahí que los principios de la acción, en tanto que ésta es representada como necesaria para conseguir algún
10 propósito posible que efectuar a través de ella, sean en reali-

der Tat unendlich viel. Alle Wissenschaften haben 'irgend einen praktischen Teil, der aus Aufgaben besteht, daß irgend ein 'Zweck für uns möglich sei, und aus Imperativen, wie er erreicht werden 'könne. Diese können daher überhaupt Imperative der *Geschicklichkeit* 'heißen. Ob der Zweck vernünftig und gut sei, davon ist
 15 hier gar nicht die 'Frage, sondern nur was man tun müsse, um ihn zu erreichen. Die Vorschriften 'für den Arzt, um seinen Mann auf gründliche Art gesund zu machen, 'und für einen Giftmischer, um ihn sicher zu töten, sind insofern 'von gleichem Wert, als eine jede dazu dient, ihre Absicht vollkommen zu 'bewirken. Weil man in der frühen Jugend nicht weiß, welche Zwecke uns
 20 'im Leben aufstoßen dürften, so suchen Eltern vornehmlich ihre Kinder recht '*vielerlei* lernen zu lassen, und sorgen für die *Geschicklichkeit* im Gebrauch 'der Mittel zu allerlei *beliebigen* Zwecken, von deren keinem sie 'bestimmen können, ob er nicht etwa wirklich künftig eine Absicht ihres Zöglings 'werden könne,
 25 wovon es indessen doch *möglich* ist, daß er sie 'einmal haben möchte, und diese Sorgfalt ist so groß, daß sie darüber gemeinlich 'verabsäumen, ihnen das Urteil über den Wert der Dinge, 'die sie sich etwa zu Zwecken machen möchten, zu bilden und zu berichtigen.

'Es ist gleichwohl *ein* Zweck, den man bei allen vernünftigen Wesen '(sofern Imperative auf sie, nämlich als abhängige Wesen,
 30 passen) als 'wirklich voraussetzen kann, und also eine Absicht, die sie nicht etwa bloß 'haben *können*, sondern von der man sicher voraussetzen kann, daß sie 'solche insgesamt nach einer Naturnotwendigkeit haben, und das ist die 'Absicht auf *Glückseligkeit*. Der hypothetische Imperativ, der die praktische 'Notwendigkeit der Handlung, als Mittel zur Beförderung der Glückseligkeit, 'vorstellt, ist *assertorisch*. Man darf ihn nicht bloß als notwendig 'zu einer ungewissen, bloß möglichen Absicht, vortragen, sondern zu einer 'Absicht, die man sicher und *a priori*³⁸ bei jedem
 35 Menschen voraussetzen kann, 'weil sie zu seinem Wesen³⁹ gehört. Nun kann man die Geschicklichkeit in der 'Wahl der Mittel zu seinem eigenen größten Wohlsein *Klugheit** im 'engsten Verstan-

30 * 'Das Wort Klugheit wird in zwiefachem Sinn genommen, einmal kann es 'den Namen Weltklugheit, im zweiten den der Privatklugheit führen. Die erste ist die 'Geschicklichkeit eines Menschen, auf andere Einfluß zu haben, um sie zu seinen Absichten 'zu gebrauchen. Die zweite die Einsicht, alle diesen Absichten zu seinem eigenen 'dauernden Vorteil zu vereinigen. Die letztere ist eigentlich diejenige, worauf
 35 selbst 'der Wert der ersteren zurückgeführt wird, und wer in der ersteren Art klug ist, nicht 'aber in der zweiten, von dem könnte man besser sagen: er ist gescheit und verschlagen, 'im Ganzen aber doch unklug.

dad infinitos en número. Todas las ciencias tienen alguna parte práctica, que consta de problemas consistentes en que algún fin sea posible para nosotros y de imperativos de cómo pueda ser alcanzado. De ahí que éstos puedan llamarse, en
 15 general, imperativos de la *habilidad*. Aquí la cuestión no es en modo alguno si el fin es racional y bueno, sino sólo qué se tiene que hacer para alcanzarlo. Las prescripciones para el médico al objeto de curar a un hombre de manera fundada y para un envenenador al objeto de matarlo con seguridad son de igual valor en la medida en que cada una de ellas sirve para efectuar perfectamente su propósito. Dado que en la primera
 20 juventud no se sabe qué fines se nos podrían presentar en la vida, los padres intentan sobre todo hacer aprender a sus hijos *cosas bien diversas* y procuran su *habilidad* en el uso de los medios para todo tipo de fines *a discreción*, de ninguno de los cuales pueden determinar que no pueda acaso llegar a ser en el futuro realmente un propósito de su educando, mientras
 25 que es sin embargo *posible* que pudiera tenerlo alguna vez, y este cuidado es tan grande que les lleva comúnmente a ser negligentes en formarles y corregirles el juicio sobre el valor de las cosas que pudieran acaso ponerse como fines.

Hay, no obstante, *un* fin que se puede presuponer como real en todos los seres racionales (en tanto que les convienen
 30 los imperativos, a saber, como seres dependientes), y así pues un propósito que no es que meramente *puedan* tener, sino del que se puede presuponer con seguridad que los seres racionales en su totalidad lo *tienen* según una necesidad natural, y éste es el propósito de la *felicidad*. El imperativo hipotético que representa la necesidad práctica de la acción como medio
 35 para el fomento de la felicidad es *asertórico*. No se puede lícitamente presentarlo meramente como necesario para un propósito incierto, meramente posible, sino para un propósito que se puede presuponer con seguridad y *a priori* en todo hombre, porque pertenece a su esencia. Ahora bien, la habilidad en la elección de los medios para el mayor bienestar propio se puede denominar *prudencia** en el sentido más

30 * La palabra prudencia se toma en un doble sentido: por un lado, puede llevar el nombre de prudencia mundana, en el segundo sentido el de prudencia privada. La primera es la habilidad de un hombre para tener influjo sobre otros al objeto de usarlos para sus propósitos. La segunda es el conocimiento consistente en unir todos estos propósitos para el propio provecho duradero. La última es propiamente aquella a la que es remitido aun el valor de la primera, y de quien es prudente de la primera manera, pero no de la segunda, se podría decir mejor: es diestro y astuto, pero en conjunto sin embargo es imprudente.
 35

de nennen. Also ist der Imperativ, der sich auf die Wahl 'der Mittel zur eigenen Glückseligkeit bezieht, d.i. die Vorschrift der Klugheit, 'noch immer *hypothetisch*; die Handlung wird nicht schlechthin, sondern 'nur als Mittel zu einer anderen Absicht geboten.

'Endlich gibt es einen Imperativ, der, ohne irgend eine andere durch 'ein gewisses Verhalten zu erreichende Absicht als Bedingung zum Grunde 'zu legen, dieses Verhalten unmittelbar gebietet. Dieser Imperativ ist '*kategorisch*. Er betrifft nicht die Materie der Handlung und das, was 'aus ihr erfolgen soll, sondern die Form und das Prinzip, woraus sie selbst 'folgt, und das Wesentlich-Gute derselben besteht in der Gesinnung, der 'Erfolg mag sein, welcher er wolle. Dieser Imperativ mag der der *Sittlichkeit* 'heißen.

'Das Wollen nach diesen dreierlei Prinzipien wird auch durch die '*Ungleichheit* der Nötigung des Willens deutlich unterschieden. Um 'diese nun auch merklich zu machen, glaube ich, daß man sie in ihrer Ordnung 'am angemessensten so benennen würde, wenn man sagte: sie wären 'entweder *Regeln* der Geschicklichkeit, oder *Ratschläge* der Klugheit, 'oder *Gebote* (*Gesetze*) der Sittlichkeit. Denn nur das Gesetz führt 'den Begriff einer *unbedingten* und zwar objektiven und mithin allgemein 'gültigen *Notwendigkeit* bei sich, und Gebote sind Gesetze, denen 'gehört, d.i. auch wider Neigung Folge geleistet, werden muß. Die '*Ratgebung* enthält zwar Notwendigkeit, die aber bloß unter subjektiver 'gefälliger⁴⁰ Bedingung, ob dieser oder jener Mensch dieses oder jenes 'zu seiner Glückseligkeit zähle, gelten kann; dagegen der kategorische Imperativ 'durch keine Bedingung eingeschränkt wird, und als absolut-, obgleich 'praktisch-notwendig ganz eigentlich ein Gebot heißen kann. Man 'könnte die ersteren Imperative auch *technisch* (zur Kunst gehörig), die '*zweiten pragmatisch** (zur Wohlfahrt), die dritten *moralisch* (zum 'freien Verhalten überhaupt, d.i. zu den Sitten gehörig) nennen.

'Nun entsteht die Frage: wie sind alle diesen Imperative möglich? 'Diese Frage verlangt nicht zu wissen, wie die Vollziehung

* Mich deucht, die eigentliche Bedeutung des Worts *pragmatisch* könne so 'am genauesten bestimmt werden. Denn pragmatisch werden die *Sanktionen* genannt, 'welche eigentlich nicht aus dem Rechte der Staaten, als notwendige Gesetze, 'sondern aus der *Vorsorge* für die allgemeine Wohlfahrt fließen. Pragmatisch ist 'eine *Geschichte* abgefaßt, wenn sie *klug* macht, d.i. die Welt belehrt, wie sie ihren 'Vorteil besser, oder wenigstens ebensogut, als die Vorwelt, besorgen könne.

estricto. Así pues, el imperativo que se refiere a la elección de los medios para la felicidad propia, esto es, la prescripción de la prudencia, sigue siendo *hipotético*: la acción no es mandada absolutamente, sino sólo como medio para otro propósito.

Finalmente, hay un imperativo que, sin poner por fundamento como condición cualquier otro propósito que alcanzar por una cierta conducta, manda esta conducta inmediatamente. Este imperativo es *categorico*. No atañe a la materia de la acción y a lo que se siga de ella³⁰, sino a la forma y al principio de donde ella misma³⁰ se sigue, y lo esencialmente bueno de la misma³⁰ consiste en la actitud, sea cual sea el resultado. Este imperativo bien puede llamarse el de la *moralidad*.

El querer según estos tres tipos de principios se diferencia claramente también por la *desigualdad* de la constrictión de la voluntad. Para hacer a ésta³¹ también patente, creo que se los denominaría en su orden de la manera más adecuada si se dijese que son o *reglas* de la habilidad, o *consejos* de la prudencia, o *mandatos* (*leyes*) de la moralidad. Pues sólo la *ley* lleva consigo el concepto de una *necesidad incondicionada*, y, por cierto, objetiva y por tanto universalmente válida, y los mandatos son leyes a las que se tiene que obedecer; esto es, prestar seguimiento incluso en contra de la inclinación. El *asesoramiento* contiene ciertamente necesidad, pero una que puede valer meramente bajo la condición subjetiva del gusto de que este o aquel hombre cuente esto o aquello entre lo perteneciente a su felicidad; en cambio, el imperativo categorico no es limitado por ninguna condición, y como absolutamente necesario, aunque práctico-necesario, puede llamarse con entera propiedad un mandato. Se podría denominar a los primeros imperativos también *técnicos* (pertenecientes al arte), a los segundos, *pragmáticos** (a la bienandanza), y a los terceros, *morales* (pertenecientes a la conducta libre en general, esto es, a las costumbres).

Y ahora surge la pregunta: ¿cómo son posibles todos esos imperativos? La pregunta no solicita saber cómo pueda pen-

* Pienso que así se puede determinar el auténtico significado de la palabra *pragmático* de la manera más exacta. Pues se denominan pragmáticas las *sanciones* que emanan propiamente no del derecho de los Estados, como *leyes* necesarias, sino de la *solicitud* por la bienandanza universal. Una *historia* está redactada pragmáticamente cuando hace *prudente*, esto es, instruye al mundo sobre cómo puede procurar su provecho mejor o, al menos, igual de bien que en el pasado.

5 der Handlung, 'welche der Imperativ gebietet, sondern wie bloß
die Nötigung des Willens, 'die der Imperativ in der Aufgabe
ausdrückt, gedacht werden könne. 'Wie ein Imperativ der Ge-
schicklichkeit möglich sei, bedarf wohl keiner besonderen 'Erör-
10 terung. Wer den Zweck will, will (sofern die Vernunft auf 'seine
Handlungen entscheidenden Einfluß hat) auch das dazu unent-
behrlich 'notwendige Mittel, das in seiner Gewalt ist. Dieser Satz
ist, was 'das Wollen betrifft, analytisch; denn in dem Wollen eines
Objekts, als 'meiner Wirkung, wird schon meine Kausalität, als
15 handelnder⁴¹ Ursache, d.i. 'der Gebrauch der Mittel, gedacht,
und der Imperativ zieht den Begriff 'notwendiger Handlungen
zu diesem Zwecke schon aus dem Begriff eines 'Wollens dieses
Zwecks heraus (die Mittel selbst zu einer vorgesetzten Absicht
'zu bestimmen, dazu gehören allerdings synthetische Sätze, die
aber 'nicht den Grund betreffen, den Aktus des Willens, sondern
20 das Objekt 'wirklich zu machen). Daß, um eine Linie nach einem
sicheren Prinzip in 'zwei gleiche Teile zu teilen, ich aus den
Enden derselben zwei Kreuzbogen 'machen müsse, das lehrt die
Mathematik freilich nur durch synthetische 'Sätze; aber daß,
wenn ich weiß, durch solche Handlung allein könne 'die gedachte
Wirkung geschehen, ich, wenn ich die Wirkung vollständig will,
'auch die Handlung wolle, die dazu erforderlich ist, ist ein ana-
25 lytischer Satz; 'denn etwas als eine auf gewisse Art durch mich
mögliche Wirkung, und 'mich, in Ansehung ihrer, auf dieselbe
Art handelnd vorstellen, ist ganz einerlei.

'Die Imperative der Klugheit würden, wenn es nur so leicht
wäre, 'einen bestimmten Begriff von Glückseligkeit zu geben, mit
denen der Geschicklichkeit 'ganz und gar übereinkommen, und
30 ebensowohl analytisch sein. 'Denn es würde ebensowohl hier, als
dort, heißen: wer den Zweck will, will 'auch (der Vernunft gemäß
notwendig) die einzigen Mittel, die dazu in 'seiner Gewalt sind.
418 Allein es ist ein Unglück, daß der Begriff der Glückseligkeit 'ein
so unbestimmter Begriff ist, daß, obgleich jeder Mensch zu dieser
'zu gelangen wünscht, er doch niemals bestimmt und mit sich
selbst einstimmig 'sagen kann, was er eigentlich wünsche und
5 wolle. Die Ursache 'davon ist: daß alle Elemente, die zum Begriff
der Glückseligkeit gehören, 'insgesamt empirisch sind, d.i. aus
der Erfahrung müssen entlehnt werden, 'daß gleichwohl zur Idee
der Glückseligkeit ein absolutes Ganze, ein 'Maximum des Wohl-
befindens, in meinem gegenwärtigen und jedem zukünftigen
'Zustande erforderlich ist. Nun ist unmöglich, daß das einse-
10 hendste 'und zugleich allervermögendste, aber doch endliche

5 sarse el cumplimiento de la acción que el imperativo manda,
sino cómo pueda pensarse meramente la constrictión de la
voluntad que el imperativo expresa en el problema. Cómo sea
posible un imperativo de la habilidad no necesita seguramen-
te de estudio especial. Quien quiere el fin, quiere también (en
10 tanto que la razón tiene influjo decisivo sobre sus acciones)
el medio indispensable necesario para él que está en su
poder. Esta proposición es, en lo que atañe al querer, analítica,
pues en el querer un objeto como mi efecto se piensa ya mi
causalidad como causa que obra, esto es, el uso de los medios,
y el imperativo ya extrae el concepto de las acciones necesari-
15 as para este fin del concepto de un querer este fin (para
determinar los medios mismos para un propósito que nos
hemos marcado hacen falta, sin duda, proposiciones sintéti-
cas, pero que atañen no al fundamento para hacer real el acto
de la voluntad, sino al fundamento para hacer real el objeto).
Que para partir una línea en dos partes iguales según un
principio seguro tengo que hacer desde los extremos de la
20 misma dos arcos que se crucen, lo enseña la matemática sólo
por proposiciones sintéticas, desde luego, pero que, si sé que
únicamente a través de esa acción puede suceder el efecto citado,
si quiero por completo el efecto, también quiero la acción que
es precisa para él, es una proposición analítica, pues repre-
sentarme algo como un efecto posible de cierta manera por mí
25 y representarme a mí como obrando de la misma manera en lo
que a él respecta es enteramente lo mismo.

Los imperativos de la prudencia coincidirían enteramen-
te con los de la habilidad y serían de igual forma analíticos
con sólo que fuese igual de fácil dar un concepto determina-
30 do de la felicidad. Pues tanto aquí como allí se diría: quien
quiere el fin, quiere también (en conformidad con la razón
necesariamente) los únicos medios para el mismo que están
en su poder. Sólo que es una desdicha que el concepto de la
felicidad sea un concepto tan indeterminado que, aunque
todo hombre desea llegar a ella, sin embargo nunca puede
418 decir de modo determinado y acorde consigo mismo qué
quiere y desea propiamente. La causa de ello es: que todos
5 los elementos que pertenecen al concepto de la felicidad son
en su totalidad empíricos, esto es, tienen que ser tomados
en préstamo de la experiencia, y que, no obstante, para la
idea de la felicidad es preciso un todo absoluto, un máximo
de bienestar en mi estado actual y en todo estado futuro.
10 Ahora bien, es imposible que el ser más penetrante y a la vez

Wesen sich einen 'bestimmten Begriff von dem mache, was er⁴² hier eigentlich wolle. Will 'er⁴³ Reichtum, wieviel Sorge, Neid und Nachstellung könnte er sich dadurch 'nicht auf den Hals ziehen.⁴⁴ Will er viel Erkenntnis und Einsicht, 'vielleicht könnte das ein nur um desto schärferes Auge werden, um die
 15 'Übel, die sich für ihn jetzt noch verbergen und doch nicht vermieden werden 'können, ihm nur um desto schrecklicher zu zeigen, oder seinen Begierden, 'die ihm schon genug zu schaffen machen, noch mehr Bedürfnisse aufzubürden. 'Will er ein langes
 20 Leben, wer steht ihm dafür, daß es nicht ein langes 'Elend sein würde? Will er wenigstens Gesundheit, wie oft hat noch 'Unge-
 mächlichkeit des Körpers von Ausschweifung abgehalten, darein unbeschränkte 'Gesundheit würde haben fallen lassen, usw. Kurz, er ist 'nicht vermögend, nach irgend einem Grundsatz, mit völliger Gewißheit zu 'bestimmen, was ihn wahrhaftig glücklich machen werde, darum, weil hierzu 'Allwissenheit erforder-
 25 lich sein würde. Man kann also nicht nach bestimmten 'Prinzi-
 pien handeln, um glücklich zu sein, sondern nur nach empiri-
 schen 'Ratschlägen, z.B. der Diät, der Sparsamkeit, der Höflichkeit, der Zurückhaltung 'usw. von welchen die Erfahrung lehrt, daß sie das Wohlbefinden 'im Durchschnitt am meisten befördern. Hieraus folgt, daß die 'Imperative der Klugheit, genau
 30 zu reden, gar nicht gebieten, d.i. Handlungen 'objektiv als prak-
 tisch-notwendig darstellen können, daß sie eher 'für Anrathungen
 (*consilia*) als Gebote (*praecepta*) der Vernunft zu halten 'sind, daß die Aufgabe: sicher und allgemein zu bestimmen, welche 'Hand-
 lung die Glückseligkeit eines vernünftigen Wesens befördern werde, 'völlig unauflöslich, mithin kein Imperativ in Ansehung
 35 derselben möglich 'sei, der im strengen Verstande geböte, das zu tun, was glücklich macht, 'weil Glückseligkeit nicht ein Ideal der Vernunft, sondern der Einbildungskraft 'ist, was bloß auf empiri-
 schen Gründen beruht, von denen man vergeblich 'erwartet, daß sie eine Handlung bestimmen sollten, dadurch die Totalität 'einer in der Tat unendlichen Reihe von Folgen erreicht würde. 'Dieser Imperativ der Klugheit würde indessen, wenn man annimmt, die
 419 'Mittel zur Glückseligkeit ließen sich sicher angeben, ein analytisch-
 praktischer 'Satz sein; denn er ist von dem Imperativ der Geschick-
 lichkeit nur 'darin unterschieden, daß bei diesem der Zweck bloß möglich, bei jenem aber 'gegeben ist; da beide aber bloß die Mittel zu demjenigen gebieten, von dem 'man voraussetzt, daß man es als
 5 Zweck wollte; so ist der Imperativ, der 'das Wollen der Mittel für
 den, der den Zweck will, gebietet, in beiden 'Fällen analytisch. Es

más poderoso, pero sin embargo finito, se haga un concepto determinado de lo que propiamente quiere aquí. Si quiere³² riqueza, cuántas preocupaciones, envidia y asechanzas no podría echarse encima con ello. Si quiere conocimiento y penetración, eso podría quizá convertirse en una vista sólo tanto más aguda para mostrarle tanto más horribles los
 15 males que ahora todavía se ocultan para él y que sin embargo no se pueden evitar, o para cargar sobre sus apetitos, que ya bastante le dan que hacer, todavía más necesidades. Si quiere una larga vida, ¿quién le garantiza que no sería una larga miseria? Si quiere por lo menos salud, con qué frecuen-
 20 cia los achaques del cuerpo le han mantenido apartado de excesos en los que ilimitada salud le hubiese hecho caer, etc. En breve, no es capaz de determinar según un principio con plena certeza qué le hará verdaderamente feliz, porque para ello sería precisa omnisciencia. Así pues, para ser feliz no se
 25 puede obrar según principios determinados, sino sólo según consejos empíricos, por ejemplo de la dieta, del ahorro, de la cortesía, de la reserva, etc., de los cuales la experiencia enseña que son los que más fomentan por término medio el bienestar. De aquí se sigue que los imperativos de la pruden-
 30 cia, para hablar con exactitud, no pueden en modo alguno mandar, esto es, exponer objetivamente acciones como prác-
 tico-necesarias, que han de ser tenidos más bien por consejos (*consilia*) que mandatos (*praecepta*) de la razón, que el problema: determinar segura y universalmente qué acción fomentará la felicidad de un ser racional es completamente irresoluble, y por tanto, en lo que respecta a la misma, no es
 35 posible un imperativo que mandase en sentido estricto realizar lo que hace feliz, porque la felicidad no es un ideal de la razón, sino de la imaginación, que descansa meramente en fundamentos empíricos, de los que en vano se esperarían que determinasen una acción por la cual se alcanzase la totalidad de una serie de consecuencias en realidad infinita. Este imperativo de la prudencia sería sin embargo, si se supone que los medios para la felicidad se pudiesen indicar
 419 con seguridad, una proposición analítico-práctica, pues sólo es distinto del imperativo de la habilidad en que en éste el fin es meramente posible, mientras que en aquél está dado, pero como ambos mandan meramente los medios para aquello que se presupone que se quiere como fin, tenemos que el imperativo que manda el querer de los medios a quien
 5 quiere el fin es en ambos casos analítico. Así pues, en lo que

ist also in Ansehung der Möglichkeit eines solchen 'Imperativs auch keine Schwierigkeit.

