

РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОЗНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ

Н. Фишер

10.7256/1999-2793.2013.03.6

КАНТОВСКАЯ ВСЕОБЪЕМЛЮЩАЯ СИСТЕМА ФИЛОСОФСКИ ОБОСНОВАННОЙ ТЕОЛОГИИ Перевод с немецкого И.В. Кирсберга

Аннотация. *Философия Канта обозначена как критическая метафизика – перетолковывающая традиционную, не отказываясь от неё, сохранив (в новом виде) религиозность. Эта идея изложена в пяти частях: в первой речь об отношении практической философии к метафизической теологии; во второй – о кантовской постановке вопроса о Боге – от докритической философии до «Критики чистого разума»; в третьей – о критике всякой теологии, основанной на спекулятивных принципах разума (в этой части изображается всеобъемлющая система возможностей философски обоснованной теологии); четвёртая имеет в виду учение о бытии Бога как постулате чистого практического разума; в пятой речь о первенстве чистого практического разума в его связи со спекулятивным.*

Ключевые слова: философия, философия Канта, критическая метафизика, рассудок, разум, богословие, рациональная теология, физикотеология, вера, доказательства бытия Бога.

Это первый доклад Норберта Фишера из цикла о Канте, прочитан на философском факультете НИУ ВШЭ 02.10.2012. Цитаты в докладах (кроме оговорённых) — мой самостоятельный перевод; прежде всего я руководствовался значимыми для проф. Фишера смыслами.

У тех, кто знаком с темами ранних сочинений Канта, может сложиться впечатление, что Кант первоначально мало думал о вопросах метафизики¹. Для отчетливого поворота к метафизике, а также и богословию, конечно характерен 1763 год, тем более, что к этому же году относится вопрос Берлинской королевской академии наук². В предисловии к «Единственно возможному основанию

для доказательства бытия Бога» Кант однако утверждает (BDG A1f.= AA 2,65 — см. примеч. в конце доклада):

«У меня не слишком высокое мнение о надобности хлопот, подобных нынешним, будто важнейшее во всём нашем познании — есть Бог — без поддержки глубоких метафизических исследований было бы шатким и находилось бы под угрозой. Провидение не желает, чтобы высококонужные вникания в счастье покоились бы на изощрениях тонких выводов, а непосредственно передаёт их естественному всеобщему пониманию, которое, если не запутано в ложном искусстве, не замедлит привести нас прямо к истинному и полезному, как бы далеко мы в таком внешнем бы ни нуждались».

После первой самостоятельно предпринятой попытки разработать доказательство бытия Бога, Кант впал в кризис скепсиса, который вывел его на долгий путь мучительных разработок критической философии³. В «Трёзах духовидца», в которых речь о «мечтаниях к метафизике», он говорит, однако, что есть «метафизика, в которую уготовано судьбой мне влюбиться, хотя я могу похвастаться лишь не-

¹ Темы ранних произведений Канта часто ориентированы естественнонаучно, следует назвать: *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* (1747; AA 1); *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (1754; AA 1); *Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren* (1762; AA 2).

² Кантовское *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral* (1764; AA 2) ссылается на вопрос этой Академии. На 1763 год приходится также: «Единственно возможное...» (*Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (1763; AA 2)).

³ Ср.: *Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik* (1766; AA 2).

многими знаками внимания от неё» (TG A115=AA2, 367). Предполагая уже тогда, что метафизика не пригодна к решению больших задач разума, Кант всё же полагал, что она в качестве науки о границах человеческого разума сохраняет существенное и непреходящее значение (см. там же).

«Критикой чистого разума» Кант начал собственный путь в философию. В дальнейшем нашем изложении этот путь обозначен в пяти частях: в первой речь об отношении практической философии к метафизической теологии, во второй — о кантовской постановке вопроса о Боге — от докритической философии до «Критики чистого разума»; в третьей — о критике всякой теологии, основанной на спекулятивных принципах разума (в этой части изображается всеобъемлющая система возможностей философски обоснованной теологии); четвёртая имеет в виду учение о бытии Бога как постулате чистого практического разума; в пятой речь о первенстве чистого практического разума в его связи со спекулятивным. В вопросах метафизики и богословия Кант разрабатывает собственное новое понимание, которое, однако, может быть истолковано также созвучно старой философии⁴.

1. Отношение практической философии к «метафизической теологии»

Кант был убеждён, что критическая философия была бы полезна и для метафизики, и для богословия. В качестве трех главных вопросов философии, называемых также тремя кардинальными положениями (напр. KGV B 826f.), в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» Кант обозначил Бога, свободу и бессмертие (B XXX). В другом месте он говорит о двух кардинальных положениях нашего чистого разума, а именно: о Боге и вечной жизни (KGV B831). При этом он был убеждён в необходимости ограничить знание в этой области, чтобы расчистить место для веры (KGV B XXX) — факт, вызывающий многочисленные неправильные понимания критической

⁴ Ср. замечания неокантианца Пауля Наторпа: *Platos Ideenlehre*, XII: «Для меня с давних пор работа над Платоном находится в строгой связи с моей собственной философией. Я не в состоянии сказать, содействовало ли мне больше в отчётливом понимании Платона глубокое продумывание системных вопросов или наоборот. Но я верю, что это не только моя судьба, а судьба самой философии».

философии, которая сама не что иное как критическая метафизика.

Неправильному пониманию прежде всего подвержены защитники метафизики, полагающие возможным излагать догматические доказательства бытия Бога и бессмертия души. В этой связи следовало бы назвать в первую очередь Моисея Мендельсона, который называл автора «Критики чистого разума», опровергающего три возможных теоретических доказательства бытия Бога и бессмертия души, «всесокрушающим Кантом»⁵.

По Канту, в области теоретического разума существует только три основательных доказательства бытия Бога (ср. KGV B 618): первое начинается с чистого понятия и называется онтологическим доказательством, второе — с неопределённого опыта и «основано на каком-нибудь бытии» эмпирически, оно обозначено Кантом как «космологическое доказательство», третье доказательство начинается с «определённого опыта и познания особенностей строения нашего чувственного мира», точнее, начинается с «многообразия, порядка, целесообразности и красоты» мира и приводит нас к тому, «чтобы наше суждение о целом разрешилось в молчаливом, но тем более красноречивом изумлении» (KGV B 650); это третье доказательство Кант называет «физикотеологическим». Отсюда возникает следующая всеобъемлющая схема трёх возможных доказательств Бога из спекулятивного разума:

1. Онтологическое доказательство: основано на чистом понятии о всереальнейшем существе.
2. Космологическое доказательство: основано на неопределённом опыте — вообще таком, что нуждается в причине.
3. Физикотеологическое доказательство: основано на определённом опыте: на целесообразном бытии, которое нуждается в упорядочивающих причинах.

