

## ЄВАНГЕЛІЄ ВІД ІМАНУЇЛА: ВЧЕННЯ КАНТА ПРО ВІРУ ЧИСТОГО РОЗУМУ

Питання віри для людини не є стороннім. Починаючи з того, як трансцендентне тематизувалося в свідомості європейського світу, проблема віри набула незаперечного характеру. Увага до ірраціональних вимірів людини стала особливо помітною в християнстві. Якщо античність вбачала у вірі лише найнижчу сходинку пізнання, то Середньовіччя побачило в ній джерело істини, спосіб, в який приходять Божественне Одкровення. Християнські мислителі завжди намагалися зрозуміти віру, з'ясувати її місце і роль у житті людини. Такі пошуки примушували мислителя визначати поняття віри, піддати розгляду розуму сам феномен віри і її поняття. Серед таких мислителів були Тертулліан, Августин, Еригена, Дунс Скот, Роджер Бекон, Аквінат та Бонавентура. Якщо говорити про філософський аспект проблеми, то для ранньохристиянської схоластичної думки характерним було порівняння розуму й віри щодо знання й істини. Після початку великої Реформації питання віри стали розглядати і в практичному аспекті. Протестантські мислителі — Лютер, Цвінглі, Кальвін, Меланхтон, пієтисти, К'єркегор та інші — переймалися проблемою добродесного життя й мірою впливу на добродесність віри та розуму. В німецькій протестантській філософії одним з найтонших дослідників феномена віри був Імануїл Кант, котрий з позицій критицизму та трансценденталізму, підійшов до розуміння віри як певної сфери ірраціонального в межах розуму людини.

Остання теза може викликати несприйняття. Дійсно, вислів "ірраціональне в розумі" містить суперечність. Саме на цій непримеренності й зосереджували увагу всі, хто звертався до

проблематики віри. І все ж у випадку з Кантом потрібно говорити саме про такий підхід. Поняття "віра розуму", яким послуговувався Кант, починаючи з "Критики чистого розуму", свідчить доказом цієї тези. Власне нашим завданням є обґрунтування інтерпретації філософії Канта як такої, що намагається з'ясувати тотальність розуму в його спрямованості на ірраціональне, — або в термінах самого філософа — на "релігію в межах самого розуму".

Якщо проаналізувати проблематику критичної філософії, то бачимо, що звичний ще зі студентської лави образ Канта як сухого педантичного філософа-раціоналіста починає руйнуватися, адже три ідеї, що визначають його філософське мислення — Бог, свобода та безсмертя — по суті, концентрують увагу філософських досліджень на релігійній проблематиці. Висновки в усіх трьох "Критиках" наближають філософію до теології особливого роду, а об'єкти віри стають предметами критичного мислення.

Звичайно, стосунки філософії та теології переосмислюються Імануїлом Кантом на критичних *філософських* засадах. Тобто Кант був передусім філософом, але релігійні питання про Бога, душу й свободу постійно виринали на всіх етапах його інтелектуального розвитку. Він не сприймає людської ситуації інакше ніж як теїстичну. Тому мета Канта — замінити догматичну теологію критичною, перетворити раціональну теологію зі спекулятивної науки на критичну перевірку дійсних, але постійно невирішуваних проблем людського розуму та засобів вияву морального натхнення під проводом автономного розуму. Навіть традиційна теологія прислуховувалася певною мірою до теології критичної. Якщо під теологією розуміти наукову дисципліну про Бога як об'єкт віри та характер відносин людини з Богом, то філософію Канта можна вважати близькою до теології і більш прив'язаною до релігійних питань, ніж це зазвичай вважають. Щоби пересвідчитись у правомірності цього твердження, варто розглянути філософію Канта на прикладі розвитку поняття віри розуму (*Vernunftsglauben*) та висвітлення кантівського положення про те, що здатність вірити притаманна саме людині — розумній істоті і яка не суперечить розумній природі людини.

### Поняття віри розуму

Кант завжди наполягав на тому, що його мета стосовно теології та релігії — суто конструктивна, як, власне, і щодо метафізики. Його відоме твердження "обмежити знання заради звільнення місця вірі" певною мірою говорить про його завдання, особливо якщо звернути увагу на контекст вислову. Більша частина другої половини вступу до "Критики чистого розуму" присвячена поясненням того, що "всі закиди моральності та релігії" завжди замовчувалися критикою розуму. У "Критиці чистого розуму" він пояснює, що теологія, моральність та релігія, котрі відповідають трьом ідеям, є "останніми кінцями нашого буття" [1, 395].

Кант показує, що розуму так само притаманно вірити, як і знати. У будь-якому разі розум пов'язаний з ідеями вірою та знанням. Ідея Бога — "це є хіба що ідея про об'єкт, котрий містить у собі і формальні умови всіх цілей, які нам варто мати (обов'язок), і водночас все, що у згоді з ним обумовлює всі ті цілі, що ми їх маємо (щастя, що відповідає виконаному обов'язку), тобто ідея вищого блага в світі, для можливості котрого необхідно визнати найвищу, моральну, святу, всемогутню істоту, яка одна тільки й може поєднати оті два елементи; але ця ідея (в практичному аспекті) все-таки не пуста; бо вона допомагає нашій природній потребі мислити для будь-якої нашої діяльності в цілому якусь кінцеву мету, *виправдану* (виділено. — М.М.) розумом" [2, 3].