'Dagegen, wie der Imperativ der *Sittlichkeit* möglich sei, ist ohne 'Zweifel die einzige einer Auflösung bedürftige Frage, da er gar nicht 'hypothetisch ist und also die objektiv-vorge-

15 stellte Notwendigkeit sich auf 'keine Voraussetzung stützen kann, wie bei den hypothetischen Imperativen. 'Nur ist immer hierbei nicht aus der Acht zu lassen, daß es *durch kein 'Bei-*

spiel, mithin empirisch auszumachen sei, ob es überall irgend einen 'dergleichen Imperativ gebe, sondern zu besorgen, daß

20 alle, die kategorisch 'scheinen, doch versteckterweise hypothetisch sein mögen. Z.B. wenn es 'heißt: du sollst nichts betrüglich versprechen; und man nimmt an, daß die 'Notwendigkeit dieser Unterlassung nicht etwa bloße Ratgebung zu Vermeidung 'irgend eines anderen Übels sei, so daß es etwa hieße: du sollst nicht 'lügenhaft versprechen, damit du nicht, wenn es offenbar wird, dich um den 'Kredit bringest; son-

25 dern ⁴⁵ eine Handlung dieser Art müsse für sich selbst als 'böse betrachtet werden, der Imperativ des Verbots sei also kategorisch; so 'kann man doch in keinem Beispiel mit Gewißheit dartun, daß der Wille 'hier ohne andere Triebfeder, bloß durchs Gesetz, bestimmt werde, ob es 'gleich so scheint; denn es ist immer möglich, daß *insgeheim* Furcht vor Beschämung, 'vielleicht auch dunkle Besorgnis anderer Gefahren, Einfluß

30 auf 'den Willen haben möge. Wer kann das Nichtsein einer Ursache durch Erfahrung 'beweisen, da diese nichts weiter lehrt, als daß wir jene nicht wahrnehmen? 'Auf solchen Fall aber würde der sogenannte moralische Imperativ, 'der als ein solcher kategorisch und unbedingt erscheint, in der 'Tat nur eine pragmatische Vorschrift sein, die uns auf unseren Vorteil

35 'aufmerksam macht, und uns bloß lehrt, diesen in acht zu nehmen.

'Wir werden also die Möglichkeit eines *kategorischen* Imperativs 'gänzlich *a priori* zu untersuchen haben, da uns hier der

420 Vorteil nicht 'zustatten kommt, daß die Wirklichkeit desselben in der Erfahrung gegeben, 'und also die Möglichkeit nicht zur Festsetzung, sondern bloß zur Erklärung 'nötig wäre. Soviel ist indessen vorläufig einzusehen: daß der kategorische 'Imperativ allein als ein praktisches *Gesetz* laute, die übrigen insgesamt

5 'zwar *Prinzipien* des Willens, aber nicht *Gesetze* heißen können; weil, 'was bloß zur Erreichung einer beliebigen Absicht zu tun notwendig ist, 'an sich als zufällig betrachtet werden kann, und

respecta a la posibilidad de un imperativo semejante no hay tampoco dificultad.

En cambio, cómo sea posible el imperativo de la *moralidad* es sin duda la única pregunta necesitada de una solución, dado que no es hipotético en modo alguno, y así pues la necesidad objetivamente representada no se puede apoyar en

15 una presuposición, como en los imperativos hipotéticos. Sólo que aquí no hay que dejar de tener en cuenta que no se puede decidir por medio de *ningún ejemplo*, y por tanto empíricamente, si hay en algún lugar algún imperativo como ese, sino que hay que temer que todos los que parecen categóricos puedan sin embargo ser ocultamente hipotéticos. Por ejemplo, cuando se dice: no debes prometer engañosamente, y se supone que la necesidad de esta omisión no es algo así como un mero asesoramiento para evitar algún otro mal, de modo que se dijese: no debes prometer mentirosamente, para que no te prives de crédito si se hace patente, o algo así, sino que, cuando se afirma que una acción de este tipo tiene que ser

20 considerada como mala por sí misma, y que el imperativo de la prohibición es así pues categórico, no se puede sin embargo en ningún ejemplo mostrar con seguridad que la voluntad es determinada aquí sin otros resortes, meramente por la ley, aunque así lo parezca, pues siempre es posible que en secreto pudiera tener influjo sobre la voluntad el miedo a la vergüenza, quizá también un oscuro temor a otros peligros. ¿Quién puede demostrar la no existencia de una causa por experiencia, dado que ésta no nos enseña nada que vaya más allá de que no percibimos esa causa? Pero en tal caso,³³ el imperativo que se ha dado en llamar moral, que como tal parece categórico e incondicionado, sería en realidad solamente una pres-

25 cripción pragmática, que nos hace estar atentos a nuestro provecho y nos enseña meramente a tenerlo en cuenta.

Así pues, tendremos que investigar enteramente *a priori* la posibilidad de un imperativo *categórico*, puesto que aquí no nos beneficiamos de la ventaja de que la realidad del mismo estuviese dada en la experiencia, y así pues la posibilidad fuese necesaria no para el establecimiento, sino meramente para la explicación. Con todo, provisionalmente llegamos a comprender: que únicamente el imperativo categórico *reza* como una

420 ley práctica, y los restantes pueden ciertamente llamarse en su totalidad *principios* de la voluntad, pero no *leyes*, dado que lo que es necesario hacer meramente para la consecución de un propósito a discreción puede ser considerado en sí como

wir von der Vorschrift 'jederzeit los sein können, wenn wir die Absicht aufgeben, dahingegen das 'unbedingte Gebot dem Willen
10 kein Belieben in Ansehung des Gegenteils 'frei läßt, mithin allein diejenige Notwendigkeit bei sich führt, welche wir 'zum Gesetze verlangen.

'Zweitens ist bei diesem kategorischen Imperativ oder Gesetze der Sittlichkeit 'der Grund der Schwierigkeit (die Möglichkeit desselben einzusehen) 'auch sehr groß. Er ist ein synthetisch-praktischer Satz* *a priori*, und da 'die Möglichkeit der Sätze dieser Art einzusehen so viel Schwierigkeit im 'theoretischen Erkenntnisse hat, so läßt sich leicht abnehmen, daß sie im 'praktischen nicht weniger haben werde.

'Bei dieser Aufgabe wollen wir zuerst versuchen, ob nicht vielleicht der 'bloße Begriff eines kategorischen Imperativs auch
20 die Formel desselben 'an die Hand gebe, die den Satz enthält, der allein ein kategorischer Imperativ 'sein kann; denn wie ein solches absolutes Gebot möglich sei, wenn 'wir auch gleich wissen, wie es lautet, wird noch besondere und schwere Bemühung 'erfordern, die wir aber zum letzten Abschnitte aussetzen.

'Wenn ich mir einen *hypothetischen* Imperativ überhaupt
25 denke, 'so weiß ich nicht zum voraus, was er enthalten werde: bis mir die Bedingung 'gegeben ist. Denke ich mir aber einen *kategorischen* Imperativ, 'so weiß ich sofort, was er enthalte. Denn da der Imperativ außer 'dem Gesetze nur die Notwendigkeit der *Maxime* ** enthält, diesem Gesetze 'gemäß zu sein, das Gesetz aber keine Bedingung enthält, auf die es eingeschränkt 'war, so bleibt nichts, als die *Allgemeinheit* eines Gesetzes überhaupt 'übrig, welchem die *Maxime* der Handlung gemäß sein soll, und 'welche Gemäßheit allein den⁴⁷ Imperativ eigentlich notwendig vorstellt.

30 * 'Ich verknüpfe mit dem Willen, ohne vorausgesetzte Bedingung aus irgend 'einer Neigung, die Tat, *a priori*, mithin notwendig (obgleich nur objektiv, d.i. 'unter der Idee einer Vernunft, die über alle subjektiven Bewegursachen völlige Gewalt 'hätte). Dieses ist also ein praktischer Satz, der das Wollen einer Handlung 'nicht aus einem anderen, schon vorausgesetzten analytisch ableitet (denn wir haben 'keinen so vollkommenen Willen), sondern mit dem Begriffe des Willens als⁴⁶ eines vernünftigen 'Wesens unmittelbar, als etwas, das in ihm nicht enthalten ist, verknüpft.

421 ** '*Maxime* ist das subjektive Prinzip zu handeln, und muß vom *objektiven* 'Prinzip, nämlich dem praktischen Gesetze, unterschieden werden. Jene enthält die 'praktische Regel, die die Vernunft den Bedingungen des Subjekts gemäß (öfters der 'Unwissenheit oder auch den Neigungen desselben) bestimmt, und ist also der Grundsatz, 'nach welchem das Subjekt *handelt*; das Gesetz aber ist das objektive Prinzip, 'gültig für jedes vernünftige Wesen, und der Grundsatz, nach dem es *handeln soll*,
30 'd.i. ein Imperativ.

contingente, y siempre podemos librarnos de la prescripción si abandonamos el propósito, mientras que en cambio el mandato incondicionado no deja a discreción de la voluntad
10 lo contrario, y por tanto únicamente él lleva consigo la necesidad que solicitamos para la ley.

En segundo lugar, en este imperativo categórico o ley de la moralidad es también muy grande el fundamento de la dificultad (de comprender la posibilidad del mismo). Es una proposición sintético-práctica* *a priori*, y puesto
15 que comprender la posibilidad de las proposiciones de este tipo tiene tanta dificultad en el conocimiento teórico, fácilmente se puede deducir que no tendrá menos en el práctico.

En este problema vamos a probar primero si el mero concepto de un imperativo categórico no nos proporciona quizá también la fórmula del mismo que contiene la única
20 proposición que puede ser un imperativo categórico, pues cómo sea posible tal mandato absoluto, aun cuando sabemos cómo reza, exigirá todavía un esfuerzo especial y difícil que dejamos para la última sección.

Quando pienso un imperativo *hipotético* en general,
25 no sé de antemano qué contendrá: hasta que me está dada la condición. Pero si pienso un *imperativo categórico* sé en seguida qué contiene. Pues como el imperativo, aparte de la ley, sólo contiene la necesidad de la máxima** de ser conforme a esa ley, y la ley no contiene ninguna condición a la que esté limitada, no queda sino la universalidad de una ley en general, a la cual³⁷ debe ser conforme la máxima de la acción, y únicamente esa conformidad es lo que el imperativo representa propiamente como necesario.

30 * Conecto con la voluntad, sin condición presupuesta de inclinación alguna, la acción *a priori*, y por tanto necesariamente (aunque sólo objetivamente, esto es, bajo la idea de una razón que tuviese pleno poder sobre todas las causas de movimiento subjetivas). Esta es, así pues, una proposición práctica que no deriva analíticamente el querer una acción de otro³⁴ ya presupuesto (pues no tenemos una voluntad tan perfecta), sino que lo conecta inmediatamente con el concepto de la voluntad en tanto que voluntad de un ser racional, como algo que no está contenido en él.³⁵

421 ** La *máxima* es el principio subjetivo de obrar, y tiene que ser distinguida del *principio objetivo*, a saber, de la ley práctica. Aquella contiene la regla práctica que la razón determina³⁶ en conformidad con las condiciones del sujeto (frecuentemente la ignorancia o también las inclinaciones del mismo), y es, así pues, el principio según el cual *obra* el sujeto, pero la ley es el principio objetivo válido para todo ser racional y el principio según el cual *debe obrar*, esto es, un imperativo.

5 'Der kategorische Imperativ ist also nur ein einziger, und zwar dieser: *'handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.*

'Wenn nun aus diesem einigen Imperativ alle Imperative der
10 'Pflicht, als aus ihrem Prinzip abgeleitet werden können, so werden wir, 'ob wir es gleich unausgemacht lassen, ob nicht überhaupt das, was man 'Pflicht nennt, ein leerer Begriff sei, doch wenigstens anzeigen können, was 'wir dadurch denken und was dieser Begriff sagen wolle.

'Weil die Allgemeinheit des Gesetzes, wonach Wirkungen
15 geschehen, 'dasjenige ausmacht, was eigentlich *Natur* im allgemeinsten Verstande '(der Form nach), d.i. das Dasein der Dinge, heißt, sofern es nach allgemeinen 'Gesetzen bestimmt ist, so könnte der allgemeine Imperativ der 'Pflicht auch so lauten: *handle so, als ob die Maxime deiner Handlung 'durch deinen Willen*
20 *zum allgemeinen Naturgesetze werden 'sollte.*

'Nun wollen wir einige Pflichten herzhählen, nach der gewöhnlichen 'Einteilung derselben, in Pflichten gegen uns selbst und gegen andere 'Menschen, in vollkommene und unvollkommene Pflichten.*

422 1) Einer, der durch eine Reihe von Übeln, die bis zur Hoffnungslosigkeit 'angewachsen ist, einen Überdruß am Leben empfindet, ist noch 'so weit im Besitze seiner Vernunft, daß er sich selbst fragen kann, ob es 'auch nicht etwa der Pflicht gegen sich selbst zuwider sei, sich das Leben zu 'nehmen. Nun versucht er: ob die Maxime seiner Handlung wohl ein allgemeines 'Naturgesetz werden könne. Seine Maxime aber ist: ich mache 'es mir aus Selbstliebe zum Prinzip, wenn das Leben bei seiner längeren 'Frist mehr Übel droht, als es Annehmlichkeit verspricht, es mir abzukürzen. 'Es fragt sich nur noch, ob dieses Prinzip der Selbstliebe ein allgemeines 'Naturgesetz werden könne. Da sieht man aber bald, daß eine 'Natur, deren Gesetz es wäre, durch dieselbe Empfindung, deren Bestimmung 'es ist, zur Beförderung des Lebens anzutreiben, das Leben selbst 'zu zerstören, ihr selbst widerspre-

35 * 'Man muß hier wohl merken, daß ich die Einteilung der Pflichten für eine 'künftige *Metaphysik der Sitten* mir gänzlich vorbehalte, diese hier also nur als 'beliebig (um meine Beispiele zu ordnen) dastehe. Übrigens verstehe ich hier unter 'einer vollkommenen Pflicht diejenige, die keine Ausnahme zum Vorteil der Neigung 'verstatet, und da habe ich nicht bloß äußere, sondern auch innere *vollkommene 'Pflichten*, welches dem in Schulen angenommenen Wortgebrauch zuwiderläuft, ich 'aber hier nicht zu verantworten gemeint bin, weil es zu meiner Absicht einerlei ist, 'ob man es mir einräumt, oder nicht.

5 El imperativo categórico es así pues único, y, por cierto, este: *obra sólo según la máxima a través de la cual puedas querer al mismo tiempo que se convierta en una ley universal.*

Pues bien, si de este único imperativo pueden derivarse
10 todos los imperativos del deber como de su principio, podremos al menos, aunque dejemos sin decidir si lo que en general se denomina deber no es un concepto vacío, mostrar qué pensamos con él y qué quiere decir este concepto.

Dado que la universalidad de la ley según la cual suceden
15 efectos constituye lo que se llama propiamente *naturaleza* en el sentido más general (según la forma), esto es, la existencia de las cosas en tanto que está determinada según leyes universales, tenemos que el imperativo universal del deber también podría rezar así: *obra como si la máxima de tu acción*
20 *fuese a convertirse por tu voluntad en una ley universal de la naturaleza.*

Vamos ahora a enumerar algunos deberes según la habitual división de los mismos en deberes hacia nosotros mismos y hacia otros hombres, en deberes perfectos e imperfectos.*

422 1) Uno que, por una serie de males que han crecido hasta la desesperanza, siente fastidio por la vida, está aún lo suficiente en posesión de su razón para poder preguntarse a sí mismo si quitarse la vida no será acaso contrario al deber hacia sí mismo. Prueba por tanto si la máxima de su acción puede quizá convertirse en una ley universal de la naturaleza. Su máxima es: tomo por amor propio como principio acortarme la vida si ésta me amenaza a largo plazo con más mal que agrado me promete. Nos preguntamos aún solamente si este principio del amor propio puede convertirse en una ley universal de la naturaleza. Pero entonces se ve pronto que una naturaleza cuya ley fuese destruir la vida
5 misma por la misma sensación cuyo cometido es impulsar al fomento de la vida contradiría a esa sensación misma y,

35 * Se tiene seguramente que señalar aquí que me reservo enteramente la división de los deberes para una futura *Metafísica de las costumbres*: esta figura aquí sólo como arbitraria (para ordenar mis ejemplos). Por lo demás, aquí entiendo por deber perfecto aquel que no permite ninguna excepción en provecho de la inclinación, y entonces tengo no meramente *deberes perfectos* externos, sino también internos, lo cual va en contra del uso de las palabras admitido en las escuelas, pero aquí no pretendo justificarlo, porque para mi propósito es lo mismo si se me concede esto que si no.

chen und also nicht als Natur bestehen 'würde, mithin jene Maxime unmöglich als allgemeines Naturgesetz stattfinden 'könne, und folglich dem obersten Prinzip aller Pflicht gänzlich widerstreite.

