

## **РЕЦЕПЦІЯ КАНТІВСЬКОГО ПОНЯТТЯ ВІРИ РОЗУМУ В НІМЕЦЬКІЙ, РОСІЙСЬКІЙ ТА АНГЛО-АМЕРИКАНСЬКІЙ КАНТОЗНАВЧІЙ ТРАДИЦІЇ**

Філософська спадщина Іммануїла Канта належить до філософій, до яких звертались і ще довго звертатимуться філософи наступних генерацій. Така цікавість до філософії Канта - не просто данина академічній традиції. Розгляд, аналіз та тлумачення його текстів, ідей надає щоразу нового імпульсу філософові. Робота з текстом кенігсберзького мислителя — це завжди плідний діалог, до якого поступово приєднуються покоління філософів XIX та XX століть.

Проте такий діалог не завжди передбачає увагу до філософського наробку Канта в цілому: дещо залишається поза увагою, тлумачиться як "вторинне" у досліджуваного автора. В цій роботі до розгляду береться один з таких аспектів філософії Канта, як його вчення про віру розуму. Висунення концепції віри розуму (*Vernunftsglauben*), ґрунтовна розробка її в межах критичної філософії ще раз демонструє абсолютну ширість та позаісторичну актуальність прозрінь цього великого мислителя. Його погляди на проблему співвідношення здатності людини до віри та дискурсивного мислення були новими та оригінальними. Вчення про віру остаточно, на думку Канта, знімало традиційне протиставлення віри та розуму. Головною особливістю вчення Канта про віру є інкорпорація віри в розум, точніше осмислення віри як здатності чистого розуму.

До Канта модерні філософи вважали віру чимось зовнішнім, чужим щодо філософії. Істини віри належали сфері Одкровення, а філософія все більше відходила до сфери знання в природничо-науковому сенсі, набувала рис "науки" в її новоєвропейському значенні. Філософія в Європі мала два звичайних типи відповідей на питання про віру: або її виносили за межі філософського дискурсу, або вимагалася *concordia rationis cum fide*. Іноді остання вимога не була радикальною, як, наприклад, у випадку Лейбніца з його "розумною релігією". В ній сприймалися істини віри, але

не сама віра. Кант же надав вірі зовсім іншого значення. Він переніс віру в структуру самої філософії. Поряд з перевіреним знанням досвіду Кант ставить те, що для моральної людини є постулатом, подовженням етичної волі та вчинку за необхідністю не логічного, а етичного гатунку. Віра знаходить своє місце у відношенні розуму до цих постулатів. Таким чином філософія поєднує в собі філософію природного знання та етичної віри.

Кант завжди наполягав на тому, що його мета стосовно теології та релігії виключно конструктивна, як, власне, і щодо метафізики. Його відоме "обмежити знання задля звільнення місця вірі" певним чином свідчить про його завдання, особливо якщо звернути увагу на контекст вислову. Більша частина другої половини вступу до "Критики чистого розуму" присвячена поясненню того, що "всі закиди моральності та релігії" завжди замовчувалися критикою розуму [1]. 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 мірі виконаного обов'язку), тобто ідея вищого блага в світі, для можливості якого потрібно 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 всякої нашої діяльності в цілому якусь кінцеву мету, *виправдану* (виділено мною. — *ММ*) розумом" [2, 3].

У Канта певний "випадковий" тип віри притаманний навіть теоретичному розуму. Він говорить про прагматичну віру - випадкову, тобто неприродну для спекулятивного розуму, віру, що є основою дійсного застосування засобів розуму для тих чи інших дій [1, 853]. Прагматична віра заснована на інтересах розуму і може бути виражена мірою довіри або навіть у грошах. У теоретичному застосуванні розум також може вдатися до

доктринального типу вірування, яке 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 доктринальній вірі. Хоча я не маю при розгляді теоретичного знання про світ нічого, що необхідно передбачало б цю думку як умову (основу — *Bedingung*) пояснення явищ світу, і я мушу більше використовувати 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 у вузькому сенсі не є практичною, то її слід назвати доктринальною вірою, необхідно утвореною теологією природи (фізикотеологія)" [1, 5]. Таким чином, можна твердити, що теоретичний розум має властивість вірити, так само як і умовиводити, а постійне повернення до проблеми віри є ознакою того, що Кант змушений визнати в розумі присутність непояснюваного, орієнтацію на нього. Визнання чинності віри в межах чистого теоретичного розуму пояснюється не стільки діалектичною природою розуму, скільки приматом практичного розуму в архітектоніці чистого розуму взагалі. Тому віра розуму як загальне поняття критичної філософії є непояснюваною з точки зору спекулятивного розуму функцією розуму, що забезпечує активний зв'язок розуму й ідеї, теоретичних положень із мотивацією до втілення.

