

*Л.Э. Крыштон*

## Этикотеология Канта и его понятие высшего блага

**Людмила Эдуардовна Крыштон** – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории философии Российского университета дружбы народов. Российская Федерация, 117198, Москва, ул. Миклухо-Маклая, д. 6;

e-mail: kryshpton-le@rudn.ru

Статья посвящена рассмотрению ключевых аспектов кантовских взглядов на теологию, а именно возможность теологии в качестве науки, достижимую для нее степень достоверности в познании, особенности ее предмета, метода и структуры. В статье показывается, что данная проблематика интересовала Канта еще в докритический период, а в дальнейшем, уже в критический период, она получает свое планомерное развитие. Автор статьи рассматривает сходства и различия в подходе к теологии (и, прежде всего, к доказательствам бытия Бога) между сочинениями критического и докритического периодов. В центре рассмотрения оказывается этикотеология. Показывается, что именно этикотеология в критический период призвана играть роль фундамента всех теологических построений. Устанавливается, что этикотеология имеет две основные задачи – удостоверение в существовании Бога и выведение неотъемлемых его атрибутов. Обе эти цели реализуются исключительно благодаря практическому применению разума. Единственным используемым при этом этикотеологией методом является метод постулирования. Основой для постулирования бытия Бога и его моральных свойств является понятие высшего блага, для предположения реализуемости которого и становится необходимым предполагать существование такой моральной сущности. Вместе с тем показывается, что при всем ее доминантном значении, она не считается и в критический период (вопреки представлению многих историков философии) единственным путем богопознания.

**Ключевые слова:** теология, этикотеология, спекулятивная теология, бытие Бога, Бог, бессмертие души, высшее благо, постулат

**Ссылка для цитирования:** Крыштон Л.Э. Этикотеология Канта и его понятие высшего блага // Философия религии: аналит. исслед. / Philosophy of Religion: Analytic Researches. 2023. Т. 7. № 1. С. 99–120.

## Kant's Ethicotheology and His Concept of the Highest Good

*Ludmila E. Krysh-top*

Peoples' Friendship University of Russia (RUDN University), 6 Miklukho-Maklaya Street, Moscow, 117198, Russian Federation;

e-mail: krysh-top-le@rudn.ru

The article concerns key aspects of Kant's views on theology, namely the possibility of the-ology as a science, the degree of certainty in knowledge achievable for it, the features of its subject, method and structure. The article shows that this problematic was of interest to Kant even in the pre-critical period, later, already in the critical period, this problematic was sys-tematically developed. The author of the article examines the similarities and differences in the approach to theology (and, above all, to the proofs of the existence of God) between the writings of the critical and pre-critical periods. Ethicotheology is at the center of consid-eration. It is shown that it is ethicotheology that in the critical period is called upon to play the role of the foundation of all theological constructions. It is established that ethicotheo-logy has two main tasks – to verify the existence of God and to deduce his inalienable at-tributes. Both of these tasks could be realized solely through the practical application of rea-son. The only one method used by ethicotheology is the method of postulation. The basis for postulating the existence of God and his moral attributes is the concept of the highest good, for the assumption of the realizability of which it becomes necessary to assume the exist-ence of such a moral essence as God. At the same time, it is shown that for all its dominant significance, it is not considered even in the critical period (contrary to the idea of many his-torians of philosophy) the only way of knowing God.

**Keywords:** theology, ethicotheology, speculative theology, existence of God, God, immortali-ty, the highest good, postulate

**Citation:** Krysh-top L.E. "Kant's Ethicotheology and His Concept of the Highest Good", *Philosophy of Religion: Analytic Researches*, 2023, Vol. 7, No. 1, pp. 99–120.