У Канта ми подибуємо спочатку досить радикальне твердження про неможливість спекулятивної віри. Проте віра взагалі має місце у практичному вжитку розуму; тут вона є "теоретично недостатнім визнанням істинності судження" [1, 185]. Таким чином, складається враження, що віра є чимось, що належить суто до сфери практичного. Проте за детальнішою розробкою класифікації вір, Кант показує дещо іншу картину. Він вводить поняття випадкової віри, яка діє за умови, що "невідомі інші достатні умови для досягнення мети, котра вважається гіпотетично необхідною" [1, 851]. Під це визначення, наприклад, підпадають припущення речі самої по собі, розсіпані по всій "Критиці чистого розуму". Такий тип віри,

мають, є не природним, а випадковим, тобто усе ж можливим для теоретичного розуму. Саме визначення випадкової віри має прагматичний вигляд, проте Кант поділяє її на декілька видів.

Передусім це прагматична віра — випадкова віра, що є основою дійсного застосування засобів розуму для тих чи інших дій [1, 853]. Така віра ґрунтується на інтересах розуму і може бути виражена мірою довіри або навіть у грошах.

Інший вид — доктринальна віра, яка визначається як аналогія теоретичного судження практичному і визнає істинність судження теоретичного характеру, котре може бути основою для визнання за істинне всього, що пов'язано з цим судженням [1, 853]. Кант визнає, "що вчення про буття Боже належить до доктринальної віри. Хоча я не маю при розгляді теоретичного знання про світ нічого, що з необхідністю передбачало б цю думку як умову (основу — *Bedingung*) пояснення явищ світу, і я мушу більше спиратися на свій розум так, наче все це сама природа: так, доцільна єдність є настільки важливою умовою застосування розуму до природи, що я, маючи численні приклади з досвіду, не можу пройти повз це. Але для цієї єдності мені не відомо іншої умови, яка зробила б для мене її дороговказом у дослідженні природи, окрім того, щоб я припустив, що якась вища інтелігенція так упорядкувала за наймудрішими цілями. Тобто це є умова, хоча й випадкова, проте дуже важливого наміру (*Absicht*) отримати провід у дослідженні природи, припустивши існування наймудрішого творця світу (*Welturheber*)... Я сказав би замало, назвавши це припущення тільки гадкою; навпаки, можна сказати в *теоретичному відношенні* (виділено. — *М.М.*), що я вірую в Бога; але оскільки ця віра в вузькому сенсі не є практичною, то її слід назвати доктринальною вірою, необхідно утвореною теологією природи (фізикотеологія)" [1, 5]. Таким чином, можна стверджувати, що теза Канта про неможливість спекулятивної віри виявляється дещо неточною і уточнюється самим же філософом. Теоретичний розум має здатність вірити, так само як і умовиводити, а постійне повертання до проблеми віри свідчить про те, що Кант змушений був визнати в розумі присутність непояснюваного, орієнтацію на нього.

Важливо зазначити, що доктринальна віра протиставляється гіпотезі, в якій можна хоча б уявити існування припущеного [1, 855]. Вже порівняння віри з гіпотезою говорить про те, що віра має місце і в спекуляціях розуму. Відмінність віри та гіпотези не тільки у їх відношенні до існування їхнього об'єкта, хоча й це є досить важливою відмінністю. Кант зазначає, що до гіпотез вдаються переважно для полеміки [1, 808], тобто вони виконують службову функцію і не мають відношення до істини. "...Гіпотези — це проблематичні судження, котрі не можуть бути ані заперечені, ані доведені" [1, 855]. Віра ж має особливе відношення до ідей розуму. "Віра належить тільки до того дороговказу, що дає мені ідея, та ще до суб'єктивного впливу на успіх мого розуму, що примушує мене дотримуватися цієї ідеї, хоча я не здатен пояснити її у спекулятивному відношенні" [1, 855]. Отже, віра пов'язана не з поясненням, тобто не з розсудом, а з орієнтацією розуму взагалі, в утриманні його єдиним, у створенні умов для знання, але не з самим знанням як таким. Саме це пояснює слова Канта, що гіпотеза є набагато ближче до знання, ніж до віри [1, 855].

І дійсно, доктринальна віра залишає місце для сумнівів, що не характерно для знання: "Часто віддаляються від неї через труднощі, що зустрічаються в спекуляції, проте знов і постійно до неї повертаємося" [1, 855]. До доктринальної віри Кант ставиться дещо зверхньо. Вона лише відображення — аналогія віри практичного розуму. Але по суті доктринальна віра репрезентує здатність розуму вірити взагалі. Ця здатність проявляється і в спекулятивному розумі. Беручи віру, в сфері спекулятивного застосування розуму, ми вже бачимо її пов'язаність із ідеями та ідеалом чистого розуму, з інтересом в єдності розуму. Крім того, як влучно помітив Н. Фішер "доктринальна віра дуже важлива, тому що вона забезпечує дїездатність метафізичних положень" [3, 152]. Доктринальна віра певною мірою репрезентує в теоретичній сфері моральну віру, а отже, ще раз пояснює примат практичного розуму над теоретичним, а також уможливорює практичне застосування теоретичних висновків.