Кант совершенно по-разному оценивает убедительность этих трёх возможных доказательств. В особенности против первого доказательства он замечает, что разуму совсем нетрудно заметить «идеализм и лишь вымысел такого предположения», «так что он только посредством этого не согласился бы принимать сразу чистое самопорождение мысли за действительную сущность» (KGV B 611b). Тем не менее Кант подчёркивает также, что мысль «о высшей сущности как первопричине

⁵ Moses Mendelssohn: *Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes*, 3.

всех вещей, будучи наихудшим из необходимых способов доказательства не лишена известной основательности» (KrV B 615). Кант видит в понятии, положенном в основу онтологического доказательства, «единственный подлинный идеал, на который способен человеческий разум, т.к. только в этом единственном случае само по себе всеобщее понятие о вещах посредством себя самого последовательно определяется и в качестве представления об индивидууме познаётся» (KrV B 604). Кант называет это «несравненным идеалом, т.к. всеобщее понятие отличает его в качестве индивидуума от всевозможных вещей» (KrV B 639f). И всё-таки наиболее острая критика направлена против первого из доказательств теоретического разума⁶.

Во втором (т.е. «космологическом») доказательстве Кант начинает с оправданной потребности нашего разума «допускать существование вообще чего-либо необходимого (в чём могла бы быть постоянная нужда)» (KrV B 631). Основополагающая мысль этого доказательства такая (KrV B 632): «Если что-то вообще существует, то должна также существовать безусловно необходимая сущность. Теперь существую по меньшей мере я сам: таким образом, существует абсолютно необходимая сущность». В заключении Кант всё-таки поясняет, что в этом доводе «скрытно содержится целое гнездо диалектических необоснованных претензий, которые трансцендентальная критика может с лёгкостью обнаружить и разрушить» (KrV B 637)⁷.

Наименьший урон причиняет Кант своей критикой физикотеологическому доводу. Исходно он даже с одобрением поясняет (KrV B 650):

⁶ Прежде всего следует обратить внимание, что космологическое и физикотеологическое доказательства, по Канту, предполагают онтологическое доказательство (ср. Kr V B 637-641, B 655f.). Ср. особ. KrV B 647: «Согласно этому осмотру идеалом высшей сущности является ни что иное как регулятивный принцип разума, так увидеть все связи в мире, как если бы они происходили из предельно достаточной необходимой причины, чтобы основать на ней в объяснении этих связей правило систематического и, согласно всеобщим законам, необходимого единства. Утверждение самого по себе необходимого существования таким идеалом не является». В формулировании критики онтологического доказательства Кант следует, не упомянув об этом, доводам Иоганнеса Беринга (Johannes Bering): Prüfung der Beweise für das Dasein Gottes, aus den Begriffen des höchstvollkommenen und nothwendigen Wesens. Gießen; Krüger 1780, inñá. 79f.

⁷ Ср. при этом прежде всего раздел Entdeckung und Erklärung des dialektischen Scheins in allen transscendentalen Beweisen vom Dasein eines nothwendigen Wesens (KrV B 643-648).

«Данный нам мир открывает нам столь неизмеримое раздолье многообразия, порядка, целесообразности и красоты, прослеживаем ли мы их в бесконечности пространства или в безграничном делении его, что даже при всех знаниях, которые мог приобрести о них наш слабый рассудок, всякая речь о столь многих и необозримо великих чудесах теряет свою выразительность, все числа — свою способность измерять, и даже наша мысль утрачивает всякую определённую, чтобы наше суждение о целом разрешилось в молчаливом, но тем более красноречивом изумлении.»

Это доказательство заслуживает, по Канту, того, «чтобы быть уважительно упомянутым во всякое время», т.к. оно «преумножает веру в высшего творца до неодолимого убеждения» (KrV B 651f.). Всё-таки, как утверждает критически Кант, оно доказывает «в наибольшей мере существование мироустроителя», а не «миросоздателя», и не ведёт к определённой понятию высшей сущности (KrV B 656).

Моисей Мендельсон понял Канта неправильно: Кант не был всесокрушителем и никоим образом не желал также и в «Критике чистого разума» сокрушить всё. Однако неправильно пониманию подвержены также такие «атеисты», как Карл Маркс и Людвиг Фейербах. Карл Маркс в письме к отцу от 10 ноября 1837 ссылается также и на Канта. В качестве исходного пункта Маркс упоминает «противоречия действительности и долженствования, присущие собственно идеализму» (Fruehschriften, 5). В своём исследовании, касающемся по его сообщению особенно Канта и Фихте, он приводит такой пример (Fruehschriften, 7): «Завеса пала, мое святое святых разодрано и следовало бы установить новых богов». Он наметил задачу «в самой действительности искать идею». А решение он формулирует так: «Если бы боги жили раньше на земле, то и теперь они были бы её центром». Как видно, Маркс попадает этим в явное противоречие к собственным рассуждениям Канта.

Людвиг Фейербах иногда полагал возможным ссылаться на Канта и желал своё главное произведение «Сущность христианства» в непосредственном отклике на главное произведение Канта выпустить под заглавием «Критика нечистого разума»⁸.

⁸ Ср. вступительные замечания редакторов (Werner Schuffenhauer und Wolfgang Harich) Людвиг Фейербаха Das Wesen des Christentums. In: Ludwig Feuerbach: Gesammelte Werke. Band 5. Berlin: Akademie 1984, V: первоначально объявленное (в 1839 г.) название работы — «Критика нечистого разума».

Как видно, свои теории он в значительной мере связывал с онто-космо-богословием, подвергнутое Кантом, однако, острой критике.