Але "чистим" типом віри розуму, за Кантом, є моральна віра чистого розуму. Доктринальна віра та моральна різняться тим, що для моральної віри "безумовно необхідно, аби щось діялось, а саме: щоб я діяв за моральнісним законом в усіх

відношеннях" [1, 856]. 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 є модусом необхідної віри розуму. Віра називається необхідною, якщо 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 причинами. Кант пише: "безумовно необхідно, щоб дещо діялося: щоб я в усіх відношеннях слідував моральнісному закону" [1, 856]. Згадана необхідність є необхідністю розуму, тому й за синонімію моральній вірі Кант обрав термін "віра розуму" (*Vernunftsglaube*) з атрибутами "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 цим самим повергліся б мої моральнісні принципи, від котрих я не можу відмовитися, не викликаючи презирства до себе" [1, 856]. Ця фраза просякнута потягом до мети, яка виходить за межі самої віри, - до моральних засад. "Віра розуму заснована 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.

Як би не були пов'язані теоретичні та практичні здатності розуму і віри, але вона пов'язана передусім з релігійною сферою людського світу. Все, що має відношення до Одрокрення, здавалося б, має надрозумний характер. Але філософ говорить: "Одрокрення (*Offenbarung*) все ж може охопити релігію чистого розуму, але релігія чистого розуму, навпаки, не може {охопити} історичне (*Historische* — історичний аспект. — *М.М.*) одрокрення; 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 такої азаємопов'язаності 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 виявляє свою моральну сутність, "бо, власне, поняття Бога походить з усвідомлення цих законів (мається на увазі 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 моральнісній останній меті (*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 Кант наголосив на моральних засадах релігійної історії. Погляньмо на історичний бік релігії, пропонує філософ. Історична віра має низку синонімів: статутарна, статутарна церковна, одкровенна, емпірична. Таке розмаїття назв — намагання визначити сутність цього явища, подати його смисл у втіленні в соціальній сфері. Історична віра виражається в історичній дійсності (історичність), догмати цієї віри 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, витоком самої можливості тлумачення. Тому історична віра є похідною емпіричною або історичною формою тлумачення 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". На цій основі Кант провіщує про спільні засади конфесій та наполягає на вторинності й "емпіричності" відмінностей між ними.

Своєрідна класифікація типів віри, так довго й прискіпливо оброблена філософом в критичних творах, показує, що не тільки знання є предметом міркувань 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 в віру розуму, що виражає спорідненість особи та морального закону.

Новизна Кантового підходу до проблеми віри не раз призводила і до перекручень, і до повного нерозуміння. Вченню про віру розуму долею судилося бути на околицях уваги кантіанців, неокантіанців та істориків німецької філософії.

Найбільшого впливу або, принаймні, розголосу вчення про віру Іммануїла Канта набуло серед його сучасників. Сучасники Лессінга і Канта взагалі досить жваво відгукувалися на кожне слово стосовно відносин віри та знання, релігії та моральності. Гамани та Якобі, провісники філософського ірраціоналізму в Німеччині, вибудували свої власні філософські погляди, ґрунтуючись на критиці "раціональної віри" та захищаючи тотальну непізнаванність розумом такого феномена людської свідомості, як віра та вживання останньої для підтримки знання. Якщо поглянути на філософські дискусії 90-х років XVIII ст. — 30-х років XIX ст., то складається враження забуття або дивного несприйняття ідей Канта. Гамани виступав проти самої позиції "підкорення" віри розуму. Критицизму з його розумною вірою Гамани протиставляє віру як "релігійне почуття", яка спирається на безпосередню афектацію душі з боку Бога та сприйняття цієї афектації [3, 137].