Зважаючи на все зазначене, можна стверджувати, що

визнання чинності віри в межах чистого теоретичного розуму пояснюється не стільки діалектичною природою розуму, а приматом практичного розуму в архітектоніці чистого розуму взагалі. Тому віра розуму як загальне поняття є непояснюваною (з точки зору спекулятивного розуму) функцією розуму, що забезпечує активний зв'язок розуму й ідеї, теоретичних положень із мотивацією до втілення. Доктринальна віра, що походить з суб'єктивності людини, надає вірогідним сенсам розуму характеру переконливих.

На противагу — на доповнення — доктринальній вірі, яка поясненою не може бути, Кант вводить поняття моральної віри, яка має "зовсім інший характер". Доктринальна та моральна віра різняться тим, що для моральної віри "безумовно потрібно, аби щось діялось, а саме — щоб я чинив за моральнісним законом у всіх відношеннях" [1, 856]. Отже, доктринальна віра дає можливість використати теоретичне надбання, моральна ж віра дає не тільки можливість використання, а й мету вжитку; вона нерозривно пов'язана з діяльністю, з життям.

Моральна віра, за класифікацією Канта, є модусом необхідної віри. Віра називається необхідною, коли відомо, що вона достатня "безумовно та для кожного, бо тоді відомо, що ніхто не може знати інших умов, які ведуть до поставленої мети" [1, 851]. Цим самим віра визначається як тип необхідності, зумовлений моральними чинниками. Потреба наслідувати моральнісному закону є необхідністю розуму. Тому й синонімом моральної віри Кант бере термін "віра розуму" (Vernunftsglaube) з означеннями — "природна" та "необхідна".

Мета цієї віри отримує практичне значення завдяки існуванню Бога та іншого світу. Власне, це максима, якої вимагає розум суб'єкта і за якою я "віритиму в буття Боже та інше життя і певен, що цю віру ніщо не може похитнути, бо інакше зруйнувалися б мої моральнісні принципи, від яких я не можу відмовитися, не викликаючи презирства до себе" [1, 856]. Ця фраза пройнята потягом до мети, що виходить за межі самої віри — відповідністю моральним засадам. "Віра розуму ґрунтується на припущенні моральних переконань" [1, 857], — писав філософ.

Таким чином, ми підходимо до найінтимнішого зв'язку віри та практичного розуму: моральна віра заснована на моральному інтересі розуму [1, 858]. Тому не дивним є "підпорядкування" релігійного життя моральнісному, що так обурювало релігійних філософів Німеччини, Англії, Росії та Америки.

Результатом пасажу наприкінці "Критики чистого розуму" про взаємовідносини віри й знання став висновок, що люди рівні за здатністю свого розуму, що, іншими словами, є визнанням рівності всіх людей за здатністю вірити та доходити її необхідності [1, 859]. Все це натякає на певний діалог з протестантизмом разом із його концепцією виправдання вірою, про що буде сказано пізніше.

Як би не були пов'язані теоретичні та практичні здібності розуму з вірою, зв'язок віри з релігією, з одкровенням та таїною обов'язково має бути проаналізований — про це свідчить логіка написання творів "критичного періоду". Віра пов'язана передусім з релігійною сферою людського світу. Все, що має відношення до одкровення, — має надрозумовий характер: "Одкровення (Offenbarung) все ж може охопити релігію чистого розуму, але релігія чистого розуму, навпаки, не може {охопити} історичне (Historische — історичний бік. — *М.М.*) одкровення; тому я можу вважати першу за більш широку сферу віри, що містить у собі релігію розуму як більш вузьку {сферу віри}, в межах якої філософ поводить як вчитель чистого розуму" [2, 11]. Отак Кант встановлює несуперечливість релігійного (одкровенного) та морального моменту віри як відносини частини й цілого. Основою такого взаємозв'язку є той факт, що віра розуму водночас є моральною та чистою релігійною. В трактаті "Релігія в межах самого розуму" Кант писав: "Чиста релігійна віра... є саме вірою розуму" [2, 117]. Щоб зрозуміти цю іпостась віри розуму, ми маємо чітко розмежувати чисту релігійну віру та історичну релігійну, або церковну віру.

Чиста релігійна віра проявляє свою моральну сутність, "бо, власне, поняття Божества походить зі свідомості цих законів (Божа воля осягнута розумом як власний закон. — *М.М.*) та потреби розуму визнавати міць (Macht), яка здатна з найбільш

можливою в цьому світі повнотою досягти ефекту, що відповідає моральності останньої мети (Endzweck)" [2, 118]. Відношення між мораллю та історичними типами віри є відношенням смислу та його конкретним історичним втіленням. "Моральне законодавство... є те, що, власне, й утворює релігію, а статутарні закони містять лише засоби для її заохочення та поширення" [2, 119]. Тобто тут Кант проголошує нову блага вість про моральні засади релігійної історії. Він пропонує звертатися до історії релігії. Історична віра має низку синонімів: статутарна, статутарна церковна, одкровенна, емпірична. Таке розмаїття назв — намагання визначити сутність цього явища, подати його сутність у втіленні в соціальній сфері.

