

РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОЗНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ

Н. Фишер

DOI: 10.7256/1999-2793.2013.05.11

«МОРАЛЬНО-ОПРЕДЕЛЁННЫЙ МОНОТЕИЗМ» КАНТА В СВЯЗИ С ХРИСТОЛОГИЕЙ Перевод с немецкого И.В. Кирсберга

Аннотация. *Религиозный контекст философии морали Канта обозначен как неотъемлемый; мораль не предполагает религию, однако неизбежно ведёт к ней. Изложение начинается (в первой части) с предварительной характеристики подходов Канта, во второй речь о смысле кантовской критики спекулятивной теологии, в третьей — об идеале возлюбленного Богом человечества. Порыв, устремлённый в бесконечном прогрессе к идеалу нашей собственной исторической жизни, оживает в действительных встречах с людьми, сталкивающимися с требованием морального закона, следующих ему на примерах, в которых люди признают божественный идеал в стремлении к святости своей жизни. В этом смысле следует называть «морально-определённый монотеизм» Канта «христологическим».*

Ключевые слова: философия, мораль, долг, закон, воля, благодать, совершенство, любовь, вера, теология.

Кант был лично глубоко связан с библейской вестью о Боге, любовью создавшего мир людей. Ввиду этой связи осознаётся подход и рассуждения Канта о вере в Бога большинством философов немецкого языкового пространства вплоть до Мартина Хайдеггера¹. Кроме того, Кант был убеждён во внутренней истинности Нового Завета и его духовности. Правда он выражал сомнения в административно и богослужебно устроенной религии, но всё-таки стремился вникнуть в смысл уставов и жизнь церковной общины, истолковывая их согласно «чистой религиозной вере»². Отрицатель-

ные и положительные критерии, применяемые Кантом к обычной религиозной жизни, достойны обдумывания и разнообразного использования христианами. При подготовке *Opus postumum* он записывает (AA 22, 310 — см. примеч. в конце доклада): «Бог над нами, Бог среди нас, Бог в нас. 1) Мужество и страх. 2) Современность и поклонение (искреннейшее почитание) 3) Исполнение долга как оттенение света». Таким образом, само чувство внутреннего благоговения перед Богом Кант должен был связывать не столько с даром и пониманием, сколько с осуществлением всеми людьми в общественно выраженном культе³.

¹ Текст подготовлен на основе моей статьи *Zu Kants ‚moralisch-bestimmtem Monotheismus‘* (в печати; in der Reihe *Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie bei Olms, Hildesheim*; hg. von Reinhard Hiltcher und Stefan Klingner).

² Кант говорит, прежде всего, о четырёх «средствах умилоствления»: «молитва», «посещение церкви», «крещение», «церковное общение». Он говорит (AA 23, 123f.; в подготовке для RGV), что все они «могут быть полезны каждому, кто их совершает, способствуя нравственному добру, через которое человек может стать угодным Богу».

³ Если речь о благоговении перед Богом в рамках христианской веры, то его не следовало бы проявлять как «принудительную службу», которую как лжеслужение Кант отвергает, но способом *gratis colere*, о котором говорит Августин (напр.: *conf.* 10,32). Канта вообще возмущает пренебрежение культом и молитвой. Однако истинный культ для него — в добрых делах (ср. также Мф. 7:21). Кант ясно говорит об этом в лекциях (ср. напр.: *Moral Collins: Vom Gebeth* (AA 27, 1465-1469); или также RGV B 302-308=AA 6, 195-198 — о

Второй доклад из цикла о Канте. Прочитан на философском факультете
НИУ ВШЭ 2 октября 2012 г.

Уже в ранних произведениях Кант оспаривает серьёзное значение доказательств бытия Бога⁴. Негативно-критическая часть «Критики чистого разума» уделяет особое внимание ниспровержению «всех трёх способов доказательства бытия Бога из спекулятивного разума»⁵, при том, что главное намерение Канта было «расчистить место для веры» (KrV В XXX)⁶.

«Единственное для большинства людей несомненно действительное, а с точки зрения почти всех философов прекрасно обоснованное признание существования Бога как творца или трансцендентальной первопричины мира», было, и с полным правом, «основательно оспорено»⁷. Однако критика доказательств бытия Бога имела место уже и до Канта, а именно даже у Фомы Аквинского. О «пяти путях» (S.th.I 2,3) Фомы прекрасно все помнят, меньше помнят его отклонение знаменитого доказательства, предъявленного Ансельмом Кентерберийским в «Прослогионе»⁸. Доводы, в которых Фома представил разумный допуск Бога, строго говоря, как убедительные «доказательства» не продуманы⁹. Правда Фома полагал возможным показать, что фидеисты ошибаются, надеясь в вопросе бытия Бога только на веру, зная однако о рациональном тезисе, что бытие Бога могло бы быть осознано, при том, что мы не знаем и никогда не могли бы узнать, что такое Бог: «de Deo

scire non possumus quid sit»¹⁰. К этому Фома мог бы добавить мысль Аристотеля, что доказательства существования не предполагают знания о том, что должно быть доказано (De anima I, 402b 25f): «пας γαρ αποδεικσεος αρχε το τι εστιν». Согласно «Сумме теологии» убеждённость в бытии Бога может быть подкреплена проверкой (1,2,3 c): «Deum esse quinque viis probari posted». Фома показывает, что вера в то, «что вы называете Богом» разумна, только если бытие Бога желают не доказать, а непременно «практически», или «морально» осуществить¹¹. Пусть большинство философов со времён Платона признавали разумным допуск бытия Бога, лишь иногда выдвигая противодоводы, до Нового Времени значение доказательств бытия Бога было в основном невелико¹².