Фридрих Ницше говорит о Канте противоречиво. С одной стороны, Кант способствовал атеизму и низвёл Бога до «вещи самой по себе»⁹, с другой, Ницше видит также и положительное значение критической метафизики для возможности разумной веры в Бога. Он говорит в «Антихристе»:

«Откуда то ликование при появлении Канта, которое охватило весь немецкий учёный мир, состоящий на три четверти из сыновей пасторов и

⁹ Ср. «Антихрист» 17 (KSA 6, 183f): «Добрый Бог, равно как и чёрт, — то и другое суть исчадия *decadance*. Как можно ещё в настоящее время так поддаваться простоте христианских теологов, чтобы вместе с ними декретировать, что дальнейшее развитие понятия о Боге от «Бога Израиля», от Бога народа, к христианскому Богу и вместилищу всякого добра, — что это был прогресс? — Но сам Ренан делает это. Как будто Ренан имеет право на простоту! А между тем противоположное бросается в глаза. Если из понятия о божестве удалены все предпосылки возрастающей жизни, всё сильное, смелое, повелевающее, гордое, если оно опускается шаг за шагом до символа посоха для уставших, якоря спасения для всех утопающих, если оно становится Богом бедных людей, Богом грешников, Богом больных *rag excellence*, и предикат «Спаситель», «Избавитель» делается как бы божественным предикатом вообще, — то о чём говорит подобное превращение, подобная редукция божественного? — Конечно, «Царство Божье» тем самым увеличилось. Прежде Бог знал только свой народ, свой «избранный» народ. Между тем он пошёл, как и народ его, на чужбину, начал странствовать, и с тех пор он уже нигде не останавливался в покое, пока наконец не сделался всюду туземцем — великий космополит, — пока не перетянул он на свою сторону «великое число» и половину земли. Но Бог «великого числа», демократ между богами, несмотря на это, не сделался гордым богом язычников; он остался иудеем, он остался богом закоулка, богом всех тёмных углов и мест, всех нездоровых жилищ целого мира!.. Царство его мира всегда было царством преисподней, госпиталем, царством *souterrain*, царством гетто... И сам он, такой бедный, такой слабый, такой *decadent*... Даже самые бледные из бледных, господа метафизики, альбиносы понятия, стали над ним господами. Метафизики опутывали его своей пряжей до тех пор, пока он сам, загнипнотизированный их увлечениями, не сделался пауком, сам не сделался метафизиком. Теперь он уже прятал мир из самого себя — *sub specie Spinozae* — теперь он сам преображался, всё уточнялся и бледнел: он стал «идеалом», стал «чистым духом», стал «*absolutum*», стал «вещью в себе»... Падение божества: Бог стал вещью в себе...» (пер. В.А. Флёровой).

Ср. «Человеческое, слишком человеческое» I, 16 (KSA 2, 38): «Вероятно, мы узнаем тогда, что «вещь в себе» заслуживает гомерического хохота: и тем большего, ведь всё кажется и подлинно пусто, а именно пусто по значимости».

учителей? Откуда убеждение немцев, ещё и до сих пор находящее свой отзвук, что с Кантом начался поворот к лучшему? Инстинкт теолога в немецком учёном угадал, что теперь снова сделалось — возможным...» (перев. В.А. Флёровой).

Поистине Кант связан с лучшей традицией западноевропейской метафизически ориентированной философии и работал над обоснованием «критической метафизики». По самому слову философия для него — «любовь к мудрости», а не «обладание истиной». По Канту, философия всё-таки имеет силу обрубить корни «материализму, фатализму, атеизму, стихийному неверию [...] и в конце концов также идеализму и скептицизму»¹⁰. Кант хочет критической метафизикой¹¹ «свести на нет на все будущие времена сократическим способом, а именно посредством ясного доказательства невежества противников, все возражения против нравственности и религии» (KfV В XXXI). Поскольку кантовская философия почти повсеместно была ошибочно воспринята как критика метафизики, книга Макса Вундта (1924 г.) под названием «Кант как метафизик» должна была — на фоне общепризнанных толкований Канта — казаться почти ударом в литавры¹².

¹⁰ Материализм считает вещественно данное основанием всей действительности, как например марксистский материализм, который поэтому никоим образом не может сослаться на Канта. Об этом Norbert Hinske: *Das Stichwort »Materie« und seine verschiedenen Bedeutungen bei Kant*, 1983: «Стол распространённые в марксистском истолковании Канта рассуждения о «материалистических мыслях» Канта докритического периода движутся, таким образом, по хрупкому льду. Вероятно, толкователи Канта марксистского происхождения никогда всерьёз не задумывались о названных проблемах — историчности понятий и материальности». Для Канта критического периода значимо следующее (Hinske, a.a.O., 486): «Материализм как мировоззрение, какой бы критический вид он ни принимал, игнорирует границы человеческого разума». Фатализм отрицает, по Канту, свободу и ответственность человеческой воли. Тоже атеизм... // стихийное неверие... // идеализм... // скептицизм...

¹¹ Vgl. dazu Norbert Fischer (Hg.): *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik. Einführung in die »Kritik der reinen Vernunft«*. Mit Beiträgen von Claus Beisbart, Bernd Dörflinger, Klaus Düsing, Brigitte Falkenburg, Norbert Fischer, Maximilian Forschner, Dieter Hatrup, Norbert Hinske, Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Friedo Ricken, Clemens Schwaiger, Josef Simon, Jakub Sirovátka, Jürgen Stabel, Pedro Jesús Teruel und Robert Theis. Hamburg: Meiner 2010 (XV und 429 Seiten).

¹² Ср. Max Wundt: *Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert*. Stuttgart: Enke 1924. По прежнему достойно внимания «Введение» (a.a.O., 1-11).

2. Замечания Канта к вопросу о Боге от докритической философии до «Критики чистого разума»

В начале раннего периода Кант говорил о христиански выраженной вере, даже если поводом к разговору были бедствия — как в «Истории и естественном описании удивительных случаев землетрясения, потрясшего значительную часть земли в конце 1755 года». При этом известие об ужасной катастрофе не колеблет его уверенности в божественном управлении миром. Он говорит:

«Природа не напрасно повсеместно распространяет к наблюдению и изумлению богатство редкостей. Человек, которому доверено хозяйство земли, обладает способностью, а также желанием знакомиться с ним, восхваляет творца своим пониманием. Сами ужасающие орудия поражения человеческого рода — землетрясения, ярость глубин бушующего моря, извержения гор — повелевают людям наблюдать за ними, произошедшими от Бога не менее, чем правильные следствия установленных законов природы, чем уже привычные причины бедствий, которые лишь потому кажутся естественнее, что с ними больше знакомы.

Наблюдение таких страшных случаев поучительно. Оно смиряет человека, показывая ему, что он не имеет или, по меньшей мере, потерял право ожидать от установленных Богом законов природы явно удобных для себя следствий, он вероятно также учится таким способом осознавать: справедливо, чтобы эта арена его алчности не была бы целью всех его намерений.».

Двумя большими работами Кант уже всё-таки в докритическое время приступает к вопросам метафизики и в особенности к вопросу доказательства бытия Бога, которым, однако, — как это выражено в приведённой в начале цитате из «Единственно возможного основания...» — не придавал никакого особенного значения. Этот первый труд о доказательствах Бога содержит не только доказательство, которое Кант считал действительным, но также и основы критики доказательств, которую Кант затем развернул в «Критике чистого разума»¹³.