В суспільному житті це розмаїття закріплюється різними видами вір одкровення. Кант називає лише кілька найближчих прикладів: ортодоксальна, або єдино можлива правильна віра від вчителів; католицька, або загальнообов'язкова віра; протестантська, або захищена від загальнообов'язковості католицької віри; народна віра. Зазначені види виражені в історичній дійсності (історичність). Догмати цих вір походять з одкровення (одкровенність), записані в статутах (статутарність) та вимагають навчання за статутами (емпіричність).

Кант пояснює, що чиста релігійна віра "тлумачить всезагальну основу норм церковної віри", а історична віра виражена в "біблійній вченості" [2, 130]. Чиста релігійна віра виступає автентичною позицією тлумачення, виток самої можливості товкмачення. Тому історична віра є похідною емпіричною або історичною формою товкмачення предметів віри. Історична віра не має права на всезагальність: "Історична віра має окрему значущість для знавців своєї історії та усвідомлює предмет віри саме таким, який має" [2, 132]. Історична віра втілена в історичних формах церков, але принцип та причина церкви як такої полягає в чистій релігійній вірі. "Істинна церква — це витвір чистої релігійної віри, зведеної на розумі" [2, 132]. Блага вість Канта провіщає про спільні засади конфесій та наполягає на вторинності й "емпіричності" їхніх відмінностей.

Але Канта як глибоко релігійну людину непокоїть



інтимний, так добре відомий йому з часів пієтистського дитинства вимір віри. Я і Бог, зв'язок віри з таїною має отримати таку ж чітку відповідь, що й історичні відмінності віри чистого розуму. "В усіх видах віри, пов'язаної з релігією, дослідження неодмінно натикається ... на таємницю, тобто на щось святе, що хоча й відоме кожному окремо, проте невідоме публічно (oeffentlich), тобто не може бути повідомлене усім" [2, 158]. Віра є не просто самовиразом суб'єктивності переконання. Вона є довершеною інтимністю людини в тому, що стосується власних вчинків та їхньої мети. Таємнича основа вчинків починається з того, що є першовчинком — з індивідуального рішення, що приписувати Богу й чи варто взагалі щось йому приписувати, тобто зі з'ясування свого інтимного образу Господа. Індивід має здатність, виходячи зі своєї волі, визначити свою віру як дещо чисте та принципове або як щось сучасне та традиційне йому, тобто йти шляхом філософа або шляхом дотримання традиційних релігійних практик. "До віри в те, що мусимо сприймати як святу таємницю, ми можемо ставитися або як до богом даної, або як до віри чистого розуму" [2, 159]. Головний заповіт Кантового Євангелія — необхідність обрати свій шлях, свою віру, виходячи з усвідомлення морального всезагального підґрунтя віри.

Класифікація віри, так довго й прискіпливо оброблена філософом, показує, що не тільки знання є предметом розмірковувань Канта, а й віра. Розкидана в різних творах "аналітика" чистої віри, розгортає картину внутрішнього життя людини, що вже переростає розсудкову людину просвітницького раціоналізму. Віра в розум, притаманна просвітникам, переросла у віру розуму, що виражає спорідненість особи та морального закону.

В будь-якому разі незаперечним для І.Канта є той факт, що чиста віра розуму є принциповою основою всіх інших можливих видів віри. Віра розуму є суб'єктивно достатнім визнанням істинності судження, яке створює ситуацію відповідності умови для досягнення мети, котра вважається гіпотетично необхідною. Віра спрямована на діяльність розуму, на застосування засобів розуму для тих чи інших дій,

обов'язково зорієнтованих на істину. Ця практична орієнтація на істину є аналогією практичного судження з теоретичним, котре може бути основою для визнання за істинне всього, що пов'язано з цим судженням. Сутнісним є зв'язок віри з ідеями розуму. Віра має відношення до того напрямку, що дає ідея, і має вплив суб'єктивного характеру на успіх здійснення розуму, що примушує індивіда дотримуватися цієї ідеї без спекулятивного роз'яснення причин цього підпорядкування. Тому віра розуму як загальне поняття є принципово непояснюваною з точки зору спекулятивного розуму функцією розуму. Віра розуму зрозуміла, коли проявляється її моральна та релігійна сутність. Віра є усвідомленням Божої волі як власного закону, визнанням властивості цього закону якнайкраще досягати ефекту, що відповідає останній меті моральності.

### **Місце віри в філософії І. Канта**

Щоб зрозуміти поняття віри в повному обсязі, потрібно розглянути його в контексті системи розуму, у його взаєминах з іншими її елементами. Метафізика, яка набула у Канта характеру філософії знання і теорії науки, мусила якось пояснити та обґрунтувати данності людського існування: релігійне та моральне упередження. В результаті критики розуму, Кант доходить висновків, як можливе наукове пізнання і де його межі. Критика показала не тільки межі теоретичних здатностей людини, а й їхню залежність від практичної сфери, від умосяжного світу. В межах теоретичного розуму немає можливості ані ствердити ноумен, ані заперечити його. Якщо б навіть теоретичний розум відкидав поняття умосяжного світу, як щось для нього зовсім чуже та байдуже, для Канта особисто його тверде переконання в реальності світу речей самих по собі все ж спиралося на моральнісну свідомість, на практичний розум.

