

МОРАЛЬНА АКСІОЛОГІЯ ТА ЕТИЧНА ТЕОЛОГІЯ І. КАНТА

Етика Канта за своїм сутнісним смислом близька євангельським ідеям любові до ближнього, як пріоритетного принципу гідного життя й конструктивної міжособистісної комунікації. Настанова німецького мислителя неодмінно зв'язати потенційний намір чи вчинок із уявленням про ідеал омріяного законодавства стверджує, по суті, критерій ціннісної рівності людей і служить одним з потужних чинників імунітету проти застосування подвійних стандартів у взаєминах та оцінках інших людей. Незважаючи на його зовнішню формальність, такий критерій моральної адекватності наміру чи вчинку постає своєрідним камертоном істинно добродісного вибору лінії поведінки. У методологічному плані з моральної аксіології Канта закономірно випливає й філософськи аргументована віра в Бога, оформлена в концепцію етикотеології. Вірність моральному закону зберігає свою ціннісну ідентичність лише тоді, коли людина не керується прагматичними спонуканнями здобути щось у винагороду за свою добродісність. На думку І. Канта, дія, зроблена за спонукання фізичного благоденства, лише заради обіцяної винагороди, позбавлена моральності [4].

Це стосується і міркувань про потойбічну віддачу за праведний спосіб життя. Кант визнає, що несхитна відданість моральному велінню й втілення його у вчинках дають людині внутрішні резони бути свідомою власною гідністю й припускати можливість, або навіть неодмінність загального та універсального Блага, як своєрідного телеологічного горизонту буття людства. І хоч бути моральною людина має не з міркувань розрахунку на блаженство, однак її моральна практика (якщо вона справді реалізується особистістю) не може не надавати їй усвідомлення того, що вона, як добродісна істота варта цього блаженства. Тому глибинний сенс ідеї Добра і Чесноти вимагає визнання на ціннісно-практичному й вольовому рівні саме загального. Благо і блаженство повинні бути кінцевою долею моральних індивідів, так і суспільства загалом [2, с. 423]. Проте таку відповідність пересічна людина не завжди виявляє у реальному повсякденному житті та взаєминах. Насправді моральні особи нерідко не лише не отримують від зовнішнього світу та інших людей того блага, якого варта їхня гідність, але й часто зазнають прямо протилежного: страждань, утисків, шельмувань, злиднів та нерозуміння. У феноменальній площині соціального буття часто панує байдужість, що не дає підстав бачити

зв'язок між доброчесністю і благом як результатом доброчесності. У цьому пункті Кант постулює, що оскільки моральність є тим чинником, який конститує в людині власне людську і духовну сутність, що забезпечує їй гідність, то слід визнати, реальність чогось такого, що уможливить реалізацію головної мети моральності, а саме утвердження загального Блага. Таким чином, думка Канта спонукає автономну добру волю прийняти постулат існування сили, яка поєднає відданість індивіда ідеалам чесноти з її актуальним блаженством. Відповідно, сутністю, що презентує таку силу, визнається воля вищої трансцендентної істоти – Бога. Воля Бога постає дійовою причиною, яка визначає для вчинків людини належний результат, якщо вони корелюються з моральними принципами. Таким сподіваним результатом і виступає потойбічна винагорода людини у вічному блаженстві за її моральні вчинки і доброчесність у відносинах з навколишнім світом за різних обставин.

Віра у невидимий світ, на який людина сподівається, «чудові ідеї моральності, хоч і спричиняють схвалення й захоплення, проте не стають спонуками намірів і їх втілення, бо ж не довершують всієї мети, природної й обов'язкової для всякої розумної істоти» [2, с. 423]. «Я неодмінно віритиму в Бога й загробне життя та упевнений, що цю віру ніщо не може похитнути, оскільки цим було б спростовано самі мої моральні принципи, яких я не можу зректися, не набувши у власних очах зневаги» [2, с. 431]. Такий, специфічно кантівський, спосіб «обґрунтування» віри в Бога кваліфікується ним самим як етикотеологія, через те, що впевненість у Божественному бутті тут зміцнюється через настанови морального досвіду та аналізу механізмів совісті. Очевидно, що є істотні відмінності такого способу богошукання від церковного: кантіанська модель комунікації з божественним через моральний досвід має більше імунітету від таких ціннісно-суперечливих рис догматизованої релігійності, як марновірність, фанатична нестяма, ритуалізм, одержимість настроями конфесійної ексклюзивності й особливої величної унікальності у порівнянні з іншими. Натомість етична теологія кристалізує ті канали релігійності, через які в життя віруючої людини більш інтенсивно актуалізуються аксіологічні аспекти порозуміння й солідарності з носіями альтернативних переконань на основі спільних моральних ідеалів і відповідної практики взаємин. Кант зазначає: «Правда, ніхто не в змозі вихвалитися знанням того, що Бог і потойбічне життя існують; а як хтось і має таке знання, то це та людина, яку я давно шукав... Але насправді це переконання є не логічною, а моральною достовірністю, і оскільки воно спирається на суб'єктивні основи (моральних переконань), то я не можу навіть сказати: морально достовірно, що Бог існує, а можу лише казати: я морально певен...