¹³ В «Критике чистого разума» так называемое онтологическое доказательство в конце концов решающее, т.к. двум другим доказательствам не удаётся построение «понятия Бога». Однако Кант отрицает уже в первом разделе BDG — «Единственно возможного...» его основательность (ср. особ. «Первое рассмотрение», A 1-16 = AA 2, 70-77). К рассуждению о BDG ср. Giovanni Sala: Kant und die Frage nach Gott, особ. 95-199.

В следующем труде 1766 г. «Грёзы духовидца, истолкованные посредством грёз о метафизике» Кант уже отвергает собственные метафизические попытки, предьявленные в «Единственно возможном основании...». При этом он готовит критические замечания «Критики чистого разума», поскольку она предопределена и остаётся определённой «скептическим методом»¹⁴. В «Грёзах духовидца» он, правда, утверждает, что его судьба — в любви к метафизике, однако уже видит, что метафизика не позволяет вникнуть «посредством разума в скрытые качества вещей», но скорее является «наукой о границах человеческого разума»¹⁵.

В предисловии к «Критике чистого разума» Кант утверждает, что уже в теоретической философии речь идёт о возможности «Бога, свободы и бессмертия ради необходимого практического употребления моего разума» и поясняет, что он с этой целью должен «ограничить знание», чтобы «расчистить место для веры» (KrV B XXX). Это удаётся ему в отпоре «сократическим способом всех возражений против нравственности и религии», «а именно посредством ясного доказательства невежества противников», чтобы также положить конец атеизму на все будущие времена (KrV B XXXI).

В «начальном трансцендентальном учении» «Критики чистого разума», в котором Кант исследует возможности и границы мощи теоретических способностей человеческого разума, ближайшим образом имеются в виду низшие способности познания (чувственность), а затем уже высшие, подразделяемые Кантом на рассудок, силу суждений и разум. Эти способности познания могут быть истолкованы как способности к объединению данных множеств. Чувственно данные («ощуще-

¹⁴ Ср. к этому KrV B 451: “Этот метод состоит в том, что мы присматриваемся к спору между утверждениями или даже сами вызываем его не для того, чтобы в конце концов решить его в пользу той или другой стороны, а для того, чтобы исследовать, не пустой ли призрак сам предмет спора, мираж, которого тщётно домогается каждый и который ничего ему дать не может, даже если бы он не встречал никакого сопротивления. Этот метод можно назвать скептическим. Он совершенно отличен от скептицизма, т.е. от принципа искусного и учёного невежества, подрывающего основы всякого знания, чтобы по возможности нигде не оставить ничего достоверного и надёжного в знании» (перев. Н.О. Лосского). Vgl. dazu Norbert Hinske: Die Rolle des Methodenproblems im Denken Kants. Zum Zusammenhang von dogmatischer, polemischer, skeptischer und kritischer Methode (KGkM 343-354), řňň. 349-351: Die skeptische Methode.

¹⁵ Vgl. TG A 115=AA 2,367f.

ния») через «пространство» и «время» как формы созерцания объединяются и рассматриваются как явления. Затем уже явления посредством рассудка приводятся в понятийные единства и предметно осмысливаются. В «Аналитике основополагающих предложений» Кант размышляет о возможности аналитических и синтетических суждений и определяет эту область в конце-концов как «страну истины» (KrV B 294). Тем самым замыкается круг, в котором возможно человеческое познание. В начале «трансцендентальной логики» этот круг был очерчен так (KrV B 74):

«Наше знание возникает из двух основных источников души: первый из них есть способность разума получать представления (восприимчивость к впечатлениям), а второй — способность познавать через эти представления предмет (спонтанность понятий). Посредством первой способности предмет нам даётся, а посредством второй он мыслится в отношении к представлению (как одно лишь определение души)» (перев. Н.О. Лосского).

Согласно этому пояснению, мы не обладаем «интеллектуальным», но лишь «чувственным созерцанием». Кант говорит (KrV B 75): «Наша природа так устроена, что созерцание не может быть ничем иным, а только чувственным, т.е. содержит лишь способ, каким мы захвачены предметами». Но это значит (там же): «Без чувственности нам не было бы дано никакой предметности, а без рассудка — никакой мысли. Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы». Это пояснение ведёт в конце к осознанию, «что рассудок, ограниченный чисто эмпирическим употреблением, который не размышляет об источниках своего собственного познания, несмотря на успешное продвижение не мог бы выполнить вот что: определить собственные границы самоупотребления и познать, что могло бы лежать всецело в его внутренней или внешней сфере» (KrV B 297).

Единство человеческого разума охватывает не только чувственно данное, но также и суждения, которые Кант рассматривает как продукт этого единства рассудка и силы суждения. На высшем уровне обдумывания чувственно данного Кант рассматривает человеческую духовность как попытку постигнуть её собственное осуществление как целого. Высшую способность Кант наделяет именем «разум», называя его высшей из трёх указанных способностей познания («рассудок», «сила суждения», «разум»). С логической точки зрения рассудок является, таким образом, «способностью образования понятий», сила суждений — «спо-

собностью суждений», а разум — «способностью умозаключений».¹⁶

Способ, каким разум производит свои понятия, направлен, по Канту, на приведение различных суждений к упорядоченному единству. Такое осуществление разума является, таким образом, областью обобщений и различений наук (например, геометрии и математики). Тогда геометрия — это искусство измерений пространственной протяжённости, а математика — наука о соотношении чисел¹⁷. В разделе «О разуме вообще» Кант поясняет (KrV B 355): «Всё наше познание начинается с ощущений, отсюда следует к рассудку и завершается в разуме, выше которого для обработки материи созерцания и приведения её к наивысшему единству мышления ничего более в нас нет...».

Основная деятельность разума теперь — познание познающего рассудка как обусловленного и поиск условий этого обусловленного. В качестве примера можно привести способ умозаключения, на который ссылается Кант: все люди смертны (первая посылка). Кай человек (вторая посылка). Кай смертен (вывод). Основной деятельностью разума теперь является осмысление всеобщих условий (первая посылка: все люди смертны) при данных обусловленных (Кай — человек, Кай — смертен).

В качестве целостной способности разум ближайшим образом имеет в своём «логическом употреблении» цель «привести рассудок к последовательной взаимосвязи с самим собой» (KrV, B 362). При этом разум пытается найти «всеобщие условия своих суждений» (KrV B 364). Поскольку «само заключение разума [...] есть ни что иное как суждение посредством подведения его условий под всеобщие правила», Кант делает вывод: «Так как теперь это правило снова подвергнуто всё той же попытке разума и через это должно быть отыскано условие условий (при помощи просиллогизма), то, по мере продолжения, всё очевиднее своеобразие основополагающей посылки разума вообще (в логическом употреблении): находить в обусловленном познании рассудка необусловленное, в котором завершается единство этого».

