

## КАНТ І ТЕОЛОГІЯ

*У статті розглядається співвідношення теологічного знання із знанням філософським та їхня взаємодія, з одного боку, з Кантівською системою філософії, а з іншого, через Кантівську систему філософії — із загальною мислительною традицією Європи*

Спочатку необхідно для себе з'ясувати, що таке є теологічне пізнання і чим воно відрізняється від інших видів пізнання. Власне теологія необов'язково є пізнанням, вона може бути набором догм. Але нас цікавить теологія, в якій присутній процес пізнання. Будь-яке знання, якщо воно є організованим, усвідомлює власні межі. Усвідомлення цих меж накладає певний відбиток на все пізнання в цілому - те, що перебуває в межах пізнаваності (або те, відносно чого є впевненість щодо його пізнаваності) називається знанням науковим або

філософським. Певно, що існує деяка перспектива ще не пізнаного, але пізнаваного, тобто доступного - в такому випадку ми маємо справу із ще не пізнаним предметом наукового або філософського пізнання. Проте є деяка межа, за якою пізнаваність предмету стає проблематичною. За цією межею знаходяться такі предмети пізнання як "Бог", "абсолют" та ін. Це не значить, що вони є взагалі непізнаваними, але принцип їх пізнання є проблематичним. Через це їх пізнанням займається особлива дисципліна, що називається

## С. Кірієнко

теологія. Теологію умовно можна розбити на три види. *Теологія натуралістична*, *teologia naturalis*, вважає, що предмети теологічного пізнання, або особлива сфера предметів теологічного пізнання, пізнається так само, як пізнаються всі інші предмети інших сфер пізнання. Така теологія є фактично продовженням в іншій сфері філософії або науки, і критика методу такої теології є власне теорія пізнання взагалі, вона не має якихось особливих відмінностей. Є теологія, яка виходить з первинного положення про те, що знання про недосяжні для звичайних методів пізнання речі людина може одержати лише через одкровення, яке дарується їй згори через Слово Боже або через особливих людей-пророків, які теж, однак, вимовляють певні слова, що мають, окрім безпосереднього, ще й містичний смисл, або значення, а також, як це є у сведенборгіанстві, вони (слова) безпосередньо представляють Бога у світі, де ніяким іншим чином він не присутній. Така теологія, яка базується на одкровенні і не знає інших витоків теологічного пізнання, може бути названою *теологією одкровення*. Дослідження методів пізнання цієї теології є неможливим, оскільки всі вони вважаються сакральними, тобто прихованими. Середньою між двома крайніми типами теології є теологія *змішана* - коли одкровення стає предметом гносеологічного й інших типів дослідження. При цьому можливі два підходи - або Слово Боже буде сприйняте все ж в якості недоторканого і при цьому воно вважається незаперечною основою теологічного пізнання, а логічні та інші методи ,які додаються до його пізнання, є вторинними і не можуть заперечувати істини Божого Слова. Це є проблематична постановка питання, бо в кожному випадку той, хто ставить питання таким чином, повинен усвідомлювати, що кожного разу він наражається на розбіжність двох очевидностей, або достовірностей.