Ноумен — це лише термін для речі в собі при порівняннях із явищами — феноменами, він є "гіпостазованим корелятом тієї синтетичної функції, котра становить загальну сутність категорій" [4, 98]. Кант міг спокійно ствердити, що ніколи не мав сумнівів з приводу реальності речей. Поняття ноумена

вперше з'явилося в трансцендентальній аналітиці. Тут йдеться про те, що обмеженість розсудку об'єктами досвіду — феноменами, вже присутнім чуттєвим матеріалом, безпосередньо переноситься на умови можливості чуттєвого пізнання. Через це річ для себе з джерела "матерії відчуттів перетворюється на межу, на ноумен, на дещо за межею й протилежне досвіду як світові феноменів" [1, 311]. Припущення речей для себе, яке теоретично довести неможливо, знайшло у Канта свою основу в практичному переконанні. Без речі самої по собі Кант не зміг би довести несуперечливість переходу від теоретичного до морального практичного застосування розуму. Все, чим може задовольнитися теоретичний розум, полягає у висновку, що уявлення про річ для себе не містить нічого суперечливого.

Пізнання інтелегібельного світу теоретичним розумом вимагало б від розуму бути здатним на інтелектуальну інтуїцію. Тоді інтелектуальна інтуїція і річ для себе були б істинно-критичними граничними поняттями, як усвідомлення того, що наш чуттєвий світ, яким обмежене наше пізнання, не є єдиною реальністю. Але інтелектуальна інтуїція неможлива; тому лише умовивід дає можливість помислити дещо, що не ґрунтується безпосередньо на досвіді. Таким чином, не розсуд, а розум у вузькому розумінні цього слова має справу з речами для себе. Але і в розумі, що не виходить за межі теоретичного, мусить вдаватися до аналогії, або, як її назвав В.Віндельбанд, "метафоричного пізнання", що приводить до трансцендентальної ілюзії розуму.

В розвідці здатностей розсудку й розуму ми доходимо висновку, що обумовлене досвідом завжди пов'язується з безумовним. Безумовне — це ідеал пізнання, якого ніколи не досягти. Проте незважаючи на це, ідеал панує над усією працею пізнання та спрямовує її. Це розкриває найінтимнішу сторінку розумового життя людини. Розум підпорядковує всі розсудкові дії принципу одного завдання, а уявлення про безумовне, за посередництвом якого це завдання має вирішуватись, є ідеєю.

Попри все ідея є необхідним уявленням про завдання людського пізнання. Ідеї вказують на завдання пізнання і водночас містять його в собі. Їм не відповідає ніякий предмет. З

точки зору конститутивності це — пусті поняття. Але їх важливість для пізнання настільки очевидна, що вони сприймаються за саме пізнання. Цей ефект Кант називає трансцендентальною видимістю, сенс якої полягає в тому, що ідеї сприймаються за саме пізнання. Якщо визначати ідеї в межах теоретичного, то це форми, що визначають позалогічне або надлогічне зумовлення істинності теоретичних побудов. Ідеї ж як такі є ідеями безумовного, якогось "інтелектуального очікування" [5, 129] на інше.

Власне, Кант говорить не про ідею, а про ідеї. Він називає три ідеї: (1) ідею душі, або уявлення про безумовний субстрат всіх явищ внутрішнього почуття; (2) ідею світу, або уявлення про безумовні зв'язки всіх зовнішніх явищ; (3) ідею Бога — уявлення про безумовну істоту-сутність (Wesen), що засновує всі явища взагалі. Як бачимо, всі ідеї спрямовані на забезпечення єдності, а отже, й можливості синтетичного знання взагалі. При цьому Кант наполягає, що ідеї мають регулятивний, а не конститутивний характер. І серед ідей особливу роль відіграє ідея Бога — ідеал чистого розуму, ідея безумовного щодо можливості всіх явищ. Таким чином, будучи щирими стосовно можливостей свого розуму, ми змушені констатувати, що розум постійно намагається вийти за межі явищного світу. Розум — діалектичний за своєю природою.

Пам'ятаючи про це і постійно констатуючи намагання вийти за межі чуттєвого світу й досягнути щось відмінне від нього, ми змушені ствердити, що причина цього — не в теоретичній діяльності, а в практичній. Теоретичний розум керується необхідністю вийти за свої межі. Ця необхідність полягає в моральнісному переконанні, що наша мета — за межами пізнання, котре зумовлено потягом до надчуттєвого. Власне, це і є приматом практичного над теоретичним. Теоретичному світу протиставляється не просто практичний світ, а світ моральнісний, який має певний порядок.

У теоретичній сфері розум знаходить свою межу, але в практичному він мусить вірити в своє живе єднання з вищим світом, моральнісним світовим порядком. Практична впевненість у існуванні зв'язку між розумом та абсолютним

світовим порядком може прийти лише з глибин особистості. Ця впевненість, суб'єктивна за своєю формальною ознакою, і є вірою. Віра, з якою розум підпорядковує себе світовому закону, належить до його власних принципів. І саме тому, зауважував В.Віндельбанд, "ця віра може набувати лишень такого вигляду, котрий визначається загальною та необхідною формою самого розуму" [4, 119]. Не дивно, що вірить у Канта саме розум і відповідно віра стає однією з функцій розуму.