Независимо от того, как оценивать весомость критики Кантом онтологического довода, она, несомненно, не была действительно новой или оригинальной.

Утверждение Канта, что «бытие [...] очевидно не является реальным предикатом», было бы, вероятно, одобрено Фомой, поскольку он, имея в виду довод Ансельма, говорил о его законности «in apprehension intellectus tantum»¹³. И толкование «ста

духе молитвы, о котором Кант в согласии с «евангельским учителем» говорит как о «моральном духе». Так как Кант не в состоянии допустить «внешнеупорядоченную направленность» миропотока по действию Бога (хотя и не исключает её), он сосредоточен — в духе бенедиктинцев — на исполнении божьего долга и называет его своей максимой (Reflexion 8083; AA 19, 626): «Ввиду этого я молюсь и работаю». Следует обратить внимание, что внешняя, а также и совместная деятельность способна внутренне побуждать людей следовать внутренним требованиям морального закона.

⁴ BDG A 1f.= AA 2,65. Даже если доказательства (также и то, что ссылается на провидение) серьёзного значения не имеют, всё-таки они значимы в отрицании грубого, предающегося высокомерию атеизма.

⁵ Vgl. dazu auch KrV B 618 und B 620-658.

⁶ Vgl. dazu auch Friedo Ricken: Von der Unentbehrlichkeit der transzendentalen Theologie. Zum ›Ideal der reinen Vernunft‹.

⁷ Vgl. dazu Winfried Schröder: Ursprünge des Atheismus. Untersuchungen zur Metaphysik- und Religionskritik des 17. und 18. Jahrhunderts, 15.

⁸ Vgl. Thomas von Aquin: S.th. I,2,1 ad 2.; dazu 2c: «nos non scimus de Deo quid sit, non est nobis per se nota».

⁹ Доводы, проясняющие разумность веры в Бога, могут сохранять свой смысл, напр.: Reinhard Hiltcher: Der ontologische Gottesbeweis als kryptognoseologischer Traktat.

¹⁰ Vgl. S.th. I 2,1c: »nos non scimus de Deo quid sit«; I 3, introductio: «de Deo scire non possumus quid sit».

¹¹ Достойны внимания ключевые формулы в конце каждого пути (S.th. I,2,3: »quod omnes intelligunt / nominant, dicunt deum«). Этот вид достоверности означал позже у Франческа Суареса »certitudo moralis«, то есть достоверность, достаточную для поступков (vgl. HWP 11,153: Unfehlbarkeit). J. Wilkins предусмотрительно замечает (ebd.): «Физическая и математическая достоверности могут быть чистой безошибочностью, а моральная достоверность, говоря точно, — чистой несомненностью». Противопоставление (физики-математики — моральной практике) близкое, таким образом, тому, что у Канта.

¹² Это документально засвидетельствовано от Августина до Николая Кузанского. Систематическую функцию в общем построении теоретической философии (для обороны против скептических доводов по разрушению достоверности »cogitans sum«) доказательство бытия Бога сперва приобрело в метафизике Декарта (vgl. dazu Norber Fischer: René Descartes. Zu einem Neuansatz ursprünglichen Philosophierens und zur Rezeption seiner Gottesbeweise. Dazu Friedrich-Wilhelm von Herrmann: Descartes' Meditationen). Ф.-В. фон Герман справедливо истолковывает довод из третьего «Размышления» в смысле «сверхтрансцендентного» (начиная с 23f). Ср. по этому вопросу комментарий Ганса Урса фон Бальтазара (Hans Urs von Balthasar) на решение 1 Ватиканского собора (указ. в PFG 232).

¹³ Vgl. S.th. I 2,1 ad 2; следовало бы обратить внимание уже на довод Ганилоса (Gaunilos), которому противостоял Ансельм. Ансельм отклоняет саму основу довода: понятия Бога вообще нет «in intellectu»!

таллеров» Кантом явно заимствовано. Иоганнес Беринг в 1780г. пояснял: «имея в распоряжении сто таллеров, я владею не большей реальностью, чем эти сто таллеров, а имея сто, которым не владею, но всё же могу распорядиться, я владею не большим, чем это сто, при том осязаемом различии, что мне за это сто никто ничего не даст»¹⁴.

Примечательно, что вызывающая всеобщий интерес критика «всякого доказательства бытия Бога из самого разума» (KrV 620-658), так вероятно и «Критика всякой теологии, основанной на спекулятивных принципах разума» (KrV 659-679) как таковые редко продумываются. Там Кант оспаривает возможности «трансцендентальной теологии», под видом ли космологии или онтологии, и размышляет, смеет ли он этой теологии, признающей лишь утверждения о Боге как «первосущности или высшей причине», «не отказывать во всякой вере в Бога» (KrV 660f.). «Трансцендентальной теологии» Кант противопоставляет «естественную теологию», а именно физикотеологию и моральную теологию, которые позволяют уверовать в Бога как «высшую интеллигенцию», или «живого Бога»¹⁵. Предлагаемое нами дальнейшее изложение начинается (в первой части) с предварительной характеристики подходов Канта, во второй речь о смысле кантовской критики спекулятивной теологии, в третьей — об идеале возлюбленного Богом человечества.