Из этих основных рассуждений следует, что «трансцендентальное понятие разума» является «не чем иным как понятием тотальности условий данного обусловленного», всегда покоящееся на просиллогизмах (KrV B 379). Ввиду всей области

¹⁶ Терминология Канта не всегда последовательна; vgl. aber KU B XLIV; KU B 145; KrV B 386.

¹⁷ Vgl. z.B. KrV B 754.

возможного знания имеется (соответственно трём категориям отношений, ср. KtV В 106) три класса понятий разума: «первый из них содержит абсолютное (необусловленное) единство мыслящего субъекта, второй — абсолютное единство ряда условий явлений, третий — абсолютное единство условий всех предметов мышления вообще» (KtV В 391). В этих «понятиях разума», которые Кант называет также «идеями», никакие предметы не познаются, т.к. не могут быть соотнесены с данными созерцаниями. То, что продумывается в «идеях», является всё-таки «чистым и подлинным продуктом или проблемой чистого разума» (KtV В 392).

Правда, как говорит Кант, несомненно неверно «принимать сразу чистое самопорождение мысли за действительную сущность» (KtV В 611f.). Однако эта идея является не только чистым продуктом мысли, но также и необходимой задачей, т.к. цель, не предполагающая Бога, остаётся без опоры и последней причины. Поэтому допуск бытия Бога является, по Канту, также уже в рамках теоретической философии не без «некоторой основательности» (KtV В 615).

Соответственно, Кант справедливо поясняет в «Учении о методе», точнее, в разделе «О мнении, знании и вере», «что я говорю слишком мало, если желаю назвать своё содержащее истину допущение лишь мнением, даже в этом теоретическом отношении может быть сказано, что я твёрдо верую в Бога, но только вера эта в строгом смысле всё-таки не практическая, а должна быть названа доктринальной, которую необходимо и вполне ожидаемо должна вызвать теология природы (физикотеология)» (KtV В 854f.). Пусть невозможно дать никаких догматических теоретических доказательств существования Бога. Но и атеизм в рамках теоретической философии слаб, и скорее мнимое, чем действительное познание для людей как конечных разумных существ. Ведь сила теоретического разума на самом деле не в построении догматической, а всё же критической метафизики проблем, в которой под проблемой следует понимать необходимую задачу теоретической мысли, которая, однако, не может быть решена средствами теоретического разума. Пусть критикующая доказательства Бога «трансцендентальная диалектика» крушит, таким образом, «догматическую метафизику», однако она оставляет всё-таки «место для веры» (KtV В XXX). Кант обостряет критику богословия, но опять-таки особым образом. Эта особая рода критика должна быть дальше рассмотрена.

3. К кантовской «Критике всякой теологии, основанной на спекулятивных принципах разума»

Третья главная часть «Второй книги трансцендентальной диалектики», озаглавлена «Идеал чистого разума»; наиболее известна с третьего по шестой разделы. В этих разделах Кант прежде всего ведёт речь об общих «основаниях доказательства спекулятивного разума умозаключать о бытии Бога» (KtV В 611-619) и приходит к выводу, что «возможны лишь три способа доказательства бытия Бога из спекулятивного разума» (KtV В 618), а именно: онтологическое, космологическое и физикотеологическое. С четвертого по шестой разделы Кант показывает несостоятельность этих трёх доказательств. Эта часть принадлежит к знаменитейшим и, вероятно, к самым внимательно читаемым отрывкам «Критики чистого разума». Гораздо меньше внимания уделяется седьмому — последнему разделу третьей главы второго отдела «Трансцендентальной диалектики» (KtV В 659-670), который не менее значим, как об этом свидетельствует уже заголовок: «Критика всякой теологии, основанной на спекулятивных принципах разума» (KtV В 659). Названной критике подвергнуто ближайшим образом богословие откровения.¹⁸

Этот раздел предлагает вначале всеобъемлющую дизъюнкцию понятия «теология», понимаемого как «познание первосущности», которое могло бы быть изложено «из одного лишь разума» (theologia rationalis) или из откровения (revelata). Теология откровения в рамках «Критики чистого разума» продолжения не получает, в дальнейшем внимание направлено, таким образом, только на «рациональную теологию». Она, однако, излагается или лишь в чистом разуме при помощи соответствующих трансцендентальных понятий (ens originalium, realissimum, ens entium) и поэтому называется трансцендентальной теологией, или основывается на «понятии, заимствованном из природы (нашей души)», мыслит Бога, руководствуясь этим своим происхождением, «как высшую интеллигенцию, и должно называться естественной теологией» (там же). Приверженцам этих

¹⁸ Недостающее здесь критическое рассмотрение последует позднее в RGV (там в связи с обозначенным здесь вопросом следует обратить особое внимание на тезис Канта о «концентрических кругах»).

двух основных возможных видов рациональной теологии Кант поясняет (KrV B 659f):

“Тот, кто допускает только трансцендентальную теологию, называется деистом; тот, кто допускает также и естественную теологию, называется теистом. Деист признаёт, что мы во всяком случае можем познать посредством одного лишь разума существование первосущности, но имеет только трансцендентальное понятие о ней, а именно только о сущности, обладающей всей реальностью, которую, однако, нельзя определить точнее. Теист утверждает, что разум в состоянии точнее определить этот предмет по аналогии с природой, а именно как сущность, содержащую первоначальное основание всех остальных вещей благодаря рассудку и свободе. Следовательно, первый подразумевает под этой сущностью только причину мира (есть ли она причина через необходимость своей природы или через свободу — этот вопрос остаётся нерешённым), а второй — творца мира» (перев. Н.О. Лосского).

Кант различает в соответствии с этими основными различиями ещё два подвида трансцендентальной и два подвида естественной теологии. Трансцендентальную теологию он подразделяет на космологию и онтологию, а естественную — на физикотеологию и моральную теологию (KrV B 660).