Кожен, хто вдається до того, щоб вважати одкровення єдиним джерелом істини, але при цьому також використовує логічні методи пояснення та освітлення значення Слова Божого (або й іншого одкровення також), змушений взяти до уваги, що він постійно буде наражатися на суперечність між логічною достовірністю та достовірністю Слова Божого, яка є проблематичною кожного разу, і вона мусить бути сприйнята як істина не через очевидність, а через його сприйняття - це є положення християнства. Інший підхід в змішаній теології- це підхід, при якому істинність логічних положень та істинність одкровення однаково піддаються сумніву і однаково *мають бути дослідженні*. Одкровення вважається правильно сприйнятим в тому випадку, коли воно відповідає логічним канонам, тобто коли воно не має логічних суперечностей. Кожного разу ми маємо справу з тим чи іншим трактуванням Слова Божого - в чистому вигляді воно не існує. Імануїл Сведенборг з цього приводу говорив так: людина, що не має натхнення зсередини, особливого духовного дару, читаючи Слово Боже неодмінно впадає в усі можливі ересі. Це значить, що прочитання Слова Божого вимагає наявності ще якоїсь очевидності, крім наявності очевидностей самого одкровення. Отже, найбільш плідний, з нашої точки зору, змішаний тип теології, який вживає плюралістичний підхід до витоків істини, тобто такий тип теології, який вважає однаково важливими і природно-розумові здібності людини і надане їй одкровенням, яке виступає в тому чи іншому відношенні до розумових здібностей людини. З іншого боку, цей підхід вживає в якості одного з витоків кінцевого результату теологічного дослідження безпосередню очевидність законів логіки. Такий змішаний тип теології сповідував І. Кант. Власне це єдиний тип теології, який виправданий з усіх боків, який немає недоліків з точки зору як гносеологічної, так і власне теологічної, тобто з точки зору

святих одкровення. Адже одкровення виступає тут предметом дослідження. На відміну від інших типів теології, цей має цілком виправдану можливість досліджувати текст одкровення, можливість розвитку, цілком легальні відносини з теорією пізнання. Достовірність результатів такого типу теології є безсумнівними. Але з іншого боку, це є найбільш важкий та трудомісткий тип теології - не дивно, що до нього вдаються тільки найбільш видатні теологи та філософи. Серед них можна, насамперед, згадати Тому Аквінського, а також Імануїла Канта. Непіднімальна вага цього методу виявилась під силу І. Канту - засновнику німецької класичної філософії. Кант ніколи не вдавався до того, щоб протиставляти філософську та теологічну думки. Власне, може здатися, що він протиставляв філософію та теологію. Як відомо, Кант брав участь у суперечці філософського та теологічного факультетів, де він був на боці філософів (у своїй відомій роботі). Але це не є зіставлення думок, це є зіставлення інститутів освіти різних рівнів. Коли ж мова заходить про зіставлення думок, то слід зазначити, що для Канта перш за все важлива його власна думка, все життя він прямував до цілісності власних уявлень. Тому свої теологічні уявлення він намагався об'єднати зі своїми науковими або філософськими уявленнями. Ми можемо зазначити між іншим, що, коли Канта критикує котрийсь сучасний філософ, то це робиться в досить обмеженій сфері науки або пізнання. Якби ми могли уявити собі безпосередню суперечку Канта з цією людиною, то без зайвих труднощів побачили би, як Кант спростовує таку критику на свою адресу, поставивши свого суперника перед більш загальним питанням, перед яким опонент виявився би безсилим. В такому становищі опинились би неокантіанці зі своїм відкиданням "речі в собі". Як приклад, можна згадати ситуацію зі священником Павлом Флоренським, який

просто попався на "гачок" Канта. Філософ, без сумніву, розумів, що його доведення антиномій є логічно вразливим. Цікавою є та обставина, що, коли ми спробуємо ускладнити доведення антиномій або навіть їх формулювання, то зробимо це без зайвого клопоту. Справді, можна ускладнити їх і цим зменшити їхню логічну вразливість. Але якщо ми спробуємо їх спростити, то це нам не вдасться, бо Кант свідомо обирає, хоча й логічно вразливе, але найбільш просте формулювання антиномій - найпростіше з можливих. Для чого він це робить? Намагаючись спростувати антиномії, він доходить висновку, що хоча ми й можемо спростувати самі антиномії, проте ми не можемо спростувати саму антиномічність людської свідомості. Антиномії можна спростовувати безкінечно, бо на кожне краще доведення завжди буде віднаходитись краще спростування. Тобто, сам принцип антиномічності є, так би мовити, евристичним принципом - з одного боку, з іншого, він є неподоланим. Отже, Кант вибрав найпростіше формулювання антиномій через те, що він знав, що будь-який читач, намагаючись спростувати антиномії, відкриє неподоланість принципу.