Наступна генерація німецьких філософів залишає філософію Канта на узбіччі. Діалектичний вихор відволік увагу німецьких мислителів від критичної філософії. Нова епоха для посмертного життя філософії Канта настала разом із кризою діалектичної філософії, позначеної закликком Річля "назад, до Канта". Серед істориків філософії другої половини XIX століття з'являється зацікавлення наробком Канта. І хоча вчення про віру не стало

об'єктом постійної уваги філософів, але про його важливість неодноразово говорить Віндельбанд і загалом досить правильно оцінює його значення в межах критичної філософії. Він, наприклад, постійно нагадує про важливу роль віри у сфері практичного розуму, про її пов'язаність із практичним моральним інтересом [4, 116]. Мало того, Віндельбанд саме з позиції поєднання віри й розуму розглядає філософію Канта як єдину філософську систему. Так само Куно Фішер звертає увагу на непересічну роль віри розуму в співвідношенні теоретичного та практичного розуму [5, 123].

Нового рівня кантознавство досягло наприкінці XIX — на початку XX ст. завдяки дискусіям та дослідженням, ініційованим Кантівським товариством Німеччини. З'являються роботи, присвячені релігійній філософії Канта, де так чи інакше порушується проблема поняття віри. Серед них варто відзначити роботу доктора Шремпфа "Християнський світогляд та Кантова моральнісна віра" (1897) [6] та дисертацію А. Швейцера "Релігійна філософія Канта" (1899) [7]. Тут ґрунтовно аналізуються практично-моральнісні засади релігійної філософії Імануїла Канта, що змушує вважати її частиною етики. Цей висновок, на нашу думку, дещо поспішний, оскільки автори не звертали уваги на зв'язок здатності вірити з теоретичним розумом та телеологічною природою розуму і взагалі розглядали проблему віри саме як частину релігійної філософії та етичного вчення І. Канта.

Першою роботою, присвяченою саме поняттю віри у Канта, була стаття Л.Класена "До розуміння поняття віри". Ця стаття не містить ані аналізу, ані тлумачення положень Канта. В цій роботі йдеться про незадовільний стан історико-філософського опрацювання поняття віри розуму, хоча в науково-філософській літературі воно стало часто використовуватись. В цій статті ставиться проблема і в цьому полягає її незаперечна важливість для історії вивчення філософії Канта.

Особливе місце займає дослідження доктора Ернста Зенгера, першого академічного філософа, який не тільки поставив питання про зміст та місце в філософії Канта вчення про віру, й вперше спробував на нього відповісти. Його книга "Кантове вчення про віру" була відзначена премією Університету Галле 1903 р.

Ця книга — виклад значення поняття віри, що охоплює всі тексти, де так чи інакше йшлося про питання віри розуму. Зенгер не мав за мету загальний виклад вчення про віру, його дослідження ґрунтується на аналізі текстів і не претендує на узагальнення, що виливається у відсутність остаточного визначення поняття віра. Але мету свою — пояснити, "що Кант розуміє під вірою" [8, 1], — він здійснює блискуче як для першої ґрунтовної роботи з цієї теми. Свою відповідь він будує в двох напрямках: дає після аналізу кожного окремого тексту визначення поняття віри та намагається підійти до висвітлення змісту віри як такої згідно з вченням Канта.

Гідним початком згаданої вище книги було вступне слово, написане доктором Гансом Файґінгером. Тут міститься квінтесенція всього того, що знаходилося в тогочасному філософському німецькому дискурсі стосовно вчення про віру в філософії І.Канта. Особлива увага приділяється історико-філософському значенню новизни Кантового підходу до поняття віри та його укоріненість у німецькій філософії [9]. Водночас книга Е. Зенгера та вступ Г. Файґінгера є чи не найґрунтовнішою працею з-поміж тих, що існують сьогодні в кантознавчій літературі. Проте у неї, на мій погляд, є ряд недоліків. По-перше, поняття віри так і не отримує свого остаточного визначення. Дефініція губиться в текстуальних подробицях. По-друге, поняття віри розуму не показано в його зв'язках із наскрізними ідеями критичної філософії. По-третє, не впорядковано термінології, пов'язаної з типологією віри розуму.

З зазначеного вище можна побачити, що німецькі кантознавці й філософи або дуже поверхово знайомилися з вченням про віру в Канта, або заглиблювалися в шанобливе споглядання й текстологічні студії проблеми, проте не відбулося важливого для філософської рецепції відповіді, інтерпретації, тлумачення Кантових положень.

