

БОГОСЛОВСЬКА ТА РЕЛІГІЙНА ПРОБЛЕМАТИКА В НІМЕЦЬКІЙ КЛАСИЧНІЙ ФІЛОСОФІЇ

Данц Християн

Віденський університет (м. Відень, Австрія)

ПРИРОДА ТА СВОБОДА В РЕЛІГІЙНІЙ ФІЛОСОФІЇ ІМАНУЕЛЯ КАНТА

З протиставленням свободи та необхідності, як пояснив Ф. В. Й. Шеллінг у 1809 році, «береться до уваги лише найглибший центр філософії» [1]. Звичайно, той центр також утворює найглибший проблемний центр філософії релігії Імануеля Канта, над якою працював філософ із Леонберга у своєму трактаті про свободу (1809). Шеллінгове тлумачення Кантового поняття релігії, яке не є зовсім сприятливим, повинне, звичайно, в подальшому спиратися на себе. Інтерес представляє тільки співвідношення свободи і природної необхідності в філософії релігії кьонігсберзького філософа. Як відомо, він розуміє релігію як свого роду самотлумачення практичного самовідношення, а конкретно – виключно щодо реалізації свого звичасового завдання. Тільки перед такими світовими істотами, як людина, постає питання про поєднання свого звичасового самовизначення зі своїми впливами схильностей і своїми діями у світі почуттів.

Для них поняття Бога слугує зображенням як обов'язкового характеру їх звичасового завдання, так і складових частин свідомості дії. Отже, релігія є, як сказано в «Критиці сили судження», «мораллю по відношенню до Бога як законодавця» [2]. Однак структурні елементи, а також наслідки цього морально-філософського поняття релігії не були ще у повному обсязі перед очами Канта з його Коперниківським поворотом, як це викладено в «Критиці чистого розуму». Послідовність його подальших праць може бути реконструйована, як буде пояснено нижче, як дедалі більше збагачення і розкладення поняття релігії, а також як самовиправлення вихідної точки його критичної теорії релігії. Це є орієнтиром для подальших пояснень. Спочатку слід звернутися до першої критики – «Критики чистого розуму». Далі слід розглянути

конструкції філософії релігії в «Критиці практичного розуму», потім у третій критиці («Критика сили судження») та релігійному творі («Релігія в межах одного розуму»).

1. Поняття релігії в «Критиці чистого розуму»

«Критика чистого розуму» призвела – тут мова не буде йти про це детальніше – до цілковитої деконструкції традиційної натуральної теології (*theologia naturalis*) [3]. Всерозтроплюючий результат критики розуму пов'язаний з необхідністю дати поняттю релігії нову основу. Вже в методологічній главі «Критики чистого розуму» висловлюються міркування про його нове обґрунтування. Вони беруть свою відправну точку з питання: «На що я можу сподіватися, якщо я роблю те, що повинен робити?» [4]. Подальше доведення об'єктивної реальності принципів чистого розуму веде до наступного питання про те, що обґрунтовує зв'язок між звичасвістю та щастям при припущенні звичасового визначення волі.

Тут Кант вводить ідею вищого блага. Його передумовою, своєю чергою, є ідеал вищого первісного блага як складової чистого розуму [5]. Зі звичасвим визначенням вчинку пов'язане те, що «кожен має причину сподіватися на щастя в тією ж мірою, якою він зробив себе гідним його своєю поведінкою» [6]. Послання звичасвої свободи й природної необхідності, яке приймається до уваги в моральному світі, вже передбачає ідею Бога як складову частину, котра невіддільна від чистого розуму [7].