1. *К предварительной характеристике новых подходов Канта*

Важнейшее новшество кантовского подхода вероятно не было сразу замечено ещё и потому, что непосредственно последовавшие споры сосредоточились на критике доказательств бытия Бога и, кроме того, зависели от утверждения Моисея Мендельсона о «всесокрушающем Канте»¹⁶. Главное, но редко привлекающее внимание новшество Канта,

заключено в вопросе, что мы вообще подразумеваем под словом «Бог». Правда уже в старых текстах предполагалось знание различия возможной цели онто-космо-теологического доказательства и того, «что называется Богом» (прежде всего в связи с религией)¹⁷. Вспышка прозрения возникает уже в притче о солнце платоновской «Политии», где сжато пояснено, что «идея добра» является по ту сторону бытийствующего: «епекейна тэс усиас»¹⁸; что такое «епекейна тэс усиас» — никоим образом нельзя познать, тем более «мысленно»¹⁹.

Как было упомянуто, цель Канта — посредством критики расчистить место для веры. Таким образом однако не проясняется вопрос о сущности того, во что можно уверовать. К примеру физикотеология, вследствие взаимосвязи с доказательствами заслуживающая, по Канту, «уважительного упоминания во всякое время», ведёт в конце-концов к тому, чтобы «наше суждение о целом разрешилось в молчаливом, но тем более красноречивом изумлении»²⁰. «Красноречивое изумление» происходит потому, что феномены преодолевают всяческую понятийность²¹. Кто ввиду «многообразия, порядка, целесообразности и красоты» данного нам мира расчищает в разуме место для веры, тот рассуждает в духе веры в Бога и исполняет её, преобразуя для этого изумление — в поклонение, в уважении и благодарности, в ответе, в котором сказывается то, что далеко превосходит наше объективное познание и привносит новый способ нашего отношения к миру и к Богу. Новый взгляд показывает, почему Кант явно склонен рассуждать теперь о «живом Боге», и почему он (вопреки своей критике, касающейся также и физикотеологического довода)²² всё-таки и в дальнейшем держится

¹⁴ Vgl. Johannes Bering: Prüfung der Beweise für das Dasein Gottes, aus den Begriffen eines höchstvollkommenen und nothwendigen Wesens (datировано 1780, т.е. годом, предшествующим первому изданию «Критики чистого разума»), 80 (vgl. 79); dazu KrV B 627. О приоритете Беринга см.: Dieter Henrich: Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit, 119ff.

¹⁵ KrV B 661; dazu vgl. Norbert Fischer: Kants Reflexion der Vernunftkenntnis im ›Anhang zur transzendentalen Dialektik.

¹⁶ Vgl. Morgenstunden oder Vorlesungen über das Dasein Gottes, 3. Сосредоточенность на восстановлении догматической метафизики документально свидетельствует о научно неправильном понимании философии Канта.

¹⁷ Во всяком случае это показывает Фома в формулах концовок каждого «пути», как выше упомянуто напр.: ›et hoc omnes dicunt deum‹, с намёком на это различие, которое следовало бы читать на фоне его утверждения о незнании сущности Бога.

¹⁸ Politeia 509b. Так как Платон обозначает Бога как праведнейшего («дикайотатос»), ясно, что эта действительность не может быть доказана, тем более теоретически.

¹⁹ Кант больше склоняется к словам Августина, излагающего это в проповеди: (s. 117,5): ›de deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? si enim comprehendis, non est deus. sit pia confessio ignorantiae magis, quam temeraria professio scientiae.

²⁰ Vgl. KrV B 650 und 651.

²¹ Физикотеология способствует изумлению и прославлению Бога. Ср. напр. Георг Фридрих Гендель: новые немецкие арии с текстами Бартольда Генриха Брокса (Barthold Heinrich Brockes): Irdisches Vergnügen in Gott.

²² Эта критика есть в KrV B 652-658; konzis noch einmal in KU B 413; соответственно, физическая телеология может слу-

этого довода «как подготовки (пропедевтики) теологии»²³. Позднее это различие с непреклонной строгостью подчеркнул Хайдеггер, определяя «Бога философии» как «*causa sui*», заметив по поводу этой «первопричины»: «Такому Богу нельзя ни молиться, ни жертвовать. Перед *causa sui* нельзя упасть на колени, перед этим Богом нельзя ни музицировать, ни танцевать»²⁴.

«Многообразие, порядок, целесообразность и красота» мира — ещё не решающее слово, которым Кант, видимо, призван ответить смыслу религии²⁵. Это слово произносится для морально существенных ситуаций — в требовании безусловного уважения через осознание морального закона — и позволяет преодолеть естественную тягу к жизни. Непосредственно перед формулированием «основополагающего закона чистого практического разума» Кант набрасывает такую морально существенную ситуацию, требующую готовности ограничения стремления к счастью и преодоления «любви к жизни»²⁶. Мы, люди, всегда можем попасть в ситуацию, вынуждающую со всей серьёзностью к неотклонимым решениям огромной значимости²⁷. Кант подразумевает, что человеку ввиду такой ситуации, которая может затронуть в разной мере всех нас, не следовало бы бояться поверить, что он сделает то, что он — потрясенный этой ситуацией — должен сделать; «что ему было бы возможно,

жить поводом «лишь к неопределённому и именно поэтому в теоретическом так и практическом употреблении непригодным понятиям».

²³ KrV B 661; KU B 410.