15 (2) Ein anderer sieht sich durch Not gedrungen, Geld zu borgen. Er 'weiß wohl, daß er nicht wird bezahlen können, sieht aber auch, daß ihm 'nichts geliehen werden wird, wenn er nicht festiglich verspricht, es zu einer 'bestimmten Zeit zu bezahlen. Er hat Lust, ein solches Versprechen zu 'tun; noch aber hat er
20 soviel Gewissen, sich zu fragen: ist es nicht unerlaubt 'und pflichtwidrig, sich auf solche Art aus Not zu helfen? Gesetzt, 'er beschlösse es doch, so würde seine Maxime der Handlung so lauten: 'wenn ich mich in Geldnot zu sein glaube, so will ich Geld borgen, und 'versprechen es zu bezahlen, ob ich gleich weiß, es werde niemals geschehen. 'Nun ist dieses Prinzip der Selbstliebe,
25 oder der eigenen Zuträglichkeit, 'mit meinem ganzen künftigen Wohlbefinden vielleicht wohl zu vereinigen, 'allein jetzt ist die Frage: ob es recht sei? Ich verwandle also die 'Zumutung der Selbstliebe in ein allgemeines Gesetz, und richte die Frage 'so ein: wie es dann stehen würde, wenn meine Maxime ein allgemeines 'Gesetz würde. Da sehe ich nun sogleich, daß sie niemals⁴⁸ ein allgemeines 'Naturgesetz gelten und mit sich selbst
30 zusammenstimmen könne, sondern 'sich notwendig widersprechen müsse. Denn die Allgemeinheit eines Gesetzes, 'daß jeder, nachdem er in Not zu sein glaubt, versprechen könne, 'was ihm einfällt, mit dem Vorsatz, es nicht zu halten, würde das Versprechen 'und den Zweck, den man damit haben mag, selbst unmöglich
35 'machen, indem niemand glauben würde, daß ihm was versprochen sei, 'sondern über alle solche Äußerung, als eitles Vorgeben, lachen würde.

423 (3) Ein dritter findet in sich ein Talent, welches vermittelt einiger 'Kultur ihn zu einem in allerlei Absicht brauchbaren Menschen machen 'könnte. Er sieht sich aber in bequemen Umständen, und zieht vor, lieber 'dem Vergnügen nachzuhängen, als sich mit Erweiterung und Verbesserung 'seiner glücklichen
5 Naturanlagen zu bemühen. Noch fragt er aber: ob, außer 'der Übereinstimmung, die seine Maxime der Verwahrlosung seiner Naturgaben 'mit seinem Hange zur Ergötzlichkeit an sich hat, sie auch mit dem, 'was man Pflicht nennt, übereinstimme. Da sieht er nun, daß zwar eine 'Natur nach einem solchen allgemeinen Gesetze immer noch bestehen könne, 'obgleich der Mensch
10 (so wie die Südsee-Einwohner) sein Talent rosten 'ließe, und sein Leben bloß auf Müßiggang, Ergötzlichkeit, Fortpflanzung, 'mit

así pues, no subsistiría como naturaleza, y por tanto es imposible que aquella máxima se dé como ley universal de la naturaleza, y por consiguiente contradice enteramente al principio supremo de todo deber.

15 2) Otro se ve apremiado por la necesidad a tomar dinero en préstamo. Bien sabe que no podrá pagar, pero ve también que no se le prestará nada si no promete solemnemente devolverlo en un tiempo determinado. Tiene ganas de hacer una promesa semejante, pero todavía tiene la conciencia
20 suficiente para preguntarse: ¿no es ilícito y contrario al deber salir de la necesidad de esa manera? En el supuesto de que sin embargo lo decidiese, su máxima de la acción rezaría así: cuando crea estar apurado de dinero, tomaré dinero en préstamo y prometeré pagarlo, aunque sé que eso no sucederá nunca. Este principio del amor propio o de la
25 propia conveniencia bien se puede quizá compaginar con mi entero bienestar futuro, sólo que ahora la pregunta es: ¿es eso justo? Transformo pues la pretensión del amor propio en una ley universal y dispongo así la pregunta: qué pasaría entonces si mi máxima se convirtiese en una ley universal. Ahí veo en seguida que nunca puede valer como
30 una ley universal de la naturaleza ni concordar consigo misma, sino que tiene que contradecirse necesariamente. Pues la universalidad de una ley que diga que cada uno, tan pronto como crea estar necesitado, puede prometer lo que se le ocurra con la intención de no cumplirlo, haría imposible la promesa y el fin mismo que con ella se pudiera tener,
35 ya que nadie creería que le ha sido prometido algo, sino que se reiría de toda manifestación semejante como de una simulación inútil.

423 3) Un tercero encuentra en sí un talento que por medio de algún cultivo podría hacerle un hombre útil en todo tipo de respectos. Pero se ve en circunstancias cómodas, y prefiere ir tras el placer a esforzarse en la ampliación y mejora de sus felices disposiciones naturales. Con todo,
5 pregunta además si, aparte de la concordancia que su máxima de descuidar su dotes naturales tiene en sí misma con su tendencia al recreo, concuerda también con lo que se denomina deber. Ve entonces que, ciertamente, una naturaleza puede subsistir todavía según una ley universal semejante, aunque el hombre (del mismo modo que los
10 habitantes del mar del Sur) dejase oxidarse su talento y se dedicase a emplear su vida meramente en la ociosidad, el

einem Wort, auf Genuß zu verwenden bedacht wäre; allein er kann unmöglich *wollen*, daß dieses ein allgemeines Naturgesetz werde, oder als 'ein solches in uns durch Naturinstinkt gelegt sei. Denn als ein vernünftiges 'Wesen will er notwendig, daß alle
15 Vermögen in ihm entwickelt 'werden, weil sie ihm doch zu allerlei möglichen Absichten dienlich und gegeben⁴⁹ 'sind.

'Noch denkt ein *vierter*, dem es wohl geht, indessen er sieht, daß andere 'mit großen Mühseligkeiten zu kämpfen haben (denen er auch wohl 'helfen könnte): was gehts mich an? mag doch
20 ein jeder so glücklich sein, 'als es der Himmel will, oder er sich selbst machen kann, ich werde ihm 'nichts entziehen, ja nicht einmal beneiden; nur zu seinem Wohlbefinden, 'oder seinem Beistande in der Not, habe ich nicht Lust, etwas beizutragen! 'Nun könnte allerdings, wenn eine solche Denkungsort ein allge-
25 meines 'Naturgesetz würde, das menschliche Geschlecht gar wohl bestehen, und ohne 'Zweifel noch besser, als wenn jedermann von Teilnehmung und Wohlwollen 'schwätzt, auch sich beiefert, gelegentlich dergleichen auszuüben, dagegen 'aber auch, wo er nur kann, betrügt, das Recht der Menschen verkauft, 'oder ihm sonst Abbruch tut. Aber, obgleich es möglich ist, daß 'nach jener Maxime ein allgemeines Naturgesetz wohl bestehen
30 könnte; so 'ist es doch unmöglich, zu *wollen*, daß ein solches Prinzip als Naturgesetz 'allenthalben gelte. Denn ein Wille, der dieses beschlösse, würde sich selbst 'widerstreiten, indem der Fälle sich doch manche ereignen können, wo er 'anderer Liebe und Teilnehmung bedarf, und wo er, durch ein solches aus 'seinem eigenen Willen entsprungenes Naturgesetz, sich selbst
35 alle Hoffnung 'des Beistandes, den er sich wünscht, rauben würde.

'Dieses sind nun einige von den vielen wirklichen oder wenigstens von 'uns dafür gehaltenen Pflichten, deren Abtei-
424 lung⁵⁰ aus dem einigen angeführten 'Prinzip klar in die Augen fällt. Man muß *wollen können*, 'daß eine Maxime unserer Handlung ein allgemeines Gesetz werde: dies 'ist der Kanon der moralischen Beurteilung derselben überhaupt. Einige 'Handlungen sind so beschaffen, daß ihre Maxime ohne Wi-
5 derspruch nicht 'einmal als allgemeines Naturgesetz *gedacht* werden kann; weit gefehlt, 'daß man noch *wollen könne*, es⁵¹ *sollte* ein solches werden. Bei anderen 'ist zwar jene innere Unmöglichkeit nicht anzutreffen, aber es ist doch unmöglich, 'zu *wollen*, daß ihre Maxime zur Allgemeinheit eines Naturge-
setzes 'erhoben werde, weil ein solcher Wille sich selbst wider-

recreo y la reproducción, en una palabra, en el goce; sólo que le es imposible *querer* que ésta³⁸ se convierta en una ley universal de la naturaleza, o que esté puesta en nosotros como tal por instinto natural. Pues como ser racional quiere necesariamente que se desarrollen en él todas las
15 facultades, porque le están dadas y le son útiles para todo tipo de posibles propósitos.

Aún piensa un *cuarto*, a quien le va bien, pero sin embargo ve que otros (a quienes él bien podría ayudar) tienen que luchar con grandes trabajos: ¿qué me importa? ¿sea cada
20 cual tan feliz como el cielo quiera o él pueda hacerse a sí mismo, no le privaré de nada, e incluso ni siquiera le enviaré, sólo que no tengo ganas de contribuir con nada a su bienestar o a su socorro en la necesidad! Ahora bien, es cierto que si tal modo de pensar se convirtiese en una ley universal de la naturaleza, el género humano podría muy
25 bien subsistir, y sin duda todavía mejor que si todo el mundo parlotea de compasión y benevolencia, e incluso en ocasiones se aplica con celo a practicarlas, pero en cambio, en cuanto puede, también engaña, vende el derecho de los hombres o le hace quebranto de algún otro modo. Pero, aunque es posible que según aquella máxima podría subsistir bien una ley universal de la naturaleza, es sin embargo
30 imposible *querer* que un principio semejante valga en todas partes como ley de la naturaleza. Pues una voluntad que decidiese esto se contradiría a sí misma, ya que pueden ocurrir algunos casos en los que³⁹ necesita del amor y compasión de otros, y en los que, por esa ley de la naturaleza surgida de su propia voluntad, se sustraería a sí mismo toda
35 esperanza del socorro que desea.

Estos son por tanto algunos de los muchos deberes reales, o al menos tenidos por nosotros como tales, cuya derivación del aducido principio único salta claramente a la vista. Se tiene que *poder querer* que una máxima de nuestra acción se convierta en una ley universal: este es el canon del enjuiciamiento moral de la misma⁴⁰ en general. Algunas acciones están constituidas de tal modo que su máxima ni siquiera puede ser
5 *pensada* sin contradicción como ley universal de la naturaleza, y mucho menos se puede *querer* además que *se convirtiese* en ella. En otras no podemos encontrar, ciertamente, esa imposibilidad interna, pero es sin embargo imposible *querer* que su máxima sea elevada a la universalidad de una ley de la naturaleza, porque una voluntad semejante se contradiría a sí

10 sprechen 'würde. Man sieht leicht: daß die erstere der strengen oder engeren (unnachlässlichen) 'Pflicht, die zweite nur der weiteren (verdienstlichen) Pflicht 'widerstreite, und so alle Pflichten, was die Art der Verbindlichkeit (nicht 'das Objekt ihrer Handlung) betrifft, durch diese Beispiele in ihrer Abhängigkeit 'von dem einigen Prinzip vollständig aufgestellt worden.⁵²

15 'Wenn wir nun auf uns selbst bei jeder Übertretung einer Pflicht 'achthaben, so finden wir, daß wir wirklich nicht wollen, es solle unsere Maxime 'ein allgemeines Gesetz werden, denn das ist uns unmöglich, sondern das 'Gegenteil derselben soll vielmehr allgemein ein Gesetz bleiben; nur nehmen 'wir uns die
20 Freiheit, für uns, oder (auch nur für diesesmal) zum 'Vorteil unserer Neigung, davon eine *Ausnahme* zu machen. Folglich, 'wenn wir alles aus einem und demselben Gesichtspunkte, nämlich der 'Vernunft, erwögen, so würden wir einen Widerspruch in unserem eigenen 'Willen antreffen, nämlich, daß ein gewisses Prinzip objektiv als allgemeines 'Gesetz notwendig sei und doch
25 subjektiv nicht allgemein gelten, 'sondern Ausnahmen vorstatten sollte. Da wir aber einmal unsere Handlung 'aus dem Gesichtspunkte eines ganz der Vernunft gemäßen, dann 'aber auch ebendieselbe Handlung aus dem Gesichtspunkte eines durch 'Neigung affizierten Willens betrachten, so ist wirklich hier kein Widerspruch, 'wohl aber ein Widerstand der Neigung gegen die
30 Vorschrift der 'Vernunft (*antagonismus*), wodurch die Allgemeinheit des Prinzips (*universalitas*) 'in eine bloße Gemeingültigkeit (*generalitas*) verwandelt wird, 'dadurch das praktische Vernunftprinzip mit der Maxime auf dem halben 'Wege zusammenkommen soll. Ob nun dieses gleich in unserem eigenen 'unparteiisch angestellten Urteile nicht gerechtfertigt werden kann, so beweist
35 'es doch, daß wir die Gültigkeit des kategorischen Imperativs wirklich 'anerkennen, und uns (mit aller Achtung für denselben) nur einige, wie 'es uns scheint, unerhebliche und uns abgedrungene Ausnahmen erlauben.

425 'Wir haben soviel also wenigstens dargetan, daß, wenn Pflicht ein 'Begriff ist, der Bedeutung und wirkliche Gesetzgebung für unsere Handlungen 'enthalten soll, diese nur in kategorischen Imperativen, keineswegs 'aber in hypothetischen ausgedrückt werden könne; imgleichen haben wir,
5 'welches schon viel ist, den Inhalt des kategorischen Imperativs, der das 'Prinzip aller Pflicht (wenn es überhaupt dergleichen gäbe) enthalten 'müßte, deutlich und zu jedem Gebraue-

10 misma. Se ve fácilmente: que la primera ⁴¹ contradice al deber estricto o estrecho (inexcusable), y la segunda ⁴² sólo al deber amplio (meritorio), y de esta manera todos los deberes, en lo que atañe al tipo de la obligatoriedad (no al objeto de su acción), han sido establecidos en su totalidad a través de estos ejemplos en su dependencia del principio único.

15 Ahora bien, si en toda transgresión de un deber prestamos atención a nosotros mismos, encontramos que realmente no queremos que nuestra máxima se convierta en una ley universal, pues eso nos es imposible, sino que lo contrario de la misma ⁴³ es lo que debe permanecer más bien universalmente como una ley, sólo que nos tomamos la libertad de hacer una *excepción* a ella para nosotros o (incluso sólo por esta vez) en
20 provecho de nuestra inclinación. Consiguientemente, si considerásemos todo desde uno y el mismo punto de vista, a saber, desde la razón, encontraríamos una contradicción en nuestra propia voluntad, a saber, que cierto principio es necesario objetivamente como ley universal, y sin embargo subjetivamente
25 no debería valer universalmente, sino que debería permitir excepciones. Pero como primero contemplamos nuestra acción desde el punto de vista de una voluntad enteramente conforme a la razón, pero luego consideramos también precisamente la misma acción desde el punto de vista de una voluntad afectada por inclinación, tenemos que aquí no hay realmente contradicción, pero sí una resistencia de la
30 inclinación contra la prescripción de la razón (*antagonismus*), en virtud de la cual la universalidad del principio (*universalitas*) se transforma en una mera validez general (*generalitas*) por la cual el principio racional práctico se ha de encontrar con la máxima a mitad de camino. Pues bien, aunque esto no puede justificarse en nuestro propio juicio fallado imparcialmente, sin embargo demuestra que reconocemos realmente
35 la validez del imperativo categórico y nos permitimos solamente (con todo respeto por el mismo) algunas excepciones, a nuestro parecer de poca monta y a las que, según nos parece, nos hemos visto forzados.

425 Hemos llegado, así pues, por lo menos a mostrar que si el deber es un concepto que ha de contener significado y legislación real para nuestras acciones se puede expresar solamente en imperativos categóricos, y de ningún modo en imperativos hipotéticos; igualmente, lo cual ya es mucho, hemos expuesto claramente y de modo determinado para todo uso el contenido del imperativo categórico, que tendría que con-

che bestimmt dargestellt. Noch sind 'wir aber nicht so weit, *a priori* zu beweisen, daß dergleichen Imperativ 'wirklich stattfinde, daß es ein praktisches Gesetz gebe, welches schlechterdings 'und ohne alle Triebfedern für sich gebietet, und daß die Befolgung 'dieses Gesetzes Pflicht sei.

'Bei der Absicht, dazu zu gelangen, ist es von der äußersten Wichtigkeit, 'sich dieses zur Warnung dienen zu lassen, daß man es sich ja nicht in 'den Sinn kommen lasse, die Realität dieses Prinzips aus der *besonderen 'Eigenschaft der menschlichen Natur* ableiten zu wollen. Denn 'Pflicht soll praktisch-unbedingte Notwendigkeit der Handlung sein; sie 'muß also für alle vernünftigen Wesen (auf die nur überall ein Imperativ 'treffen kann) gelten, und *allein darum* auch für allen menschlichen Willen 'ein Gesetz sein. Was dagegen aus der besonderen Naturanlage der 'Menschheit, was aus gewissen Gefühlen und Hange, ja sogar, womöglich, 'aus einer besonderen Richtung, die der menschlichen Vernunft eigen wäre, 'und nicht notwendig für den Willen eines jeden vernünftigen Wesens 'gelten müßte, abgeleitet wird, das kann zwar eine *Maxime* für uns, aber 'kein Gesetz abgeben, ein subjektives Prinzip, nach welchem wir handeln zu 'dürfen, Hang und Neigung haben, aber nicht ein objektives, nach welchem 'wir *angewiesen* wären zu handeln, wenn gleich aller unser Hang, Neigung 'und Natureinrichtung dawider wäre, so gar,⁵³ daß es um desto mehr 'die Erhabenheit und innere Würde des Gebots in einer Pflicht beweist, 'je weniger die subjektiven Ursachen dafür, je mehr sie dagegen sind, ohne 'doch deswegen die Nötigung durchs Gesetz nur im mindesten zu schwächen, 'und seiner Gültigkeit etwas zu benehmen.

'Hier sehen wir nun die Philosophie in der Tat auf einen mißlichen 'Standpunkt gestellt, der fest sein soll, unerachtet er weder im Himmel, noch 'auf der Erde, an etwas gehängt oder woran gestützt wird. Hier soll sie ihre 'Lauterkeit beweisen, als Selbthalterin ihrer Gesetze, nicht als Herold derjenigen, 'welche ihr ein eingepflanzter Sinn, oder wer weiß welche vormundschaftliche 'Natur einflüstert, die insgesamt, sie mögen immer besser sein 'als gar nichts, doch niemals Grundsätze abgeben können, die die Vernunft 'diktiert, und die durchaus völlig *a priori* ihren Quell, und hiermit zugleich 'ihr gebietendes Ansehen haben müssen: nichts von der Neigung des 'Menschen, sondern alles von der Obergewalt des Gesetzes und der schuldigen 'Achtung für dasselbe zu erwarten, oder den

tener el principio de todo deber (si hubiese en general algo semejante). Pero todavía no hemos llegado tan lejos que demostremos *a priori* que un imperativo como ese se da realmente, que hay una ley práctica que manda por sí, absolutamente y sin ningún resorte, y que el cumplimiento de esa ley es un deber.

Con el propósito de llegar a ello, es de la más extrema importancia dejar que esto le sirva a uno de advertencia: que nadie deje ni siquiera que se le pase por la cabeza querer derivar la realidad de ese principio *de la propiedad especial de la naturaleza humana*. Pues el deber ha de ser una necesidad práctico-incondicionada de la acción, y tiene así pues que valer para todos los seres racionales (sola y exclusivamente a los cuales puede concernir un imperativo), y *únicamente por eso* ser ley también para todas las voluntades humanas. Lo que en cambio es derivado de la especial disposición natural de la humanidad, de ciertos sentimientos y tendencias, e incluso, si fuese posible, de una especial dirección que fuese propia de la razón humana y no tuviese que valer necesariamente para la voluntad de todo ser racional, eso puede ciertamente proporcionar una máxima para nosotros, pero no una ley, un principio subjetivo, a poder lícitamente obrar según el cual tenemos tendencia e inclinación, pero no un principio objetivo a obrar según el cual se nos *intimase* aun cuando toda nuestra tendencia, inclinación y configuración natural estuviese en contra, y ello de tal manera que la sublimidad y dignidad interior del mandato en un deber quedan tanto más demostradas cuanto menos están a favor las causas subjetivas y cuanto más están en contra, pero sin por eso debilitar en lo más mínimo la constricción por la ley ni quitar algo a su validez.

Ahora bien, aquí vemos a la filosofía puesta realmente en un punto precario, que ha de ser firme, no obstante no estar suspendido de nada en el cielo ni apoyado en nada en la tierra. Aquí ha de demostrar su pureza como soberana que mantiene sus leyes por derecho propio, no como heraldo de las que le susurra un sentido implantado o quién sabe qué naturaleza tutora, las cuales,⁴⁴ en su totalidad, por mucho que puedan ser mejores que absolutamente nada, no pueden sin embargo proporcionar nunca principios, que dicta la razón y que tienen que tener su fuente, desde luego, completamente *a priori*, y con ello a la vez su autoridad imperativa: no esperar nada de la inclinación del hombre, sino todo del poder superior de la ley y del respeto debido por la misma, o en caso

Menschen widrigenfalls 'zur Selbstverachtung und inneren Abscheu zu verurteilen.

