
И. КАНТ. ОБ ОТКРОВЕНИИ (из «Лекций о философском учении о религии», раздел «Моральная теология») (1)

Перевод с немецкого языка Л.Э. Крыштон (2)

Автор (3) определяет *revelationem latius dictam* (4) как *significationem mentis divinae creaturis a Deo factam* (5). Однако это определение некоего откровения вообще *angustior suo difinito* (6). Божественное откровение должно создавать для нас некие убедительные знания как о бытии Бога и его свойствах, так и о его воле. Познания о бытии Бога и его свойствах должны быть мотивами и движущими силами, которые побуждают меня к исполнению его воли. Всякое откровение можно разделить на внешнее и внутреннее. Внешнее откровение Бога может быть двояко: либо посредством деяний, либо посредством слова. Внутреннее божественное откровение — это откровение Бога через наш собственный разум, это последнее должно предшествовать всем остальным и служить для оценки внешнего. Оно должно быть пробным камнем, при помощи которого я узнаю, имеет ли место внешнее откровение и дает ли мне в руки Бог соответствующие понятия. Ибо сама природа, как мы уже видели выше, если я не призову на помощь разум, никогда не сможет дать мне полного и определенного понятия о Боге. И хотя она учит меня бояться одного или нескольких существ, которые могли бы создать мир, но все же не учит почитать и любить без всякой лести одного Бога, обладающего всем совершенством. Но если я должен был бы создать такое понятие о Боге, которое мне дает природа, а именно, о некоем очень могущественном существе (ибо таким образом из-за видимого противоречия целей в мире я вряд ли познал бы его как благого), короче, если я должен был бы сделать принципом религии не понятие о Боге как о всесовершеннейшем существе, но только лишь как о некоем очень совершенном, то из него для укрепления и пробуждения подлинной моральности можно вывести мало или и вовсе ничего. И чем же мне тогда поможет это естественное понятие о Боге? Точно не чем иным, как тем, для чего его в действительности использовало большинство народов, для устрашающих картин воображения или предмета церемониального суеверного почитания и лицемерного прославления! Но если я до того как примусь за физикотеологию уже научен своим разумом, что Бог есть все во всем, если я после познания моральных законов научен рассматривать как раз это понятие о Боге, как о том, кто правит миром в соответствии с моральностью, тогда естественное знание удачно служит мне для того, чтобы придать моим чистым рассудочным понятиям больше наглядности и влияния на чувственную природу людей (*auf sinnliche Menschen*). Мне не будет грозить опасность составить себе посредством природы неполное понятие о Боге, ибо теперь я уже получил посредством своего разума совершенно определенное понятие, в соответствии с которым я могу оценивать все деяния этого Бога в той мере, в какой он открыл мне себя в них. Равно и откровение Бога в слове также уже предполагает божественное внутреннее откровение через мой собственный разум. Ибо слова, как бы то ни было, суть только внешние знаки моих мыслей. Как же

я могу посредством них достичь совершенно чистого понятия о Боге? Но если мой собственный разум уже абстрагировал его из вещей, если он уже пришел к полностью определенному понятию о Боге при помощи морали, то у меня есть норма, по которой я могу измерить и объяснить выражения божественного откровения в слове. Даже при непосредственных явлениях Бога я в любом случае уже должен был бы заранее располагать теологией разума. Ибо как я могу удостоверить в том, явился ли мне сам Бог или какое-то иное могущественное существо? В любом случае мне нужна идея рассудка о Всесовершенном, дабы не позволить себя ослепить и завести на ложную тропу. Поэтому ни одно внешнее откровение Бога не может быть правильно рассмотрено и использовано прежде, чем нашим достоянием станет совершенно полноценная теология разума. Но с другой стороны сперва это внешнее божественное откровение может побудить человека прийти к чистым рассудочным понятиям о Боге и предоставить ему возможность их исследовать. Словесное откровение, чем дольше это будет продолжаться, будет становиться все более ученым, хотя в самом начале оно и было совершенно простым. Ибо со временем оно станет делом предания, будь то устно или письменно, и тогда должны иметься все же хотя бы единицы, кто благодаря обширной учености восходил бы к его первоисточнику и старательно проверял бы его подлинность. И здесь по-прежнему религия разума остается субстратом и фундаментом любого исследования, в соответствии с ней должна определяться ценность этого откровения в слове. Поэтому оно будет предшествовать и должно будет стать путеводной нитью любого другого откровения.