²⁴ OVM (GA 11,77). То, что Хайдеггер подразумевает здесь под «философией» является всё же из перспективы истолкованной Ницше «метафизики воли к власти» (vgl. dazu NWGit; bes. GA 5 238-240). Философия, ищущая истину и мудрость в знании незнания, находится в остром противостоянии метафизике воли к власти и могла бы быть, вслед Канту, высмеяна как «филодоксия» (z.B. KrV B XXXVII), ср. также соответствующие противопоставления «философа» и «филодокса» в «Логике» (vgl. Log A 24=AA 9,24). Вдохновение красотой данной действительности всегда является главным мотивом благоговения перед Богом.

²⁵ Речь здесь идёт, т.о., о процессе, который следует понимать в августиновском смысле *excitatio*: vgl. conf. 1,1: «*tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.*». О тревожности мысли Канта свидетельствует напр. KrV A VII und B XV: «Как объяснить теперь то, что никакого твёрдого пути науки не могло быть найдено? Возможен ли он? Почему же природа наделила наш разум неутомимым стремлением заниматься поиском этого пути как одним из своих важнейших дел?».

²⁶ KrV A 54; толкование!

²⁷ Поскольку также и в философии Канта существует «абсолют истории». Ср. название работы Вальтера Каспера (Walter Kasper): *Das Absolute in der Geschichte*.

то следовало бы принять без размышлений». Кант продолжает (KrV A54): «/человек/ рассуждает в том смысле, что он нечто может и, осознавая, что он это должен, познаёт в себе свободу, которая ему иначе без морального закона осталась бы неведомой»²⁸.

Категорическое требование морального императива распространяется именно на «людей как разумных природных существ». Люди однако, по Канту, «достаточно несвятые [...], чтобы поддаться искушению нарушить закон, пусть сами они и признают его авторитет» (MSTA 2 =AA6,379). Равным образом обозначает Кант «святость воли» как «практическую идею, необходимо служащую первообразу», в бесконечном приближении к нему — единственно, что «подобает всем конечным разумным существам» (KpVA58)²⁹. Так Кант посредством анализа явлений человеческой жизни добирается до ситуации³⁰, которая завершится предопределённым, но непредвиденным нами концом. Т.к. смысл истории стучается в этом неизвестном конце, сравнение христиански предписанной нравственности с «моральными понятиями» греческих школ (Кант называет циников, эпикурейцев и стоиков) имеет решающее значение³¹. Ведь «христианская мораль [...] столь чисто и неуклонно направляет свои предписания (как это и должно быть)», а «святость» предъявляет конечным разумным существам столь чрезмерные требования, что лишает человека уверенности полностью им соответствовать, указывая надежду, которую лишь милостью Бога возможно осуществить³².

²⁸ Осознание морального закона открывает ему (личности как «цели самой по себе») нечто такое, а именно его собственное бытие и бытие других личностей как целей самих по себе, что для технически работающего разума (осуществляющего синтез многообразия) остаётся скрытым. Уже «откровение» морального закона не мыслимо без Бога. Конечно оно отсылает не прямо к Богу, а посредством познания бытия личности как цели самой по себе, в которой обнаруживается идеал боговозлюбленного человечества (z.B. RGVB 75=AA 6,61).

²⁹ Здесь обыгрывается вопрос истории грехопадения из библейского Бытия, который как таковой был значим также и для Платона (*Politeia* 617e). На этом вопросе Кант останавливается в RGVB 25=AA 6,31 в связи с вопросом о «формальном основании всех противозаконных дел», которые он называет «*peccatum originarium*», об этом: Norbert Fischer: *Der formale Grund der bösen Tat. Das Problem der moralischen Zurechnung in der praktischen Philosophie Kants*; Maximilian Forschner: *Der formale Grund des Bösen bei Immanuel Kant*; Jakub Sirovátka: *Das Sollen und das Böse als Themen der Philosophie Kants*.

³⁰ Ситуация как бы обращается к нам такими словами, что мы обязаны отвечать.

³¹ KrV A 229f. Fn.

³² Там же.

2. **О смысле кантовской критики спекулятивного разума**

Кант, по-видимому, и сам не сразу ясно увидел, что его «критика всякой теологии...» не только разрушает догматизм метафизических доказательств, но развивает совершенно другой подход к вопросу о Боге — подход, в котором заново должно быть исследовано, что можно было бы вообще помыслить в действительности Бога. Новое исследование предполагало рефлексивный уровень критической метафизики, в которой знание ограничивалось бы так, «чтобы расчистить место для веры», опирающейся на метафизику³³. Ввиду вопроса о Боге Кант ищет, как и Фома, путь между фидеизмом и рационализмом³⁴, признавая необходимые функции, т.о. и за разумом, и за верой³⁵.

Ввиду «всеобщей истинно религиозной веры» Бога ищут не как «первосущность или высшую причину» (KrV B661) и не для ориентации в многообразии³⁶. Религиозно верующие ищут Бога совсем в другом смысле. Они веруют в него: «1) как во всемогущего творца неба и земли, т.е., говоря морально, как в святого законодателя, 2) веруют в него, хранителя человеческого рода, как своего благого правителя и морального покровителя, 3) веруют в него, управляющего согласно собственному закону, т.е. как праведного судью»³⁷.

³³ По существу критическая философия Канта является «критической метафизикой», не допускающей, конечно, никакой онтологии сверхчувственного мира (vgl. z.B. Norbert Fischer (Hg.): KGkM.).

