

ЕТИКОТЕОЛОГІЯ КАНТА

Філософія Канта не може бути хоча б задовільно осягненою нами без розуміння великим філософом Бога. Ця теза не означає заклик рубрикації його мислення у вигляді «теоцентризму»; всім, хто доторкнувся до його величних роздумів, є зрозумілим, що центр їх – людина. Але кантів антропоцентризм є теонормним, він є розкриттям атрибутів людини як само-стійної істоти, *але* яка водночас перебуває у вільному відношенні до вищого буттєвого горизонту.

Тому в його філософії цілком явно присутня теологія, своєрідна, мінлива, але впевнено крокуюча від твору до твору в бік *етикотеології* (як пам'ятаємо, це термін самого Канта). Спробуємо зосередити увагу на деяких вузлових аспектах цієї форми теології.

Питання про місце Бога у світобудові, як недовзі побачимо, з часом змінюється у філософа на питання про місце Бога у світогляді. Бо починає цей мисленнєвий шлях Кант доволі звичним чином. Кант-космолог зачарований деїстичним образом Бога, що регламентує закони руху та загальні властивості матерії. Але в цей же докритичний час філософ потроху полишає простий образ першоархітектора і намагається в роботі «Єдино можлива основа для доказу буття Бога» [1] розглянути логічні підстави судження про абсолютне існування.

Як відомо, саме в цій праці Кантом висувається теза про відмову поняттю «існування» в змозі бути предикатом, визначенням речі (що зацікавить пізніше Мартина Гайдегера). Тут Кант поступово починає розвінчувати онтологічний аргумент, бо тільки з поняття не слідує існування, бо існування не предикат поняття, а висновок з досвіду.

До речі, тут, як видається, Кант приходить до більш м'якої та одночасно більш звивистої форми того ж онтологічного доказу. Так можливість, за його думкою є умовою дійсно дійсного: «Всіляка можливість передбачає дещо дійсне, в чому і через що все мислимо є даним» [1, с. 127]. Або так: «Сама внутрішня можливість всіх речей розглядається як дещо таке, що передбачає деяке існування» [1, с. 199].

Розсипаючись у реверансах космологічному доказу [1, с. 200], він все одно наполягає на логіці. І, мабуть відчувши невдоволення власною ж таки аргументацією, закликає кінець кінцем не доводити існування Бога, а впевнитись в Ньому особисто [1, с. 201].

А от перше уявлення про власне «етикотеологію» з'являється в грандіозній першій критиці. Пару слів з приводу кантівської аналітики корпусу науки теології. Від *theologia revelata* відділена *theologia*

rationalis, а в останній від трансцендентальної (космотеології та онтотеології) вирізнена натуральна, природна, а в ній є фізикотеологія і, нарешті, етикотеологія [3, с. 508-509]. Певна плутанина термінів не має нас засмутити, головне тут – виокремлення порядку природи та морального порядку. Тобто задум поділу теології на ту, де головним є «принцип всього природного порядку та досконалості», та ту, де фундамент – в «принципі морального порядку та досконалості» [3, с. 509].

Беремо до уваги і наступне. Кант знов критикує онтологічний доказ, бо той доводить судження, а не річ, а з ним і космологічний, який захищав у дивній формі (приховано онтологічний) раніше – тепер він вважає, що з можливості не слідує необхідність, бо зв'язки останньої є причиновими, їх ми мислимо а ргіогі, тобто вони не реальні, є лише властивостями розуму. І так звана трансцендентальна теологія каже про ідеал існування (з кращими атрибутами необхідності, безкінечності, єдності, існування поза світом, вічності поза часом, всюдисутності поза простором, всемогутності), але не про реальне існування. Тобто, розуміємо, що трансцендентальна теологія робить найяснішим поняття, але воно залишається лише поняттям. Або сильніше поняттям-ідеалом. Намічається розуміння ідеї Бога як регулятивного принципу, виднокола *als ob*, як якби, і це розуміння базується на новій тезі: «якщо не покласти в основу моральні закони або не керуватися ними, то взагалі не може бути жодної раціональної теології» [3, с. 512]. Постає ідея етикотеології, яка дає *припущення* Бога.