В рациональной теологии имеется много *credenda* (7), к принятию которых принуждает сам разум и верить в каковые со стойкой убежденностью является настоящим долгом. Объект этого познания, Бог, такого рода, что, поскольку он выходит за все границы возможного опыта и относится к интеллигибельному миру, здесь не может быть никакого знания о нем. Ибо знать я могу только то, что я сам познаю. То, что наше познание о Боге является не знанием, а верой, также очень хорошо в отношении нашей моральности, ибо таким образом исполнение моего долга может быть гораздо чище и бескорыстнее. Но эти предметы веры религии разума распространяют свою обязательность на весь человеческий род, поскольку всякий разум преимущественно в моральном отношении должен неотступно принимать их, хотя он и не может их аподиктически доказать.

**ПОСЛЕСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА:
КАНТ О РЕЛИГИИ РАЗУМА И РЕЛИГИИ ОТКРОВЕНИЯ**

Л.Э. Крыштон

Кафедра истории философии
Факультет гуманитарных и социальных наук
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10/2, Москва, Россия, 117198

За несколько столетий, прошедших после смерти Канта, сложился достаточно устойчивый образ этого философа как моралиста (и хотя Кант был далеко не первым, кто начал говорить о долженствовании как о структурообразующем компо-

ненте морали, понятие «этика долга» прочно связывается в наши дни с именем именно этого мыслителя, а вклад Канта в развитие представлений о этике и морали вряд ли сегодня кто-то будет отрицать) и как борца за чистоту и достоверность основоположений метафизики, что имело, впрочем, для последней весьма трагические последствия, ведь стремление Канта очистить метафизику от химерических построений разума привело, фактически, к утверждению того, что традиционные предметы метафизических изысканий — мир, душа, Бог — не имеют права на существование в качестве самостоятельных объектов исследования спекулятивного разума. А что это означает? Это означает не что иное, как конец старой метафизики. На этом обычно принято ставить точку и считать образ кенигсбергского мыслителя полным, а представления о его философских устремлениях — исчерпывающе разобранными. Если же добавить к этой картине еще ряд нюансов, таких как обвинения Канта не только в разрушении метафизики, но и подрыве основ богопознания, веры и *подлинной* нравственности, невозможной, по мысли некоторых, без этого самого богопознания и веры [3. С. 11; 10. S. VII], то картина и вовсе становится устрашающей, ведь большего врага человечества, нежели Кант, при таком подходе действительно вряд ли возможно себе вообразить [3. С. 18].

Представленный небольшой фрагмент из «Лекций Канта по философскому учению о религии», читавшихся им в зимнем семестре 1783/84 гг. (т.е. уже в критический период, как раз между первым и вторым изданием «Критики чистого разума» и незадолго до выхода в свет «Основоположений к метафизике нравов») наглядно демонстрирует, насколько плоским и ущербным является вышеобозначенное представление о кенигсбергском мыслителе и его философском проекте.

Наиболее полный вариант записей этого лекционного курса — это издание Карла Генриха Людвиг Пёлица (1772—1838), выкупившего манускрипт записей лекций у наследников умершего в 1811 г. ученика Канта Ф.Т. Ринка [6. S. X].

Впервые текст увидел свет в 1817 г., в 1830 г. вышло второе, немного переработанное, издание (8).

«Лекции Канта о философском учении о религии» представляют собой текст, состоящий из введения, двух частей и приложения, представляющего наименьший интерес для изучения философских взглядов Канта. Во введении дается краткий обзор базовых вопросов и проблем рациональной теологии, в частности: понятие теологии, виды естественной теологии, идея высшего существа, возможные виды доказательств бытия Бога и их недостатки и т.д. Первая часть называется «Трансцендентальная теология» и подразделяется на три параграфа: «Онтотеология», «Космотеология» и «Физикотеология». Вторая часть — «Моральная теология» — содержит в себе четыре параграфа: «О моральных свойствах Бога», «О природе и достоверности моральной веры», «О Боге в соответствии с его причинностью» и «Об откровении». Представленный отрывок является фрагментом четвертого, последнего, раздела части, посвященной моральной теологии, и может рассматриваться фактически в качестве резюмирующего заключения всего лекционного курса. В нем наглядно прослеживается, что основной задачей, которую ставил перед собой Кант, вовсе не являлось опровержение и разрушение всякой метафизики