Так само Кант чинить з більшістю своїх філософських відкриттів. Це надає значної ваги його філософському надбанню, значно більшої, ніж це вважає велика кількість кантознавців. Так само Кант чинить і з питанням про метод теології та співвідношення методів теології й філософії. Для того, щоб показати, яким повинен бути метод теології, Кант, по-перше, задається питанням про витоки очевидності та пізнаваність предметів, що належать до різних сфер пізнання.

І. Кант для себе розподіляє предмети, що пізнаються, тобто види пізнання, насамперед не на більш чи менш очевидні, а на більш чи менш розроблені. Треба зауважити, що в часи Канта найбільш розроблені з точки зору

рефлексії над надійністю, науковістю пізнання, було саме природничо-наукове пізнання. Це було зумовлено особливим історичним моментом: природничі науки почали розвиватися дуже високими темпами і продемонстрували важливість знань, отриманих завдяки ним. Природничі науки показали людству можливість існування в цьому плінному світі неплінних, постійних, непорушних законів, таких, якими є закони фізики, більш того — ці закони базувались на принципах, що були ще більш непорушні, ще більш невразливі щодо плінності часу, аніж самі закони фізики. Це були математичні закони, що передують власне фізичним формулам. Наслідком відкриття цих принципів було відкриття, як це передбачав ще дві тисячі років тому Платон, математичного дослідження у фізиці як дослідження, що передує власне фізичному експерименту. Тобто, дещо можна відкрити за допомогою пера та паперу, як була відкрита одна з планет Сонячної системи, не вдаючися до дослідження природи. Непорушність, незворушність принципів, які передують власне фізичним законам як їхні початки, як те, на чому базується дослідження фізичних законів, їх побудова, формулювання, форма, справа дуже великий світоглядно-змінюючий вплив на європейську частину людства. Воно побачило дивну картину: досі вічність, незворушність, незмінність лише декларувались у теології певним чином, тобто, малося на увазі, що є вічні предмети, такі як Бог, те, що Він створив і не збирається знищувати (це в християнській теології; у теології Сходу - ще деякі вічні предмети, крім Бога), але не могла бути присутня у світі плінному, який є протиположним Божественній незмінності у тому смислі, що в ньому змінюється все, в тому числі всі закони. Відкриття принципів фізики, які передують законам фізики, знищило це уявлення, елімінувало його взагалі за рамки мисленнєвого простору. Жодної можливості говорити далі про те, що вічне

та незмінне пізнається тільки як деклароване теологією, не було. Вічне та незмінне зробилося пізнаваним розумом. Розум на практиці, не тільки в теорії осягнув дещо вічне, дещо незмінне. Не можна сказати, що це був перший експеримент розуму в такій сфері. Адже задовго до розвитку природничих наук, теологія, точніше її галузь, на той час — схоластика, яку ми зараз відносимо до філософії, а тоді вона швидше за все належала до теологічного пізнання за своїм духом, ставила перед собою питання: чи є обов'язковими для Бога логічні закони. Адже розум, натикаючись на логічний закон, одразу зауважував в ньому одну особливість — незмінність цього закону, неможливість його зміни. Така особливість логічного закону змушувала ставити собі питання: чи не є цей закон деяким виявом сутності мислення самого по собі. Це значить, що коли ми елімінуємо сутність, то у нас немає ніякої можливості залишити в рамках, з яких еліміновано сутність, предмет, чия сутність елімінована. Тобто, це те останнє, знищуючи яке, ми знищуємо сам предмет і не можемо залишити предмет, не залишаючи його сутності. Ця думка належить у найбільш вираженій формі Християну Вольфу (18 ст.). Отже, якщо в законах логіки ми спостерігаємо те, що їх не можна змінити, елімінувати із процесу мислення, не знищуючи сам процес мислення, то виникає питання, чи не спостерігаємо ми в законах логіки не явище мислення, а його глибинну суть? Тоді мислення Бога, оскільки воно є мислення, тобто має суть мислення, бачить для себе ці закони обов'язковими. Але експеримент з мисленням мало до чого зобов'язував філософів Середньовіччя. Зовсім інша ситуація склалася у час інтенсивного розвитку природничо-наукового знання в Європі. Адже йшлося вже не про суть мислення, але про суть самого світу. Виявляється, що дещо вічне, дещо незмінне присутнє у невічному, плінному світі. Це не фізичне відкриття, це не