Російська православна інтелектуальна культура теж почала засвоювати філософські засади кантіанства в другій половині XIX ст. У невеликій статті В. Соловійова "Розум, віра та досвід" ми можемо побачити роздуми стосовно взаємовідношення віри та розуму, нав'язані, судячи з термінології, працями саме Канта. Філософія Всеєдності висуває інший спосіб відношення віри та



знання. В.С.Соловйов писав: "Істина полягає в тому, що віра і розум, хоча й знаходяться в постійній та неминучій взаємодії, проте уявляються... величинами несумірними, а тому такими, що не можуть замінити одне одного... Саме тому не може бути боротьби між розумом та вірою як такими" [10, 113]. Але до цілком "кантіанської" ідеї замість співіснування віри й знання в оселі розуму, в будівлі філософії віра ставиться над розумом як... вищий спосіб пізнання.

Картина пізнавального процесу змальовується так: "Досвід та заснована на ньому наука дають нам факти; розум та заснована на ньому раціональна філософія дають нам відсторонені або негативні начала; віра та заснована на ній релігія дає цільні та позитивні начала, тобто такі, що висловлюють... те, що безумовно і мусить бути" [10, 117]. Тобто предмет віри тлумачиться як унікальний та недосяжний для розсудку та чуттєвості, достеменно істинний. Він вживає кантіанський термін "речі в собі", щоб описати предмет віри. А віра постає як певний модус безпосередності у сприйнятті істини. Цей момент свідчить про те, що віра все одно працює із знанням, але знанням містичного або інтуїтивного характеру.

Філософія Всеєдності відкидає положення Канта про віру розуму, оскільки її вихідне положення про віру як тип пізнання, несумісне з вірою як мотивом до дії, до реалізації морального судження.

Все ж в межах православної культури Кант знаходить відгук. Вже П.Д.Юркевич намагався примирити Платона та Канта. Але особливу увагу критичній філософії взагалі та поняттю віри розуму зокрема приділяв видатний петербурзький філософ О.І.Введенський, який тлумачив та захищав "розумність" віри. Кілька його статей присвячено полеміці з російськими релігійними філософами та атеїстами. Головним знаряддям Введенського в полеміці з приводу питань віри було поняття віри розуму. Але навіть кантіанець О.І.Введенський, розглянувши всі типи віри по відношенню до знання, все-таки повертається до чужої кантіанському критицизму інтуїції. О.І.Введенський виділяє кілька видів віри за її відношенням до розсудку: 1) наївну, яка існує до питання про можливість пізнати речі в собі, 2) сліпа, коли людина відмовляється відповідати на питання про

можливість пізнати предмет віри, та 3) свідома. Введенський поділяє свідому віру на суєтну та інтелектуальну віру. Він вважав, що критична філософія після перевірки структур свідомості дає можливість вірити розуму в будь-що, в абсурдні речі [11, 167]. Розрізнення типу віри — чи то свідомої віри, чи то суєтної, чи то моральнішої — залежить від мотиву. Цей мотив — моральнісний обов'язок. Але "віра в Бога і в безсмертя є умовою лише необхідною, проте аж ніяк не достатньою" [11, 175]. Тільки формальний закон моральності може зберегти цінність та цілісність в системі розуму значущість конкретного життя людини та віри в наступне життя та мудрого Вседержителя.

Професор Введенський згадує старця Зосиму з роману "Брати Карамазови" Ф.Достоевського. У Достоевського старий Зосима говорить про "вину кожного за всіх". Цей вислів петербурзький філософ прочитає як кантіанець, говорячи, що вина кожного смертного знищиться можливістю, яка впливає з моральнісних вимог, з мети — спасати інших. Таким чином нефілософ, людина далека від критики здатностей чистого та практичного розуму — ченець Зосима віднаходить висновок Канта про те, що моральність у формальному законі — всезагальна. Він вірує інтуїтивно: вже не сліпо, але й не свідомо. Адже свідома віра усвідомлює себе як віру, а не знання, тоді як інші типи віри змішують себе із знанням.