Кант и по сей день нередко ассоциируется с борьбой с богопознанием, причем не просто с богопознанием в какой-то конкретной его форме, а с самой даже возможностью такового. Такая характеристика закрепились за ним еще при жизни. Очень популярна она всегда была и в России. Именно на отечествен-ных мыслителей приходится львиная доля всех красочных (и порой гранича-щих с некорректными, по крайней мере, с точки зрения академического сти-ля письма) определений, которые в связи с этим на Канта посыпались. Так, П.А. Флоренский называл Канта «великим лукавцем» [Флоренский 2004: 103], чья «костлявая рука ворует сердца, чтобы убить их» [Флоренский 2007: 36], чья «холодная речь замораживает всё живое» [Там же] и чье влияние, как «цепкие и холодные щупальцы, простирается и до нас, заползает и в нашу душу» [Там же: 35]. А.С. Лубкин (1807) говорил о Канте как о «потаенном безбожнике, от-вергающем в сердце своем и бытие Бога, и бытие закона» [Лубкин 2005: 15] и заявлял, что тот «делает подрыв и нравственности, и религии, строит пагуб-ные ковы против человеческого общежития, против самого человечества» [Там же: 18]. Архиепископ Никанор (Бровкович) утверждал, что кантовская теория

«надолго сбила с прямого пути самые крепкие умы Европы» [Никанор 1888: 109] и что вся эта теория строится на шатких основаниях, а Бога он превращает в нечто «*весьма нехорошее, крайне неблагонадежное*» [Там же: 378]. Не многим отставали от отечественных православных мыслителей в этом деле зарубежные мыслители-католики. В сочинениях некоторых из них можно найти не менее резкие характеристики как кантовской философии, так и самого Канта. Хорошей иллюстрацией в этой связи могут служить сочинения Б. Штаттлера, у которого кантовская философия предстает как угроза уничтожения как теологии, так и морали [Stattler 1788, Vorrede], открыто именуется ядом и приравнивается к антихристианской [Op. cit.], а сам Кант обвиняется в атеизме и подрыве основ религии и морали [Op. cit.]. Аналогичного рода оценки можно встретить и в среде протестантских мыслителей (хотя сразу стоит оговориться, что здесь они составляли всё же, скорее, меньшинство). Так, С. Колленбуш в своем письме от 26 декабря 1794 г., адресованном Канту, прямо утверждает, что его разумная вера чиста от всякой надежды, а его мораль чиста от всякой любви, и обвиняет Канта в том, что его вера в конечном счете ничем не отличается от веры дьявола [Collenbusch 1794: 536]. И.Г. Гердер же в своих оценках кантовской критической философии в целом и в частности его учения о постулатах крайне близок в стиле выражения архиепископу Никанору. Основными упреками в адрес кантовских построений у него оказывается то, что они суть не что иное, как «царство бесконечных химер, слепых созерцаний, фантазмов, схематизмов, пустых акронимов, так называемых трансцендентальных идей и спекуляций» [Herder 1800: VI–VII]. Пожалуй, одним из ключевых отличий отечественной традиции от зарубежной в этом контексте можно считать лишь то, что если зарубежом от такого рода броских оценочных определений уже давно и безвозвратно отошли, то у нас они появились и до совсем недавнего времени [см.: Ахутин 1990].

В то же время, как может показаться на первый взгляд, такие характеристики, если даже отбросить их радикальность, в целом имеют под собой некоторое основание, а именно – известную кантовскую критику доказательств бытия Бога. При этом, однако, совершенно нивелировалась значимость тех непосредственных выводов, которые Кант из этой критики делал, равно как и то, что эта критика была лишь одним элементом (и элементом, по сути, первым) многоступенчатого кантовского рассмотрения теологии, ее возможности, ее метода и ее предмета. В данной статье в дальнейшем мы постараемся восполнить эту лакуну.

### **Критика Кантом спекулятивной теологии**

Когда речь заходит об отношении Канта к теологии, автоматически рассмотрение этого вопроса переводят на тему критики Кантом теологии и именно в варианте, представленном в «Критике чистого разума». Внимание при этом обращают на критику доказательств бытия Бога и выводе о невозможности вообще какого-либо доказательства бытия Бога, из чего следует вывод о невозможности теологии вообще. Вывод этот кажется, на первый взгляд,

тем более оправданным, что даже отдельный раздел в первой «Критике» носит соответствующее название – «Критика всякой теологии, основанной на спекулятивных принципах разума». Однако следует отметить, что при таком подходе из поля зрения сразу же выпадают как минимум три важных аспекта данной проблемы: во-первых, Кант начинает интересоваться вопросами, связанными с прояснением возможности теологических исследований, еще в докритический период; во-вторых, критика Кантом теологии, представленная в «Критике чистого разума», подразумевает критику именно и исключительно спекулятивной теологии; в-третьих, теологию Кант не сводит только к спекулятивной теологии. Все эти аспекты крайне важны при рассмотрении отношения Канта к теологии вообще и возможности теологии как науки. Однако, чтобы понять, как именно Кант усматривает возможность теологии как науки, необходимо всё же сначала более подробно разобраться с тем, почему же Кант подвергает критике спекулятивную теологию и, как следствие, констатирует ее невозможность. Причем рассмотрение это следует начать еще с докритического периода, так как взгляды, высказываемые Кантом в его докритических сочинениях, высказываются в первой «Критике» в соответствующих разделах, посвященных рассмотрению судьбы теологии, практически без изменений.