'Alles also, was empirisch ist, ist, als Zutat zum Prinzip der Sittlichkeit, 'nicht allein dazu ganz untauglich, sondern der Lauterkeit der Sitten 'selbst höchst nachteilig, an welchen der
 10 eigentliche und über allen Preis 'erhabene Wert eines schlechterdings guten Willens, eben darin besteht, 'daß das Prinzip der Handlung von allen Einflüssen zufälliger Gründe, 'die nur Erfahrung an die Hand geben kann, frei sei. Wider diese Nachlässigkeit 'oder gar niedrige Denkgungsart, in Aufsuchung des Prinzips unter 'empirischen Bewegursachen und Geset-
 15 zen, kann man auch nicht zu viel und 'zu oft Warnungen ergehen lassen, indem die menschliche Vernunft in ihrer 'Ermüdung gern auf diesem Polster ausruht, und in dem Traume süßer 'Vorspiegelungen (die sie doch statt der Juno eine Wolke umarmen lassen) 'der Sittlichkeit einen aus Gliedern ganz verschiedener Abstammung zusammengeflickten 'Bastard unter-
 20 schiebt, der allem ähnlich sieht, was man 'daransehen will, nur der Tugend nicht, für den, der sie einmal in ihrer 'wahren Gestalt erblickt hat.*

'Die Frage ist also diese: ist es ein notwendiges Gesetz für alle 'vernünftigen Wesen, ihre Handlungen jederzeit nach solchen Maximen 'zu beurteilen, von denen sie selbst wollen können, daß
 25 sie zu allgemeinen 'Gesetzen dienen sollen? Wenn es ein solches ist, so muß es (völlig *a priori*) 'schon mit dem Begriffe des Willens eines vernünftigen Wesens überhaupt 'verbunden sein. Um aber diese Verknüpfung zu entdecken, muß man, 'so sehr man sich auch sträubt, einen Schritt hinaustun, nämlich zur Metaphysik, 'obgleich in ein Gebiet derselben, welches von dem der spekula-
 30 tiven 'Philosophie unterschieden ist, nämlich in die Metaphysik der Sitten. 'In einer praktischen Philosophie, wo es uns nicht darum zu tun ist, 'Gründe anzunehmen, von dem, was *geschieht*, sondern Gesetze von dem, 'was *geschehen soll*, ob es gleich
 427 niemals geschieht, d.i. objektiv-praktische 'Gesetze: da haben wir
 5 nicht nötig, über die Gründe Untersuchung 'anzustellen, warum etwas gefällt oder mißfällt, wie das Vergnügen der 'bloßen Emp-

* 'Die Tugend in ihrer eigentlichen Gestalt erblicken, ist nichts anderes, als 'die Sittlichkeit, von aller Beimischung des Sinnlichen und allem unechten Schmuck 'des Lohns, oder der Selbstliebe, entkleidet, darzustellen. Wie sehr sie alsdann alles 'übrige, was den Neigungen reizend erscheint, verdunkle, kann jeder vermittelt des 'mindesten Versuchs seiner nicht ganz für alle Abstraktion verdorbenen Vernunft leicht 'innewerden.

contrario condenar al hombre al autodesprecio y a la aversión interior.

Así pues, todo lo empírico es, como añadido al principio de la moralidad, no sólo nada apto para ello, sino sumamente perjudicial para la pureza misma de las costumbres, en las
 10 cuales el valor auténtico y elevado por encima de todo precio de una voluntad absolutamente pura consiste precisamente en que el principio de la acción esté libre de todos los influjos de fundamentos contingentes, que sólo la experiencia puede proporcionar. Contra este descuido o, incluso, bajo modo de pensar en la búsqueda del principio entre causas motoras y
 15 leyes empíricas, no se puede dirigir demasiadas ni demasiado frecuentes advertencias, puesto que la razón humana en su cansancio gusta de reposar en esta almohada, y en el sueño de dulces espejismos (que en vez de a Juno le hacen abrazar a una nube) sustituye arteramente a la moralidad por un
 20 bastardo hecho de miembros recosidos y de procedencia enteramente distinta, que se parece a todo lo que se quiera ver en él, sólo no a la virtud, para quien haya alcanzado a verla alguna vez en su verdadera figura.*

La pregunta es, así pues, esta: ¿es una ley necesaria para todos los seres racionales enjuiciar siempre sus acciones según
 25 máximas de las que ellos mismos puedan querer que sirvan como leyes universales? Si lo es, tiene que estar enlazada ya (enteramente a priori) con el concepto de la voluntad de un ser racional en general. Pero para descubrir esta conexión se tiene que dar, por mucho que uno se resista, un paso más allá, a saber, hacia la metafísica, aunque entrando en un territorio
 30 de la misma que es distinto del de la filosofía especulativa, a saber, en el de la metafísica de las costumbres. En una filosofía práctica, en donde no tenemos que admitir fundamentos de lo que *sucede*, sino leyes de lo que *debe suceder*, aunque nunca suceda, esto es, leyes objetivamente prácticas: ahí no necesitamos hacer investigación sobre los fundamentos
 427 de por qué algo gusta o disgusta, sobre cómo el placer de la mera sensación se distingue del gusto y si éste se distingue de

* Ver a la virtud en su auténtica figura no es otra cosa que presentar a la moralidad desvestida de toda mezcla de lo sensible y de todo adorno espurio de la recompensa o del amor propio. Cualquiera puede fácilmente pecar, por medio del más pequeño ensayo de su razón no enteramente echada a perder para toda abstracción, de cuánto oscurece ella⁴⁵ entonces a todo lo restante que parece atractivo a las inclinaciones.

findung vom Geschmacke, und ob dieser von einem allgemeinen Wohlgefallen der Vernunft unterschieden sei; worauf Gefühl der Lust und Unlust beruhe, und wie hieraus Begierden und Neigungen, aus diesen aber, durch Mitwirkung der Vernunft, Maximen entspringen; denn das gehört alles zu einer empirischen Seelenlehre, welche den zweiten Teil der Naturlehre ausmachen würde, wenn man sie als *Philosophie der Natur* betrachtet, sofern sie auf empirischen Gesetzen gegründet ist. Hier aber ist vom objektiv-praktischen Gesetze die Rede, mithin von dem Verhältnisse eines Willens zu sich selbst, sofern er sich bloß durch Vernunft bestimmt, da denn alles, was aufs Empirische Beziehung hat, von selbst wegfällt: weil, wenn die Vernunft für sich allein das Verhalten bestimmt (wovon wir die Möglichkeit jetzt eben untersuchen wollen), sie dieses notwendig *a priori* tun muß.

Der Wille wird als ein Vermögen gedacht, der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen. Und ein solches Vermögen kann nur in vernünftigen Wesen anzutreffen sein. Nun ist das, was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient, der Zweck, und dieser, wenn er durch bloße Vernunft gegeben wird, muß für alle vernünftigen Wesen gleich gelten. Was dagegen bloß den Grund der Möglichkeit der Handlung enthält, deren Wirkung Zweck ist, heißt das Mittel. Der subjektive Grund des Begehrens ist die Triebfeder, der objektive des Wollens der Bewegungsgrund; daher der Unterschied zwischen subjektiven Zwecken, die auf Triebfedern beruhen, und objektiven, die auf Bewegungsgründe ankommen, welche für jedes vernünftige Wesen gelten. Praktische Prinzipien sind *formal*, wenn sie von allen subjektiven Zwecken abstrahieren; sie sind aber *material*, wenn sie diese, mithin gewisse Triebfedern, zum Grunde legen. Die Zwecke, die sich ein vernünftiges Wesen als Wirkungen seiner Handlung nach Belieben vorsetzt, (materiale Zwecke) sind insgesamt nur relativ; denn nur bloß ihr Verhältnis auf ein besonders geartetes Begehrensvermögen des Subjekts gibt ihnen den Wert, der daher keine allgemeinen für alle vernünftigen Wesen, und auch nicht für jedes Wollen gültigen und notwendigen Prinzipien, d. i. praktische Gesetze, an die Hand geben kann. Daher sind alle diesen relativen Zwecke nur der Grund von hypothetischen Imperativen.

Gesetzt aber, es gäbe etwas, dessen Dasein an sich selbst einen absoluten Wert hat, was, als Zweck an sich selbst, ein Grund bestimmter Gesetze sein könnte, so würde in ihm, und nur in

una complacencia universal de la razón, sobre en qué descansa el sentimiento de placer y displacer, y cómo surgen de aquí apetitos e inclinaciones, y de éstos máximas por la colaboración de la razón, pues todo esto pertenece a una doctrina empírica del alma, que constituiría la segunda parte de la doctrina de la naturaleza, si se la⁴⁶ considera como *filosofía de la naturaleza* en la medida en que está fundada⁴⁷ sobre *leyes empíricas*. Pero aquí se trata de leyes objetivamente prácticas, y por tanto de la relación de una voluntad a sí misma en tanto que se determina meramente por razón, puesto que entonces todo lo que hace referencia a lo empírico desaparece de suyo: porque, si *la razón por sí sola* determina la conducta (la posibilidad de lo cual vamos a investigar justamente ahora), tiene que hacerlo necesariamente *a priori*.

La voluntad es pensada como una facultad de determinarse a sí mismo a obrar *en conformidad con la representación de ciertas leyes*. Y una facultad semejante podemos encontrarla sólo en seres racionales. Ahora bien, lo que sirve a la voluntad de fundamento objetivo de su autodeterminación es el *fin*, y éste, si es dado por mera razón, tiene que valer por igual para todos los seres racionales. Lo que en cambio contiene meramente el fundamento de la posibilidad de la acción cuyo efecto es fin se llama el *medio*. El fundamento subjetivo del deseo es el *resorte*, el fundamento objetivo del querer es el *motivo*, y de ahí la diferencia entre fines subjetivos, que descansan en resortes, y fines objetivos, que dependen de motivos que valen para todo ser racional. Los principios prácticos son *formales* si abstraen de todos los fines subjetivos, mientras que son *materiales* cuando ponen a éstos, y por tanto a ciertos resortes, como fundamento. Los fines que un ser racional se propone a discreción como *efectos* de su acción (fines materiales) son en su totalidad relativos, pues sola y meramente su relación con una facultad de desear del sujeto de un tipo especial les da el valor, el cual, por ello, no puede proporcionar principios universales válidos y necesarios para todos los seres racionales ni tampoco para todo querer, esto es, leyes prácticas. De ahí que todos estos fines relativos sean sólo el fundamento de imperativos hipotéticos.

En el supuesto de que hubiese algo *cuya existencia en sí misma* tuviese un valor absoluto, que como fin en sí mismo pudiese ser un fundamento de determinadas leyes, entonces en eso, y sólo en eso únicamente, residiría el fundamento de

ihm allein, der Grund 'eines möglichen kategorischen Imperativs, d.i. praktischen Gesetzes, liegen.

'Nun sage ich: der Mensch und überhaupt jedes vernünftige Wesen, *'existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel* zum beliebigen 'Gebrauche für diesen oder jenen Willen, sondern muß in allen seinen, sowohl 'auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten 'Handlungen, jederzeit *zugleich als Zweck* betrachtet werden. Alle Gegenstände 'der Neigungen haben nur einen bedingten Wert; denn, wenn die 'Neigungen und darauf gegründete Bedürfnisse nicht wären, so würde ihr 'Gegenstand ohne Wert sein. Die Neigungen selber aber, als Quellen der 'Bedürfnis, haben so wenig einen absoluten Wert, um sie selbst zu 'wünschen, daß vielmehr, gänzlich davon frei zu sein, der allgemeine Wunsch 'eines jeden vernünftigen Wesens sein muß. Also ist der Wert aller durch 'unsere Handlung *zu erwerbenden* Gegenstände jederzeit bedingt. Die 'Wesen, deren Dasein zwar nicht auf unserem Willen, sondern ⁵⁴ der Natur 'beruht, haben dennoch, wenn sie vernunftlose Wesen sind, nur einen relativen 'Wert, als Mittel, und heißen daher *Sachen*, dagegen vernünftige 'Wesen *Personen* genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zwecke 'an sich selbst, d.i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden 'darf, auszeichnet, mithin sofern alle Willkür eingeschränkt (und ein Gegenstand 'der Achtung ist). Dies sind also nicht bloß subjektive Zwecke, deren 'Existenz, als Wirkung unserer Handlung, *für uns* einen Wert hat; sondern '*objektive Zwecke*, d.i. Dinge, deren Dasein an sich selbst Zweck 'ist, und zwar einen solchen,⁵⁵ an dessen statt kein anderer Zweck gesetzt werden 'kann, dem sie *bloß* als Mittel zu Diensten stehen sollten, weil ohne 'dieses überall gar nichts von *absolutem Werte* würde angetroffen 'werden; wenn aber aller Wert bedingt, mithin zufällig wäre, so könnte 'für die Vernunft überall kein oberstes praktisches Prinzip angetroffen 'werden.

'Wenn es denn also ein oberstes praktisches Prinzip, und, in Ansehung 'des menschlichen Willens, einen kategorischen Imperativ geben soll, so muß 'es ein solches sein, das aus der Vorstellung dessen, was notwendig für 'jedermann Zweck ist, weil es *Zweck an sich selbst* ist, ein *objektives* 'Prinzip des Willens ausmacht, mithin zum allgemeinen praktischen Gesetz 'dienen kann. Der Grund dieses Prinzips ist: *die vernünftige Natur 'existiert als Zweck an sich selbst*. So stellt sich notwendig der Mensch 'sein eigenes Dasein vor; sofern ist es also ein *subjektives* Prinzip

un posible imperativo categórico, esto es, de una ley práctica.

Pues bien, yo digo: el hombre, y en general todo ser racional, *existe* como fin en sí mismo, *no meramente como medio* para el uso a discreción de esta o aquella voluntad, sino que tiene que ser considerado en todas sus acciones, tanto en las dirigidas a sí mismo como también en las dirigidas a otros seres racionales, siempre *a la vez como fin*. Todos los objetos de las inclinaciones tienen solamente un valor condicionado, pues si no hubiese inclinaciones y necesidades fundadas en ellas, su objeto no tendría valor. Pero las inclinaciones mismas como fuentes de las necesidades están tan lejos de tener un valor absoluto para desearlas a ellas mismas que más bien estar enteramente libre de ellas tiene que ser el deseo universal de todo ser racional. Así pues, el valor de todos los objetos *que obtener* por nuestra acción es siempre condicionado. Los seres cuya existencia descansa no en nuestra voluntad, ciertamente, sino en la naturaleza, tienen sin embargo, si son seres irracionales, solamente un valor relativo, como medios, y por ello se llaman *cosas*; en cambio, los seres racionales se denominan *personas*, porque su naturaleza ya los distingue como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede lícitamente ser usado *meramente* como medio, y por tanto en la misma medida restringe todo arbitrio (y es un objeto del respeto). Estos no son, así pues, fines meramente subjetivos, cuya existencia como efecto de nuestra acción tiene un valor *para nosotros*, sino *fines objetivos*, esto es, cosas cuya existencia en sí misma es fin, y, por cierto, un fin tal que en su lugar no se puede poner otro fin al servicio del cual estuviesen *meramente* como medios, porque sin esto no encontraríamos en lugar alguno absolutamente nada de *valor absoluto*, pero si todo valor fuese condicionado, y por tanto contingente, no podríamos encontrar en lugar alguno un principio práctico supremo para la razón.

Si es que ha de haber entonces un principio práctico supremo y, en lo que respecta a la voluntad humana, un imperativo categórico, tiene que ser tal que por la representación de lo que es necesariamente fin para todo el mundo, porque es *fin en sí mismo*, constituya un principio *objetivo* de la voluntad, y por tanto pueda servir como ley práctica universal. El fundamento de este principio es: *la naturaleza racional existe como fin en sí misma*. Así se representa el hombre necesariamente su propia existencia, y en esa medida

5 menschlicher 'Handlungen. So stellt sich aber auch jedes andere vernünftige Wesen 'sein Dasein, zufolge ebendesselben Vernunftgrundes, der auch für mich 'gilt, vor;* also ist es zugleich ein objektives Prinzip, woraus, als einem 'obersten praktischen Grunde, alle Gesetze des Willens müssen abgeleitet 'werden können. Der praktische Imperativ wird also folgender sein:

10 'Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als 'in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, 'niemals bloß als Mittel brauchst. Wir wollen sehen, ob sich dieses 'bewerkstelligen lasse.

'Um bei den vorigen Beispielen zu bleiben, so wird

15 'erstlich, nach dem Begriffe der notwendigen Pflicht gegen sich selbst, 'derjenige, der mit Selbstmorde umgeht, sich fragen, ob seine Handlung 'mit der Idee der Menschheit, als Zwecks an sich selbst, zusammen bestehen 'könne. Wenn er, um einem beschwerlichen Zustande zu entfliehen, 'sich selbst zerstört, so

20 bedient er sich einer Person, bloß als eines Mittels, 'zu Erhaltung eines erträglichen Zustandes bis zu Ende des Lebens. Der 'Mensch aber ist keine Sache, mithin nicht etwas, das bloß als Mittel 'gebraucht werden kann, sondern muß bei allen seinen Handlungen jederzeit 'als Zweck an sich selbst betrachtet werden. Also kann ich über den Menschen 'in meiner Person nichts⁵⁶

25 disponieren, ihn zu verstümmeln, zu verderben, 'oder zu töten. (Die nähere Bestimmung dieses Grundsatzes zur Vermeidung 'alles Mißverständes, z.B. der Amputation der Glieder, um mich 'zu erhalten, der Gefahr, der ich mein Leben aussetze, um mein Leben zu 'erhalten etc., muß ich hier vorbeigehen; sie gehört zur eigentlichen Moral).

'Zweitens: was die notwendige oder schuldige Pflicht gegen

30 andere 'betrifft, so wird der, so ein lügenhaftes Versprechen gegen andere zu tun 'im Sinne hat, sofort einsehen, daß er sich eines anderen Menschen, bloß 'als Mittels bedienen will, ohne daß dieser zugleich den Zweck in sich 'enthalte. Denn der, den ich durch ein solches Versprechen zu meinen Absichten 'brauchen will, kann unmöglich in meine Art, gegen ihn zu verfahren,

430 'einstimmen und also selbst den Zweck dieser Handlung enthalten. 'Deutlicher fällt dieser Widerstreit gegen das Prinzip anderer Menschen 'in die Augen, wenn man Beispiele von Angriffen auf Freiheit und Eigentum 'anderer herbeizieht. Denn da leuchtet

35 * 'Diesen Satz stelle ich hier als Postulat auf. Im letzten Abschnitte wird 'man die Gründe dazu finden.

5 es por tanto un principio *subjetivo* de acciones humanas. Pero así se representa también cualquier otro ser racional su existencia según precisamente el mismo fundamento racional que vale también para mí:* es por tanto a la vez un principio *objetivo*, del cual, como de un fundamento práctico supremo, tienen que poder ser derivadas todas las leyes de la voluntad.

10 El imperativo práctico será así pues el siguiente: *obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin, nunca meramente como medio*. Vamos a ver si esto se deja poner por obra.

Para permanecér en los anteriores ejemplos,

15 *en primer lugar*, según el concepto del deber necesario hacia sí mismo, quien está dando vueltas a la idea del suicidio se preguntará si su acción puede compadecerse con la idea de la *humanidad como fin en sí misma*. Si, para escapar a un estado penoso, se destruye a sí mismo, se sirve de una persona

20 *meramente* como un medio para la conservación de un estado soportable hasta el fin de la vida. Pero el hombre no es una cosa, y por tanto no es algo que pueda ser usado *meramente* como medio, sino que tiene que ser considerado siempre en todas nuestras acciones⁴⁹ como fin en sí mismo. Así pues, no puedo disponer del hombre en mi persona para mutilarlo, corromperlo o matarlo. (Tengo aquí que soslayar la determinación más precisa de este principio que evite todo malentendido, por ejemplo de la amputación de los miembros para conservarme, o del peligro al que expongo mi vida para conservar mi vida, etc.; esa determinación pertenece a la moral propiamente dicha).

En segundo lugar, por lo que atañe al deber necesario o

30 debido hacia otros, el que está pensando en hacer una promesa mentirosa hacia otros comprenderá en seguida que se quiere servir de otro hombre *meramente como medio*, sin que éste contenga a la vez el fin en sí. Pues a aquel a quien yo quiero usar para mis propósitos a través de una promesa semejante le es imposible estar de acuerdo con mi manera de proceder hacia él, y contener así él mismo el fin de esa acción.