Віра — це стан, що виключає можливість сумніву. Але завжди кортить запитати, чи залишає місце сумнівам дійсне знання? Звичайно ні, відповідає О.І.Введенський. Адже весь шлях отримання знання є зрозумілим, воно пройшло критичне осмислення. Критична філософія є станом і віри, і знання, коли можна перевірити самих себе і довести віру до рівня "свідомої віри", а знання до чистоти зрозумілості, самоочевидності, що вимагав вже Декарт. Така інтерпретація була б кантіанською, якби не додаток, яким "кантіанець" О.І.Введенський доповнює дискурсивне знання. Він говорить про *інтуїтивне* знання, коли розум безпосередньо зустрічає кінцеві результати без проміжних розмірковувань. "Люди, які не є філософами, але звикли шукати правду... прийдуть до тих самих висновків стосовно взаємин віри та знання, що й критична філософія. Вони відчуватимуть свою правоту" [11, 189]. Таким чином, навіть кантіанець

приходить до досвіду інтуїції, що нищить всю структуру Кантової критичної системи. Інтуїція показує, що Введенський так само бачить у вірі щось наближене до пізнавальної функції, хоча й обмежується етичними вимірами предмета "пізнання" вірою. Відстань між моральним та теоретичним застосуванням розуму знов зникає.

Особливо гострої критики з боку православних філософів зазнало положення І.Канта про річ у собі. Київський філософ С.Гогоцький, наприклад, відмовляє поняттю речі в собі в логічності та послідовності. З цієї позиції неможливо зрозуміти роль віри в розумі, а релігія має вигляд чинника, що "слугує тільки засобом... для досягнення моральної мети" [12, 171]. Гогоцький пристає на бік Гаманна, говорячи, що "віра так само мало засновується на доказах, як і перетравлення їжі" [13, 397]. Свою принципову незгоду з Кантом (а на нашу думку, нерозуміння позиції Канта) по відношенню до місця віри в розумі він проявив у критичному викладі філософії Канта, де не згадує жодного слова про поняття віри розуму. Відсутність оцінки — теж оцінка.

В цьому ж руслі пише інший талановитий киянин А.М.Щербина, який у вишуканій роботі стосовно речі в собі показує відмінність вихідних позицій представника православної культури та німецької протестантської думки [14, 89]. Проте показавши відмінність позицій, він виявляє неабиякий інтерпретаторський хист і робить кілька влучних зауважень стосовно відносин віри та розуму на прикладі кантівського поняття доктринальної віри та заснованості її в ноуменальному світі [14, 93-99].

Взагалі-то можна твердити, що філософія Канта, судячи з частоти критичних відгуків російських дореволюційних філософів, була неприйнятною для більшості мислителів Російської імперії через культурно-релігійні відмінності. "Кант як такий" завше був проблемою для філософів з православного середовища, але це водночас дало переваги для роботи з його думками.

Починаючи з покоління Степуна та Шпета ставлення до кантіанства змінюється, що спричинилося, мабуть, тотальною секуляризацією мислення культур і народів, що входили до складу

Російської імперії. Але процес секуляризації збігся із встановленням марксистської ідеології. За цих умов у філософії Канта вивчалися лише окремі моменти: це, як правило, теорія пізнання та "діалектика" (в гегелівському, а не кантівському розумінні). За цей час не було видано жодної великої праці, присвяченої популярній до революції темі: співвідношення віри та розуму. Невеличкі ж статті з'явилися наприкінці 70-х років, а у 80-х роках навіть розпочалася дискусія стосовно протестантських коренів філософії Канта, якості співвідношення раціонального та ірраціонального в його філософії, що свідчило про відновлення інтересу до зазначеної проблематики. В дискусії взяли участь Т.І.Ойзерман, Л.І.Роднов, Н.С.Мудрагей, Л.А.Калинников. Виразниками полярних позицій були І.С. Нарський, з одного боку, та молоді дослідники В.Д.Шмельов та В.В. Кашин, — з другого. І.С.Нарський обстоював ідею боротьби кантівського поняття віри з лютеранським вченням про віру [15, 208]. Нарський навіть вважав, що Кант був "на межі прагматичного атеїзму" [15, 209]. Проти цієї думки виступили Шмельов та Кашин, вважаючи, що Кант є представником протестантизму, оскільки підтримував положення про спасіння вірою та заперечував раціональну теологію [16, 203—204]. їхнє твердження, до речі, збігається з точкою зору Ф.Паульсена, який наполягав на зануренні Канта в проблематиці протестантської теології та на близькості ідей Канта й Лютера [17, 3]. Але сама дискусія все ж не мала якогось конкретного результату, оскільки інтерпретація текстів Канта відбувалася в контексті або секуляризаційної тенденції в філософії початку XIX ст., або в контексті лютеранства. Горизонт християнства взагалі, філософської проблематики віри залишився поза дискусією. Хоча, на наш погляд, саме горизонт, який задає проблема співвідношення віри й розуму, може змалювати місце Канта серед релігійних мислителів різних конфесій християнства.