Кант, однак, стверджує названий зв'язок як наслідок звичасового визначення волі вже для чистого розуму. Тому він розуміє тут моральний світ як «інтелігібельний» [8], в якому свобода, рухома і обмежена звичасвими законами, «сама була б причиною загального щастя», а «розумні істоти, отже, під керівництвом таких принципів були б творцями свого власного і водночас тривалого добробуту інших» [9]. Для реалізації цієї ідеї передбачається, що всі діють морально. Але розум не може розпізнати взаємозв'язок. Тому у своїй звичасвій діяльності він повинен передбачати ідеал первісного блага. Ця конструкція не позбавлена наслідків для вчення про руйнівну силу. Надія на пропорційне до звичасвості щастя в майбутньому світі спонукає до дії [10].

Поняття релігії, нарис якого Кант зробив у методичному вченні «Критики чистого розуму», а також концепція вищого блага,

на яку воно спирається, ще мало осмислені [11]. Тут не тільки піднімається питання про те, як слід розуміти більш точно відношення між емпіричним щастям [12] та інтелектуальним моральним світом, але і теза про те, що їх зв'язок вже є наслідком звичасвої дії на рівні ідеї, не менш безпроблемна, ніж теза про характер погрози та обіцянки як рушійних сил звичасвої дії.

2. Релігійна філософія у праці «Критика практичного розуму»

Труднощі, пов'язані з релігійно-теоретичною концепцією першої «Критики», не повинні були вислизнути і від Канта. У «Критиці практичного розуму» він опрацював їх та перевів в більш послідовне теоретичне утворення. Хоча в основі теорії релігії як і раніше лежить вище благо. Однак у другій «Критиці» вона розгортається на основі ключового поняття предмету практичного розуму [13].

Тепер Кант проводить строге розмежування між обґрунтуванням моралі та її реалізацією. В обох вимірах, говорячи книжково-технічно, в «Аналітиці» та в «Діалектиці» роботи «Критика практичного розуму», її предмет розуміється по-різному. Обґрунтування звичасвості, яка абстрагується від усіх цілей, повинно надалі спиратися на себе. Необхідно враховувати розгортання предмету практичного розуму в діалектиці. Тут вона розглядає його як найвище благо.

Вище благо, що розуміється як необхідний об'єкт чистого практичного розуму, містить в собі поєднання свободи і природної необхідності або звичасвості і щастя. Той, хто підпорядковує свою волю звичасвому закону і діє звичасво, з необхідністю повинен припускати здійснення найвищого блага, наскільки це можливо. Навіть якщо звичасве визначення волі належить до неомінального світу, її дія відбувається у світі почуттів [14]. Реляційна природа свободи та природи тепер вже виразно не розуміється як складова частина підпорядкування волі звичасвому закону, як це було ще в першій «Критиці». У «моральному законі», як пояснює Кант, «немає ні найменшої підстави для необхідного зв'язку між звичасвістю і пропорційним їй щастям істоти, що належить до світу як частина, а тому залежить від нього» [15].

Сприяння найвищому благу тим, хто діє згідно зі звичаєм, вже передбачає гармонію свободи і природи. Оскільки це не може бути обґрунтовано ні з боку свободи, ні з боку природи і водночас є необхідною передумовою для здійснення звичаєвого завдання, залишається тільки передбачити їх гармонію. Це підтверджується постулатом про існування Бога в другій «Критиці». Звичаєве само-відношення включає в себе як необхідний об'єкт сприяння найвищому благу [16]. Оскільки це можливо лише за припущенням Бога, то «морально необхідно визнати існування Бога» в звичаєвих діях у світі [17].

Поняття Бога в другій «Критиці» випливає з того, що чистий розум вже є практичним для самого себе. Воно представляє для того, хто діє звичаєво, складові його свідомості дії – відношення свободи і природи, – а також обов'язковість звичаєвого закону для чуттєво кінечної розумної істоти. Саме в цьому і полягає зміст формального поняття релігії в другій «Критиці», що релігія є «пізнання всіх обов'язків як божественних заповідей» [18]. Нове формулювання найвищого блага, яке намічається тут на основі відмінності між вимірами обґрунтування та реалізації моралі, має наслідки для вчення про рушійну силу. В якості мотивації звичаєвої дії, як вже і в першій «Критиці», виключається поняття Бога, як це безпомилково ясно дає зрозуміти Кант [19]. Мораль не має своєї основи в релігії, хоча, як сказано в пізнішому релігійному творі («Релігія в межах одного розуму»), вона в сенсі своєї реалізації немінуче веде до релігії.