Наибольшую значимость это различие приобретает в следующем рассуждении, позднее подхваченным в сходной манере Мартином Хайдеггером. Трансцендентальная теология, которую кратко можно охарактеризовать как онто-космо-теологию, нацелена, по Канту, на «действующую вслепую вечную природу как корень вещей», неспособна иметь дело с тем, что Кант подразумевает в Боге. Бога Кант непосредственно понимает как то, что «обычно подразумевается в понятии Бога», то есть «высшую сущность, которая посредством рассудка и свободы должна быть творцом вещей» (KrV B660f.). Кант показывает здесь, без дальнейших особых упоминаний, значительную близость к теологии откровения («*theologia revelata*»), которая учит пониманию Бога как личности, и которую он упомянул лишь предварительно, но не пренебрежительно в начале раздела. Однако он выступает резко против онто-космо-теологии, называя её деистической, и поясняет, что «строго говоря, деист отрицает любую веру в Бога, признавая лишь утверждения о нём как первосущности или высшей причине» (KrV V 661).

Кант, конечно, смягчает это острое суждение в дополнительном замечании, учитывая возмож-

ность исправления теологии этого вида посредством веры. Он поясняет (там же): «Вот почему снисходительнее и справедливее будет сказать, что деист верит в Бога, а теист верит в живого Бога (*summam intelligentiam*)». Исследование связи Бога и живого, которое Кант считает необходимым и которое всё-таки редко осуществляется, проливает проясняющий свет на понимание Бога Кантом.¹⁹

Как позже и Хайдеггер, Кант размышляет о Боге в смысле, который нацелен не на первопричину лишь, но на сущность, обладающую «рассудком и свободой» (там же). Как читатель Библии Кант мог бы привести подходящие классические цитаты²⁰. Кроме того, слова Канта о «живом Боге» не подразумевают определённого Бога, а живую связь человека с Богом. В одной ранней лекции Кант спрашивает, к примеру: что значит восхвалять Бога? И отвечает: «только величие божие представлять движущей основой нашей воли, живущей соответственно божественной святой воле»²¹. Представление о живой связи Бога и человека, кажется, предопределяет речь Канта о «живом Боге».

4. Бытие Бога как «постулат чистого критического разума»

Из двух видов рациональной теологии только естественная теология излагает подход к «живому Богу», единственно который только, по Канту, и интересует нас. Трансцендентальная теология, представляемая, по Канту, в качестве онто-космо-теологии, вообще ничего не говорит определённого людям о Боге как создателе, или творце мира, но лишь о безличностной причине, с которой люди, поскольку они поняты как лица, не могут

¹⁹ Следовало бы упомянуть несколько важных мест: KU B392 Fn; SF (AA 7, 43), далее OP (AA 22, 48): «Приложение V // Человек, сам в себе осознанный (объект себе самому), мыслит под понятием Бога то, что мыслится как субстанция, соразмерно всем целям сознания, т.е. лицо, причём тавтологически усиленное выражение «живой Бог» служит только обозначением личности этого существа как всемогущего (*ens summum*), всеведущего (*summa intelligentia*) и всеблагого (*summum bonum*), деятельность которого является по аналогии технически практическому разуму».

²⁰ Ср. напр. Пс. 42:3 (41:3): «Моя душа жаждет Бога, живого Бога». Или ответ Петра на вопрос Иисуса (Мт. 16:15): «Ты сын Бога живого».

²¹ Vgl. z.B. *Moralphilosophie Collins* (1774/75 bzw. 76/77); AA 27, 336.

общаться. Обе разработки естественной теологии, а именно физикотеология и моральная теология, оцениваются Кантом в конце концов по-разному, хотя ближайшим образом он поясняет, что обе ведут к мысли о «живом Боге». Хотя физикотеология ещё сохраняет значение как пропедевтика, поскольку «физическая (собственно физико-космологическая) теология по меньшей мере как пропедевтика может послужить собственно теологии» (KU В 482)²².

По Канту, путь к рациональному богословию возможен, таким образом, лишь через моральную, или этическую теологию. Путь туда неизбежен. Хотя он поясняет в начале «Введения» к сочинению о религии (RGVB III = AA 6, 3): «Мораль, поскольку она основана на понятии человека как свободного существа, но именно поэтому также и связующего себя посредством своего разума с необусловленными законами, не нуждается ни в идее другой сущности над человеком для познания его долга, ни в другом побуждении, а только силе самого закона для исполнения долга». Эти мысли уже по ходу «Введения» приводят к пониманию необходимости допуска бытия Бога (RGVB IXB = AA 6, 6): «Таким образом, мораль неизбежно ведёт к религии, благодаря чему она расширяется к идее внешнего человеку повелевающего морального законодателя, в чьей воле та же конечная цель (мироздания), что одновременно должна и может быть конечной целью человека».

Основания этого понимания Кант развил в учении о «постулатах чистого практического разума», «действительно расширяемого посред-

ством нашего познания, посредством чистого практического разума», пусть полученное знание остаётся теоретически трансцендентным (и, таким образом, объективно непостижимым) (KrV A 240). Ведь по Канту, посредством этих постулатов мы не познаём «ни природу нашей души, ни интеллигибельный мир, ни высшую сущность, согласно тому, что они есть сами по себе, но только объединяем понятия о них в практическое понятие высшего блага как объект нашей воли и совершенно априорно через чистый разум, но только при помощи морального закона и также лишь относительно него, ввиду объекта, которым он повелевает» (там же).

Пусть мы через эти постулаты не познаём ни сами себя, ни также и Бога, не следует отмахиваться от «практического намерения» как менее значимого вида познания. Кант проясняет это, показывая морально существенные ситуации, которые невозможно понять в теоретическом познании, хотя они несомненно наиважнейшие для практической жизни людей. Такую морально существенную ситуацию Кант зримо изображает непосредственно перед формулированием «Основного закона чистого практического разума». Он размышляет, что ответило бы некое лицо, «если бы его повелитель, угрожавший ему немедленной казнью... заставил его лжесвидетельствовать против честного человека, которого под благовидным предлогом повелитель хотел бы погубить, считало ли бы это лицо и тогда возможным преодолеть, при всей её пылкости, свою любовь к жизни?» (KrV A54). По теоретическим соображениям ответ ясен, так как: «Быть счастливым — необходимая потребность всякого разумного, но конечного существа и, таким образом, неизбежно определяющее основание его способности желания».