Розумні істоти можуть знайти свободу лише серед речей для себе. І це логічно, бо всі явища керуються законом причинності, а отже, світ явищ повністю детермінований. Розум констатує і створює додаткову основу для впевненості в свободі нашої волі, яка реалізує поняття речей для себе, що в теоретичному розумі залишається лише проблематичним. Моральна віра створює ґрунт для суб'єктивного переконання, що люди не тільки явища чуттєвого світу, а й особистості інтелегібельного світу. Підкріпивши, таким чином, за допомогою віри в моральнісний закон віру в свободу та реальність надчуттєвого світу речей для себе, ми віримо в моральний світовий порядок, який у своїй глибині поєднує добродієність та щастя (*Glueckseeligkeit*).

Кант зауважує, що "потреби чистого розуму за його спекулятивного вжитку приводять тільки до гіпотез, а потреби чистого практичного розуму — до постулатів" [6, 541]. В моральнісному світі три трансцендентальні ідеї сприймаються за три постулати практичного розуму: свобода, безсмертя, Бсг. "Постулати стосуються тільки... умов можливості найвищого блага... задля практично необхідної мети, притаманної волі чистого розуму, котра тут не обирає, а підпорядковується обов'язковому повелінню розуму" [6, 543]. Це веління розуму є безумовно необхідним, впливає з природи речей і припущення його є не гіпотезою, а постулатом. Постулат уможлиблює та підкріплює вплив закону на суб'єкта. Крім того моральний розум вимагає здатності свободи, безсмертя душі та буття Бога. Куно Фішер називає постулати "затвердженням розумом реальності цих ідей, бо вони необхідні для здійснення найвищого блага" [7, 127]. За своєю сутністю постулати — це

не судження, а переконання, що виходять з потреб розуму. Постулати надають моральної достовірності рішенням, і ця достовірність, кінець кінцем, є чистою вірою розуму.

"Якщо визнати, що чистий моральний закон як веління (не як правило здорового глузду) безумовно обов'язковий для кожного, то шира людина може, звичайно, сказати: я хочу, щоб існував Бог, щоб моє існування в цьому світі мало продовження й поза природного зв'язку в світі чистого розуму, щоб, нарешті, протяжність [мого існування] була безкінечною; я наполягаю на цьому й не дозволю відняти в себе цієї віри, адже це єдиний випадок, де мій інтерес, оскільки я не наважуюся в ньому нічим поступитися, визначає моє судження попри всі мудрування" [6, 543]. Віра є проявом власного граничного інтересу людини, певною регулятивною апіорною щодо рішень силою, пов'язаною з чимось надчуттєвим. Всезагальність та необхідність віри моральнісної свідомості містить у собі для Канта метафізику надчуттєвого світу, в якому віра людини, що спирається на розум, стверджує про нашу свободу та безсмертя як істот, котрі причетні до моральнісного, визначеного Богом світового порядку. Тому можна сказати, що віра розуму в Канта — це орієнтуюча точка зору моральної особи, що веде пізнання крізь непізнаванність надчуттєвого і безумовного, та яка єдина утримує пізнання від плутанини й помилок. Як кредо кантіанства В.Віндельбанд визначає таку формулу: "Будь-який зміст уявлення про надчуттєве має бути притягнуто до моральнісного суду й розгляду щодо своєї відповідності вірі розуму" [4, 137]. Таке кредо утворює можливість для функціонування так званої моральної теології. Тому суперечка з приводу можливості чи неможливості теології взагалі за Кантом не має сенсу. Кант відкидає теологію як науку, проте дає основи для розвитку теології як морального вчення. Моральна теологія ґрунтується на апіорній вірі практичного розуму, що зумовлює метафізику надчуттєвого, вершиною якого є ідея Бога: віра, заснована на практичному розумі, "виникла з самої моральної впевненості як добровільне, відповідно до моральної (напередвизначеної) мети і, крім того, узгоджене з теоретичною потребою розуму визначення нашого судження"— визнати

існування мудрого творця світу і брати за основу застосування розуму" [6, 546]. Тому й моральна теологія є несуперечливою і щодо теоретичних здатностей чистого розуму, щодо морального закону.

Моральна теологія визначає, що емпіричний факт релігії зумовлений практичними постулатами, і тому обов'язок і як предмет віри, і як Божий заповіт, стає змістом релігії в межах чистого розуму. "Не віра є змістом обов'язку, а обов'язок стає підтримкою віри" [7, 129]. Це головне положення моральної теології — і релігійної філософії Канта.

З точки зору такої теології, релігія надає особі додаткового пояснення необхідності дотримуватися морального закону, надаючи йому божественного походження, а отже, й авторитету. Все це дає змогу розумній істоті діяти й досягати мети. Тому-то Кант і розмежував практичну та прагматичну віру. Остання дає впевненість, необхідну для вчинку, але впевненість ця має характер вірогідності. Віра моральнісна дає переконання в істинності об'єкта віри без будь-якого відтінку відносності. Отож, моральна віра має істинну впевненість на одному рівні з науковим переконанням. Віра розуму є надійним знаряддям людини, і має характер живої, діючої віри моральної особи.