430 Más claramente salta a la vista este conflicto con el principio de otros hombres si se aducen ejemplos de ataques a la libertad y propiedad de otros. Pues ahí es claramente evidente

35 * Establezco aquí esta proposición como postulado. En la última sección se encontrará los fundamentos para ella.⁴⁸

5 klar ein, daß der Übertreter 'der Rechte der Menschen, sich der Person anderer bloß als Mittel zu bedienen, 'gesonnen sei, ohne in Betracht zu ziehen, daß sie als vernünftige 'Wesen, jederzeit zugleich als Zwecke, d.i. nur als solche, die von ebenderselben 'Handlung auch in sich den Zweck müssen enthalten können, geschätzt 'werden sollen.*

10 'Drittens, in Ansehung der zufälligen (verdienstlichen) Pflicht gegen 'sich selbst ist nicht genug, daß die Handlung nicht der Menschheit in unserer 'Person, als Zweck an sich selbst, widerstreite, sie muß auch *dazu zusammenstimmen*. 'Nun sind in der Menschheit Anlagen zu größerer 'Vollkommenheit, die zum
15 Zwecke der Natur in Ansehung der Menschheit 'in unserem Subjekt gehören; diese zu vernachlässigen, würde allenfalls 'wohl mit der *Erhaltung* der Menschheit, als Zwecks an sich selbst, aber 'nicht der *Beförderung* dieses Zwecks bestehen können.

'Viertens, in betreff der verdienstlichen Pflicht gegen andere, ist der 'Naturzweck, den alle Menschen haben, ihre eigene Glückseligkeit. Nun 'würde zwar die Menschheit bestehen können, wenn niemand zu des anderen 'Glückseligkeit was beitrüge, dabei aber ihr nichts vorsätzlich entzöge; allein 'es ist dieses doch nur eine negative und nicht positive Übereinstimmung zur
20 'Menschheit, als Zweck an sich selbst, wenn jedermann auch nicht⁵⁷ die 'Zwecke anderer, soviel an ihm ist, zu befördern trachtete. Denn das Subjekt, 'welches Zweck an sich selbst ist, dessen Zwecke müssen, wenn jene Vorstellung 'bei mir *alle* Wirkung tun soll, auch, soviel möglich, *meine* Zwecke sein.

431 'Dieses Prinzip der Menschheit und jeder vernünftigen Natur überhaupt, 'als Zwecks an sich selbst (welche⁵⁸ die oberste einschränkende 'Bedingung der Freiheit der Handlungen eines jeden Menschen ist), ist nicht 'aus der Erfahrung entlehnt, erstlich, wegen seiner Allgemeinheit, da es 'auf alle vernünftigen Wesen überhaupt geht, worüber etwas zu bestimmen 'keine Erfahrung zureicht: zweitens, weil darin die Menschheit

30 * 'Man denke ja nicht, daß hier das triviale: *quod tibi non vis fieri* etc. 'zur Richtschnur oder Prinzip dienen könne. Denn es ist, obzwar mit verschiedenen 'Einschränkungen, nur aus jenem abgeleitet; es kann kein allgemeines Gesetz sein, 'denn es enthält nicht den Grund der Pflichten gegen sich selbst, nicht der Liebespflichten
35 'gegen andere (denn mancher würde es gerne eingehen, daß andere ihm 'nicht wohlthun sollen, wenn er es nur überhoben sein dürfte, ihnen Wohlthat zu 'erzeigen), endlich nicht der schuldigen Pflichten gegeneinander; denn der Verbrecher 'würde aus diesem Grunde gegen seine strafenden Richter argumentieren, usw.

5 que quien no respeta los derechos de los hombres tiene pensado servirse de la persona de otros meramente como medio, sin someter a consideración que como seres racionales deben ser estimados siempre a la vez como fines, esto es, sólo como seres que tienen que contener también en sí el fin de precisamente la misma acción.*

10 *En tercer lugar*, en lo que respecta al deber contingente (meritorio) hacia sí mismo, no basta que la acción no contradiga a la humanidad en nuestra persona como fin en sí misma, tiene también que *concordar con ella*. Ahora bien, en la humanidad hay disposiciones para una mayor perfección que pertenecen al fin de la naturaleza en lo que respecta a la huma-
15 nidad en nuestro sujeto: descuidarlas bien podría compadecerse en todo caso con la *conservación* de la humanidad como fin en sí misma, pero no con el *fomento* de este fin.

En cuarto lugar, por lo que atañe al deber meritorio hacia otros, el fin natural que todos los hombres tienen es
20 su propia felicidad. Ahora bien, la humanidad podría ciertamente subsistir si nadie contribuyese con nada a la felicidad del otro, pero a la vez no sustrajese nada de ella a propósito, sólo que esto es únicamente una concordancia negativa y no positiva con la *humanidad como fin en sí misma*, si todo el mundo no tratase también, en lo que pudiese, de fomentar los fines de otros. Pues los fines del
25 sujeto que es fin en sí mismo tienen que ser también, en lo posible, *mis fines*, si es que aquella representación ha de hacer en mí *todo* su efecto.

431 Este principio de la humanidad y de toda naturaleza racional en general *como fin en sí misma* (el cual es la suprema condición restrictiva de la libertad de las acciones de todo hombre) no está tomado en préstamo de la experiencia: primero, a causa de su universalidad, puesto que se dirige a todos los seres racionales en general, para determinar algo sobre los cuales ninguna experiencia es suficiente; en segundo lugar, porque en él la humanidad es repre-

30 * No se piense de ninguna manera que aquí pueda servir de criterio o principio el trivial: *quod tibi non vis fieri*, etc. Pues solamente está derivado de aquél, si bien con diferentes restricciones, no puede ser una ley universal, pues no contiene el fundamento de los deberes hacia sí mismo, ni el de los deberes de caridad hacia otros (pues más
35 de uno estaría gustoso de acuerdo con que otros no debiesen hacerle el bien, con sólo que él pudiese estar dispensado de repararles a ellos beneficios), ni finalmente el de los deberes debidos unos a otros, pues el criminal argumentaría con este fundamento contra el juez que le castiga, etc.

5 nicht als 'Zweck der Menschen (subjektiv), d.i. als Gegenstand,
den man sich von 'selbst wirklich zum Zwecke macht, sondern
als objektiver Zweck, der, wir 'mögen Zwecke haben, welche
wir wollen, als Gesetz die oberste einschränkende 'Bedingung
aller subjektiven Zwecke ausmachen soll, vorgestellt wird,
10 'mithin⁵⁹ aus reiner Vernunft entspringen muß. Es liegt näm-
lich der 'Grund aller praktischen Gesetzgebung *objektiv in der
Regel* und der 'Form der Allgemeinheit, die sie ein Gesetz
(allenfalls Naturgesetz) zu sein 'fähig macht (nach dem ersten
Prinzip), *subjektiv* aber im *Zwecke*; das 'Subjekt aller Zwecke
aber ist jedes vernünftige Wesen, als Zweck an sich 'selbst
15 (nach dem zweiten Prinzip): hieraus folgt nun das dritte prak-
tische 'Prinzip des Willens, als oberste Bedingung der Zusam-
menstimmung desselben 'mit der allgemeinen praktischen
Vernunft, die *Idee des Willens 'jedes vernünftigen Wesens als
eines allgemein gesetzgebenden 'Willens.*

'Alle Maximen werden nach diesem Prinzip verworfen, die
20 mit der 'eigenen allgemeinen Gesetzgebung des Willens nicht
zusammen bestehen 'können. Der Wille wird also nicht⁶⁰ ledig-
lich dem Gesetze unterworfen, 'sondern so unterworfen, daß er
auch als *selbstgesetzgebend*, und eben 'um deswillen allererst dem
Gesetze (davon er selbst sich als Urheber betrachten 'kann)
unterworfen, angesehen werden muß.

25 'Die Imperative nach der vorigen Vorstellungsart, nämlich
der allgemein 'einer *Naturordnung* ähnlichen Gesetzmäßigkeit
der Handlungen, 'oder des allgemeinen *Zwecksvorzuges* ver-
nünftiger Wesen an sich selbst, 'schlossen zwar von ihrem gebie-
tenden Ansehen alle Beimischung irgend 'eines Interesse,
30 als Triebfeder, aus, eben dadurch, daß sie als kategorisch 'vorge-
stellt wurden; sie wurden aber nur als kategorisch *angenommen*,
'weil man dergleichen annehmen mußte, wenn man den Begriff
von Pflicht 'erklären wollte. Daß es aber praktische Sätze gäbe,
die kategorisch geböten, 'könnte für sich nicht bewiesen werden,
so wenig,⁶¹ wie es überhaupt in 'diesem Abschnitte auch hier
35 noch nicht geschehen kann; allein eines hätte 'doch geschehen
können, nämlich: daß die Lossagung von allem Interesse 'beim
Wollen aus Pflicht, als das spezifische Unterscheidungszeichen
des 'kategorischen vom hypothetischen Imperativ, in dem Impe-
rativ selbst, durch 'irgend eine Bestimmung, die er enthielte, mit
angedeutet würde, und 'dieses geschieht in gegenwärtiger dritter
Formel des Prinzips, nämlich 'der Idee des Willens eines jeden
vernünftigen Wesens, als *allgemein-gesetzgebenden 'Willens.*

5 sentada no como fin de los hombres (subjétivamente), esto
es, como objeto que uno se pone de suyo realmente como
fin, sino como fin objetivo, que, tengamos los fines que
tengamos, debe constituir como ley la suprema condición
10 restrictiva de todos los fines subjetivos, y por tanto tiene que
surgir de razón pura. En efecto, el fundamento de toda la
legislación práctica reside (según el primer principio) *obje-
tivamente en la regla* y en la forma de la universalidad que la
hace capaz de ser una ley (una ley de la naturaleza en
cualquier caso), y *subjétivamente* en el *fin*, pero el *sujeto* de
15 todos los fines es todo ser racional, como fin en sí mismo
(según el segundo principio): de aquí se sigue ahora el tercer
principio práctico de la voluntad, como condición suprema
de la concordancia de la misma con la razón práctica uni-
versal, la idea de *la voluntad de todo ser racional como una
voluntad universalmente legisladora.*

Todas las máximas que no pueden compadecerse con la
20 propia legislación universal de la voluntad quedan según este
principio reprobadas. La voluntad, así pues, no es meramente
sometida a la ley, sino que es sometida de modo tal que tiene
que ser considerada también como *autolegisladora*, y precisa-
mente por eso sólo entonces como sometida a la ley (de la que
ella misma puede contemplarse a sí como autora).

25 Los imperativos, según el modo de representación ante-
rior, a saber, según la conformidad a la ley de las acciones,
universalmente parecida a *un orden natural*, o según la uni-
versal *primacía por lo que hace al fin* de los seres racionales
en sí mismos, excluían ciertamente de su autoridad impera-
tiva toda mezcla de algún interés como resorte, precisamente
30 porque fueron representados como categóricos, pero fueron
supuestos como categóricos solamente porque se tenía que
suponer algo semejante si se quería explicar el concepto de
deber. Pero que hubiese proposiciones prácticas que manda-
sen categóricamente no podría ser demostrado por sí, y tam-
poco puede suceder todavía aquí, igual de poco que en esta
35 sección en general; únicamente una cosa sí que hubiese
podido suceder, a saber: que el desprendimiento de todo
interés en el querer por deber, como la señal específica que
distingue al imperativo categórico del hipotético, fuese aludi-
do en el imperativo mismo por alguna determinación que él
contuviese, y esto sucede en la presente tercera fórmula del
principio, a saber, en la idea de la voluntad de todo ser racional
como *voluntad universalmente legisladora.*

5 'Denn wenn wir einen solchen denken, so kann, obgleich ein Wille, der *'unter Gesetzen steht*, noch vermitteltst eines Interesse an dieses Gesetz 'gebunden sein mag, dennoch ein Wille, der selbst zuoberst gesetzgebend ist, 'unmöglich sofern von irgend einem Interesse abhängen; denn ein solcher 'abhängender Wille
10 würde selbst noch eines anderen Gesetzes bedürfen, welches 'das Interesse seiner Selbstliebe auf die Bedingung einer Gültigkeit 'zum allgemeinen Gesetz einschränkte.

'Also würde das *Prinzip* eines jeden menschlichen Willens, als *'eines durch alle seinen Maximen allgemein gesetzgebenden Willens*,* 'wenn es sonst mit ihm nur seine Richtigkeit hätte, sich
15 zum kategorischen 'Imperativ darin gar *wohl schicken*, daß es, eben um der Idee 'der allgemeinen Gesetzgebung willen, sich *auf kein Interesse gründet* 'und also unter allen⁶² möglichen Imperativen allein *unbedingt* sein kann; 'oder noch besser, indem wir den Satz umkehren, wenn es einen kategorischen 'Imperativ gibt
20 (d.i. ein Gesetz für jeden Willen eines vernünftigen 'Wesens), so kann er nur gebieten, alles aus der Maxime seines Willens 'als eines solchen zu tun, der zugleich sich selbst als allgemein gesetzgebend 'zum Gegenstande haben könnte; denn alsdann nur ist das praktische Prinzip 'und der Imperativ, dem er gehorcht, unbedingt, weil er gar kein Interesse 'zum Grunde haben kann.

25 'Es ist nun kein Wunder, wenn wir auf alle bisherigen Bemühungen, 'die jemals unternommen worden, um das Prinzip der Sittlichkeit ausfindig 'zu machen, zurücksehen, warum sie insgesamt haben fehlschlagen 'müssen. Man sah den Menschen durch seine Pflicht an Gesetze gebunden, 'man ließ es sich aber
30 nicht einfallen, daß er *nur seiner eigenen* und 'dennoch *allgemeinen Gesetzgebung* unterworfen sei, und daß er nur 'verbunden sei, seinem eigenen, dem Naturzwecke nach aber allgemein gesetzgebenden, 'Willen gemäß zu handeln. Denn, wenn man sich ihn nur als 'einem Gesetz (welches es auch sei) unterworfen
433 dachte: so mußte dieses irgend 'ein Interesse als Reiz oder Zwang bei sich führen, weil es nicht als 'Gesetz aus *seinem* Willen entsprang, sondern dieser gesetzmäßig von *etwas 'anderem* genötigt wurde, auf gewisse Weise zu handeln. Durch 'diese ganz notwendige Folgerung aber war alle Arbeit, einen obersten

35 * 'Ich kann hier, Beispiele zur Erläuterung dieses Prinzips anzuführen, überhoben 'sein, denn die, so zuerst den kategorischen Imperativ und seine Formel erläuterten, 'können hier alle zu eben dem Zwecke dienen.

5 Pues si pensamos una voluntad semejante, aunque una voluntad *que está bajo leyes* pudiera aún estar atada a esa ley por medio de un interés, sin embargo una voluntad que es ella misma la legisladora más alta no puede en tanto que lo es depender de interés alguno, pues esa voluntad dependiente
10 necesitaría ella misma todavía de otra ley que restringiese el interés de su amor propio a la condición de una validez como ley universal.

El *principio* de toda voluntad humana como *una voluntad universalmente legisladora a través de todas sus máximas*,* con sólo que por otra parte tuviese con él su corrección, sería
15 por tanto muy *adecuado* como imperativo categórico, ya que, precisamente por mor de la idea de la legislación universal, *no se funda en un interés*, y, así pues, es entre todos los imperativos posibles el único que puede ser *incondicionado*; o todavía mejor, dando la vuelta a la proposición: si hay un imperativo categórico (esto es, una ley para toda
20 voluntad de un ser racional), sólo puede mandar hacer todo por la máxima de la propia voluntad como una voluntad tal que a la vez se pudiese tener por objeto a sí misma como universalmente legisladora, pues sólo entonces el principio práctico y el imperativo al que ella obedece es incondicionado, porque no puede tener interés alguno como fundamento.

25 Así, nada tiene de extraño, si miramos hacia atrás a todos los esfuerzos emprendidos siempre y hasta ahora para encontrar el principio de la moralidad, el porqué de que hayan tenido que fallar en su totalidad. Se veía al hombre atado por su deber a leyes, pero a nadie se le ocurrió que está sometido *solamente a su legislación propia* y sin embargo *universal*, y que está atado solamente a obrar en conformidad con su
30 propia voluntad, que es, sin embargo, según el fin natural, universalmente legisladora. Pues cuando se le pensaba sólo como sometido a una ley (sea la que sea), ésta tenía que llevar consigo algún interés como atractivo o coacción, porque no surgía como ley de *su* voluntad, sino que ésta era constreñida por *otra cosa*, en conformidad con la ley, a obrar de cierto modo. Pero con esta inferencia, enteramente necesaria, quedaba irrecuperablemente perdido todo trabajo por encontrar

433
35 * Aquí puedo estar dispensado de aducir ejemplos para la aclaración de este principio, pues los que aclararon la primera vez el imperativo categórico y su fórmula pueden todos servir aquí para precisamente el mismo fin.

5 'Grund der Pflicht zu finden, unwiederbringlich verloren. Denn
man bekam 'niemals Pflicht, sondern Notwendigkeit der Hand-
lung aus einem 'gewissen Interesse heraus. Dieses mochte nun
ein eigenes oder fremdes 'Interesse sein. Aber alsdann mußte der
Imperativ jederzeit bedingt ausfallen, 'und konnte zum morali-
schen Gebote gar nicht taugen. Ich will also 'diesen Grundsatz
10 das⁶³ Prinzip der *Autonomie* des Willens, im Gegensatz 'mit
jedem anderen, das ich deshalb zur *Heteronomie* zähle, nennen.

'Der Begriff eines jeden vernünftigen Wesens, das sich durch
alle 'Maximen seines Willens als allgemein gesetzgebend betrach-
ten muß, um 'aus diesem Gesichtspunkte sich selbst und seine
15 Handlungen zu beurteilen, 'führt auf einen ihm anhängenden sehr
fruchtbaren Begriff, nämlich den 'eines Reichs der Zwecke.

'Ich verstehe aber unter einem *Reiche* die systematische Ver-
bindung 'verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaft-
liche Gesetze. Weil 'nun Gesetze die Zwecke ihrer allgemeinen
20 Gültigkeit nach bestimmen, so 'wird, wenn man von dem per-
sönlichen Unterschiede vernünftiger Wesen, 'imgleichen allem
Inhalte ihrer Privatzwecke abstrahiert, ein Ganzes aller 'Zwecke
(sowohl der vernünftigen Wesen als Zwecke an sich, als auch der
'eigenen Zwecke, die ein jedes sich selbst setzen mag), in syste-
matischer Verknüpfung, 'd.i. ein Reich der Zwecke, gedacht
25 werden können, welches nach 'obigen Prinzipien möglich ist.

'Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem *Gesetz*, daß
jedes 'derselben sich selbst und alle anderen niemals bloß als
Mittel, sondern 'jederzeit *zugleich als Zweck an sich selbst* behan-
deln solle.⁶⁴ Hierdurch 'aber entspringt eine systematische Ver-
30 bindung vernünftiger Wesen durch 'gemeinschaftliche objektive
Gesetze, d.i. ein Reich, welches, weil diese Gesetze 'eben die
Beziehung dieser Wesen aufeinander, als Zwecke und Mittel, 'zur
Absicht haben, ein Reich der Zwecke (freilich nur ein Ideal)
heißen 'kann.

'Es gehört aber ein vernünftiges Wesen als *Glied* zum Reiche
35 der 'Zwecke, wenn es darin zwar allgemein gesetzgebend, aber
auch diesen Gesetzen 'selbst unterworfen ist. Es gehört dazu *als*
Oberhaupt, wenn es 'als gesetzgebend keinem Willen eines ande-
ren unterworfen ist.

434 'Das vernünftige Wesen muß sich jederzeit als gesetzgebend
in einem 'durch Freiheit des Willens möglichen Reiche der
Zwecke betrachten, es mag 'nun sein als Glied, oder als Ober-
haupt. Den Platz des letzteren kann es 'aber nicht bloß durch
5 die Maxime seines Willens, sondern nur alsdann, 'wenn es ein

5 un fundamento supremo del deber. Pues nunca se obtenía
deber, sino necesidad de la acción a partir de un cierto interés.
Fuese este interés propio o ajeno, el imperativo tenía entonces
que resultar siempre condicionado, y no podía ser apto en
modo alguno como mandato moral. Voy a denominar a este
10 principio el de la *autonomía* de la voluntad, en contraposición
a cualquier otro, que, por eso, cuento entre los pertenecientes
a la *heteronomía*.