Іншими словами, віра в Бога і в загробний світ так переплетена з моїми моральними переконаннями, що тією мірою, якою я не зазнаю небезпеки втратити ці переконання, я не турбуюсь, що ця віра може бути відібрана в мене» [2, с. 431]. Отже, за своєю сутністю це волюнтаристський та ірраціональний підхід: уявлення про буття (Бога) виводиться з уявлення про бажане (загальне благо), де зміст онтології мотивується настановами ціннісної свідомості. Такий волюнтаризм та свідомий ірраціоналізм водночас підпорядковані утвердженню гуманістичної істини, що полягає в прагненні світоглядно поєднати дійсність й ідеал, знайти свідчення принципової можливості піднести наявне до належного. Таким чином, ідея Бога в трансцендентальній філософії Канта постає як моральна саморефлексія людини, потенціальне формування ідеального образу її гідності, але не як результат зовнішнього одкровення чи раціональна категорія. Незважаючи на суб'єктивність цієї ідеї, відкривається її глибока вкоріненість у самих духовних основах життя особистості, що й свідчить про єдність антрополого-персоналістичного й аксіологічного смислу вчення Канта про релігію» [1, с. 14].

Філософська рефлексія І.Канта в площині етики й релігії є аксіологічно продуктивною саме завдяки ідеям толерантності, оскільки усвідомлення першочергових аксіологічних установок совісті, моральної самоорганізації довкола загальнолюдських морально-етичних критеріїв спонукає віруючу людину до різних традицій усвідомлення себе однієї моральної віри з іншими людьми, а отже, на цій основі знаходити конструктивні можливості солідаризації зусиль заради співпраці, культурного взаємозбагачення, протистояння моральним і соціальним загрозам. Авторитарні настанови світського і релігійного характеру нерідко синкретично переплетені і мають ті самі соціальні функції та прояви у повсякденному житті. Авторитарно мотивована релігійність виступає середовищем культивування фанатизму, нетолерантності, вузькоконфесійної зашореності. Попри зовнішню монолітність членів релігійних спільнот, часто мають місце комунікативно-ціннісні дезінтеграції окремих індивідів і культур, оскільки їх світ поділяється за принципом «свої-чужі» у різних конфесійних спільнотах. Абсолютизація конкретної релігійно-культової системи, як самодостатньої й ексклюзивної, а також критерій належності чи неналежності до певної традиції, як визначальний індикатор оцінки інших людей є лише ілюзією благочестя. І.Кант називав такий спосіб культивування релігійності своєрідним «вживанням опію для совісті таких людей» [5]. Філософ зазначає: «У всякій моральності міститься релігія, але не слід починати з богослов'я. Релігія, що ґрунтується лише на богослов'ї, не може містити нічого

морального. Вона здатна, з одного боку, вселяти страх, а з іншого – помисли про нагороду, а це вже породжує тільки забобонне поклоніння... Отже, моральність має передувати, а богослов'я – йти за нею. Це й буде релігією... Релігія без моральної сумлінності – це забобонне служіння» [5, с. 289]. Глибинний смисл релігії й релігійності у свободі від утисків, у прагненні цілісного життя, що вивільняє людей з полону суєтного суто прагматично орієнтованого існування й дріб'язкових життєвих обріїв. Ціннісне ядро релігій несе у собі істинно гуманістичні зерна безкорисливої людяності, жертвності, відданості іншим, єднання, що інтегрується цінністю справедливості. Постулати священних текстів та богословських авторитетів навіть одного й того самого віросповідання – дуже неоднорідні за ціннісним значенням з огляду на варіативність соціально-історичного контексту їх формування. Крім того, велике значення належить ще й особливостям інтерпретації тих чи інших заповідей та настанов. Не релігії як такі є гуманними чи антигуманними, справедливими чи несправедливими, але форми релігійності, вибір яких завжди залишається прерогативою окремої особи чи спільноти – залежно від її соціально-психологічного налаштування та ціннісних умов самоусвідомлення.