### **Релігійні корені концепції**

Як видно з попередніх розмірковувань, віра розуму має винятково особистий, інтимний характер. Її апіорність створює підстави вважати людей рівними не тільки й не стільки за пізнавальними здатностями, а й за можливістю вірити. Висновок цей для Канта — людини, вихованої в традиціях пієтизму, був природним. Виправдання вірою — одне з головних положень протестантизму.

В літературі, присвяченій Канту та його філософії, проблема співвіднесення критичної філософії з протестантизмом не має однастайності, як і відношення з християнством взагалі. Католицькі теологи та томісти-філософи переважно негативно висловлюються про спорідненість кантіанства і релігії взагалі. В листі папи Лева XIII до французького кліру від 8 вересня 1899 року папа попереджає "Проти прихованого та найнебез-

ечнішого ворога, проти тієї філософії, що під спокусливим приводом звільнити людський розум від упереджень та помилок, віднімає в нього право знати щось інше, окрім своїх функцій, і таким чином приносить в жертву найбезкрайнішому скептицизмові всі аргументи, що були у метафізики необхідними та непохитними основами для доказу буття Божого, духовності та безсмертя душі й об'єктивної реальності зовнішнього світу" [8, 1]. Але філософи-томісти ХХ століття переглянули підхід до вчення Канта і послуговувалися деякими його положеннями при розробці власних систем. Серед таких філософів можна назвати П.Лаберже [9], Ж. Лебрюна [10] та І. Манчіні [11].

Якщо ми можемо говорити про вплив Канта на католицьку думку, то вплив католицизму на самого мислителя є малоімовірним. Вплив же протестантизму на Канта — на поверхні. Проблема полягає в тому, якою мірою лютеранство та його пізніші інтерпретації, такі як пієтизм, наприклад, вплинули на філософа.

Передусім потрібно сказати про релігійність Канта як людини. Його дитинство та юнацькі роки минули в пієтистському оточенні. В батьківському домі Кант отримав суворе релігійне виховання. Батько й мати брали активну участь у пієтистському русі, який завдяки впливу преподобного й професора Франца Альберта Шульца (1692 — 1763) поширився серед населення. Для батьків Канта справи релігії були на першому місці. Вони дали своїм дітям освіту, "кращої якої годі уявити, судячи з точки зору моралі" (Кант — Ліндблomu, 13 серпня 1797 р.). І.Кант провів свої шкільні роки (1732 — 1740) в Коледж Фрідріхіанумі, пройнятому духом пієтизму. Студії школярів пройшли особливу цензуру, і навіть грецьку вивчали на прикладі лише Нового Завіту. Історія викладалася виключно в межах біблійної історії. Вплив на формування особистості І.Канта з боку протестантизму був великим.

Також і в університеті, у який Кант поступив восени 1740 року, він був пов'язаний з пієтизмом.. І хоча він і не був зарахований як теолог, здається, він взагалі не був приписаний до якогось факультету, слухав лекції з догматики колишнього свого директора Шульца. Улюблений університетський



викладач Канта — математик і філософ Кнутцен пов'язав свої філософські студії з пієтистською течією. Він написав, між іншим "Філософський доказ істини християнської релігії, в якій необхідність відкритої релігії взагалі та істина або пізнаванність християнської зокрема з неподільних основ розуму математичним методом виводяться та доводяться" (1739).

Як бачимо, оточення І.Канта не могло не вплинути на його розвиток. Сам Кант пройшов довгий шлях до свого критицизму, і хоча оригінальність своїх філософських поглядів він виказував від перших кроків, але критична філософія виявилася більш ніж оригінальною системою. Це був прорив до нової системи відліку в філософії.

Для історії релігійної думки Кантова філософія є новою благою вістю або, за висловом Р.Нібура, "євангелієм від Імануїла". Кант переосмислив факт релігії, який до нього розглядався в окремих історичних проявах, у тлумаченні догматів, пошукові джерела одкровення, у доказах буття Божого. Кант же в результаті так званого коперниканського повороту звернувся до основи всіх релігійних переживань — віри. Через цю основу він вийшов до позаконфесійного тлумачення релігійного факту: "Кожен може з себе самого завдяки своєму власному розуму пізнати Божественну волю" [2, 118]. Цими словами він дає новий заповіт: замість "любити одне одного" проголошується необхідність *posce te ipsum*, але вже в термінах пошуку моральності у вигляді заповіту Божого в собі, своїх здатностях, у людському розумі.