El concepto de todo ser racional, que tiene que conside-
rarse a través de todas las máximas de su voluntad como
universalmente legislador para enjuiciarse a sí mismo y a
15 sus acciones desde este punto de vista, conduce a un con-
cepto a él anejo muy fructífero, a saber, al de *un reino de los*
finés.

Por *reino* entiendo el enlace sistemático de distintos seres
racionales por leyes comunes. Pues bien, dado que las leyes
determinan los fines según su validez universal, tenemos que
20 si se abstrae de las diferencias personales de los seres racio-
nales, e igualmente de todo contenido de sus fines privados,
podrá ser pensado un conjunto de todos los fines (tanto de los
seres racionales, como fines en sí, como también de los fines
propios que cada cual pueda ponerse a sí mismo) en conexión
25 sistemática, esto es, un reino de los fines que es posible según
los anteriores principios.

Pues los seres racionales están todos bajo la *ley* de que cada
uno de los mismos debe tratarse a sí mismo y a todos los
demás *nunca meramente como medio*, sino siempre *a la vez*
como fin en sí mismo. De este modo, surge un enlace sistemá-
30 tico de seres racionales por leyes objetivas comunes, esto es,
un reino, el cual, dado que estas leyes tienen por propósito
precisamente la referencia de estos seres unos a otros como
fines y medios, puede llamarse un reino de los fines (desde
luego, sólo un ideal).

Un ser racional pertenece al reino de los fines como *miem-*
35 *bro* cuando es en él universalmente legislador, ciertamente,
pero también está sometido él mismo a esas leyes. Pertenece
a él como *cabeza* cuando como legislador no está sometido a
la voluntad de otro.

434 El ser racional tiene que considerarse siempre como legis-
lador en un reino de los fines posible por libertad de la
voluntad, ya sea como miembro, ya como cabeza. Pero no
puede ocupar el lugar del último meramente por la máxima
5 de su voluntad, sino sólo cuando es un ser completamente

völlig unabhängiges Wesen, ohne Bedürfnis und Einschränkung 'seines dem Willen adäquaten Vermögens ist, behaupten.

'Moralität besteht also in der Beziehung aller Handlung auf die Gesetzgebung, 'dadurch allein ein Reich der Zwecke möglich ist. Diese Gesetzgebung 'muß aber in jedem vernünftigen
 10 Wesen selbst angetroffen werden, 'und aus seinem Willen entspringen können, dessen Prinzip also ist: keine 'Handlung nach einer anderen Maxime zu tun, als so, daß es auch mit ihr 'bestehen könne, daß sie ein allgemeines Gesetz sei, und also nur so, daß 'der Wille durch seine Maxime sich selbst zugleich als allgemein 'gesetzgebend betrachten könne. Sind nun die
 15 Maximen mit diesem 'objektiven Prinzip der vernünftigen Wesen, als allgemein gesetzgebend, 'nicht durch ihre Natur schon notwendig einstimmig, so heißt die Notwendigkeit 'der Handlung nach jenem Prinzip praktische Nötigung, d.i. 'Pflicht. Pflicht kommt nicht dem Oberhaupte im Reiche der Zwecke, wohl 'aber jedem Gliede, und zwar allen in gleichem Maße, zu.

20 'Die praktische Notwendigkeit nach diesem Prinzip zu handeln, d.i. 'die Pflicht, beruht gar nicht auf Gefühlen, Antrieben und Neigungen, 'sondern bloß auf dem Verhältnisse vernünftiger Wesen zueinander, in 'welchem der Wille eines vernünftigen Wesens jederzeit zugleich als *gesetzgebend* 'betrachtet werden
 25 muß, weil es sie sonst nicht als *Zweck an sich* 'selbst denken könnte. Die Vernunft bezieht also jede Maxime des Willens 'als allgemein gesetzgebend auf jeden anderen Willen, und auch auf 'jede Handlung gegen sich selbst, und dies zwar nicht um irgend eines anderen 'praktischen Bewegungsgrundes oder künftigen Vorteils willen, sondern 'aus der Idee der *Würde* eines vernünftigen
 30 Wesens, das keinem 'Gesetze gehorcht, als dem, das es zugleich selbst gibt.

'Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen *Preis*, oder eine '*Würde*. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, 'als *Äquivalent*, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben 'ist, mithin kein Äquivalent verstatet, das hat eine Würde.

35 'Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse 'bezieht, hat einen *Marktpreis*; das, was, auch ohne ein Bedürfnis 'voraussetzen, einem gewissen Geschmacke, d.i. einem Wohlgefallen am 'bloßen zwecklosen Spiel unserer Gemütskräfte, gemäß ist, einen *Affektionspreis*; 'das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein 'etwas Zweck an sich selbst

independiente, sin necesidades ni limitación de su facultad adecuada a la voluntad.

La moralidad consiste, así pues, en la referencia de toda acción a la legislación únicamente por la cual es posible un reino de los fines. Y esta legislación tiene que poder ser
 10 encontrada en todo ser racional mismo y que poder surgir de su voluntad, cuyo⁵⁰ principio es por tanto: no hacer ninguna acción según otra máxima que de modo que también pueda compadecerse con ella que sea una ley universal, y, así pues, sólo de modo *que la voluntad pueda por su máxima considerarse a sí misma a la vez como universalmente legisladora*. Ahora bien, si las máximas no son ya por su naturaleza
 15 necesariamente concordes con este principio objetivo de los seres racionales como universalmente legisladores, entonces la necesidad de la acción según aquel principio se llama constricción práctica, esto es, *deber*. El deber no conviene al cabeza en el reino de los fines, pero sí a todo miembro, y por cierto a todos en igual medida.

20 La necesidad práctica de obrar según ese principio, esto es, el deber, no descansa en modo alguno en sentimientos, impulsos e inclinaciones, sino meramente en la relación de los seres racionales unos a otros, en la cual la voluntad de un ser racional tiene que ser considerada siempre a la vez como *legisladora*, porque, de otro modo, el ser racional no podría
 25 pensarlos⁵¹ como fin *en sí mismo*. La razón refiere, así pues, toda máxima de la voluntad como universalmente legisladora a cualquier otra voluntad y también a toda acción hacia uno mismo, y esto, ciertamente, no por mor de algún otro motivo práctico o provecho futuro, sino por la idea de la *dignidad* de un ser racional que no obedece a ninguna otra ley que a la que
 30 da a la vez él mismo.

En el reino de los fines todo tiene o un *precio* o una *dignidad*. En el lugar de lo que tiene un precio puede ser puesta otra cosa como *equivalente*; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio, y por tanto no admite nada equivalente, tiene una dignidad.

35 Lo que se refiere a las universales inclinaciones y necesidades humanas tiene un *precio de mercado*; lo que, también sin presuponer necesidades, es conforme a cierto gusto, esto es, a una complacencia en el mero juego, sin fin alguno, de nuestras facultades anímicas tiene un *precio afectivo*; pero aquello que constituye la condición únicamente bajo la cual algo puede ser fin en sí mismo no tiene meramente un valor

sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, 'd.i. einen Preis, sondern einen inneren Wert, d.i. *Würde*.

5 'Nun ist Moralität die Bedingung, unter der allein ein vernünftiges 'Wesen Zweck an sich selbst sein kann; weil nur durch sie es möglich ist, ein 'gesetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke zu sein. Also ist Sittlichkeit und 'die Menschheit, sofern sie derselben fähig ist, dasjenige, was allein Würde 'hat. Geschicklichkeit und Fleiß im Arbeiten haben einen Marktpreis: Witz,
10 'lebhaftige Einbildungskraft und Launen⁶⁵ einen Affektionspreis: dagegen 'Treue im Versprechen, Wohlwollen aus Grundsätzen (nicht aus Instinkt) 'haben einen inneren Wert. Die Natur sowohl als Kunst enthalten nichts, 'was sie, in Ermangelung derselben, an ihre Stelle setzen könnten; denn ihr 'Wert besteht nicht in den
15 Wirkungen, die daraus entspringen, im Vorteil 'und Nutzen, den sie schaffen, sondern in den Gesinnungen, d.i. den 'Maximen des Willens, die sich auf diese Art in Handlungen zu offenbaren 'bereit sind, obgleich auch der Erfolg sie nicht begünstigte. Diese Handlungen 'bedürfen auch keiner Empfehlung von irgend einer subjektiven Disposition 'oder Geschmack, sie mit unmittelbarer
20 Gunst und Wohlgefallen 'anzusehen, keines unmittelbaren Hanges oder Gefühles für dieselbe:⁶⁶ sie 'stellen den Willen, der sie ausübt, als Gegenstand einer unmittelbaren 'Achtung dar, dazu nichts als Vernunft gefordert wird, um sie dem Willen 'aufzulegen, nicht von ihm zu *erschmeicheln*, welches letztere bei
25 also den 'Wert einer solchen Denkungsart als Würde zu erkennen, und setzt sie über 'allen Preis unendlich weg, mit dem sie gar nicht in Anschlag und Vergleichung 'gebracht werden kann, ohne sich gleichsam an der Heiligkeit derselben 'zu vergreifen.

30 'Und was ist es denn nun, was die sittlich gute Gesinnung oder die 'Tugend berechtigt, so hohe Ansprüche zu machen? Es ist nichts Geringeres 'als der *Anteil*, den sie dem vernünftigen Wesen an der *allgemeinen* 'Gesetzgebung verschafft, und es hierdurch zum Gliede in einem möglichen 'Reiche der Zwecke tauglich macht, wozu es durch seine eigene Natur 'schon bestimmt war, als Zweck an sich selbst und eben darum als
35 gesetzgebend 'im Reiche der Zwecke, in Ansehung aller Naturgesetze als frei, nur 'denjenigen allein gehorchend, die es selbst gibt und nach welchen seine 'Maximen zu einer allgemeinen Gesetzgebung (der er⁶⁷ sich zugleich selbst 'unterwirft) gehören können. Denn es hat nichts einen Wert, als den, 'welchen ihm das Gesetz bestimmt. Die Gesetzgebung selbst aber, die

relativo, esto es, un precio, sino un valor interior, esto es, *dignidad*.

5 Ahora bien, la moralidad es la condición únicamente bajo la cual un ser racional puede ser fin en sí mismo, porque sólo por ella es posible ser un miembro legislador en el reino de los fines. Así pues, la moralidad, y la humanidad en tanto que ésta es capaz de la misma, es lo único que tiene dignidad. La habilidad y la diligencia al trabajar tienen un precio de mercado; el ingenio, la imaginación vivaz y el humor, un precio
10 afectivo; en cambio, la fidelidad en las promesas, la benevolencia por principios (no por instinto), tienen un valor interior. Tanto la naturaleza como el arte no contienen nada que pudieran poner en su lugar si las mismas faltasen, pues su valor no consiste en los efectos que surgen de ellas, ni en el
15 provecho y utilidad que proporcionan, sino en las actitudes, esto es, en las máximas de la voluntad, que están dispuestas a manifestarse de esta manera en acciones, también aunque el resultado no las favoreciese. Estas acciones tampoco necesitan de la recomendación de alguna disposición subjetiva o gusto para considerarlas con inmediato favor y complacencia,
20 ni de una tendencia o sentimiento inmediatos para las mismas: presentan a la voluntad que las ejecuta como objeto de un respeto inmediato, y no se exige sino razón para *imponerlas* a la voluntad, no para obtenerlas de ella *adulando*, lo cual, por otra parte, sería, en el caso de unos deberes, una contradicción. Esta estimación da a conocer el valor de un modo de
25 pensar semejante como dignidad y lo⁵² sitúa infinitamente por encima de todo precio, con el cual no se puede en modo alguno poner en parangón ni comparación sin, por así decir, profanar su santidad.

30 Y ¿qué es entonces lo que autoriza a la actitud moralmente buena o a la virtud a tener tan altas pretensiones? Nada menos que la *participación* que proporciona al ser racional en la *legislación universal*, y de este modo le hace apto para ser miembro en un posible reino de los fines, al cual ya estaba destinado por su propia naturaleza, como fin en sí mismo y
35 precisamente por eso como legislador en el reino de los fines, como libre en lo que respecta a todas las leyes de la naturaleza, obedecedor únicamente de aquellas⁵³ que él mismo da y según las cuales sus máximas pueden pertenecer a una legislación universal (a la que él mismo se somete a la vez). Pues nada tiene otro valor que el que la ley le determina. Pero la legislación misma, que determina todo valor, tiene que tener preci-

allen 'Wert bestimmt, muß eben darum eine Würde, d.i. unbedingten, unvergleichbaren 'Wert haben, für welchen das Wort
 5 *Achtung* allein den geziemenden 'Ausdruck der Schätzung abgibt, die ein vernünftiges Wesen 'über sie anzustellen hat. *Autonomie* ist also der Grund der Würde der 'menschlichen und jeder vernünftigen Natur.

'Die angeführten drei Arten, das Prinzip der Sittlichkeit vorzustellen, 'sind aber im Grunde nur so viele Formeln ebendesselben Gesetzes, deren 'die eine die anderen zwei von selbst in sich
 10 vereinigt. Indessen ist doch eine 'Verschiedenheit in ihnen, die zwar eher subjektiv als objektiv-praktisch ist, nämlich, 'um eine Idee der Vernunft der Anschauung (nach einer gewissen Analogie) 'und dadurch dem Gefühle näher zu bringen. Alle Maximen haben 'nämlich

15 '1) eine *Form*, welche in der Allgemeinheit besteht, und da ist die 'Formel des sittlichen Imperativs so ausgedrückt: daß die Maximen so 'müssen gewählt werden, als ob sie wie allgemeine Naturgesetze gelten 'sollten;

'2) eine *Maxime*,⁶⁸ nämlich einen Zweck, und da sagt die
 20 Formel: daß 'das vernünftige Wesen, als Zweck seiner Natur nach, mithin als Zweck an 'sich selbst, jeder Maxime zur einschränkenden Bedingung aller bloß relativen 'und willkürlichen Zwecke dienen müsse;

'3) eine *vollständige Bestimmung* aller Maximen durch jene Formel, 'nämlich: daß alle Maximen aus eigener Gesetzgebung
 25 zu einem möglichen 'Reiche der Zwecke, als einem Reiche der Natur,* zusammenstimmen 'sollen. Der Fortgang geschieht hier,⁶⁹ wie durch die Kategorien der *Einheit* 'der Form des Willens (der Allgemeinheit desselben), der *Vielheit* 'der Materie (der Objekte, d.i. der Zwecke) und der *Allheit* oder Totalität 'des Systems derselben. Man tut aber besser, wenn man in der sittlichen '*Beurteilung* immer nach der strengen Methode verfährt, und die allgemeine 'Formel des kategorischen Imperativs zum
 30 Grunde legt: *handle 'nach der Maxime, die sich selbst zugleich zum allgemeinen Gesetze 'machen kann*. Will man aber dem sittlichen Gesetze zugleich *Eingang* 'verschaffen: so ist sehr nützlich, ein

437

35 * 'Die Teleologie erwägt die Natur als ein Reich der Zwecke, die Moral 'ein mögliches Reich der Zwecke als ein Reich der Natur. Dort ist das Reich der 'Zwecke eine theoretische Idee, zu Erklärung dessen, was da ist. Hier ist es eine 'praktische Idee, um das, was nicht da ist, aber durch unser Tun und Lassen wirklich 'werden kann, und zwar eben dieser Idee gemäß, zustande zu bringen.

samente por eso una dignidad, esto es, un valor incondicionado, incomparable, para el cual únicamente la palabra *res-*
 5 *peto* proporciona la expresión conveniente de la estimación que un ser racional tiene que efectuar de ella.⁵⁴ La *autonomía* es, así pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional.

Las tres maneras de representar el principio de la moralidad que hemos aducido son sin embargo, en el fondo, solamente otras tantas fórmulas de precisamente la misma ley, cada una de las cuales une en sí de suyo a las otras dos. No obstante, hay en ellas, con todo, una diferencia que, ciertamente, es más bien subjetivamente que objetivamente práctica, a saber, para acercar una idea de la razón a la intuición (según cierta analogía), y así al sentimiento. Todas las máximas tienen, a saber:

15 1) una *forma*, la cual consiste en la universalidad, y entonces la fórmula del imperativo moral está expresada así: que las máximas tienen que ser elegidas como si fuesen a valer como leyes universales de la naturaleza;

20 2) una *materia*, a saber, un fin, y entonces dice la fórmula: que el ser racional, como fin según su naturaleza, y por tanto como fin en sí mismo, tiene que servir para toda máxima de condición restrictiva de todos los fines meramente relativos y arbitrarios;

3) una *determinación* completa de todas las máximas a través de aquella fórmula, a saber: que todas las máximas de legislación propia⁵⁵ deben concordar para un posible reino de los fines, como un reino de la naturaleza.* La marcha discurre aquí como por las categorías de la *unidad* de la forma de la voluntad (universalidad de la misma),⁵⁶ de la *pluralidad* de la materia (los objetos, esto es, los fines) y de la *totalidad* o integridad del sistema de las mismas.⁵⁷ Pero es mejor si en el
 30 *enjuiciamiento* moral se procede siempre según el método riguroso y se pone como fundamento la fórmula universal del imperativo categórico: *obra según la máxima que pueda hacerse a sí misma a la vez ley universal*. Pero si a la vez se quiere proporcionar a la ley moral *acceso*, tenemos que es muy útil

437

35 * La teleología considera la naturaleza como un reino de los fines, la moral considera un posible reino de los fines como un reino de la naturaleza. Allí es el reino de los fines una idea teórica para explicar lo que existe. Aquí es una idea práctica para llevar a cabo lo que no existe, pero puede llegar a ser real a través de nuestra conducta, y, por cierto, precisamente en conformidad con esa idea.

und ebendieselbe Handlung durch 'benannte drei Begriffe zu führen, und sie dadurch, soviel sich tun läßt, 'der Anschauung zu nähern.

5 'Wir können nunmehr da endigen, von wo wir im Anfange ausgingen, 'nämlich dem Begriffe eines unbedingt guten Willens. Der *Wille* 'ist *schlechterdings gut*, der nicht böse sein, mithin dessen Maxime, wenn 'sie zu einem allgemeinen Gesetze gemacht wird, sich selbst niemals widerstreiten 'kann. Dieses Prinzip
10 ist also auch sein oberstes Gesetz: handle 'jederzeit nach derjenigen Maxime, deren Allgemeinheit als Gesetzes du zugleich 'wollen kannst; dieses ist die einzige Bedingung, unter der ein Wille 'niemals mit sich selbst im Widerstreite sein kann: und ein solcher Imperativ 'ist kategorisch. Weil die Gültigkeit des Willens, als eines allgemeinen 'Gesetzes für mögliche Handlungen,
15 mit der allgemeinen Verknüpfung 'des Daseins der Dinge nach allgemeinen Gesetzen, die das formale 'der Natur überhaupt ist, Analogie hat, so kann der kategorische Imperativ 'auch so ausgedrückt werden: *handle nach Maximen, die sich 'selbst zugleich als allgemeine Naturgesetze zum Gegenstande 'haben können*. So ist also die Formel eines schlechterdings guten Willens 'beschaffen.

'Die vernünftige Natur nimmt sich dadurch vor den übrigen aus, daß 'sie ihr selbst einen Zweck setzt. Dieser würde die Materie eines jeden guten 'Willens sein. Da aber in der Idee eines ohne einschränkende Bedingung '(der Erreichung dieses oder
25 jenes Zwecks) schlechterdings guten Willens, 'durchaus von allem zu *bewirkenden* Zwecke abstrahiert werden muß (als 'der jeden Willen nur relativ gut machen würde), so wird der Zweck hier 'nicht als ein zu bewirkender, *sondern selbstständiger* Zweck, mithin 'nur negativ, gedacht werden müssen, d.i. dem niemals zuwidergehandelt, 'der also niemals bloß als Mittel, sondern
30 jederzeit zugleich als Zweck in 'jedem Wollen geschätzt werden muß. Dieser kann nun nichts anderes als 'das Subjekt aller möglichen Zwecke selbst sein, weil dieses zugleich das 'Subjekt eines möglichen schlechterdings guten Willens ist; denn dieser 'kann, ohne Widerspruch, keinem anderen Gegenstande nachgesetzt werden. 'Das Prinzip: handle in Beziehung auf ein jedes
35 vernünftige Wesen (auf 'dich selbst und andere) so, daß es in deiner Maxime zugleich als Zweck 'an sich selbst gelte, ist demnach mit dem Grundsatz: handle nach einer 'Maxime, die ihre eigene allgemeine Gültigkeit für jedes vernünftige Wesen 'gleich in sich enthält, im Grunde einerlei. Denn, daß ich meine Maxime

conducir una y la misma acción a través de los tres citados conceptos y acercarla así a la intuición, en la medida en que ello se pueda hacer.