Зміст морального обов'язку передбачає сукупність вимог морально належного. Спроби чітко сформулювати загальнозначущий критерій морального обов'язку, попри всю складність цього завдання, здійснювались з в історії людства з давніх часів. Синтез релігійної й світської традицій розуміння обов'язку є продуктивним крізь призму актуалізації до умов сьогодення можливостей смислової синергії потенціалу «золотого правила моральності», що фігурувало ще у стародавніх віроповчальних книгах та філософських трактатах різних народів, і категоричного імперативу І.Канта – як своєрідної модифікації «золотого правила». «Золоте правило» у Новому Завіті: «І як хочете, щоб робили вам люди, так і ви робіть їм» (Лк., 6, 31) Важливий моральний смисл цього побажання декларується як визнання початкової рівності людей у їхній гідності, з чого випливає настанова ціннісної взаємності. Важливий зміст «золотого правила» криється у рекомендації побачити в іншій людині дещо глибинно споріднене з самим собою через приналежність до єдиного людського роду, і на цій підставі зняти, усунути можливі прояви неприязні чи ворожості. Відомий вислів стосовно того, що обличчя ворога найбільше вражає мене, коли я раптом помічаю, як воно схоже на мене. В результаті варто замислитись при відповіді на риторичне запитання стосовно того, чи взагалі варті ворожість і неприязнь того, щоб їх культивувати. Моральний обов'язок совісті вимагає не примножувати неприязнь, шукати не лінії розмежування між людьми, проте точки єднання й порозуміння. У

категоричному імперативі Канта міститься формулювання основного морального обов'язку людини та вибір ціннісних координат моральної дії, де інша людина має передусім сприйматися моральною людиною, як мета, але не засіб, а поведінка має узгоджуватися із уявленням про належний закон людського співжиття. Ціннісною мотивацією дотримання морального обов'язку постає усвідомлення безальтернативності солідарності з іншими, взаємозумовленість власної гідності й гідності інших людей, як то відповідати настановам людської гідності можна лише за умови реалізації в реальних вчинках та відношенні до іншого поваги до його гідності. Нехтування велінням обов'язку спирається на спотворення уявлення про власну гідність, коли вона розглядається як така, що може бути стверджена за рахунок поправлення гідності інших. Такий образ власної гідності в разі його усталеного культивування насправді виявляється її запереченням, що в життєвій перспективі неминуче призводить до морально-психологічного спустошення, втрати індивідом людяності та гуманності. Етична теологія Канта обґрунтована, як автономний гуманістичний підхід до моралі, який водночас визнає й своєрідний, феноменологічно інтерпретований досвід віри у Божественне. Усі ключові колізії морально-етичної думки увійшли до кантівського вчення у знятому вигляді й були піддані рефлексивно-критичному та конструктивно-трансформуючому осмисленню.

Кант розрізняє концепти чистого і практичного розуму як два альтернативні за своїм інтенційним спрямуванням ресурси людської свідомості й смислотворчої здатності. Чистий розум використовується в пізнанні природного світу, конститууючи аподиктичний характер категоріально-теоретичної структури різних наук. Практичний розум, натомість, спрямовує ціннісне самовизначення людини у світі. Прерогатива чистого розуму – розкриття об'єктивних законів природи, смислова ж функція практичного розуму – формулювання ціннісних орієнтирів для людської свободи. У своїх природних вимірах людина підпорядковується природній необхідності, на цьому рівні вона сприймається як явище серед явищ. Сутність людини не зводиться до природних начал, оскільки як особистість вона здатна на ціннісний вибір і може керуватися автономною волею [5]. Кант позначає ці сфери буття людини, як феноменальний і ноуменальний рівні. На феноменальному рівні людина виступає лише як елемент природи, на ноуменальному рівні вона постає «громадянином» царства духовності та свободи. Саме ноуменальної сфери стосується практичний розум, на відміну від чистого розуму. Основою практичного розуму є моральна свідомість, яка спирається на автономність доброї волі і керується законом обов'язку доброчесності, вираженому в «категоричному

імперативові». У роботі «Основи метафізики моральності» категоричний імператив формулюється наступним чином 1) «Чини лише згідно з такою максимою, щодо якої ти водночас можеш побажати, щоб вона стала загальним законом»; 2) «Чини так, як ніби максима твого вчинку за допомогою твоєї волі мала б стати загальним законом природи» [4]; 3) «Поводься так, щоб ти завжди використовував людство й у своїй особі, й в особі будь-кого іншого також як мету, та ніколи – лише як засіб» [4].