Повне розкриття дана етикотеологія Канта, зрозуміло, отримує в «Критиці практичного розуму». Здійснення вищого блага повинно мати умовою безкінечність існування особистості, а остання має покладати умову існування гаранта людського існування – Бога. Бог не доведений спекулятивно, а постульований, необхідний для життя, для вірного існування – нерв логіки практичного розуму, діяльності, дії [2, с. 218-231].

Свобода, безсмертя та Бог не пізнаються, а покладаються в основу життя.

Пізнавальні потуги, намагання, в сфері трансцендентного мають бути відхилені. Кант вважає, що через цей пізнаючий підхід теодицеї і не досягають своєї мети. Спроби пояснити наявність зла у світі, далі страждання і біди, а з тим несправедливість, призводять до половинчастих та непереконливих відповідей на кшталт вказання на обмеженість людини-причини зла, підкреслення ваги страждань як кузні духу для майбутнього блаженства тощо, які не виконують обіцянок теодицеї [4, с. 19-30]. Бо пізнавальний розум не здатний прослідкувати відношення «світ-Бог». Тому «теодицея... має справу не

стілки з проблемами розширення наукового знання, а швидше, з предметом віри» [4, с. 37-38].

Пізнавальний розум має визнати тут свої обмеженість, ба навіть більше – безсилля. На цьому шляху звучить заклик не досягати істинності (бо це неможливо), а спрямувати свої дії до правдивості (відвертості, щирості, чесності). Як це актуально зараз...

Людина вільна. Цю тезу багаторазово та багатоманітно захищає Кант. І зокрема доброю чи злою людиною робить вона сама (бо інакше вона б не була б ані доброю, ані злою). Свобода відкривається людині серед іншого і в обранні шляху не рабської (статуарної) віри (в особливі дні, формули та обряди) [5, с. 224], а віри моральної, де «мораль аж ніяк не потребує релігії... вона тяжіє сама до себе» [5, с. 1], і *водночас* де «мораль неминуче веде до релігії, завдяки цьому вона розширюється до ідеї владарюючого морального законодавця поза людиною...» [5, с. 4].

Кант спочатку пливе в річищі протестантської думки, закликаючи не догоджати спеціальними формальними діями Богу, а виконувати внутрішній імператив, не прислуховуватись до тунгуських шаманів та сучасних йому прелатів, а чути заклик совісті, це і є угодним Богові. Але поступово він виходить з реформатської річки на власний берег, бо все голосніше говорить про автономію, вказує на необхідність виховувати людську святість, а не закликати Божу милість [5, с. 273]. Вже тут намічений розрив між майбутніми Карлом Бартом та Дитрихом Бонгефером.

У контексті нашого розгляду не можею принагідно не згадати неповторну трактовку кантівської теології Паулем Тіліхом [6, с. 360-366]. Спочатку повторивши тривіальну інтерпретацію щодо неможливості заснування Бога, свободи та безсмертя на раціональних аргументах, він, здавалось би, несподівано аргументує це положення тим, що неможливість ця походить з кінцевості людини. «Кінцевий розум не спроможний охопити безкінечне» [6, с. 360].

На цьому ґрунті й можлива критика натуральної теології. Доктрина категоріальної структури людського розуму Канта доводить те, що ця структура – лише для кінцевих речей. Тому концепти Бога, свободи та безсмертя неможливо охопити в термінах раціональної структури, як це намагається зробити природна, натуральна теологія.

І тут бачимо Канта – протестантського філософа та теолога, що ясно та гостро вказує на Лютером підкреслені кінцевість людини та раціональну неможливість для неї пробитися крізь ці обмеження кінцевості.

Емпірична філософія змиряється з кінцевістю, але протестантська ідея кличе йти до Бога через Бога (а не через речі – це вже випад й проти Просвітництва). Кінцевість – це не все, її долає Кант у Другій

критиці, де імператив надходить до нас і вириває з тваринного існування. В тюрмі кінцевості людина рятується «якщо б» існуючим Богом.

Дві компоненти цікавлять нас в цьому аналізі. Виходить, що Кант стоїть на екзистенційній позиції. Звичайно, він не екзистенціаліст, але його увага імпліцитно прикута до ситуації обмеженості, кінцевості, скрутності людського існування (хоча ми розуміємо, що тут мова йде радше про обмеженість пізнання, та все ж...). І наступне – людина в такій ситуації живе екзистенціалом сподівання, надії на майже кіркегорового абсурдного (для розуму) і всеможливого водночас Бога, що розкриває людині горизонт її існування.