5 Podemos ahora terminar allí de donde al principio partimos, a saber, en el concepto de una voluntad incondicionadamente buena. Es *absolutamente buena la voluntad* que no puede ser mala, cuya máxima, por tanto, si se hace de ella una ley universal, no puede nunca contradecirse a sí misma. Este
10 principio es así pues también su ley suprema: obra siempre según aquella máxima cuya universalidad como ley puedas querer a la vez; esta es la única condición bajo la cual una voluntad no puede estar nunca en conflicto consigo misma, y un imperativo semejante es categórico. Dado que la validez de la voluntad como una ley universal para acciones posibles
15 tiene analogía con la conexión universal de la existencia de las cosas según leyes universales, que es lo formal de la naturaleza en general, tenemos que el imperativo categórico se puede expresar también así: *obra según máximas que puedan tenerse por objeto a sí mismas a la vez como leyes universales de la naturaleza*. Así está por tanto constituida la
20 fórmula de una voluntad absolutamente buena.

La naturaleza racional se separa de las restantes porque se pone un fin a ella misma. Éste sería la materia de toda buena voluntad. Pero como en la idea de una voluntad absolutamente buena, sin condición restrictiva (de la consecución de este o aquel fin), se tiene que abstraer por completo de todo fin que *realizar* (como de aquel que haría a toda
25 voluntad sólo relativamente buena), tenemos que el fin tendrá que ser pensado aquí no como un fin que realizar, sino como un fin *independiente*, y por tanto de modo sólo negativo, esto es, como algo contra lo cual no se tiene que obrar nunca, y que, así pues, no tiene que ser estimado nunca meramente como medio, sino siempre a la vez como
30 fin en todo querer. Ahora bien, este fin no puede ser otra cosa que el sujeto mismo de todos los fines posibles, porque es a la vez el sujeto de una posible voluntad absolutamente buena, pues ésta no puede ser pospuesta, sin contradicción, a ningún otro objeto. El principio: obra en referencia a todo ser racional (a ti mismo y otros) de tal modo que valga en tu
35 máxima a la vez como fin en sí, es según eso, en el fondo, el mismo que el principio: obra según una máxima que contenga en sí a la vez su propia validez universal para todo ser racional. Pues decir que debo restringir mi máxima en el uso

‘im Gebrauche der Mittel zu jedem Zwecke auf die Bedingung ihrer Allgemeingültigkeit, ‘als eines Gesetzes für jedes Subjekt einschränken soll, ‘sagt ebensoviel, als ⁷⁰ das Subjekt der Zwecke, d.i. das vernünftige Wesen ‘selbst, muß niemals bloß als Mittel, sondern als oberste einschränkende ‘Bedingung im Gebrauche aller Mittel, d.i. jederzeit zugleich als Zweck, ‘allen Maximen der Handlungen zum Grunde gelegt werden.

‘Nun folgt hieraus unstreitig: daß jedes vernünftige Wesen, als Zweck ‘an sich selbst, sich in Ansehung aller Gesetze, denen es nur immer unterworfen ‘sein mag, zugleich als allgemein gesetzgebend müsse ansehen können, ‘weil eben diese Schicklichkeit seiner Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung ‘es als Zweck an sich selbst auszeichnet, imgleichen, daß dieses ⁷¹ seine Würde (‘Prärogativ) vor allen bloßen Naturwesen es mit sich bringe, seine Maximen ‘jederzeit aus dem Gesichtspunkte seiner selbst, zugleich aber auch jedes ‘anderen vernünftigen als gesetzgebenden Wesens (die darum auch Personen ‘heißen), nehmen zu müssen. Nun ist auf solche Weise eine Welt vernünftiger ‘Wesen (*mundus intelligibilis*) als ein Reich der Zwecke möglich, und ‘zwar durch die eigene Gesetzgebung aller Personen als Glieder. Demnach ⁷² ‘muß ein jedes vernünftige Wesen so handeln, als ob es durch seine Maximen ‘jederzeit ein gesetzgebendes Glied im allgemeinen Reiche der Zwecke ‘wäre. Das formale Prinzip dieser Maximen ist: handle so, als ob deine ‘Maxime zugleich zum allgemeinen Gesetze (aller vernünftigen Wesen) dienen ‘sollte. Ein Reich der Zwecke ist also nur möglich nach der Analogie ‘mit einem Reiche der Natur, jenes aber nur nach Maximen, d.i. sich selbst ‘auferlegten Regeln, diese ⁷³ nur nach Gesetzen ⁷⁴ äußerlich genötigter wirkenden ⁷⁵ ‘Ursachen. Dem unerachtet gibt man doch auch dem Naturganzen, ‘ob es schon als Maschine angesehen wird, dennoch, sofern es auf vernünftige ‘Wesen, als seine Zwecke, Beziehung hat, aus diesem Grunde den ‘Namen eines Reichs der Natur. Ein solches Reich der Zwecke würde nun ‘durch Maximen, deren Regel der kategorische Imperativ aller ⁷⁶ vernünftigen ‘Wesen vorschreibt, wirklich zustande kommen, wenn sie allgemein ‘befolgt würden. Allein, obgleich das vernünftige Wesen darauf ‘nicht rechnen kann, daß, wenn es auch gleich diese Maxime selbst pünktlich ‘befolgte, darum jedes andere ebenderselben treu sein würde, imgleichen, ‘daß das Reich der Natur und die zweckmäßige Anordnung desselben, ‘mit ihm, als einem schicklichen Gliede, zu einem durch ihn ⁷⁷ selbst möglichen ‘Reiche der Zwecke zusammenstimmen, d.i. seine Erwar-

de los medios para todo fin a la condición de su validez universal como ley para todo sujeto es tanto como decir que el sujeto de los fines, esto es, el ser racional mismo, tiene que ser puesto como fundamento de todas las máximas de las acciones nunca meramente como medio, sino como suprema condición restrictiva en el uso de todos los medios, esto es, siempre a la vez como fin.

Pues bien, de aquí se sigue indiscutiblemente que todo ser racional como fin en sí mismo tiene a la vez que poder considerarse a sí mismo, en lo que respecta a todas las leyes a que pueda estar sometido, como universalmente legislador, porque precisamente esta aptitud de sus máximas para la legislación universal lo distingue como fin en sí mismo, e igualmente se sigue que esta su dignidad (prerrogativa) por delante de todos los seres meramente naturales lleva consigo tener que tomar sus máximas siempre desde el punto de vista de sí mismo, pero a la vez también de cualquier otro ser racional como legislador (los cuales por eso se llaman personas). De este modo es posible un mundo de seres racionales (*mundus intelligibilis*) como un reino de los fines, y, ciertamente, por la legislación propia de todas las personas como miembros. En consonancia con ello, todo ser racional tiene que obrar como si fuera por sus máximas siempre un miembro legislador en el reino universal de los fines. El principio formal de estas máximas es: obra como si tu máxima fuese a servir a la vez de ley universal (de todos los seres racionales). Un reino de los fines, así pues, sólo es posible según la analogía con un reino de la naturaleza, pero aquél sólo según máximas, esto es, reglas impuestas a sí mismo, y éste sólo según leyes de causas eficientes constreñidas exteriormente. No obstante, también al conjunto de la naturaleza, si bien es considerado como máquina, se le da sin embargo, en tanto que hace referencia a los seres racionales como sus fines, por esa razón el nombre de reino de la naturaleza. Ese reino de los fines llegaría a término realmente a través de máximas cuya regla es prescrita por el imperativo categórico a todos los seres racionales, si éstas fuesen universalmente seguidas. Sólo que, aunque el ser racional no puede contar con que, aun cuando él mismo siguiese puntualmente esta máxima, por eso cualquier otro sería fiel a precisamente la misma, e igualmente tampoco con que el reino de la naturaleza y la ordenación con arreglo a fines del mismo concuerden con él, como miembro adecuado para un reino de los fines posible por él mismo, esto

439 tung der Glückseligkeit 'begünstigen werde; so bleibt doch jenes Gesetz: handle nach Maximen 'eines allgemein gesetzgebenden Gliedes zu einem bloß möglichen Reiche 'der Zwecke, in seiner vollen Kraft, weil es kategorisch gebietend ist. Und 'hierin liegt eben das Paradoxon: daß bloß die Würde der Menschheit,

5 'als vernünftiger Natur, ohne irgend einen anderen dadurch zu erreichenden 'Zweck, oder Vorteil, mithin die Achtung für eine bloße Idee, dennoch zur 'unnachlässlichen Vorschrift des Willens dienen sollte, und daß gerade in 'dieser Unabhängigkeit der Maxime von allen solchen Triebfedern die Erhabenheit 'derselben bestehe, und die Würdigkeit eines jeden vernünftigen 'Subjekts, ein gesetzgebendes Glied im Reiche der Zwecke zu sein; denn 'sonst würde es nur als dem Naturgesetze seiner Bedürfnis unterworfen 'vorgestellt werden müssen. Obgleich auch das Naturreich sowohl, als das 'Reich der Zwecke, als unter einem Oberhaupt vereinigt gedacht würde, 'und dadurch das letztere

10 nicht mehr bloße Idee bliebe, sondern wahre Realität 'erhielte, so würde hierdurch zwar jener der Zuwachs einer starken 'Triebfeder, niemals aber Vermehrung ihres inneren Werts zustatten 'kommen; denn, diesem ungeachtet, müßte doch selbst dieser alleinige unumschränkte 'Gesetzgeber immer so vorgestellt werden, wie er den Wert der 'vernünftigen Wesen, nur nach ihrem uneigennütigen, bloß aus jener Idee 'ihnen selbst vorgeschriebenen Verhalten, beurteilte. Das Wesen der Dinge 'ändert sich

20 durch ihre äußeren Verhältnisse nicht, und was, ohne an das 'letztere zu denken, den absoluten Wert des Menschen allein ausmacht, 'danach muß er auch, von wem es auch sei, selbst vom höchsten Wesen, beurteilt 'werden. *Moralität* ist also das Verhältnis⁷⁸ der Handlungen 'zur Autonomie des Willens, das ist, zur möglichen allgemeinen Gesetzgebung 'durch die Maximen desselben. Die Handlung, die mit der Autonomie 'des Willens zusammen bestehen kann, ist *erlaubt*; die nicht damit 'stimmt, ist *unerlaubt*. Der Wille, dessen Maximen notwendig mit den 'Gesetzen der Autonomie zusammenstimmen, ist ein *heiliger*,

30 schlechterdings 'guter Wille. Die Abhängigkeit eines nicht schlechterdings guten 'Willens vom Prinzip der Autonomie (die moralische Nötigung) ist *Verbindlichkeit*. 'Diese kann also auf ein heiliges Wesen nicht gezogen 'werden. Die objektive Notwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit 'heißt *Pflicht*.

35 'Man kann aus dem kurz Vorhergehenden sich es jetzt leicht erklären, 'wie es zugehe: daß, ob wir gleich unter dem Begriffe von Pflicht uns eine 'Unterwürfigkeit unter dem Gesetze denken,

439 es, favorezcan su expectativa de felicidad, sin embargo aquella ley: obra según máximas de un miembro universalmente legislador para un meramente posible reino de los fines, permanece en todo su vigor, porque manda categóricamente. Y aquí reside precisamente la paradoja: en que meramente la

5 dignidad de la humanidad como naturaleza racional, sin ningún otro fin o provecho que conseguir por ella, y por tanto el respeto por una mera idea, debería servir, sin embargo, de inexcusable prescripción de la voluntad, y en que justo en esta independencia de la máxima respecto de todos esos resortes consiste la sublimidad de la misma y la dignidad de todo

10 sujeto racional de ser un miembro legislador en el reino de los fines, pues de otro modo tendría que ser representado solamente como sometido a la ley natural de sus necesidades. Aunque tanto el reino de la naturaleza como el reino de los fines fuesen pensados como unidos bajo un cabeza, y así este último reino ya no se quedase en una mera idea, sino que

15 recibiese realidad verdadera, con ello esa idea se beneficiaría ciertamente de la adición de un fuerte resorte, pero nunca de un aumento de su valor interior, pues, de todas formas, aun este legislador único irrestricto tendría que ser representado siempre tal y como enjuicia el valor de los seres racionales

20 sólo según su conducta desinteresada, prescrita a ellos mismos meramente a partir de aquella idea. La esencia de las cosas no cambia por sus relaciones externas, y lo único que, sin pensar en esto último, constituye el valor absoluto del hombre, según eso es según lo que el hombre tiene que ser también enjuiciado, sea por quien sea, aun por el ser supremo.

25 La *moralidad* es, así pues, la relación de las acciones a la autonomía de la voluntad, esto es, con la posible legislación universal por las máximas de la misma. La acción que puede compadecerse con la autonomía de la voluntad es lícita; la que no concuerde con ella es ilícita. La voluntad cuyas máximas concuerdan necesariamente con las leyes de la

30 autonomía es una voluntad santa, absolutamente buena. La dependencia de una voluntad no absolutamente buena respecto del principio de la autonomía (la restricción moral) es la obligación. Ésta, así pues, no puede ser asignada a un ser santo. La necesidad objetiva de una acción por obligación se llama deber.

35 Con base en lo que acabamos de decir podemos ahora explicarnos fácilmente cómo es que, aunque bajo el concepto de deber pensamos una sumisión bajo la ley, sin embargo

440 wir uns dadurch doch zugleich 'eine gewisse Erhabenheit und Würde an derjenigen Person vorstellen, 'die alle ihren Pflichten erfüllt. Denn so fern ist zwar keine Erhabenheit 'an ihr, als sie dem moralischen Gesetze *unterworfen* ist, wohl aber, 'sofern sie in Ansehung ebendesselben zugleich *gesetzgebend* und nur dar-
 5 um 'ihm untergeordnet ist. Auch haben wir oben gezeigt, wie weder Furcht, 'noch Neigung, sondern lediglich Achtung fürs Gesetz diejenige Triebfeder 'sei, die der Handlung einen moralischen Wert geben kann. Unser eigener 'Wille, sofern er, nur unter der Bedingung einer durch seine Maximen 'möglichen allgemeinen Gesetzgebung, handeln würde, dieser uns mögliche 'Wille in
 10 der Idee, ist der eigentliche Gegenstand der Achtung, und die 'Würde der Menschheit besteht eben in dieser Fähigkeit, allgemein gesetzgebend, 'obgleich mit dem Beding, eben dieser Gesetzgebung zugleich selbst 'unterworfen zu sein.

15 *'Die Autonomie des Willens 'als oberstes Prinzip der Sittlichkeit*

'Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch 'derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände 'des Willens) ein Gesetz ist. Das Prinzip der Autonomie ist also: nicht 'anders zu wählen, als so, daß die
 20 Maximen seiner Wahl in demselben 'Wollen zugleich als allgemeines Gesetz mit begriffen sein.⁷⁹ Daß diese 'praktische Regel ein Imperativ sei, d.i. der Wille jedes vernünftigen 'Wesens an sie als Bedingung notwendig gebunden sei, kann durch bloße 'Zergliederung der in ihm vorkommenden Begriffe nicht bewiesen werden, 'weil es ein synthetischer Satz ist; man müßte über die
 25 Erkenntnis der 'Objekte und zu einer Kritik des Subjekts, d.i. der reinen praktischen Vernunft, 'hinausgehen, denn völlig *a priori* muß dieser synthetische Satz, der 'apodiktisch gebietet, erkannt werden können, dieses Geschäft aber gehört 'nicht in gegenwärtigen Abschnitt. Allein, daß *gedachtes* Prinzip der Autonomie 'das alleinige Prinzip der Moral sei, läßt sich durch bloße Zerglie-
 30 derung 'der Begriffe der Sittlichkeit gar wohl dartun. Denn dadurch 'findet sich, daß ihr Prinzip ein kategorischer Imperativ sein müsse, dieser 'aber nichts mehr oder weniger als gerade diese Autonomie gebiete.

440 a través de ello nos representamos a la vez una cierta sublimidad y *dignidad* en la persona que cumple todos sus deberes. Pues, ciertamente, no hay en ésta sublimidad en tanto que se halla *sometida* a la ley moral, pero sí en tanto que en lo que respecta precisamente a esta última es a la vez
 5 *legisladora* y sólo por eso está subordinada a ella. También hemos mostrado más arriba cómo ni el miedo ni la inclinación, sino exclusivamente el respeto por la ley es el resorte que puede dar a la acción un valor moral. Nuestra propia voluntad, en tanto que obrase sólo bajo la condición de una
 10 legislación univeral posible por sus máximas, esta voluntad posible para nosotros en la idea, es el auténtico objeto del respeto, y la dignidad de la humanidad consiste precisamente en esta capacidad de ser universalmente legisladora, aunque con la condición de estar ella misma a la vez sometida precisamente a esta legislación.

15 *La autonomía de la voluntad como principio supremo de la moralidad*

La autonomía de la voluntad es la constitución de la voluntad por la cual ésta es una ley para ella misma (independientemente de toda constitución de los objetos del querer). El principio de la autonomía es, así pues: no elegir sino de tal modo que las máximas de la propia elección estén
 20 comprendidas a la vez en el mismo querer como ley universal. Que esta regla práctica es un imperativo, esto es, la voluntad de todo ser racional está necesariamente atada a ella como condición, no puede ser demostrado por mero análisis de los conceptos que aparecen en él, porque es una proposición sintética; se tendría que ir más allá del conocimiento de los
 25 objetos y pasar a una crítica del sujeto, esto es, de la razón práctica pura, pues esa proposición sintética, que manda apodícticamente, tiene que poder ser conocida completamente *a priori*, pero este quehacer no pertenece a la presente sección. Sin embargo, que el citado principio de la autonomía es el único principio de la moral, se puede muy bien mostrar
 30 por mero análisis de los conceptos de la moralidad. Pues de ese modo se encuentra que su principio tiene que ser un imperativo categórico, y éste no manda ni más ni menos que justo esa autonomía.

441 *Die Heteronomie des Willens 'als der Quell aller unechten Prinzipien der Sittlichkeit*

5 'Wenn der Wille irgend *worin anders*, als in der Tauglichkeit seiner 'Maximen zu seiner eigenen allgemeinen Gesetzgebung, mithin, wenn 'er, indem er über sich selbst hinausgeht, in der Beschaffenheit irgend eines 'seiner Objekte das Gesetz sucht, das ihn bestimmen soll, so kommt jederzeit '*Heteronomie* heraus. Der Wille gibt alsdann sich nicht selbst, sondern 'das Objekt durch sein Verhältnis zum Willen gibt diesem das Gesetz. 'Dies Verhält-

10 nis, es beruhe nun auf der Neigung, oder auf Vorstellungen 'der Vernunft, läßt nur hypothetische Imperative möglich werden: ich 'soll etwas tun darum, *weil ich etwas anderes will*. Dagegen sagt 'der moralische, mithin kategorische Imperativ: ich soll so oder so handeln, 'ob ich gleich nichts anderes wollte. Z. E. jener sagt: ich soll nicht lügen, 'wenn ich bei Ehren bleiben will; dieser aber:

15 ich soll nicht lügen, ob es 'mir gleich nicht die mindeste Schande zuzöge. Der letztere muß also von 'allem Gegenstände so fern abstrahieren, daß dieser gar keinen *Einfluß* 'auf den Willen habe, damit praktische Vernunft (Wille) nicht fremdes 'Interesse bloß administrierte, sondern bloß ihr eigenes gebietendes Ansehen 'als oberste Gesetzgebung beweise. So soll ich z.B. fremde Glückseligkeit 'zu befördern suchen, nicht als wenn mir an deren Existenz was gelegen 'wäre (es sei durch unmittelbare Neigung, oder irgend ein Wohlgefallen 'indirekt durch Vernunft), sondern bloß deswegen, weil die Maxime, die sie 'ausschließt, nicht in einem und demselben Wollen, als allgemeines⁸⁰ Gesetz, 'begriffen werden kann.

25 '*Einteilung 'aller möglichen Prinzipien der Sittlichkeit 'aus dem 'angenommenen Grundbegriffe der Heteronomie*

30 'Die menschliche Vernunft hat hier, wie allerwärts in ihrem reinen 'Gebrauche, solange es ihr an Kritik fehlt, vorher alle möglichen unrechten 'Wege versucht, ehe es ihr gelingt, den einzigen wahren zu treffen.