³⁴ Как упомянуто выше, другие исторические контексты: Фома Аквинский, vgl. S.th. I,2, 1 und 2.

³⁵ В отличие от всех фидеизмов философия могла бы занять центральное место в истолковании Святого Писания: vgl. Lodewijk Meijer: *Philosophia S. Scripturae Interpres*. Eleutheropolis (Amsterdam) 1666; engl. Übersetzung: *Philosophy as the Interpreter of Holy Scripture* (1666) (Marquette Studies in Philosophy). Против учения о предопределении Кант высказывается особенно остро: vgl. dazu Norbert Fischer (Hg.): *Die Gnadenlehre als ›salto mortale‹ der Vernunft? Natur, Freiheit und Gnade im Spannungsfeld von Augustinus und Kant*. Freiburg: Alber 2012.

³⁶ Ввиду «воли к власти» поиск Бога не играет, т.о., никакой роли. Этот поиск можно понять в смысле хайдеггера толкования метафизики (z.B. NWGit: GA 5,209-267). Однако было бы несправедливо заклеить путь Канта к вере в Бога как последнее погрязание в метафизике воли к власти (vgl. *Metaphysik und Nihilismus* (GA 67,92); Zur Kritik vgl. Norbert Fischer: *Einleitung* (KGkM, bes. 10). Weiterhin Norbert Fischer: *Vorüberlegungen zur Gottesfrage im Denken Martin Heideggers vor dem Hintergrund der geschichtlichen Situation*, 13, weiterhin Ders.: *Das Gewaltsein des Menschen. Die Rilke-Deutung Heideggers als Spur seines Denkens auf dem Weg der Gottesfrage*, 167.169.

³⁷ Vgl. RGv B 211=AA 6,139; vgl. auch schon KpV A 236 Fn.

Святость, благость и праведность отнюдь не являются разумными предикатами абсолюта, ни возможной целью теоретического доказательства, а ввиду мира, не свидетельствующего ни о святости, ни о благости и праведности, явным допуском совершенно другого основания³⁸. Этим другим основанием не является данная действительность, в которую мы все вовлечены и на которой пытаемся нечто строить, а осознание морального закона, требованиям которого мы сами должны соответствовать, по мере, в которой он возражает нашим естественным склонностям.

Пусть моральный закон не может дать ни твёрдой почвы, ни несокрушимого фундамента, на котором было бы возможно здание морали и истинной религии. Кант всё-таки упоминает в решающих текстах «Основ метафизики нравственности» «основание» практического принципа и называет его также (GMS VA66=AA4,429): «разумной природой, существующей как цель сама по себе»³⁹. Этим утверждением он, однако, попадает в трудность, несущую и пояснительный оттенок. Ведь только наличие разума ещё не утверждает разумное существо как цель саму по себе; непосредственно чисто «познавательная способность этого (теоретического разума)» не является такой, «в связи с которой бытие всего сущего в мире прежде всего становится ценным» — всё это скорее следует «предполагать в конечной цели» (KU B410f.). Пусть каждый человек, по Канту, необходимо представляет «своё собственное бытие» как цель саму по себе, всё

³⁸ Vgl. *Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches an dem Ende des 1755ten Jahres einen großen Theil der Erde erschüttert hat* (AA 1,431): «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 правительные 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».

³⁹ Это основание невозможно засвидетельствовать, оно взаимосвязано с достоинством личности, которое может быть лишь пред-данным. В этом смысле следует понимать «единственный факт чистого разума» (KpV A 56) — достоинство личности как богоподобие.

же остаётся это бытие лишь «субъективным принципом человеческих действий»⁴⁰. Однако так как и «всякое другое разумное существо последовательно представляет своё бытие разумно обоснованным», именно как цель саму по себе, оно становится «одновременно и объективным принципом», который выступает как безусловно требующий соблюдения, практический императив. Этот закон требует (GMS BA66f=AA4,429): «поступай так, чтобы относиться к человечеству и в твоём лице, и в лице всякого другого во всякое время также и как цели и никогда лишь как средству».

Пусть бы, как говорит Кант, «необходимая цель каждого» — уважать себя как «цель саму по себе», она остаётся незначительной в опыте и по основаниям разума недоказуемой⁴¹. Поэтому религиозно чарующий язык, которым Кант говорит о самооткровении свободы и указывает на обращение деятельности в «Критике практического разума», утверждая (KpV A4): «ведь идея открывает себя через моральный закон»⁴² — не смущает и не поражает, а проясняет. Пусть люди беспрекословно согласны, что мы должны уважать человечество и в своём лице, и в лице всякого другого во всякое время как «цель саму по себе». Всё же следует отметить, что мы приходим к этому положению не через объективную, теоретическую основу разума, а по закону, который Кант называет теоретически «проблемным», и всё же «единственным фактом чистого разума»⁴³. Ещё менее обоснованным остаётся «категорический императив» как лишь требование всеобщих максим, что тем более низводит его до «гипотетического императива»⁴⁴.

⁴⁰ GMS BA 66=AA 4,429. Здесь не спрашивается, как возможно теоретически доказать упомянутую необходимость. При этом см. однако: Norbert Fischer; Dieter. Hattrup: *Metaphysik aus dem Anspruch des Anderen. Kant und Levinas*. Из мысли, что прежде всего бытие другого приводит к возникновению достоинства богоподобной личности, можно было бы заключить, что божество Бога проистекает из его любви к творению, к его »*gratis diligere*« или также »*amo: volo, ut sis*«.