Оценка морально существенных ситуаций посредством практического разума не считается с этим основным положением теоретического разума и позволяет не делать своё стремление к счастью высшим масштабом поступков, в крайнем случае даже пренебрегать своей «любовью к жизни». Из осознания морального закона следует долг уважения к человечеству в твоём «лице» и «в лице всякого другого во всякое время также как к цели и никогда лишь как к

²² Ср. ещё KU В 309 (там она причисляется «к теологии как пропедевтике или переходу» (к собственно теологии); В 366; В 410 («Т.о. физикотеология является неправильно понятой физической телеологией, пригодная только для подготовки (пропедевтики) теологии и только через добавление иного принципа, на который она может опираться, но, вопреки нарочитому свидетельству её названия, не сама по себе.»); В 482 (там в заключении сказано: «Точно также и теологическая физика была бы нелепостью, так как она излагала бы не законы природы, а повеления высшей воли; физическая же (собственно говоря, физико-телеологическая) теология может служить по крайней мере пропедевтикой к теологии в собственном смысле, ибо через созерцание целей природы, богатый материал о которых она представляет, она даёт повод к идее конечной цели, указать которую природа не в состоянии; стало быть, хотя она и даёт почувствовать потребность в теологии, которая в достаточной мере определяла бы для высшего практического применения разума понятие о Боге, но не может создать её и достаточно обосновать своими доказательствами.»), перев. Н.М. Соколова.

средству»²³ (GMSBA 66b = AA 4, 435). Этот долг является, по Канту, долгом любви, которая, как он особенно подчёркивает (KpV A147), совпадает с возможностью библейской заповеди любви. Отсюда истолкование Кантом «понятия святости» как «практической идеи», «которая необходимо должна служить прообразом, и единственно к которой следует бесконечно приближаться, как и подобает всем конечным разумным существам» (KpV A58).

На этом фоне неизбежно учение о постулатах — с одной стороны, ввиду так называемого «бессмертия души»²⁴, а с другой — также ввиду «бытия Бога»²⁵. Оба постулата предполагают свободу воли²⁶, так как без «свободы» ответственные поступки конечного существа вообще не могут быть продуманы. Под «бессмертием души» Кант не подразумевает онтическое своеобразие бытия существующего, но «уходящий в бесконечность прогресс» разумного существа ради святости (KpV A220); возможность этой цели тоже предполагает «бытие Бога», т.к. высшее благо в мире только тогда возможно, «когда допущена высшая причина природы, обладающая причинностью согласно моральной настроенности» (KpV A225).

О «первенстве чистого практического разума в его связи со спекулятивным»

Постулаты не являются измышлениями, появившимися независимо от необходимых задач теоретического разума. Именно в теоретической философии появляются необходимые вопросы, которые обращают внимание на «Бога, свободу и бессмертие» (KpV B XXX), но на них невозможно было бы ответить лишь посредством теоретического разума. На этом фоне ставится вопрос о первенстве чистого практического разума в его связи со спекулятивным (KpV A 215 = 219).

²³ Поскольку целесообразно в качестве эквивалентна «уважению» считать латинское слово «caritas», а внечувствительную любовь рассматривать как чистую благосклонность.

²⁴ KpV A 219-223.

²⁵ KpV A 223-237.

²⁶ KpV A 240: «Но как возможна была бы также лишь свобода, и как следует представлять этот вид причинности теоретически и позитивно, это непостижимо, но лишь утверждаемо через моральный закон и ради него».

Кант поясняет в начале раздела «О первенстве...»: «Под первенством двух или более связанных посредством разума вещей я понимаю превосходство той, которая является первоопределяющей основой связи со всеми остальными». Первенство чистого практического разума выступает в жизни особенно отчётливо, когда лицо, разумно содействовавшее поискам блаженства, согласно основному желанию всех разумных, но конечных существ, попадает в противоречие с максимами, которые следуют из осознания морального закона без внимания на собственное счастье. В такой ситуации люди знают об их «разумной воле», «которая в данном случае не выбирает, а покоряется неослабевающей заповеди разума» (KpV A258). А так как должно существовать, могущее стоить даже жизни, касается Бога как морального мироправителя, следует представлять «всякий подлинный долг, включая этический, как его заповедь» (RGVB 138f = AA 6, 99)²⁷. Мысль об автономной морали является в кантовской философии настолько важной, что в «Основах метафизики нравственности» (GMS BA88 = AA 4, 440) сказано: «что упомянутый принцип автономии есть единственный принцип морали, — это вполне можно показать при помощи одного лишь расчленения понятий нравственности. В самом деле, таким образом обнаруживается, что принцип нравственности необходимо должен быть категорическим императивом, последний же предписывает не больше не меньше как эту автономию» (перев. Л.Д.Б.). Всё-таки принцип «автономии» никак не связан с «антропномией», как иногда пытаются истолковать Канта²⁸. Желающему правильно истолко-

²⁷ Ср. KpV A 233: «Так моральный закон через понятие высшего блага как объект и конечную цель чистого практического разума ведёт к религии, т.е. к познанию всех обязанностей как божественных заповедей, а не санкций, т.е. не как произвольных, самих по себе случайных повелений чуждой воли, а как неотъемлемых законов каждой свободной воли самой по себе, которые, однако, необходимо рассматривать как заповеди высшей сущности, потому что высшего блага, которое моральный закон обязывает нас полагать предметом наших стремлений, мы можем ожидать только от морально совершенной (святой и благой) и вместе с тем всемогущей воли, следовательно, благодаря соответствию с этой волей.» (перев. Н.М. Соколова).

²⁸ Следовало бы упомянуть здесь — по различным соображениям — Уве Юстуса Венцеля (Uwe Justus Wenzel) и Джованни Зала (Giovanni B. Sala). Wenzel: Anthroponomie. Kants Archäologie der Autonomie; он цитирует, что мораль не пред-

вать мысль Канта об автономии следовало бы, например, выяснить, почему Кант противится «чувственно воплощённому» и «антропоморфному» (например: КрV A 246) и (как выше уже упомянуто) подчёркивает, что воля чистого разума в «данном случае не выбирает, а покоряется неослабевающей заповеди разума» (КрV A 258). Первенство чистого практического разума ведёт, таким образом, к допуску бытия Бога, пусть этот допуск остаётся для спекулятивного разума трансцендентным.