3. Поняття релігії в «Критиці сили судження» та в релігійному творі

Як відомо, релігійно-філософський нарис «Критики практичного розуму» не залишився останнім словом Канта щодо релігії. Критична оцінка сили судження, викладена в третій «Критиці», не обійшлася без наслідків для формулювання поняття релігії [20]. Воно знайшло відображення в зміненій теоретичній структурі релігійно-філософської конструкції. Це, своєю чергою, призводить до того, що виміру реалізації моралі, тобто застосуванню чистого практичного розуму до чуттєво-кінцевої розумної істоти – людині, приділяється більш широка увага, ніж в попередніх працях. Тут я обмежуся двома аспектами.

Перш за все, «Критика сили судження» переосмислює по-новому попереднє ключове поняття теорії релігії – найвище благо. Тепер воно постає як ідея кінцевої цілі, як визначення, яке відіграє лише побічну роль у другій «Критиці». Кінцева ціль, за визначенням Канта, є «ціль, яка не потребує жодної іншої як умови своєї можливості» [21] і тому є «безумовною» [22]. Ідея кінцевої цілі означає вимір тотальності, в якому всі цілі упорядковані в смисловий взаємозв'язок, і вона стосується людини як звичаєво діючої істоти [23].

Надалі, ідея цілі стосується реалізації моралі тим, хто діє звичаєво. Той, хто підпорядковує свою волю звичаєвому закону, необхідно повинен передбачити його реалізацію в світі почуттів. Таким чином, ідея кінцевої цілі включає в себе співвідношення свободи і природи. Подібно до того, як і у другій «Критиці», співвідносність свободи і природи, яка вже передбачається в звичаєвих діях, функціонує як відправна точка для введення ідеї Бога [24]. Однак у цьому контексті, «Критика сили судження» відмовляється від поняття постулату. Замість цього вона використовує не менш вдале формулювання «морального доказу існування Бога» [25].

У «Критиці сили судження» Кант чіткіше, аніж у своїх попередніх працях, розкриває відношення теорії релігії до виміру реалізації моралі. У третій «Критиці» поняття Бога вступає в гру виключно при застосуванні чистого практичного розуму до людини. Тільки люди повинні припускати співвідносність свободи і природи, щоб реалізувати завдання, пов'язане з їх звичаєвим визначенням волі, – здійснення кінцевої цілі в світі. Тільки для світової істоти, людини, необхідна кінцева ціль, для здійснення якої вона мусить передбачити Бога. Це не впливає на обов'язковий характер звичаєвого закону. Він «формальний і повеліває безумовно, без огляду на цілі» [26].

Релігійний трактат («Релігія в межах тільки розуму»), опублікований трьома роками пізніше, продовжує теорію релігії, викладену в третій «Критиці», проходячи через матеріальний зміст християнської релігії. Також тут акцент уваги падає на умови реалізації людиною кінцевої мети чистого розуму. Ідея імперії Божої [27], про яку йдеться в «Критиці практичного розуму» та на що тут ще раз можна вказати, розглядається в третій частині релігійного

трактату у формі еклезіології (вчення про церкву) як наслідок реалізації кінцевої мети. Отже, Кант опрацьовує проблему взаємної згоди тих, хто діє звичасво, у спільному здійсненні їх обов'язку.

Необхідність церкви, що розуміється як етично спільна сутність на відміну від правової громадянської спільноти, випливає з того, що кожен може діяти звичасво тільки для самого себе і при цьому завжди мусить виходити з того, що інші також діють зі звичасвих, а не з егоїстичних мотивів. Однак єдність усіх у реалізації імперії Божої не може бути досягнута звичасвими діями, хоча останнє і є необхідною передумовою для цього [28]. Для філософа з Кьонігсберга імперія добродієчно налаштованих, тобто невидима церква, не повинна встановлюватися дією людей, хоча вона є необхідною передумовою для реалізації кінцевої цілі.