примушує привносити у плинний світ якісь божественні сутності. Жоден фізик не намагався обожити закони фізики і перетворити їх на щось надприродне. Навпаки, рефлексія над цими законами є такою, що удар, який завдається, спрямований радше на ту науку, котра до цього розмежовувала вічне та невічне, тобто, удару зазнає галузь теології. І цей удар є таким, що тепер ставиться під сумнів авторитетність судження теології про те, що насправді є вічним, а що є невічним. І внаслідок цього піддається сумніву вся теологія в цілому. Причиною того, що окрема зміна світогляду в галузі теології порушує її усталений статус, є те, що теологія в Європі базується на догмах, тобто певних положеннях, які мусять сприйматися, виходячи не з їхнього власного змісту, а з їхнього аксіоматичного статусу — статусу догми релігії. Через це, через свою догмоподібність європейська теологія є найбільш вразливою з боку будь-якої атеїстичної критики. Адже порушення будь-якої догми тим чи іншим чином, нехай це буде з боку природничих наук, або з якогось іншого боку, автоматично порушує не тільки цей один принцип, але й сам принцип прийняття догм у якості догм, сам принцип догматичності. Отже, для догмоподібної, існуючої без доведень теології, є дуже небезпечним будь-яке, навіть найменше її ураження, виявлення будь-якого, навіть найменшого дефекту у її побудовах. Удар, що був завданий християнській західноєвропейській теології розвитком природничих наук, був не єдиним ударом, який спостерігав Кант. Навіть можна сказати більше: Кант уособлював всю ситуацію, внаслідок якої теології завдавався цей удар. Інша причина кризи теологічного знання полягає саме в тому, що все таки, незважаючи на свою догматичність, теологія намагалась бути демонстративною наукою, тобто, наукою доведень. Намагання бути демонстративною наукою породжує чисельні спроби метафізичного обґрунтування теології.

Вся середньовічна схоластика, напевне, є такою гігантською спробою. Але в попередній (до Канта) період було вже очевидно, що ці спроби були невдалі. Для теології це ще одна зміна статусу щодо нетеологічного знання: з'являється уявлення про те, що філософія повинна бути не метафізичною, але критичною. Термін "критика" видумав, власне, не Кант, він існував іще до Канта і був суто негативним. Він означав необхідність критичного ставлення до більшості намагань створення таких систем, які ми тепер назвали б метафізичними.

Існують різні можливості ставлення до різноманітності у філософії, тобто, до чисельності філософських систем, які повинні були б, за задумом авторів, відображати одну-єдину істину. Гегель у своїй "Історії філософії" показує один з цих підходів, побічно демонструючи нам, що і після Канта, вже за його часів, ще існувала в такому самому ракурсі і так само гостро проблема багатоманітності філософських побудов. У своєму першому томі "Лекцій з історії філософії" у пункті В вступу з дуже показовою назвою "Доказ незначущості філософського пізнання за допомогою самої історії філософії" він пише: "Охоплюючи поглядом таку різноманітність думок, такі різні чисельні філософські системи, ми відчуваємо себе в утрудненні, не знаючи, яку з них визнати." [1]. Однак Гегель не загострює цього питання, і у наступному пункті, який називається "Пояснюючі зауваження відносно відмінності філософських систем", він говорить, що "вони все ж мають те спільне між собою, що всі вони є філософськими вченнями"[2]. Висновок Гегеля, роздуми якого над природою різноманітності філософських систем ми не маємо тут наміру наводити, є примиренським: "Ми повинні дати зрозуміти, що ця різноманітність філософських систем не тільки не шкодить самій філософії, можливості філософії, а що навпаки, така різноманітність була та є безумовно необхідною для існування самої науки філософії, що це є її суттєва