⁴¹ Всякий раз на меня нацеленная часть императива («человечество в твоём лице») означает, что я не смею разминиваться, что вполне разумное человечество в отчаянии самобытия всё-таки делает.

⁴² Идея богоугодного человечества не может быть свидетельством человека как идеала.

⁴³ Vgl. KpV A 55f. Иначе следовало бы доказывать неразумность имморализма Ницше. Руководствуясь этим Эммануил Левинас рассматривал «лик другого» как «первослово», утверждающее «тотальность в собственных границах».

⁴⁴ Ср.: Reinhard Brandt: *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*, 11: метафизика воли из KpV «воздвигнута на основа-

По Канту, мы и вправду допускаем самих себя и других близких нам чем-либо людей как цель саму по себе, не имея для этого никакого объективного знания. Кант даже убеждён, что мы не осмеливаемся овладеть таким допущением как объективным знанием, т.к. владение преобразует категорический императив в гипотетический (KpV A264-266). В этом контексте всё таки неизбежен вопрос — на какой основе выстроена мораль, как возможно продумать эту основу в качестве категорически повелевающего основания разума.

3. *Об идеале возлюбленного Богом человечества*

Кант видит смысл учения о троице и христологии не в противоразумной тайне, а в «представлении практической идеи» (ср. RGVB 214f=AA6,142f). Истолковывая ядро христианской веры о творении, троице и христологии созвучно практическому разуму как «морально-определённый монотеизм», он лишь на первый взгляд против религии откровения и веры в священную историю. Правда он оспаривает истину следующего предложения, о котором «нам разум ничего не говорит», представляющего надежду на блаженство в зависимости от истины исторических событий: «надо верить, что нашёлся один человек, своею святостью и служением достаточно сделавший как для себя (имея в виду свой долг), так и для других (и недостаточности их внимания к своему долгу), чтобы надеяться, что мы сами в своём благостном образе жизни всё-таки лишь силой этой веры сможем стать блаженными».

Всё-таки он не оспаривает глубинную истину христологии, которой обучают в церкви, которая зримо показывает нам идеал человечества, угодного Богу (RGV B75=AA6,61). Этот идеал по своему практическому содержанию не касается давно прошедшей истории с божественными чудесами, а настоящего, которое как таковое, однако, не менее чудесно. Этот идеал именно требует, чтобы мы «со всей силою святого настроения богоугодной жизни устремились к вере, что любовь Бога к человечеству (в которой у нас уже есть ручательство при помощи разума), поскольку оно стремится соответствовать всеми своими способностями его воле, учитывая наш честный настрой, восполняет изъяны дел какого бы ни было

нии не подверженной критике словесной силе категорического императива». Брандт правильно критикует «удобную точку зрения, что Кант утверждал универсализуемость наших максим». Его несогласие с религиозным способом толкования Канта остаётся в этой связи непонятным.

вида». Идеал требует, т.о., своей осуществлённости в истории. Разумеется, для подтверждения самого «святого из евангелия следует прежде сравнить с нашим идеалом нравственного совершенства», прежде чем «признать его» в качестве идеала (GMS BA29=AA4,408). Кант справедливо приводит в конце этих рассуждений также слова Иисуса, проверяя его соответствие идеалу (цит. из Мк10:18/Лк18:19): «Что вы называете меня (которого видите) благим? Никто не благ (первообраз благодати) как только сам Бог (которого вы не видите)».

Тем самым Кант уместно подчёркивает, что «святой из евангелия» должен быть осмыслен как человек. Дополнительно однако следует обратить внимание уже на контекст библейских слов, цитируемых здесь Кантом: в этом контексте Иисус отвечает на вопрос богача, желающего знать, что делать, чтобы заполучить вечную жизнь, и устанавливает требование так высоко, что «скорее верблюд пройдёт через угольное ушко, чем богатый сможет проникнуть в Царство Божие». Ответ Иисуса на изумление обступивших его на первый взгляд кажется фарсом. Иисус говорит здесь (Мк10:25/Лк18:25): «Что человеку невозможно, возможно Богу». Из ответа, который отнюдь не фарс, следует, что человеку, которому возможно соответствовать этому требованию, следовало бы иметь силу не только человеческую, но богочеловеческую. Поскольку знатоку-Канту известен контекст, то и последствия небезызвестны⁴⁵. Поскольку мы сотворены соотносительно с идеалом человечества, угодного Богу, христологическая вера является ядром антропологии Канта (как и Августина)⁴⁶.

Кант, правда, не связывает внешние чудеса с установлениями веры, однако вопреки фактически злой человеческой природе убеждён, что «всеобщий долг человека», возвышающий нас к «идеалу морального совершенства», «может придать нам силы». Об этом идеале, этой идее, «предъявляемой нам разумом для примера» можно сказать и ещё лучше: «тот прообраз, что принял в себя человечество, снизошёл к нам с небес»⁴⁷. Кант подразумевает, тем самым, путь раз-

личения катабастической (нисходящей) и анабастической (восходящей) христологии, постигая конкретную историю как место христологии. Взятая в целом вера Канта является, т.о., если не в смысле внешней исторической веры⁴⁸, то несомненно веры истории.