Названное первенство ведёт, таким образом, во-первых, к необходимости признать в «уходящем в бесконечность прогрессе» стремление согласно святой воле, причём этот прогресс, по Канту, «возможен только с предположением бесконечно длящегося существования и личности одного и того же разумного существа (что и называется бессмертием души)» (КрV A 220). Во-вторых, первенство чистого практического разума ведёт к допуску «существования Бога, необходимо принадлежащего возможности высшего блага (которое как объект нашей воли необходимо связано с моральным законодательством чистого разума)» (КрV A 224). Тот

полагает религии, упуская, однако, что она неминуемо ведёт к религии (72, примечание III). С другим намерением, но против таких толкований как у Венцеля и против Канта (речь ведь не о самозаконодательстве человека, а разума!) поясняет Зала в: *Das Reich Gottes auf Erden. Kants Lehre von der Kirche als »ethischem gemeinem Wesen*», 11: «Фактически существует неразрешимое противоречие, поскольку действительна автономия человека. Зачем бы Богу осуществлять нравственность соразмерно счастью, если обязательность морального императива от него не зависит? Если человек обладает полностью автономным законом, то он должен также заботиться о том, что ему следует принимать в расчёт». Своим выступлением против Канта Зала желает спасти веру откровения. Сходным, но на свой лад перетолкованным пониманием автономии, Венцель желает полностью исключить вопросы о религии: явно странный и плохой вид «*coincidentia oppositorum*». Столь же ошибочно восприятие автономии Рейнхардом Брандтом. Брандт говорит (Reinhard Brandt, »Der Gott in uns und für uns bei Kant«, 295): «Инстанция, которая нас обязывает, больше не может быть Богом, это — мы сами. *Deus est in nobis*. Вообще всё должное укоренено в самодолженствовании, иначе оно лишь выпренно записанное имя подчинения возвышенно чуждому образу, будь это законодательствующий внешний Бог или, позднее, человеческое общество. Если я не могу обязать себя сам, если не каждая *obligatio* [обязанность] есть «*obligatio sibi contracta*», тогда общее понимание этого второго периода и особенно кантовской мысли об автономии покоится на сенсационной ошибке». К критике этого рассуждения Брандта о Канте см.: Norbert Fischer: *Kants Verhältnis zum christlichen Glauben*, 111а. 33-39.

факт, что постулаты теоретического разума происходят «как ему чуждые», «не произрастающие на его почве», с одной стороны, во-первых, укрепляет веру (поскольку её содержание не может теперь быть изложено как проекция конечного сознания, как пытался это сделать Людвиг Фейербах)²⁹. Бог должен быть осмыслен, если его понимать как истинного, как трансцендентный. Однако этот факт, с другой стороны, ставит веру в положение выбора, позволяющее разумному существу не только веру, но и неверие.

Первенство практического разума не вовлекает разумное существо ни в веру в Бога, ни в продолжение существования вопреки смерти: конечно, и оценка результата спекулятивного разума не принуждает к неверию. Уже в «Критике чистого разума» (вероятно откликаясь на пари Паскаля³⁰), Кант поясняет (КрV B 853): «Как представишь из-за чего пришлось бы проиграть счастье всей жизни, так сильно слабеешь в своём торжествующем суждении, что становишься крайне нерешительным и прежде всего обнаруживаешь, как недостаточна твоя вера». Но для себя самого он там же и поясняет (КрV B 354f.): «...я твёрдо верую в Бога, но только вера эта в строгом смысле всё-таки не практическая, а должна быть названа доктринальной, которую необходимо и вполне ожидаемо должна вызвать теология природы (физикотеология)». А о дальнейшей посмертной жизни он замечает (КрV B 859): «Имея в виду всё ту же мудрость, обращаясь к превосходному устройству человеческой природы и к столь плохо промеренной краткости жизни, можно найти вполне достаточное основание для доктринальной веры в грядущую жизнь человеческой души».

Кантовская всеобъемлющая система философски обоснованной теологии, которую он разворачивает в важном, но недостаточно изученном разделе «Критики чистого разума», предвидит его дальнейший путь и свидетельствует также о его усилиях мыслить в подлинной близости к христианской теологии, поскольку эта теология заботится о разумности своих высказываний.

²⁹ Cp. Ludwig Feuerbach: *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. In: Ludwig Feuerbach: *Gesammelte Werke*. Band 1. Hg. von Werner Schuffenhauer. Berlin: Akademie 1981, 384: «Бог это только твоё собственное я, / тщательно наряженное и приукрашенное.»

³⁰ Vgl. dazu Albert Raffelt: *Fragmente zu einem Fragment: Die Wette Pascals*. In: Albert Raffelt (Hg.): *Weg und Weite: Festschrift für Karl Lehmann*. Freiburg: Herder, 2001, 207-220.

Список литературы:

1. Кант: AA= Kants gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin u.a.: de Gruyter, 1902 ff. (первая цифра в постраничных ссылках обозначает номер тома, вторая — страницу. Буквы «А» и «В» в сокращённых названиях обозначают первое и второе издания).
2. BDG= Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes («Единственно возможное основание...»).
3. TG= Träume eines Geisterseher. Erläutert durch Träume der Metaphysik. In:
4. AA 2. («Грёзы духовидца...»)
5. KrV A= Kritik der reinen Vernunft. Erste Auflage 1781. («Критика чистого разума», первое издание)
6. KrV B= Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787. («Критика чистого разума», второе издание)
7. KpV A= Kritik der praktischen Vernunft. Erste Auflage 1788. («Критика практического разума», первое издание)
8. KU= Kritik der Urteilskraft. («Критика способности суждения»)
9. RGV B= Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. («Религия в пределах только разума»)
10. Fischer, Norbert: Kants Verhältnis zum christlichen Glauben. In: Theologie und Glaube 102, 2012, 25-44.
11. Fischer, Norbert (Hg.): Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik. Einführung in die Kritik der reinen Vernunft (=KGkM). Hamburg: Meiner, 2010.
12. Natorp, Paul: Platons Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus. (1903,
13. 21922). Nachdruck Darmstadt: WBG 41975.

References (transliteration):

1. Kant: AA= Kants gesammelte Schriften. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin u.a.: de Gruyter, 1902 ff.
2. TG= Traeume eines Geisterseher. Erlaeutert durch Traeume der Metaphysik. In:
3. AA 2. («Grezy dukhovidtsa...»)
4. KrV A= Kritik der reinen Vernunft. Erste Auflage 1781. («Kritika chistogo razuma», pervoe izdanie)
5. KrV B= Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787. («Kritika chistogo razuma», vtoroe izdanie)
6. KpV A= Kritik der praktischen Vernunft. Erste Auflage 1788. («Kritika prakticheskogo razuma», pervoe izdanie)
7. KU= Kritik der Urteilskraft. («Kritika sposobnosti suzhdeniya»)
8. RGV B= Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. («Religiya v predelakh tol'ko razuma»)
9. Fischer, Norbert: Kants Verhaeltnis zum christlichen Glauben. In: Theologie und Glaube 102, 2012, 25-44.
10. Fischer, Norbert (Hg.): Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik. Einfuehrung in die Kritik der reinen Vernunft (=KGkM). Hamburg: Meiner, 2010.
11. Natorp, Paul: Platons Ideenlehre. Eine Einfuehrung in den Idealismus. (1903,
12. 21922). Nachdruck Darmstadt: WBG 41975.