Єдиним позитивним наслідком цієї дискусії була стаття Е.Ю.Соловйова з дуже оригінальним трактуванням поняття віри у Канта. Попри те, що Е.Ю.Соловйов називав Канта істинно віруючою людиною, він вважав помилковим вживати навіть термін "віра" щодо цього поняття, називаючи його ближчим до смислу терміна "сподівання" [18, 178—179]. На мою думку,

Е.Ю.Соловійов дещо поспішно доходить такого висновку і не дає задовільної аргументації свого положення.

Наведені інтерпретації Кантових положень про віру в межах православних культур свідчать про помітний інтерес до цих положень. Але стиль роботи з ідеями німецького класика "грішить" заангажованістю більшості інтерпретаторів, дослідники наперед мають свої уявлення про природу віри і працюють з Кантом, зіставляючи позиції.

Інакше пішли філософи й кантознавці англomовного світу, який завжди з цікавістю ставився до І.Канта та його філософії. Англійською мовою є більше десяти перекладів творів Канта. На сьогодні найбільш автентичними та найпоширенішими в академічних колах вважаються переклади Кемпа Сміта. Кількості перекладів відповідає кількість праць, присвячених філософії Канта: щороку видається понад тисячу кантознавчих творів. І не дивно, адже в ХХ ст. історико-філософська громада англomовного світу розгорнула тривалу дискусію з приводу поняття віри та його місця в філософії Канта. Початок полеміці поклав відомий історик і філософ професор П.Стросон. Якщо брати саме тематику даної статті, то його погляди характеризує увага до "малих критичних текстів". Він вважав, що у "Пролегоменах" Кант говорить про необхідність філософу прийняти раціональну віру, "яка може бути достатньою для наших бажань (а може, й більш корисною, ніж сам розум)" [19, 138]. "Тут уперше, здається, з'являється основа, на якій зводитиметься епістемологічне підґрунтя всієї подальшої критичної системи" [20, 241], — писав Стросон. Але більшість коментаторів Канта (а коментування головних робіт І. Канта у англomовних істориків філософії та філософів-кантіанців надзвичайно популярне), обмежують вжиток терміна "віра" сферою моральної філософії і аргументують це посиланнями на пізні критичні твори. Тим самим вони ігнорують і заперечують її роль в епістемології. Для прикладу наведемо роботу Т.Велдона - вступ до його перекладу "Критики чистого розуму". Вираз Канта про "обмеження знання задля звільнення місця віри" [1, 300] він позбавляє широкого контексту і трактує виключно як засіб критики "діалектичності" розуму, а також як засіб, що надає місце віри в практичному розумі [21, 109].

Тобто в цій традиції виступають дві тенденції: одна пов'язує віру розуму із поняттям речі в собі й тлумачить віру як шлях особливого пізнання її, інша наголошує на моральнісній природі віри.

Дійсно, Кант звертається до проблеми віри у зв'язку з її роллю саме в практичному, а не теоретичному розумі. І в деяких випадках він навіть висловлює сумнів у корисності віри в межах теоретичної системи. Віра - лише припущення розуму з суб'єктивної, хоча й абсолютно необхідної точки зору. Але ці два типи традиційних для англосовітської історії філософії твердження, на думку С.Палмквіста, не заперечують необхідності раціональної віри в річ у собі, тому що така віра не означає теоретичного пізнання предмета. Тільки коли ми потребуємо досягти емпіричного знання (тобто знання в межах системи), заклик вірити змінюється презирством до чистої індивідуальної гадки. Річ у собі — це щось на зразок суб'єктивного "припущення розуму", який підтримується лишень стовпом раціональної віри. Навіть якщо він і не завжди висловлюється повністю, Кант вживає віру як "розумове припущення задля формування самої основи, на якій виростає його система" [22]. Проти цього в свою чергу виступають послідовники Велдона - У. Волш [23, 159—160] та Г.Метьюз [24, 144], вважаючи, що річ у собі — це "натяжка", якої припускається Кант у своїй епістемології з етичною метою.