рису"[3]. При цьому Гегель добре розуміє, що "істина, одначе, одна, таке є нездоланне відчуття розуму"[4]. Якщо Гегель шукав пояснень багатоманітності філософських систем і вважав такий стан речей природним для філософії, то Кант, а також його попередники, які відгукнулись на тепер вже, мабуть, невідомо чий заклик критично ставитися до мислення, пропонують критику, критичний підхід, який перетворюється у Канта на позитивний критичний метод. І це - його відповідь на той стан філософії, за якого вона розпадається на чисельні системи, але такі, що не мають єдиного джерела, єдиної відправної точки. Такий підхід був, без сумніву, більш мужнім рішенням, ніж рішення Гегеля, адже Гегель повинен був лише виправдати філософічність вже наявних філософських систем, а Кант та інші прибічники критичного підходу мусили, навпаки, піддати критиці, тобто, оцінити з точки зору їх відношення до істинності, методологічної виправданості як існуючі філософські положення, так і такі, що мали бути ще створеними, згідно з напрямком розвитку філософського знання в Європі. Та й сам Гегель виправдовує різноманітність

філософських напрямів тим, що зводить їх до єдиної мети філософування, яка знаходить свій вираз у його, гегелівській філософській системі, тобто, зрештою, Гегель виправдовує власне розуміння філософії. Гегелівське розуміння світової філософії виправдане через гегелівську ж систему. Ця гострота постановки питань, а водночас — їх всеохопність, мабуть, і є головним чинником, який робить Канта сучасним для філософії у будь-яку епоху. Кант наважується розповсюдити, аплікувати свій критичний метод до всіх галузей філософського пізнання. Справедливість цієї думки підтверджується тим, що своїм попередником Кант вважає Християна Вольфа - людину, яка створила незадовго до епохи Канта всеохопну філософську систему, що об'єднувала всі уявні на той час

різноманітні напрями філософії в єдине ціле. Кант сам вважає Вольфа своїм попередником, хоча більшість істориків філософії, так званих "кантознавців", не погодились із такою кантівською думкою. Але, певно, кантівська думка є більш вагома, ніж думка, погляд будь-якого кантознавця. Через це ми змушені визнати єдино правильним вважати витоком його потягу до систематичності і всеохопності саме ту традицію, яка напередодні появи Канта на філософському небосхилі була створена в Німеччині "царем німецького просвітництва" Християном Вольфом. Характерною особливістю системи Вольфа, була, як вже зазначалось, її всебічність. Тому дивним видається намагання деяких філософів звинуватити Канта, послідовника Вольфа, в односторонності його філософського напрямку. Навіть великі світу філософії не уникнули цієї спокуси. Так, Георг Зіммель на с.13 російського видання творів пише: "Якщо в наші дні часто намагаються заперечувати, що кантівська філософія повністю вийшла з інтелектуального центру, то це пов'язано з виникненням тепер реакції проти інтелектуалізму, що панував протягом трьохсот літ у житті Європи. Він знайшов свій вираз, з одного боку, у сучасному значенні науки, причому не стільки в її справжньому розвитку, скільки у вірі в неї, у досконале життя, що його людство досягне завдяки досконалій науці... З іншого боку, в практичному житті, проникле суспільство, грошове господарство свідчить про панування інтелектуального принципу: нещадна послідовність, елімінація всіх суб'єктивних відчуттів, принципова доступність для кожного такі характерні риси грошового господарства Нового Часу та його інтелектуальності. Саме цей