Пусть Кант видит, что у нас есть ручательство за любовь Бога через дар разума, принимая истину которого мы тоже способны к божьей любви⁴⁹; пусть он возражает внешней исторической вере, необходимо предполагающей для действительной веры хотя бы «одного человека», осуществившего идеал совершенства⁵⁰. Однако вера в возможность, что такой святой мог быть и соответствовал бы идеалу возлюбленного Богом человечества в меру его конечности, просто не-

именно поэтому — поскольку она создана не нами, но занимает в человеке определённое место, хотя мы и не понимаем, каким образом природа человеческая может обладать восприимчивостью и по отношению к ней, — можно сказать, скорее, что этот первообраз сошёл к нам с неба, что он воспринял человечность, потому что то, как от природы злой человек сам собой отвергает зло и возвышается к идеалу святости, нельзя представить себе столь же легко, как то, что последний воспринимает в себя человечность (которая сама по себе не зла) и сам нисходит к ней.» (перев. Н.М. Соколова).

⁴⁸ *Metaphysik der Sitten Vigilantius* (AA 27,625f.): «В морали следовало бы оставить нерешённым вопрос, есть ли у человека душа — это дело знатока психологических исследований, мораль требует только общечеловеческого понимания и законов, которые признаёт разум, необходимо не предполагая осуществления всего этого. Отсюда в морали остаётся лишь допустить, что возможно обдумывание объекта внутреннего чувства, благодаря чему возникает способность осознания самого себя и своего положения, а это и можно предполагать в морали в качестве души. Она в силах осуществлять мораль в необходимом согласии с человечностью. В отношении нашего собственного лица человечность является идеалом, относительно которого у нас долг совершенствования, чтобы суметь исполнить требования, которые долг на нас возлагает. Даже культура происходит теперь по внутренним способностям души, согласно сущностному строению которых человек приписывает себе качество свободного лица, и которые являются таким образом личностью человека как существа наделённого свободой. Т.о. все требования, которые вменяются человеку относительно его собственного лица, касаются его как ноумена, или свободно поступающего существа, и в этом смысле можно сказать, что у человека есть душа».

⁴⁹ Указания на любовь Бога в смысле *genitivus subjektivus* и *genitivus objektivus* (непосредственно последнее Кант считал невозможным, оба кратко пояснены).

⁵⁰ Столь же мало показана такая историческая необходимость Августином, однако он поясняет, что для него слово божие значило немного, так как происходило лишь на словах, а деятельно не было прожито. Теперь он ему однако следует и в делах, и в словах. Вне возможности конкретного исторического осуществления вся вера сводится к неопределённому, бездейственному мифу — не побуждаемому свободным решением к поступку.

⁴⁵ Игра вокруг имени философа: *Da Kant den Kontext kannte... die Konsequenz... nicht unbekannt.* — И.К.

⁴⁶ Как говорит Августин в начале «Исповеди», мы были сотворены по замыслу Бога (1,1: «*fecisti nos ad te*»). При этом следует обратить внимание на *conf. 10,67-70*.

⁴⁷ *RGV B 74=AA 6,61*: «Возвышаться к этому идеалу морально-го совершенства, т. е. к первообразу нравственного убеждения во всей его чистоте, — это общечеловеческий долг, силы для исполнения которого может дать нам и сама эта идея, поставленная перед нами разумом в качестве объекта стремления. Но

обходима, если не низводить идеал до измышления⁵¹. И наш порыв, устремлённый в бесконечном прогрессе к идеалу нашей собственной исторической жизни, оживает в действительных встречах с людьми, сталкивающимися с требованием морального закона, сле-

дующих ему, таким образом, на примерах, в которых люди признают божественный идеал в стремлении к святости своей жизни⁵². В этом смысле следует называть «морально-определённый монотеизм» Канта «христологическим».

Список литературы:

Кант:

1. 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. TG= *Träume eines Geisterseher. Erläutert durch Träume der Metaphysik*. In: AA 2. («Грёзы духовидца...»)
3. KrV A= *Kritik der reinen Vernunft*. Erste Auflage 1781. («Критика чистого разума», первое издание)
4. KrV B= *Kritik der reinen Vernunft*. Zweite Auflage 1787. («Критика чистого разума», второе издание)
5. KpV A= *Kritik der praktischen Vernunft*. Erste Auflage 1788. («Критика практического разума», первое издание)
6. KU= *Kritik der Urteilskraft*. («Критика способности суждения»)
7. RGV B= *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. («Религия в пределах только разума»)
8. Aristoteles: *De anima*. Hg. von W.D. Ross, Nachdruck Oxford: Clarendon, 1979.
9. Augustinus: *Corpus Augustinianum Gissense*. Hg. von Cornelius Mayer
10. Augustinus: *Suche nach dem wahren Leben. Confessiones X/Bekenntnisse 10*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Norbert Fischer. Lat.-deutsch. Philosophische Bibliothek 584. Hamburg: Meiner 2006.
11. Thomas von Aquin: *Summa theologiae. Die Deutsche Thomas-Ausgabe*. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologica. Übers. von Domikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Salzburg u.a.: Styria u.a., 1934 ff.
12. Heidegger, Martin: GA= Martin Heidegger Gesamtausgabe. Frankfurt am Main: Klostermann.
13. Heidegger, Martin: *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik (=OVM)*. In: *Identität und Differenz (GA 11)*. Frankfurt am Main: Klostermann, 51-79.
14. Heidegger, Martin: *Nietzsches Wort ›Gott ist tot‹. (=NWGit)* In: *Holzwege (GA 5)*. Frankfurt am Main: Klostermann. In: *Holzwege (GA 5)*. Frankfurt am Main: Klostermann 1977, 269-320, 209-267.
15. Herrmann, Friedrich-Wilhelm von: *Descartes' Meditationen*. Frankfurt am Main: Klostermann 2011.
16. Fischer, Norbert: *Die philosophische Frage nach Gott. Ein Gang durch ihre Stationen*.
17. Paderborn: Bonifatius 1995 (Übersetzung ins Russische: *Философское вопрошание о Боге*. Moskau: Fondazione Russia Cristiana 2004). (=PFG)