Для англосовітських кантознавців, як ми бачимо, характерні дві тенденції тлумачення поняття віри розуму — "теоретична" та "етична". В сутичці цих позицій перед нами постає ще одна проблема, яка потребує вирішення: точне визначення місця віри в теоретичній та практичній сферах. Ця проблема, як і деякі інші, ще чекає свого дослідника. З огляду на чесноти та недоліки існуючих праць, присвячених поняттю віри розуму в філософії І. Канта, виникає потреба чітко та систематично визначити поняття віри, його місця і ролі в архітектоніці розуму та показати сутнісну взаємопов'язаність численних типів віри, на які ми натрапляємо в його текстах та які легко складаються в певну класифікацію типів вір, похідних від чистого родового поняття віри розуму. Дана ж стаття мала на меті лише показати стан, на якому нині зупинилися дослідники моральної та релігійної філософії Іммануїла Канта, та окреслити основні питання, що мають отримати свою відповідь.

## Літэратура

1. Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Königlich Preubischen Akademie der Wissenschaften.— Berlin, 1904.— В.ІІІ.
2. I.Kant Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.- Leipzig, 1903.
3. *Hamann*. Schriften. — Berlin, 1881.
4. Напр.: див.: *Вундельбанд В.* От Канта до Ницше. — М., 1998.
5. Див.: *Fischer K.* Geschichte der neueren Philosophie. — В. ІІІ.
6. *Schrempf C.* Die christliche Weltanschauung und Kants sittlicher Glaube. - Göttingen, 1897.
7. *Schweitzer Ä.* Die Religionsphilosophie Kants von der Kritik der reinen Vernunft bis zur Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. - Freiburg, 1899.
8. *Sanger E.* Kants Lehre vom Glauben.-Leipzig, 1903.
9. *Vaihinger H.* Geleitwort // Sanger E. Kants Lehre vom Glauben. — Leipzig, 1903.
10. *Соловьев В.С.* Вера, разум и опыт (1877) // Вопросы философии. - 1994. —№ 1.
11. *Введенский А. И.* О видах веры и ее отношении к знанию// Статьи по философии. —СПб., 1996.
12. *Гогоцкий С. С.* Философия XVII и XVIII веков в сравнении с философией XIX века и отношение той и другой к образованию.—К., 1878.— Вып. 1.
13. *Гогоцкий С.С.* Философия XVII и XVIII веков в сравнении с философией XIX века и отношение той и другой к образованию. - К., 1883.— Вып.2.
14. *Шербина А.М.* Учение Канта о вещи в себе. - К., 1904.
15. *Нарский И.С.* Отношение И.Канта к основным религиозным проблемам// "Критика чистого разума" Канта и современность. - Рига, 1985.
16. *Шмелев В.Д., Кашин В.В.* "Просвещенный" протестантизм "Критики чистого разума" // "Критика чистого разума" Канта и современность. — Рига, 1984.
17. *Паульсен Ф.* Философия протестантизма. — СПб., 1904.
18. *Соловьев Э.Ю.* Знание, вера и нравственность // Прошлое толкует нас. - М., 1991.

19. *Кант И.* Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Собр. соч.: В 8-ми т. - М., 1995. - Т. 4.
20. *Strawson P.F.* The Bounds of Sense.-London, 1966.
21. *Weldon T. D.* Intoduction to Kant's Critique of Pure Reson.— Oxford, 1945.
22. *Palmquist S.R.* Kant's System of Perspectives. — §4. Онлайн. Адреса: [http: // www.hkbu.edu.hk / ~ppp/kspl/toc.html](http://www.hkbu.edu.hk/~ppp/kspl/toc.html). Отримано: 08.04.97.
23. *Walsh W.H.* Kant's Criticism of Metaphysics. — Edinburgh, 1975.
24. *Matthues H.E.* Strawson on Trancendental Idealism.— Philosophical Quarterly. — В. 19.