І зрештою недарма Юліус Кафтан казав, що для православ'я великий філософ – Платон, для католицизму – Аристотель, а для протестантизму – Кант.

Його протестантські коріння та устремління простежуються у всім відомому концепті індивідуального суб'єкту пізнання і дії. А також у намаганні відшукати Бога не в природі (хоча Канта й зачаровує «зоряне небо наді мною»), а у власній душі у вигляді морального закону.

Протистояння протестантизму з католицизмом проявлене у Канта, як вказано, в не завжди явній, а тим не менш принциповій боротьбі з натуральною теологією. Не світ є джерелом доказу існування Бога. Раціональні доведення (онтологічне типу Ансельма з Кентерберрі, природне типу Томи з Аквіно) мають бути еліміновані, бо такий шлях веде лише в контрадикторні крайнощі антиномій (де раціональні докази як доводять, так і спростовують, а досвід не дає надійного підкріплення). Натомість самопізнання, самозаглиблення відкриває шлях відношення до Абсолюту.

Цілком протестантською є «духовна робінзонада» кантівської людини, де є покладання на власні здатності без апеляції до зовнішніх авторитетів (зокрема до ревелюційної теології).

Індивідуалізм протестантизму розкривається у Канта в смислах індивідуальної віри та внутрішньої моральної автономії, морального переконання. Ригоризм морального закону корелює з дисциплінованістю (ідеї Жана Кальвіна), і веде шляхом відповідальності у виконанні обов'язку. Та й наголос на гріховності, зроблений реформатською думкою, є не тільки підставою для визначення місця людини в полоні обмеженості (зокрема пізнавальних здатностей), а одночасно є заклик до вдосконалення. Цей внутрішній потяг хоча й не приймає в цілому аргументацію онтологічного доказу, тим не менш сприймає один з його імпліцитних компонентів – тривогу

за те, що з нами щось не так, ми не досконалі (краще за інших це виразив свого часу Блез Паскаль).

Бог в кантівській етикотеології розуміється як ідеал, у світлі якого людина реалізує свою сутність та призначення в конкретних добрих вчинках. У двадцятому сторіччі цю ідею розвине Дитрих Бонгефер у своєму варіанті світського, безрелігійного, християнства, де повсякденні вчинки служіння людям і є суттю автентичного служіння Вищому. З цим начебто посперечається Карл Барт, вказуючи на марність людського в наближенні до Бога, але і тут є ремінісценція кантівської ідеї обмеженості людини.

Стало бути Кант будує не спекулятивну теологію, а моральну, етичну теологію, деонтологічну, яка вказує на те, як має бути, як сам він її називає етикотеологію, що збазована не на доказах, а на постулатах, які є передумовою дії. І тим самим етикотеологія ніби переростає в онтологію, бо каже людині як бути.

Ясна річ, філософія Канта у всій її повноті не є «теоцентричною». Не Бог – її центр, а людина. Але це філософія цілком *теономна*, тяжіє «до» і вказує «на» Абсолют.

Побутує думка, що на питання Канта «Що є людина?» Німецька класика відповіла «істота, що мислить, спілкується і діє». Мені здається, що саме розгорнуте питання Канта дає більшу відповідь, бо каже, що людина – істота, яка сподівається, надіється, уповає. Адже людина без горизонту існування – не людина. І Бог – цей горизонт.

Література

1. Kant I. The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God. // Theoretical Philosophy 1755-1770. Cambridge University Press, 1992. 543 p.
2. Kant I. Critique of Practical Reason and Other Works of the Theory of Ethics. London, New York, and Bombay: Longmans, Green, and Co., 1898. 368 p.
3. Kant I. Critique of Pure reason. New York: The Macmillan Company, 1922. 808 p.
4. Kant I. On the Miscarriage of All Philosophical Trials in Theodicy // Religion and Rational Theology. Cambridge University Press, 1996. Pp. 19-38.
5. Kant I. Religion within the Boundary of Pure Reason. Edinburgh: Thomas Allan & Co., 1838. 276 p.
6. Tillich P. A History of Christian Thought. N.Y.: A Touchstone Book, 1968. 550 p.