⁵¹ Иначе стала бы вера лишь мифом (ср. классическое определение мифа у Салюстиуса (Saloustios): «то, что никогда не было и всегда есть...», *Des Dieux Et Du Monde IV 9*: таума егнето мен удепоте ести де аей кай хо мен ама панта хора де логос та мен прота та де деутера легей). Мифу сущностно недостаёт нравственного требования и моральной заострённости (ср. конечно у Рильке, с впечатлением призрачного пространства свободы SO II, 23: «Ищешь ты опоры бестолково, молод слишком, зелен для былого, для того, что не было, ты стар.» (перев. В. Микушевича)). Внеисторическая религиозная вера самоуничтожается. Категорический императив — призыв к происторически чистому закону разума — сам перед опасностью собственной смерти. Поскольку вся история, по Канту, направляется прямо к Богу, постольку является священной историей. Замечания, обесценивающие внешнюю историю, следует рассматривать с осторожностью. По Канту, в истории должен быть абсолют; во всяком случае категорический императив нацелен на абсолют в истории, даже если она может быть устремлена к нему только в бесконечном прогрессе.

⁵² Кант не напрасно наглядно показывает морально существенные ситуации, к которым можно относиться как подающим пример (Томас Мор в случае Анны Болейн, ср. KpV A 277). Там тоже всё время речь о происторичности категорического императива! История — это место высокополезной материализации формального императива. Стремление к святости (являющееся, согласно KpV A 57f., вообще основным требованием) нуждается в исторической конкретизации и должно быть устремлено к ожидаемому Царству Божьему.

18. Fischer, Norbert; Hatrup, Dieter: *Metaphysik aus dem Anspruch des Anderen. Kant und*
19. *Levinas*. Paderborn: Schöningh 1999.
20. Fischer, Norbert (Hg.): *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik. Einführung in die ›Kritik der reinen Vernunft‹ (=KGkM)*. Hamburg: Meiner, 2010.

References (transliteration):

Кант:

1. AA= *Kants gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin u.a.: de Gruyter, 1902 ff.
2. TG= Träume eines Geisterseher. Erläutert durch Träume der Metaphysik. In: AA 2. («Грёзы духовидца...»)
3. KrV A= Kritik der reinen Vernunft. Erste Auflage 1781. («Критика чистого разума», первое издание)
4. KrV B= Kritik der reinen Vernunft. Zweite Auflage 1787. («Критика чистого разума», второе издание)
5. KpV A= Kritik der praktischen Vernunft. Erste Auflage 1788. («Критика практического разума», первое издание)
6. KU= Kritik der Urteilskraft. («Критика способности суждения»)
7. RGV B= Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. («Религия в пределах только разума»)
8. Aristoteles: *De anima*. Hg. von W.D. Ross, Nachdruck Oxford: Clarendon, 1979.
9. Augustinus: *Corpus Augustinianum Gissense*. Hg. von Cornelius Mayer
10. Augustinus: *Suche nach dem wahren Leben. Confessiones X/Bekenntnisse 10*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Norbert Fischer. Lat.-deutsch. Philosophische Bibliothek 584. Hamburg: Meiner 2006.
11. Thomas von Aquin: *Summa theologiae. Die Deutsche Thomas-Ausgabe*. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologica. Übers. von Domikanern und Benediktinern Deutschlands und Österreichs. Salzburg u.a.: Styria u.a., 1934 ff.
12. Heidegger, Martin: GA= Martin Heidegger Gesamtausgabe. Frankfurt am Main: Klostermann.
13. Heidegger, Martin: *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik (=OVM)*. In: *Identität und Differenz* (GA 11). Frankfurt am Main: Klostermann, 51-79.
14. Heidegger, Martin: *Nietzsches Wort ›Gott ist tot‹*. (NWGit) In: *Holzwege* (GA 5). Frankfurt am Main: Klostermann. In: *Holzwege* (GA 5). Frankfurt am Main: Klostermann 1977, 269-320, 209-267.
15. Herrmann, Friedrich-Wilhelm von: *Descartes' Meditationen*. Frankfurt am Main: Klostermann 2011.
16. Fischer, Norbert: *Die philosophische Frage nach Gott. Ein Gang durch ihre Stationen*.
17. Paderborn: Bonifatius 1995 (Übersetzung ins Russische: *Философское вопрошание о Боге*. Moskau: Fondazione Russia Cristiana 2004). (=PFG)
18. Fischer, Norbert; Hatrup, Dieter: *Metaphysik aus dem Anspruch des Anderen. Kant und*
19. *Levinas*. Paderborn: Schöningh 1999.
20. Fischer, Norbert (Hg.): *Kants Grundlegung einer kritischen Metaphysik. Einführung in die ›Kritik der reinen Vernunft‹ (=KGkM)*. Hamburg: Meiner, 2010.