інтелектуалізм досяг найвищої точки у філософії Канта, якби не заперечувалось це під впливом..."[5] Наприклад у статті "Der Sinn einer Nachfolge Kants", говорячи про найвищий смисл філософського подвигу Канта

("неперехідний смисл життєвої праці Канта в науці" [6], з усвідомленням якої нам уповні "відкривається велич завдання, до якого закликані ми та всі майбутні покоління")[7], Гуссерль акцентує, що "перш за все і поки без питання про особливі тези та теорії Канта, що так вражає визначають характер притаманного йому філософського світогляду, ми повинні визнати в його філософії вперше, хоча й тільки у попереднє теоретичне існування закинуту ідею трансцендентальної філософії як вічного смислу, який ніби був притаманний історичному розвитку філософії і від її (за Кантом) подальшого розвитку залишається назавжди невіддільним. В кожному разі з Декартовими медитаціями вона набула свого першого справжнього існування як ідея в образі зародження (Idee in der Keimgestalt) і швидко стає рушійним смислом розвитку особливого типу філософії - новочасного..." [8]. Ця цитата не залишає сумніву в тому, що найголовнішим внеском Канта як історичної постаті у європейське мислення Гуссерль вважає передовсім започатковані ним зміни у теорії пізнання, точніше було б висловитись - теорії суб'єкту пізнання, що для Гуссерля, коли

він писав свою статтю, дорівнювало трансцендентальному суб'єктові. Подібного і так само обмеженого погляду дотримується російський філософ Микола Бердяєв: він вважає, що "теорія пізнання, що йде від Канта, підміняє проблему людини та її здатності пізнавати буття проблемою трансцендентальної свідомості, гносеологічного суб'єкта або світового духу..."[9]. Хоча об'єкт критики Бердяєва - не сам Кант, а спровокована теорія пізнання, Кант як головний винуватець присутній у цій цитаті. Навіть «що звернути увагу, що предметом критики виступає не філософія в цілому, а теорія пізнання, все ж така критика на адресу Канта видається нам несправедливою саме тому, що кенігсберзький філософ намагався не

обмежити, предметно чи методологічно, свою філософію, а навпаки, надати їй природної всебічності, про що свідчить місце, яке займає цілком міфологічна як для strenge Wissenschaft Книга Іова у роздумах Канта. На наш погляд, ці підходи до Канта обмежують його. Перш за все, вони елімінують з кантівської філософії дуже великий позаінтелектуальний масив, це - масив власне теологічних тем, елімінують теологічне пізнання. Гуссерль та Гайдеггер роблять з теологічною сферою пізнання дуже просто: вони здійснюють у своїй філософії те, що закидають Канту - елімінують усю сферу теологічного пізнання. Гуссерль у своїх "Ідеях до чистої феноменології" говорить, що трансцендентність, яку вивчає він, і, власне досягнення якої він вважає головною заслугою Канта, є інша трансцендентність, ніж та, в якій перебуває Бог. Його учень, Мартин Гайдеггер, принципово не бажав відповідати на питання про Бога або про інші предмети, які перебувають у сфері теологічного пізнання. Показовим у цьому плані є інтерв'ю Гайдеггера журналісту "l'Express", що вміщене у книзі "Розмова на польовій дорозі". Журналіст задає питання: "Є дві теми, з приводу яких Ви відмовляєтеся відповідати на питання... Друга тема - це проблема Бога." Гайдеггер не дає на це ясної відповіді, а відсилає журналіста до своїх книжок, темних і важких для розуміння. Гайдеггер не знаходить такої принципової тези з цієї проблеми, яку він би міг запропонувати широкому загалу в інтерв'ю[10]. Це елімінування однієї, а якщо придивитися уважніше, то виявиться, що майже усіх теологічних проблем зі сфери філософського пізнання у наш час дуже сильно відрізняється від того елімінування теології за сферу наукового пізнання, яке відбувалося у часи Канта. Попередник Канта Вольф, що вирізнявся винятковою науковою чесністю, був першим, хто розвів теологію і Одкровення, і створив теологію на базі суцільно доказових аргументів. Це був дуже необережний