Хоча висновки філософа мають позаконфесійний характер, тут вимальовується чимало спільного в позиціях І.Канта і М.Лютера. Один з найвідоміших протестантських філософів — Ф.Паульсен доводив спорідненість поглядів Лютера та Канта саме через розгляд проблеми віри. Кант і Лютер, говорив Паульсен, обидва стоять на позиції ірраціоналізму, котрий стверджує нездатність розуму вийти за межі досвіду й знати Бога. Так, Кант обстоює можливість і необхідність віри, заснованої на практичному розумі. "Розсудкову негачію віри він робить фундаментом віри моральної" [8, 8]. "Онтологічне судження про світ, утворення світогляду він віддає практичному

розуму, а цей останній визначає сутність світу за посередництвом ідеї абсолютного добра... Таким чином, віра в Бога не є теорією, котру можна доводити розсудком, вона — (безпосередня, моральна достовірність, що лежить поза межами компетенції наукового пізнання... Ці думки збігаються з тенденціями раннього протестантизму" [8, 8-9]. Зауважимо на останній фразі, а саме на слові "тенденції". Ф.Паульсен, стверджуючи в своїх книгах спорідненість ідей та положень раннього протестантизму та критицизму, підходить дещо упереджено до Канта, називаючи його протестантським філософом. При розгляді власне Кантових ідей нам доводиться говорити лише про загальні тенденції, близькі протестантам. Але це не перетворює філософа на конфесійно заангажованого релігійного діяча.

Радянські дослідники теж багато висловлювалися на користь спорідненості протестантизму та кантіанства. Серед них — В. Д. Шмельов та В. В. Кашин. Вони писали, що "релігійна концепція Канта за своєю сутністю збігається з протестантським вченням. Особливо з тією його ідеєю, що головне у спасінні — ...внутрішня, особиста, духовна віра" [12, 201]. Також до їх аргументів належить той факт, що Кант брав за основу людської діяльності головне для протестантизму спасіння вірою, а також те, що, як і всі протестанти, Кант відкидає раціональну теологію.

Щоб якось розібратися, звернімося до засновника протестантизму. М.Лютер, як і І.Кант, привертав увагу до взаємозалежності справи та віри. Лютер вчив, що "віра — це Божа справа в нас, що змінює нас та дає нове народження від Бога... Жива, творча, діюча та сильна річ, ця віра. Просто неможливо відокремити віру від справи..." [13]. Для Канта також віра передусім пов'язана з практичним аспектом людського життя. Напряма та дух діяльності виходять з віри, але її зміст визначається розумом, тоді як для Лютера розум не має ніякого зв'язку з вірою. У Лютера віра створює умову можливості вірити взагалі: "Віра ... не припиняє питати, чи треба робити добрі справи, але перш ніж питати когось, вона вже зробила їх і продовжує їх робити без кінця" [13]. У Канта віра — не просто умова, це вже дія, що має певну орієнтацію на істину.

І якщо вже шукати якихось "попередників" у генезі думок, то ми з однаковою правотою могли б звертатися до наробку Фоми Аквінського, як і до творів М.Лютера. Аквінат, наприклад, говорив, що саме спорідненість з істиною породжує впевненість: "Дар знання, як і розуміння, підпорядковується впевненості віри" (II, Q9, A3) [14]. На відміну від Лютера "ангельський доктор" чітко показує роль віри у пізнанні, точніше, у відносинах із процесом та результатом пізнання: "Формальний аспект об'єкта [віри] є ніщо інше як Першоістина", а матеріальний об'єкт віри "включає в себе не тільки Бога, а й багато інших речей... які через певні ефекти є Божими діями" (II, Q1, A1). Аквінат говорить, що "віра довершує інтелект"(II, Q1, A3) [14]. Як бачимо, за бажання, можна тлумачити Канта і як католицького філософа. Гадаю, ті спільні тенденції, які ми виявили у Канта, Лютера та Аквіната в даному випадку зумовлені не належністю до конфесії чи традиції, а через предмет розсудку. Факт віри сам по собі відкриває свої особливості однаково всім, варто лише підійти до проблеми з настановою максимальної ширості, одкровенності, яка виявляється, кінець кінцем, джерелом усіх можливих релігійно-філософських заповітів.

## ЛІТЕРАТУРА

1. Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Königlich Preubischen Akademie der Wissenschaften. — Berlin, 1904. — В. III.
2. *Kant I.* Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. — Leipzig, 1903.
3. *Fisher N.* Die Transzendenz in der Transzendentalphilosophi. — Bonn, 1979.
4. *Виндельбанд В.* Философия Канта. — СПб., 1895.
5. *Библер В.С.* Кант— Галилей — Кант. — М., 1991.
6. *Кант И.* Критика практического разума // Кант И. Собр. соч. : В 8-й т. — М., 1994. — Т.4.

7. Куно Ф. История новой философии. — СПб., 1910. — Т.5.
8. Паульсен Ф. Философия протестантизма. — СПб., 1904.
9. Laberge P. La phisico-theologie de l'Allgemeine Naturgeschichte und Theorie Himmels. — In: Revue philosophique de Louvain. — Louvain, 1972. — Т. 70.
10. Lebrun G. Kant et la mort de la metaphysik. — Louvain, 1972.
11. Mancini J. Kant et la teologia. — Assisi, 1975.
12. Шмелев В.Д., Кашин В.В. "Просвещенный" протестантизм "Критики чистого разума" // Критика чистого разума Канта и современность. — Рига, 1984.
13. Luter, An Introduction to St. Paul's Letter to the Romans // Онлайн: [Http://www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/luther/luther-faith.txt](http://www.iclnet.org/pub/resources/text/wittenberg/luther/luther-faith.txt) , отримано 26.12.97.
14. St. Thomas Aquinas, Summa Theologica // [Http://www.knight.org/advent/summa/summa/htm](http://www.knight.org/advent/summa/summa/htm), отримано 12.12.97.