В «Критике чистого разума» центральным для Канта при поиске ответа на вопрос о возможности теологии становится критика доказательств бытия Бога. Однако вопрос о возможности доказательства бытия Бога волновал Канта еще в докритический период [Коррер 1955/1956: 31]. И этот интерес не угасал впоследствии на протяжении всего философского пути Канта, так как и в основных работах критического периода мы неизбежно встречаем размышления о Боге и возможности удостовериться в его существовании. И хотя формы этого удостоверения у Канта будут претерпевать определенные изменения, сама эта тема и постоянство Канта в ее освещении позволяет некоторым исследователям называть философию Канта «теоцентричной» [Müller 2005: 132]. Пожалуй, такую характеристику всё же можно было бы считать серьезным преувеличением. Но бесспорным остается тот факт, что рассмотрение различных видов доказательств бытия Бога и обсуждение степени возможной их достоверности встречается уже в самых ранних кантовских сочинениях. Так, во «Всеобщей естественной истории и теории неба» (1755) Кант разрабатывает физико-теологическое и космологическое доказательства. При этом философ не высказывает сомнений в их достоверности. В «Новом освещении первых принципов метафизического познания» (1755) мы находим кантовский вариант онтологического доказательства, картезианское же доказательство уже здесь подвергается критике [см.: Laberge 1973; Schmucker 1980]. В 1760-е же годы Кант и вовсе предлагает нам уже детальную проработку вопросов возможности доказательств бытия Бога и возможной степени достоверности для теологии. Центральными работами здесь оказываются «Исследование отчетливости принципов естественной теологии и морали» (1762–1764) и «О единственно возможном основании для доказательства бытия Бога» (1763).

В сочинении «Исследование отчетливости принципов естественной теологии и морали» Кант посвящает рассмотрению достоверности познаний в тео-

логии сравнительно небольшое внимание. По сути, здесь констатируется, что теологии доступна высшая степень достоверности, что связано с особенностью ее предмета. Предметом теологии является абсолютно необходимая сущность. А это подразумевает, что и все предикаты такой сущности могут быть выведены также с абсолютной необходимостью, что и приводит нас к высшей возможной степени достоверности. Однако уже здесь Кант делает существенную оговорку, что такая степень достоверности доступна теологии лишь в том случае, если удастся удостовериться в существовании ее предмета – т.е. той самой абсолютно необходимой сущности, Бога [Kant 1998g: A 94–95; Кант 1994б: 185–186].

Возможность удостоверения в существовании Бога становится центральной темой другой кантовской докритической работы – «О единственно возможном основании для доказательства бытия Бога». Здесь Кант впервые представляет развернутую классификацию всех возможных, по его мнению, доказательств, а также представляет разбор их состоятельности (или, напротив, несостоятельности). Прежде всего, все доказательства делятся на два вида: первый вид доказательств пытается вывести существование Бога из одних только понятий, второй же исходит из опыта. Каждый из этих видов в свою очередь подразделяется Кантом еще на два. В случае с доказательствами, из одних только понятий могут пытаться от возможного как основания заключать к существованию как следствию (это и будет так называемое картезианское доказательство), но могут и, напротив, заключать от возможных вещей как следствий к бытию Бога как основанию. Если же исходят из опыта, то могут либо заключать сначала к существованию независимой причины всего существующего, а потом уже расчленением понятия этой независимой и необходимой причины приходиться к божественным свойствам первосущности (таким путем шел Хр. Вольф), либо могут сразу от опыта заключать к существованию и божественным свойствам. Первые доказательства обоих родов (и картезианское, и вольфианское) Кантом признаются невозможными, т.е. «они не только не доказывают с надлежащей строгостью, но и вообще не доказывают» [Kant 1998a: A 204; Кант 1994а: 497]. Два других вида доказательств (онтологическое и космологическое) получают гораздо более высокую оценку. Интересен, однако, не сам вывод мыслителя о степени доказательности этих доказательств, но и ход его рассуждений.