вообще, а в частности всякой теологии как того раздела метафизики, который занимается изучением бытия Бога и его свойств. Напротив, цель, которую преследовал Кант, изначально формулировалась совершенно иначе — очистить теологию от накопленных за столетия заблуждений и ошибок и, разрушив все старое и негодное, уже давно не выдерживающее никакой критики, найти тот абсолютно истинный и достоверный фундамент, на котором и можно будет выстроить новое здание теологии, не боясь, что оно, как картонный домик, рухнет при первом дуновении ветра контраргументов атеистов и безбожников. Именно на это и была направлена кантовская критика чистого разума — своими руками устранить все те догматические положения теологии, в достоверности которых нельзя быть уверенными, и тем самым оставить только тот минимум теологии, в истинности которого уже не будет никакой возможности сомневаться, найти тот пробный камень, сверяясь с которым можно будет избежать в будущем ошибок и заблуждений.

Таким пробным камнем, по Канту, не может быть ни онтотеология, ни космотеология, ни физикотеология. В целом, высказываемые против данных разделов теологического познания аргументы повторяют содержание соответствующих разделов «Критики чистого разума», включая и то, что явный приоритет Кант оставляет за физикотеологией, считая этот раздел теологии наиболее полезным в виду ее простоты и наглядности, способных обеспечить наибольшее влияние на природу человека.

Однако и физикотеология сама по себе не является достаточной. В лучшем случае она способна привести нас к мысли о Боге как об одном из очень сильных и очень совершенных существ, но ни в коем случае не как мысли об Единственном в своем роде, Всесильном и Всесовершенном. Поэтому физикотеология может быть очень полезна для нас, но только как дополнительное средство; мы можем успешно применять ее только тогда, когда из другого источника убедимся в существовании Бога. И таким источником, по Канту, может быть только практический разум, диктующий правила морали.

Стоит отметить также и то, что вопрос о прочном основании теологии не является для Канта сугубо абстрактным вопросом построения как можно более полной системы философских познаний. Этот вопрос рассматривается как один из важнейших вопросов для человеческого разума именно в силу того, что Кантом прекрасно осознавалось то влияние, которое Бог и представление о Боге имеют на чувственную природу человека. Поэтому было так важно очистить эти представления от всего наносного и ошибочного. Представления о божественной первосущности должны помогать человеку в его моральном самосовершенствовании, должны побуждать его к совершению моральных поступков, а не порождать любые формы пустого церемониального поклонения, проникнутые фальшью и лестью, в конечном итоге, оскорбляющие достоинство Бога приписыванием ему антропоморфных свойств.

Как ни странно это может прозвучать, но критика доказательств бытия Бога как раз и была нацелена на создание возможности, на освобождение места для подлинно морального поступка. Ибо, как напишет Кант немного позднее в «Критике

практического разума», если бы мы могли с достоверностью установить, что Бог есть, неважно, было ли бы это сделано при помощи аподиктически достоверных доказательств или же при помощи какого-либо нам пока неизвестного вида созерцания, это означало бы конец подлинной моральности. И хотя «нарушений закона, конечно, не было бы», но «большинство законообразных поступков совершалось бы из страха, лишь немногие — в надежде, и ни один — по долгу, а моральная ценность поступков, к чему единственно сводится вся ценность личности и даже ценность мира в глазах высшей мудрости, вообще перестала бы существовать... Таким образом, пока природа людей оставалась бы такой же, как теперь, поведение их превратилось бы просто в механизм, где, как в кукольном представлении, все хорошо *жестикулируют*, но в фигурах *нет жизни*» [2. С. 691; 7. А 265]. Воздвижение проекта веры разума, основанной на постулате бытия Бога и бессмертия души, призвана, таким образом, спасти ценность человеческого существа перед лицом чрезмерной рационализации, предотвратить превращение человека только лишь в механизм, средство, благоразумную куклу, способную только на то, чтобы просчитать свои действия в поисках наибольшей выгоды, будь то в этом мире, будь то в мире загробном.

Таким образом, следует скорее признать, что ограничение теоретического познания в отношении Бога, а следовательно, и резкая критика Канта в адрес трансцендентальных доказательств бытия высшей сущности, никогда не служило цели разрушения основ богопознания, а уж тем более не было нацелено на подрыв основ веры и нравственности. Напротив, однозначно определив, что понятие о Боге не относится ни к физике, ни к метафизике, философ выводит его за рамки научного рассмотрения. Он ограничивает знание, «чтобы освободить место вере» [1. С. 24; 8. В XXX]. Тем самым, заслуга Канта заключается в том, что он, возможно, одним из первых, осознал опасность развития науки и связанного с этим онаучивания бытия. Определяя границы теоретического познания, он тем самым создал свободное пространство, в котором человек может быть осознан как принадлежащий к интеллигибельному миру, открывающемуся в опыте самопостижения морального поступка. Без такового ограничения возможностей научного познания человек, в конечном итоге, был бы полностью низведен к миру явлений и лишился бы своего метафизического ранга [5. С. 226—238; 4. С. 342].