експеримент з боку Вольфа, але він показав необхідність такого розмежування. Кант вже не може дозволити собі тільки розмежування. Він змушений ставити собі питання про взаємозв'язок цих двох сфер знання. Критичний метод, застосований Кантом, власне, спочатку в якості експерименту, необхідний для того, щоб звести кінці з кінцями у філософії, хоча це вираз побутовий. Єдність кантівської філософії, присутність у кантівській філософії теологічного регіону пізнаваного, робить її винятковим явищем для всієї наступної філософії. Адже, мабуть, тільки у Канта поєднується в одне ціле як рефлексія над методом природничо-наукових дисциплін, так і рефлексія над методом будь-якої іншої дисципліни, що відома в Європі, і претендує або претендувала якийсь час на статус науки.

Згадуючи про первинний для цієї статті розподіл сфер пізнання на сфери теологічного пізнання та інші, нетеологічні сфери, ми повинні віддати Кантові належне в тому смислі, що він знаходить можливість для вище-зазначеного поєднання методів у єдиній системі філософії. Кант знаходить таку можливість, даючи в своїй роботі "Про невдачу всіх філософських спроб теодицеї" теоретичне пояснення екзистенційної та теоретичної ситуації, в якій опинився стародавній праведний Іов, герой однойменної книги з Біблії. Особливість кантівського підходу є намагання зберегти характерні риси обох видів знання - теоретичного і теологічного. У зв'язку з цим Кант

ставиться до священного тексту, до Біблії, як до недоторканого, так само, як до нього ставляться теологи першого типу, тобто, теологи, які виводять усе з теологічного знання, виключно з одкровення. З іншого боку, Кант пропонує таку постановку питання, при якій залишається недоторканною також теоретична статечність, обґрунтованість, власне, теоретичного знання про ті самі предмети. Такий підхід Канта є, власне, унікальним в історії філософії. Це та сама унікальна велич, яку, крім Канта, охоплював, мабуть, тільки Тома Аквінський в Європі. Може, ще декілька філософів, включаючи сюди найбільших, таких як Платон або Арістотель. Отже, Кант ставиться до священного тексту, до Біблії, як до недоторканого. Це значить, що, по-перше, кожна частина досліджуваного тексту сприймається як така, що піддається не критиці, але дослідженню, тобто апіорі вважається, що вона містить в собі той смисл, на якій розраховує читач і його, тобто читача, не спіткає розчарування виявленої беззмістовності досліджуваного тексту; але зрозумілим цей текст вважається не тоді, коли знайдено значення слів, а коли віднайдена відповідь на питання, яке поставлене одночасно і в філософському ракурсі, саме такою постановкою питань - одночасно теоретичною, життєвою, пристосованою до цього світу, але спрямованою до трансцендентного творця, в якого шукається відповідь, вирізняється "гносеологічна" ситуація, що склалася у житті Іова.

1. *Гегель Г.*, Лекции по истории философии. - СПб., 1993.-С.81.
2. Там само.- С. 83.
3. Там само.- С. 84.
4. Там само.- С. 84.
5. *Зиммель*. Избранное. - М., 1996. - С.13.
6. *Husserliana*.- Band 7.- Haag 1956.- S. 284.
7. Ibid.
8. Ibid.



9. Ibid.

10. Бердяев Н.А. О назначении человека. - М., 1993. - С. 27.

11. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. - М., 1991. - С.158

## RESUME

*In the article, correlation between theological knowledge and philosophical knowledge and their mutual coordination is considered, which is carried out, on the one hand, within Kantian system of philosophy, and, on the other hand, through Kantian system of philosophy, in their relation to the general European intellectual tradition.*