'Alle Prinzipien, die man aus diesem Gesichtspunkte nehmen mag, 'sind entweder *empirisch* oder *rational*. Die *ersteren*, aus dem Prinzip 'der *Glückseligkeit*, sind aufs physische oder moralische Gefühl, die '*zweiten*, aus dem Prinzip der *Vollkommenheit*,

441 *La heteronomía de la voluntad como la fuente de todos los principios espurios de la moralidad*

Si la voluntad busca la ley que ha de determinarla en *algún otro lugar* que en la aptitud de sus máximas para su propia legislación universal, y por tanto si busca esa ley, saliendo de sí misma, en la constitución de cualquiera de sus objetos, resulta siempre *heteronomía*. La voluntad no se da entonces la ley a sí misma, sino que se la da el objeto por su relación a la voluntad. Esta relación, descansa en la inclinación o en representaciones de la razón, deja que se hagan posibles sólo imperativos hipotéticos: *debo hacer algo porque quiero otra cosa*. En cambio, el imperativo moral, y por tanto categórico, dice: *debo obrar de este o de aquel modo*, aunque no quisiese otra cosa. Por ejemplo, aquél dice: *no debo mentir*, si quiero mantener mi reputación, pero éste dice: *no debo mentir*, aunque ello no me produjese la menor deshonra. El último, así pues, tiene que abstraer de todo objeto hasta que éste no tenga *influjo* alguno sobre la voluntad, para que la razón práctica (voluntad) no meramente administre interés ajeno, sino que demuestre meramente su propia autoridad imperativa como legislación suprema. Así, por ejemplo, *debo intentar fomentar la felicidad ajena*, no como si me fuese algo en su existencia (ya sea por inclinación inmediata, o alguna complacencia indirecta de la razón), sino meramente porque la máxima que la excluye no puede estar comprendida en uno y el mismo querer como ley universal.

25 *División de todos los posibles principios de la moralidad a partir del supuesto concepto fundamental de la heteronomía*

30 La razón humana, aquí como en todas partes en su uso puro, mientras le falta crítica, ha intentado primero todos los posibles caminos errados antes de conseguir dar con el único verdadero.

Todos los principios que se quiera tomar desde este punto de vista son o *empíricos* o *racionales*. Los *primeros*, tomados del principio de la *felicidad*, están edificados sobre el sentimiento físico o moral; los *segundos*, tomados del principio de

entweder auf den 'Vernunftbegriff derselben, als möglicher Wirkung, oder auf den Begriff 'einer selbstständigen Vollkommenheit (den Willen Gottes), als bestimmende 'Ursache unseres Willens, gebaut.

'Empirische Prinzipien taugen überall nicht dazu, um moralische 'Gesetze darauf zu gründen. Denn die Allgemeinheit, mit der sie für alle 'vernünftigen Wesen ohne Unterschied gelten sollen, die unbedingte praktische 'Notwendigkeit, die ihnen dadurch auferlegt wird, fällt weg, wenn der 'Grund derselben von der *besonderen Einrichtung der menschlichen 'Natur*, oder den zufälligen Umständen hergenommen wird, darin sie 'gesetzt ist. Doch ist das Prinzip der *eigenen Glückseligkeit* am meisten 'verwerflich, nicht bloß deswegen, weil es falsch ist, und die Erfahrung dem 'Vorgeben, als ob das Wohlbefinden sich jederzeit nach dem Wohlverhalten 'richte, widerspricht, auch nicht bloß, weil es gar nichts zur Gründung der 'Sittlichkeit beiträgt, indem es ganz was anderes ist, einen glücklichen, als 'einen guten Menschen, und diesen klug und auf seinen Vorteil abgewitzt, 'als ihn tugendhaft zu machen: sondern weil es der Sittlichkeit Triebfedern 'unterlegt, die sie eher untergraben und ihre ganze Erhabenheit zernichten, 'indem sie die Bewegursachen zur Tugend mit denen zum Laster in eine 'Klasse stellen und nur den Kalkül besser ziehen lehren, den spezifischen 'Unterschied beider aber ganz und gar auslöschen; dagegen das moralische 'Gefühl, dieser vermeintliche besondere Sinn* (so seicht auch die Berufung 'auf selbigen ist, indem diejenigen, die nicht *denken* können, selbst in dem, 'was bloß auf allgemeine Gesetze ankommt, sich durchs *Fühlen* auszuhelfen 'glauben, so wenig auch Gefühle, die dem Grade nach von *Natur* unendlich 'voneinander unterschieden sind, einen gleichen Maßstab des Guten und 'Bösen abgeben, auch einer durch sein Gefühl für andere gar nicht gültig 'urteilen kann), dennoch der Sittlichkeit und ihrer Würde dadurch näher 'bleibt, daß er der Tugend die Ehre beweist, das Wohlgefallen und die 'Hochschätzung für sie ihr *unmittelbar* zuzuschreiben, und ihr nicht gleichsam 'ins Gesicht sagt, daß es nicht ihre Schönheit, sondern nur der Vorteil 'sei, der uns an sie knüpfe.

* Ich rechne das Prinzip des moralischen Gefühls zu dem der Glückseligkeit, 'weil ein jedes empirische Interesse durch die Annehmlichkeit, die etwas nur gewährt, 'es mag nun unmittelbar und ohne Absicht auf Vorteile, oder in Rücksicht auf 'dieselbe geschehen, einen Beitrag zum Wohlbefinden verspricht. Imgleichen muß 'man das Prinzip der Teilnehmung an anderer Glückseligkeit, mit *Hutcheson*, zu 'demselben von ihm angenommenen moralischen Sinne rechnen.

la perfección, sobre el concepto racional de la misma como efecto posible o sobre el concepto de una perfección independiente (la voluntad de Dios) como causa determinante de nuestra voluntad.

Los *principios empíricos* no son en modo alguno aptos para fundar sobre ellos *leyes* morales. Pues la universalidad con que han de valer para todos los seres racionales sin distinción, la necesidad práctica incondicionada que de este modo les⁵⁸ es impuesta, desaparece cuando el fundamento de la misma⁵⁹ es tomado de la *especial configuración de la naturaleza humana*, o de las circunstancias contingentes en que está puesta. Sin embargo, el principio de la *felicidad propia* es el más reprobable, no meramente porque es falso y la experiencia contradice la pretensión de que el bienestar se rige siempre por el bien obrar, tampoco meramente porque no contribuye absolutamente en nada a la fundación de la moralidad, ya que es enteramente distinto hacer un hombre feliz, de hacer un hombre bueno, y hacer a este prudente y avisado en la busca de su provecho que hacerle virtuoso, sino porque pone en la base de la moralidad resortes que más bien la minan y aniquilan su entera sublimidad, ya que colocan en una misma clase las causas motoras que llevan a la virtud con las que llevan al vicio, y enseñan solamente a hacer mejor el cálculo, pero borran enteramente la diferencia específica entre ambos; en cambio, el sentimiento moral, ese supuesto sentido especial* (por superficial que sea la apelación al mismo, ya que quienes no pueden *pensar* creen poder salir adelante por medio del *sentir* aun en aquello en lo que meramente importan leyes universales, por poco también que los sentimientos, que por naturaleza son infinitamente distintos unos de otros en el grado, den una escala uniforme del bien y del mal, y tampoco puede uno, de ningún modo, juzgar válidamente para otros a través de su sentimiento), permanece, sin embargo, más cerca de la moralidad y de su dignidad, porque hace a la virtud el honor de adscribirle *inmediatamente* la complacencia y la alta estima por ella y no le dice a la cara, valga la expresión, que no es su *belleza*, sino sólo el provecho, el que nos vincula a ella.

* Incluyo el principio del sentimiento moral en el de la felicidad, porque todo interés empírico promete una contribución al bienestar a través del agrado que algo proporciona de algún modo, ya suceda eso inmediatamente y sin propósito de ventajas, ya en atención a éstas. Igualmente se tiene que incluir el principio de la compasión en la felicidad de otros, con *Hutcheson*, en el mismo sentido moral por él supuesto.

‘Unter den *rationalen*, oder Vernunftgründen der Sittlichkeit, ist ‘doch der ontologische Begriff der *Vollkommenheit* (so leer, so unbestimmt, ‘mithin unbrauchbar er auch ist, um in dem unermesslichen Felde ‘möglicher Realität die für uns schickliche größte Summe auszufinden, ‘so sehr er auch, um die Realität, von der hier die Rede ist, spezifisch von jeder ‘anderen zu unterscheiden, einen unvermeidlichen Hang hat, sich im Zirkel ‘zu drehen, und die Sittlichkeit, die er erklären soll, insgeheim vorzusetzen, ‘nicht vermeiden kann), dennoch besser als der theologische Begriff, sie von ‘einem göttlichen, allervollkommensten Willen abzuleiten, nicht bloß deswegen, ‘weil wir seine Vollkommenheit doch nicht anschauen, sondern sie von ‘unseren Begriffen, unter denen der der Sittlichkeit der vornehmste ist, allein ‘ableiten können, sondern weil, wenn wir dieses nicht tun (wie es denn, ‘wenn es geschähe, ein grober Zirkel im Erklären sein würde), der uns noch ‘übrige Begriff seines Willens aus den Eigenschaften der Ehr- und Herrschbegierde, ‘mit den furchtbaren Vorstellungen der Macht und des Racheifers ‘verbunden, zu einem System der Sitten, welches der Moralität gerade ‘entgegengesetzt wäre, die Grundlage machen müßte.

‘Wenn ich aber zwischen dem Begriff des moralischen Sinnes und ‘dem der Vollkommenheit überhaupt (die beide der Sittlichkeit wenigstens ‘nicht Abbruch tun, ob sie gleich dazu gar nichts taugen, sie als Grundlagen ‘zu unterstützen) wählen müßte: so würde ich mich für den letzteren ‘bestimmen, weil⁸¹ da er wenigstens die Entscheidung der Frage von der ‘Sinnlichkeit ab und an den Gerichtshof der reinen Vernunft zieht, ob er ‘gleich auch hier nichts entscheidet, dennoch die unbestimmte Idee (eines an ‘sich guten Willens) zur näheren Bestimmung unverfälscht aufbehält.

‘Übrigens glaube ich einer weitläufigen Widerlegung aller diesen Lehrbegriffe ‘überhoben sein zu können. Sie ist so leicht, sie ist von denen selbst, ‘deren Amt es erfordert, sich doch für eine dieser Theorien zu erklären (weil ‘Zuhörer den Aufschub des Urteils nicht wohl leiden mögen), selbst vermutlich ‘so wohl eingesehen, daß dadurch nur überflüssige Arbeit geschehen ‘würde. Was uns aber hier mehr interessiert, ist, zu wissen: daß diese ‘Prinzipien überall nichts als Heteronomie des Willens zum ersten Grunde ‘der Sittlichkeit aufstellen, und eben darum notwendig ihres Zwecks verfehlen ‘müssen.

444 ‘Allenthalben, wo ein Objekt des Willens zum Grunde gelegt werden ‘muß, um diesem die Regel vorzuschreiben, die ihn

Entre los fundamentos de la moralidad *racionales* o de la razón,⁶⁰ el concepto ontológico de la *perfección* (por vacío, por indeterminado, y, así, inutilizable que sea para hallar en el inmensurable campo de realidad posible la mayor suma apropiada para nosotros, por mucho que tenga una inevitable tendencia a dar vueltas en círculo para distinguir específicamente de cualquier otra la realidad de que aquí se trata, y no pueda evitar presuponer secretamente la moralidad que ha de explicar) es, sin embargo, mejor que el concepto teológico consistente en derivarla⁶¹ de una voluntad omniperfecta y divina, no meramente porque no podemos intuir su perfección, sino que únicamente podemos derivarla de nuestros conceptos, entre los cuales el de la moralidad es el más eminente, sino porque, si no hacemos esto (lo que sería, si sucediese, un grosero círculo en la explicación), el concepto que todavía nos queda de su⁶² voluntad a partir de las propiedades del apetito de honor y de dominio, enlazadas con las terribles representaciones del poder y del afán de venganza, tendría que ser el fundamento de un sistema de las costumbres que sería directamente opuesto a la moralidad.

Con todo, si yo tuviese que elegir entre el concepto del sentido moral y el de la perfección en general (al menos, ninguno de los dos hace quebranto a la moralidad, aunque no son absolutamente nada aptos para apoyarla como fundamentos), me determinaría en favor del último, porque como al menos retira de la sensibilidad la decisión de la cuestión y la lleva al tribunal de la razón pura, aunque tampoco decide nada aquí, sin embargo guarda sin falsearla la idea indeterminada (de una voluntad buena en sí) para una determinación más precisa.

Creo, por lo demás, poder estar dispensado de una refutación detallada de todos estos sistemas. Es tan fácil, está aun, probablemente, tan bien comprendida por los mismos cuyo cargo exige declararse en favor de alguna de estas teorías (dado que los oyentes no soportan fácilmente la dilación del fallo), que de ello sólo resultaría trabajo superfluo. Y lo que más nos interesa aquí es saber que estos principios no establecen en modo alguno como primer fundamento de la moralidad sino heteronomía de la voluntad, y precisamente por eso tienen que errar necesariamente su fin.

444 Dondequiera que un objeto de la voluntad tiene que ser puesto como fundamento para prescribir a ésta la regla que

bestimme, da ist die 'Regel nichts als Heteronomie; der Imperativ ist bedingt, nämlich: *wenn* 'oder *weil* man dieses Objekt will, soll man so oder so handeln; mithin 'kann er niemals moralisch, d.i. kategorisch, gebieten. Er⁸² mag nun das 'Objekt vermittelt der Neigung, wie beim Prinzip der eigenen Glückseligkeit, 'oder vermittelt der auf Gegenstände unseres möglichen Wollens überhaupt 'gerichteten Vernunft, im Prinzip der Vollkommenheit, den Willen 'bestimmen, so bestimmt sich der Wille niemals *unmittelbar* selbst durch 'die Vorstellung der Handlung, sondern nur durch die Triebfeder, welche 'die vorausgesehene Wirkung der Handlung auf den Willen hat; *ich soll* 'etwas tun, *darum, weil ich etwas anderes will*, und hier muß 'noch ein anderes Gesetz in meinem Subjekt zum Grunde gelegt werden, 'nach welchem ich dieses Andere notwendig will, welches Gesetz wiederum 'eines Imperativs bedarf, der diese Maxime einschränke. Denn weil der 'Antrieb, der⁸³ die Vorstellung eines durch unsere Kräfte möglichen Objekts 'nach der Naturbeschaffenheit des Subjekts auf seinen Willen ausüben soll, 'zur Natur des Subjekts gehört, es sei der Sinnlichkeit (der Neigung und 'des Geschmacks) oder des Verstandes und der Vernunft, die nach der besonderen 'Einrichtung ihrer Natur an einem Objekte sich mit Wohlgefallen 'üben,⁸⁴ so gäbe eigentlich die Natur das Gesetz, welches, als ein solches, nicht 'allein durch Erfahrung erkannt und bewiesen werden muß, mithin an sich 'zufällig ist und zur apodiktischen praktischen Regel, dergleichen die moralische 'sein muß, dadurch untauglich wird, sondern es ist immer nur 'Heteronomie des Willens, der Wille gibt sich nicht selbst, sondern ein 'fremder Antrieb gibt ihm, vermittelt einer auf die Empfänglichkeit desselben 'gestimmten Natur des Subjekts, das Gesetz.

'Der schlechterdings gute Wille, dessen Prinzip ein kategorischer Imperativ 'sein muß, wird also, in Ansehung aller Objekte unbestimmt, bloß 'die *Form des Wollens* überhaupt enthalten, und zwar als Autonomie, 'd.i. die Tauglichkeit der Maxime eines jeden guten Willens, sich selbst 'zum allgemeinen Gesetze zu machen, ist selbst das alleinige Gesetz, das 'sich der Wille eines jeden vernünftigen Wesens selbst auferlegt, ohne irgend 'eine Triebfeder und Interesse derselben als Grund unterzulegen.

'Wie ein solcher synthetischer praktischer Satz a priori möglich 'und warum er notwendig sei, ist eine Aufgabe, deren Auflösung nicht 'mehr binnen den Grenzen der Metaphysik der Sitten liegt, auch haben wir 'seine Wahrheit hier nicht behauptet, viel weni-

la determine, la regla no es sino heteronomía; el imperativo es condicionado, a saber: *si o porque* se quiere este objeto, se debe obrar de este o de aquel modo, y por tanto nunca puede mandar moralmente, esto es, categóricamente. Sea que el objeto determine a la voluntad por medio de la inclinación, como en el principio de la felicidad propia, o por medio de la razón dirigida a los objetos de nuestra voluntad posible en general, en el principio de la perfección, tenemos por tanto que la voluntad no se determina nunca *inmediatamente* a sí misma por la representación de la acción, sino sólo por los resortes que el efecto previsto de la acción tiene sobre la voluntad: *debo hacer algo, porque quiero otra cosa*, y aquí tiene que ser puesta como fundamento en mi sujeto otra ley más, según la cual quiero necesariamente esta otra cosa, y esa ley, a su vez, necesita de un imperativo que restrinja esta máxima. Pues dado que el impulso que ejerza la representación de un objeto posible por nuestras fuerzas sobre la voluntad del sujeto, según la constitución natural de éste, pertenece a la naturaleza del sujeto, ya sea de la sensibilidad (inclinación y gusto), o del entendimiento y la razón, los cuales, según la especial configuración *de* su naturaleza, se ejercitan con complacencia en un objeto, tenemos que propiamente daría la ley la naturaleza, y esa ley, como tal, no sólo tiene que ser conocida y demostrada por experiencia, y por tanto es en sí misma contingente y por ello no apta como regla práctica apodíctica, como tiene que serlo la regla moral, sino que es *siempre solamente heteronomía* de la voluntad: la voluntad no se da a sí misma la ley, sino que se la da un impulso ajeno por medio de una naturaleza del sujeto dispuesta para la receptividad del mismo.⁶³

La voluntad absolutamente buena, cuyo principio tiene que ser un imperativo categórico, contendrá así pues, indeterminada en lo que respecta a todos los objetos, meramente *la forma del querer* en general, y por cierto como autonomía; esto es, la aptitud de la máxima de toda buena voluntad para hacerse a sí misma ley universal es ella misma la única ley que se impone a sí misma la voluntad de todo ser racional,⁶⁴ sin poner en la base como fundamento ningún resorte e interés de los mismos.⁶⁵

Cómo sea posible tal proposición práctica sintética a priori y por qué sea necesaria es un problema cuya solución ya no reside dentro de los límites de la metafísica de las costumbres, y tampoco hemos afirmado aquí su verdad, ni mucho

ger vorgegeben, einen Beweis 'derselben in unserer Gewalt zu haben. Wir zeigten nur durch Entwicklung 'des einmal allgemein im Schwange gehenden Begriffs der Sittlichkeit: 'daß eine Autonomie des Willens demselben, unvermeidlicherweise, anhänge,
 5 'oder vielmehr zum Grunde liege. Wer also Sittlichkeit für Etwas, und 'nicht für eine chimärische Idee ohne Wahrheit, hält, muß das angeführte 'Prinzip derselben zugleich einräumen. Dieser Abschnitt war also, 'ebenso, wie der erste, bloß analytisch. Daß nun Sittlichkeit kein Hirngespinnst 'sei, welches alsdann folgt,
 10 wenn der kategorische Imperativ und mit ihm 'die Autonomie des Willens wahr, und als ein Prinzip *a priori* schlechterdings 'notwendig ist, erfordert einen *möglichen synthetischen Gebrauch* 'der reinen praktischen Vernunft, den wir aber nicht wagen 'dürfen, ohne eine *Kritik* dieses Vernunftvermögens selbst voranzuschicken, 'von welcher wir in dem letzten Abschnitte die
 15 zu unserer Absicht hinlänglichen 'Hauptzüge darzustellen haben.

menos pretendido tener en nuestro poder una demostración de la misma. Hemos mostrado solamente por desarrollo del concepto de la moralidad que universalmente circula que una autonomía de la voluntad es inevitablemente aneja a ese
 5 concepto, o, más bien, le sirve de fundamento. Así pues, quien tiene a la moralidad por algo, y no por una idea quimérica sin verdad, tiene que admitir a la vez el principio de la misma que hemos aducido. Esta sección ha sido, así pues, al igual que la primera, meramente analítica. Ahora bien, que la moralidad no sea una quimera, lo cual se sigue tan pronto
 10 como el imperativo categórico, y con él la autonomía de la voluntad, es verdadero y absolutamente necesario como un principio a priori, exige un uso sintético posible de la razón práctica pura, al que no nos es lícito atrevernos sin hacer que preceda una crítica de esta facultad racional misma, de la cual crítica tenemos que exponer en la última sección los
 15 principales rasgos suficientes para nuestro propósito.