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Исследование проведено в рамках совместной программы ДААД и Министерства образования РФ «Иммануил Кант» (гос. задание 11.9130.2014). Автор статьи выражает благодарность куратору проекта проф. Б. Дёрфлингеру (университет г. Трир) и проф. А.Н. Круглову (РГГУ).
- (2) Перевод осуществлен по изданию: *Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre* / Hrsg. von *K. Beyer*. Halle, 1937. S. 194—198.
- (3) *Baumgarten A.G. Metaphysica*. Halle, ⁴1757. § 982.
- (4) Откровение в широком смысле (лат.).
- (5) Сообщение божественного ума, сделанное творениям Богом (лат.).
- (6) Уже своего определения (лат.).

- (7) Того, во что требуется верить (лат.).
- (8) Наряду с текстом Пёлица сохранились еще три манускрипта лекций по рациональной теологии: лекции по естественной теологии Фолькмана, Данцигская рациональная теология и Фрагмент поздней рациональной теологии по Баумбаху. Все они были опубликованы в 28 т. Академического издания сочинений Канта [9].

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Кант И. Критика чистого разума. М., 1994.
- [2] Кант И. Критика практического разума // Соч. на русском и немецком языках: В 4-х тт. / Под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. Т. 3. М., 1997.
- [3] Лубкин А.С. Рассуждение о том, возможно ли нравучению дать твердое основание независимо от религии // Кант: pro et contra / Под ред. В.А. Жучкова. СПб., 2005.
- [4] Фишер Н. Философское вопрошание о Боге. М., 2004.
- [5] Хинске Н. «Критика чистого разума» и сфера свободы для веры // Научные и вненаучные формы мышления / Под ред. И.Т. Касавина, В.Н. Поруса. М., 1996. С. 226—238.
- [6] Immanuel Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre // Hrsg. von K.H.L. Pölitz. Leipzig, 1830.
- [7] Kant I. Kritik der praktischen Vernunft // Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 4. Darmstadt, 1998.
- [8] Kant I. Kritik der reinen Vernunft // Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 2. Darmstadt, 1998.
- [9] Kant's Gesammelte Schriften / Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin, 1900 ff. Bd. XXVIII. Tl. 2. Berlin, 1972.
- [10] Stattler B. Anhang zum Anti-Kant in einer Widerlegung der Kantischen Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. München, 1788.

KANT ABOUT THE RELIGION OF REASON AND THE RELIGION OF REVELATION

L.E. KryshTOP

Department of History of Philosophy
Faculty of Humanities and Social Science
Peoples' Friendship University of Russia
Miklucho-Maklaya str., 10/2, Moscow, Russia, 117198

REFERENCES

- [1] Kant I. Kritika chistogo razuma. Moscow, 1994.
- [2] Kant I. Kritika prakticheskogo razuma // Soch. Na russkom i nemetskom jazykach: V 4-ch tt. / Pod red. N.V. Motroshilovoj, B. Tushlinga. T. 3. Moscow, 1997.
- [3] Lubkin A.S. Rassuzhdenija o tom, vozmozhno li npravoucheniju dat' tvjordoje osnovanije nezavisimo ot religii // Kant: pro et contra / Pod red. V.A. Zhuchkova. Sankt-Petersburg, 2005.
- [4] Fisher N. Filosofskoje voprosnhanije o Bogie. Moscow, 2004.
- [5] Hinske N. «Kritika chistogo razuma» i sfera svobody dla very // Nauchnyje I nienauchnyje formy myshlenija / Pod red. I.T. Kasavina, V.N. Porusa. Moscow, 1996. S. 226—238.

- [6] Immanuel Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre // Hrsg. von K.H.L. Pölitz. Leipzig, 1830.
- [7] Kant I. Kritik der praktischen Vernunft // Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 4. Darmstadt, 1998.
- [8] Kant I. Kritik der reinen Vernunft // Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 2. Darmstadt, 1998.
- [9] Kant's Gesammelte Schriften / Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin, 1900 ff. Bd. XXVIII. Tl. 2. Berlin, 1972.
- [10] Stattler B. Anhang zum Anti-Kant in einer Widerlegung der Kantischen Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. München, 1788.