Якщо ще раз озирнутися, дивлячись з цього результату на хід представлених роздумів про співвідношення природи і свободи в філософії релігії Канта, можна сказати принаймні дві речі. По-перше, послідовність використаних творів документує поступове уточнення і збагачення поняття релігії практичного розуму. По-друге, теорію релігії, розроблену Кантом в «Критиці сили судження» і в «Релігії в межах тільки розуму», можна розуміти і як критику тієї версії, яка представлялася йому на початку його критичного починання.

Список використаних джерел і примітки

1) Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph: Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände. In: Schelling, Sämtliche Werke. Hg. v. Karl Friedrich August Schelling. Bd. VII. Stuttgart/Augsburg 1860, 334–416, 334.

2) Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, AA 05: 460.

3) Див.: Barth, Ulrich: Gott als Grenzbegriff der Vernunft. Kants Destruktion des vorkritischontologischen Theismus. In: Barth, Gott als Projekt der Vernunft. Tübingen 2005, 235–262. Danz, Christian: Gott und die menschliche Freiheit. Studien zum Gottesbegriff in der Neuzeit. Neukirchen-Vluyn 2005, 1–4.

4) Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, B 833.

5) Див.: Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, B 838: «Я називаю ідею такої інтелігенції, у якій морально досконала воля, пов'язана з найвищим блаженством, причина всякого блаженства у світі, оскільки вона перебуває в точному відношенні зі звичасвістю (як гідністю бути щасливим), ідеалом найвищого блага. Отже, чистий розум лише в ідеалі найвищого

первинного блага може віднайти підґрунтя практично необхідного поєднання обох елементів найвищого похідного блага, а саме, інтелігібельного, тобто морального світу». (Порівн.: Кант І. Критика чистого розуму. Переклад з німецької та примітки Ігоря Бурковського. Київ: Юніверс, 2000. С. 459: «Ідею такої інтелігенції, у якій морально найдосконаліша воля, пов'язана з найвищим блаженством, є причиною всякого блаженства у світі, оскільки вона перебуває в точному відношенні з моральністю (як гідністю бути щасливим), я називаю *ідеалом найвищого добра*. Отже, лише в ідеалі найвищого *первинного* блага чистий розум може знаходити підставу практично необхідного зв'язку обох елементів найвищого похідного добра, а саме, інтелігібельного, тобто *морального*, світу».).

6) Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, В 837. Порівн.: Кант І. Критика чистого розуму. Переклад з німецької та примітки Ігоря Бурковського. Київ: Юніверс, 2000. С. 458.

7) Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, В 839: «Отже, Бог і майбутнє життя є дві передумови, які невіддільні від обов'язків, що накладає на нас чистий розум, відповідно до принципів того-таки розуму». (Порівн.: Кант І. Критика чистого розуму. Переклад з німецької та примітки Ігоря Бурковського. Київ: Юніверс, 2000. С. 459: «Отже, Бог і прийдешнє життя суть дві передумови, невіддільні відповідно до принципів чистого розуму від обов'язків, що їх накладає на нас той-таки розум.»).

8) Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, В 837. Порівн.: Кант І. Критика чистого розуму. Переклад з німецької та примітки Ігоря Бурковського. Київ: Юніверс, 2000. С. 458.

9) Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, В 837. Порівн.: Кант І. Критика чистого розуму. Переклад з німецької та примітки Ігоря Бурковського. Київ: Юніверс, 2000. С. 458.

10) Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, В 839: «Тому кожен розглядає моральні закони як заповіді, чим вони, однак, не могли б бути, якби вони не пов'язували апіорі адекватні їм наслідки зі своїми правилами і, таким чином, не несли б у собі обіцянки та погрози». (Порівн.: Кант І. Критика чистого розуму. Переклад з німецької та примітки Ігоря Бурковського. Київ: Юніверс, 2000. С. 460: «Тому кожен розглядає моральні закони як *заповіді*, чим вони, однак, не могли б бути, якби не пов'язували зі своїми правилами а піорі адекватні їм висаїди і, отже, не несли б у собі *обітницї та погрози*»). Див. також: Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, В 841.

11) Див. стосовно цього також: Hoesch, Matthias: Vernunft und Vorsehung. Säkularisierte Eschatologie in Kants Religions- und Geschichtsphilosophie. Berlin/Boston 2014, 96–99.

12) Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft, В 834: «Щастя є задоволення всіх наших схильностей (як extensive за їх різноманіттям, так і

intensive за їхнім ступенем, а також і protensive – за тривалістю).» (Порівн.: Кант І. Критика чистого розуму. Переклад з німецької та примітки Ігоря Бурковського. Київ: Юніверс, 2000. С. 457: «Блаженство є задоволення всіх наших схильностей (як extensive за їх різноманіттям, так і intensive за їхнім ступенем, а також і protensive – за тривалістю).»).

13) Порівн. стосовно цього: Barth, Ulrich: Die religiöse Selbstdeutung der praktischen Vernunft. Kants Grundlegung der Ethiktheologie. In: Barth, Gott als Projekt der Vernunft. Tübingen 2005, 263–307.

14) Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft, AA 05: 118 f.

15) Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft, AA 05: 124 f. (Порівн.: Кант І. Критика практичного розуму. Переклад з нім., прим. та післямова І. Бурковського; наук. ред. А. Єрмоленко. Київ: Юніверс, 2004. С. 138–139: «...немає ні найменшої підстави для якогось необхідного зв'язку між моральністю і пропорційним їй щастям істоти, що належить до світу як частина [його], і тому залежна від нього...»).

16) Кант коливається у своєму використанні мови в «Критиці практичного розуму». З одного боку, обов'язком є сприяння найвищому благу (Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft, AA 05: 113 f. 126 f.), а, з іншого боку, обов'язком є його [найвищого блага] породження (Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft, AA 05: 112 f. 122). Див. стосовно цього: Hoesch: Vernunft und Vorsehung, 99–101.

17) Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft, AA 05: 125 (Порівн.: Кант І. Критика практичного розуму. Переклад з нім., прим. та післямова І. Бурковського; наук. ред. А. Єрмоленко. Київ: Юніверс, 2004. С. 139).

18) Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft, AA 05: 129 (Порівн.: Кант І. Критика практичного розуму. Переклад з нім., прим. та післямова І. Бурковського; наук. ред. А. Єрмоленко. Київ: Юніверс, 2004. С. 144). Порівн. у цьому відношенні: Barth, Ulrich: Kants Religionsformel. In: Kritische und absolute Transzendenz. Religionsphilosophie und Philosophische Theologie bei Kant und Schelling. Hg. v. Christian Danz u. Rudolf Langthaler. Freiburg im Breisgau/München 2006, 30–42.

19) Порівн. Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft, AA 05: 129: «Незважаючи на це, сам християнський принцип моралі є не теологічний (тим самим гетерономія), а автономія чистого практичного розуму для самого себе, бо пізнання Бога та його волі вона робить не підставою цих законів, а тільки для досягнення найвищого добра за умови слідування їм [законом], і навіть властиву рупійну силу для слідування першим [законом] покладає не в бажаних наслідках цього, а лише в уявленні обов'язку...» (Порівн.: Кант І. Критика практичного розуму. Переклад з нім., прим. та післямова І. Бурковського; наук. ред. А. Єрмоленко. Київ: Юніверс, 2004. С. 143: «Незважаючи на це, сам

християнський принцип моралі є не теологічний – отже, [він є] не гетерономія, а автономія чистого практичного розуму самого по собі, бо пізнання Бога та його волі вона робить не підставою цих законів, а тільки [підставою] досягнення найвищого добра за умови дотримання їх, і навіть властиву спонуку дотримання зазначених законів покладає не в побажаних вислідах цього [дотримання], а лише в уявленні обов'язку як такого...»).