Кант обґрунтовує думку про те, що єдиний справжній мотив добродесних вчинків – це переконана й безкорислива, неутилітарна вірність моральному обов'язкові. Корисливі мотиви поведінки не можуть становити істинну мету моральності у відносинах між людьми. І якщо конкретний вчинок навіть має позитивні для людської спільноти наслідки, але спонуканням до нього було якесь позаморальне прагнення рекламно-іміджевого характеру, то такий вчинок не можна визнати суто моральним. Справжня моральність, з точки зору Канта, повинна характеризуватися усвідомленням її самоцінності, а тому ґрунтуватися вона має на фундаментальному внутрішньому виборі добродесності як міцному і щирому життєвому принципі. Таким чином, не сліпе слідування власним життєвим примхам є моральною свободою, проте спроможність і добра воля звільнитися з-під їхнього тиску [4].

Етика виходить з тих міркувань, що легітимації моральних норм на рівні соціальної практики повинно передувати їх обговорення і осмислення. Кант зазначає, що свобода повинна стати усвідомленою, проте вона ніколи не стане усвідомленою, якщо не створити умов для такого усвідомлення. Таким чином, умови набувають ознак визначального методологічного принципу, щодо генезису свободи і справедливості, які набувають феноменологічної рельєфності залежно від умов, що створені в соціумі для їх інтерпретації та функціонування. Кант у «Критиці чистого розуму», акцентуючи увагу на метафізичних засадах свободи волі висловлює протилежні позиції, які не можливо поєднати. Мислитель переконаний в існуванні природної причинності, що домінує у світі явищ. Докладаючи природну причинність до людської діяльності, людина виявляє, що всі вчинки так чи й інакше причинно детерміновані певними обставинами. Проте, на думку Канта, якщо немає волі, то неможливі ані свобода волі, ані моральна поведінка, ані врешті-решт, мораль як така. У роботі «Критиці практичного розуму» [3], Кант висуває ідею трансцендентальної свободи волі, яка є основою звільнення людини від «природної причинності» і вказує на перехід до розуміння людини як моральної істоти. Більш ретельно концептуальне розрізнення між негативною свободою і позитивною свободою Кант розкриває у роботі «Основах метафізики моральності»

[4], розглядаючи поняття свободи, як ключ до пояснення автономії волі, він визначає волю як «вид причинності живих істот, оскільки вони є розумними». Негативну свободу він визначає «як властивість цієї [вольової] причинності, коли вона може діяти незалежно від сторонніх причин, що визначають її». Позитивна ж свобода виступає як причинність за моральними законами, де між свободою волі й свободою, підпорядкованою моральним законам ставиться знак рівності. Теоретично концепт «свобода» визначається двома головними іпостасями, або сутнісними визначеннями, впровадженими Кантом - «свобода від» і «свобода для». Перша з них пов'язана з відсутністю перешкод для здійснення власних цілей, друга - з наявністю можливостей вибору мети та засобів її втілення.

Таким чином, етична теологія Канта є одним із яскравих зразків екзистенційно-сакралізованого обґрунтування моралі, а методологія релігійно-етичних ідей відкриває можливості конструктивного синтезу та узгодження абсолютних ціннісних імпульсів релігійної етики з принципами толерантності та свободи, що культивуються етикою автономною і дають додаткові можливості віруючим діяльно відмежовувати у власній релігійній традиції засади істинних цінностей життя від фанатизму та фарисейства, здобуваючи на цій основі надійний психологічний стан та світоглядну мотивацію соціокультурного та персонального розвитку.

Література

1. Горохолінська І. В. Феномен релігії в системі аксіологічних ідей Канта: логіка становлення та шляхи історичних рецепцій: автореф. дис. ... канд. філос. н.: 09.00.11 / Черн. нац. ун-т. Чернівці, 2012. 23 с.
2. Кант І. Критика чистого розуму. Пер. з нім. та приміт. І. Бурковського. Київ: Юніверс. 2000. 504 с.
3. Кант І. Критика практичного розуму. Пер. з нім., прим. та післямова І. Бурковського; наук. ред. А. Єрмоленко. Київ: Юніверс. 2004. 240 с.
4. Kant, Immanuel *Groundwork for the Metaphysic of Morals*. Yale University Press, 2018. 108 p.
5. Meld Shell, Susan *Reading Kant's Lectures on Pedagogy. Reading Kant's Lectures* / Edited by: Robert R. Clewis. Gwynedd Mercy University, PA, USA: De Gruyter, 2015. p. 277-299.