20) Щодо релігійної філософії у третій «Критиці» більш детальніше: Danz, Christian: Der Lehrer des Evangeliums und der Endzweck der Schöpfung. Religionsbegründung und Christentumstheorie bei Immanuel Kant. In: Der Endzweck der Schöpfung. Zu den Schlussparagrafen (§§ 84–91) in Kants ‚Kritik der Urteilskraft‘. Hg. v. Michael Hofer, Christoph Meiller, Hans Schelkshorn u. Kurt Appel. Freiburg im Breisgau/München 2013, 90–113.

21) Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, AA 05: 434 (Порівн.: Кант І. Критика сили судження. Пер. з нім. Віталій Терлецький. Київ: Темпора, 2022. С. 378: «Кінцева ціль є такою ціллю, яка не потребує жодної іншої [цілі] як умови своєї можливості»).

22) Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, AA 05: 435.

23) Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, AA 05: 443 f.: «Якщо ми тепер в світі натрапляємо на цільові упорядкування і, як цього неминуче вимагає розум, цілі, які лише обумовлені, підпорядковуємо якійсь безумовній найвищій, тобто кінцевій цілі, то передусім легко побачити, що в такому разі мова йде не про якусь ціль природи (у рамках її), оскільки вона існує, а про ціль її існування з усіма її улаштуваннями, тож про останню ціль творіння, а в цій останній також, власне, про ту найвищу умову, за якої єдино може мати місце кінцева ціль (тобто визначення найвищого розсудку для породження світових істот).» (Порівн.: Кант І. Критика сили судження. Пер. з нім. Віталій Терлецький. Київ: Темпора, 2022. С. 391–392: «Якщо ж ми в світі натрапляємо на цільові упорядкування і суто зумовлені цілі підпорядковуємо, як цього неминуче вимагає розум, якійсь безумовній найвищій, себто кінцевій цілі, то передусім легко побачити, що в такому разі мовиться не про ціль природи (у рамках її), оскільки вона існує, а про ціль її існування з усіма її улаштуваннями, тож про останню ціль творіння, а в цій останній також, власне, про ту найвищу умову, єдино лише за якої може мати місце кінцева ціль (себто визначальна підстава найвищого ума для створення істот світу)»).

24) Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, AA 05: 450: «Отже, ми мусимо допускати моральну причину світу (якогось творця світу), щоб відповідно до морального закону ставити перед собою якусь кінцеву ціль; а оскільки це останнє є необхідним, то (тобто в тому ж самому ступені та з тієї ж самої підстави) також необхідно допустити перше, а саме що Бог є.» (Порівн.: Кант І. Критика сили судження. Пер. з нім. Віталій Терлецький.

Київ: Темпора, 2022. С. 402: «Тож ми мусимо допускати моральну причину світу (якогось світотворця), аби відповідно до морального закону ставити перед собою якусь кінцеву ціль; і оскільки це останнє є необхідним, остільки (себто в тому ж самому ступені та з тієї ж самої підстави) також необхідно допускати перше, а саме що Бог є»).

25) Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, AA 05: 447. Порівн. також: Dierksmeier, Claus: Das Noumenon Religion. Eine Untersuchung zur Stellung der Religion im System der praktischen Philosophie Kants. Berlin/New York 1998, 29–40.

26) Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, AA 05: 451. (Порівн.: Кант І. Критика сили судження. Пер. з нім. Віталій Терлецький. Київ: Темпора, 2022. С. 403).

27) Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, AA 05: 127–128.

28) Kant, Immanuel: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, AA 08: 141: «Отже, заснування морального народу Божого – це праця, виконання якої не можна очікувати від людей, а лише від самого Бога.» Порівн. також: AA 08: 210.

З німецької мови переклав Володимир Абаши́нік

Панков Г.Д.

Харківська державна академія культури