Картезианское доказательство признается ранним Кантом несостоятельным на том основании, что оно ошибочно принимает существование за предикат, тогда как существование ни в коем случае не есть предикат или определение вещи. Следовательно, понятие о существующей вещи содержит в себе ничуть не больше, чем понятие о вещи лишь возможной. Декартовское же доказательство, по мысли Канта, целиком и полностью основывается именно на этом ложном допущении. Что же касается доказательства вольфианского, то оно, по Канту, фактически сводится всё к тому же картезианскому аргументу. Лишь на первом этапе понятие независимой причины выводится из опыта, потом же, делая весьма сомнительный переход к необходимому существованию, пытаются расчленением уже этого полученного понятия прийти к божественным свойствам высшего совершенства и единства, т.е.

начинают оперировать одними только понятиями, что и имеет место в картезианском аргументе.

Гораздо большее внимание Кант уделяет тому, что он здесь называет космологическим доказательством. Судя по всему, здесь Кант использует это понятие в расширенном смысле, как познания Бога из его творения [см.: Кант 1998а: А 199; Кант 1994а: 495], так как по факту речь идет о физикотеологическом доказательстве. Оно обладает достаточной убедительной силой для стимулирования нравственных побуждений, что и делает его наиболее предпочтительным из всех возможных видов доказательств. Кроме своей практичности физикотеологический метод имеет также такие преимущества, как простота (оно понятно даже самому заурядному уму) и естественность, так как «каждый, несомненно, начинает именно с него» [Кант 1998а: А 103; Кант 1994а: 445]. Всё это делает данное доказательство заслуживающим не только того, чтобы признать его возможным, но и чтобы «объединенными усилиями довести, его до надлежащего совершенства» [Кант 1998а: А 197; Кант 1994а: 494], так как оно «всегда остается одним из наиболее соответствующих и достоинству, и слабости человеческого ума» [Кант 1998а: А 117; Кант 1994а: 451]. Это и пытается сделать Кант, предлагая свой вариант метода физикотеологии. Впрочем, даже в этом улучшенном виде данный аргумент не может обладать математической достоверностью, но обладает лишь достоверностью нравственной. Кроме того, он не может привести нас к определенному понятию о первосущности (мы можем заключать о его величии, могуществе, большом знании, но не о его всесовершенстве). Не можем мы также заключать и о его единственности.

Всё это приводит Канта к выводу о том, что либо вообще невозможно доказать бытие Бога с логической строгостью, либо это доказательство должно быть онтологическим, т.е. должно заключать от понятия возможного как следствия к существованию как основанию. При этом мы должны исходить не из понятия обусловленной возможности (в таком случае мы никогда не сможем прийти к абсолютно необходимой сущности), но из внутренней и абсолютной возможности существования вещей вообще. Именно внутренняя возможность есть то, упразднение чего уничтожает всё мыслимое. А в том, что отрицание божественного существования есть полный вздор, и заключается отличие его от существования всех других вещей [Кант 1998а: А 205; Кант 1994а: 498]. Следовательно, либо в этом признаке следует искать единственно возможное доказательство, либо и вовсе следует отказаться от попыток найти таковое. Впрочем, предлагаемый признак сам Кант вовсе еще не считает доказательством, но именуется лишь основанием для доказательства, лишь наброском первых штрихов главного чертежа, руководствуясь которыми можно было бы возвести превосходное здание [Кант 1998а: А 7; Кант 1994а: 386]. Однако следует отметить также и то, что уже здесь Кант вовсе не считает необходимым для человека это доказательство найти, так как «безусловно необходимо убедиться в бытии Бога, но вовсе не необходимо в такой же мере доказывать это» [Кант 1998а: А 205; Кант 1994а: 498]. Какие же изменения претерпели взгляды Канта в его критических произведениях?

Тема возможности доказательств бытия Бога с подробным рассмотрением их возможной классификации снова предстает перед нами практически два

десятилетия спустя – в первом издании «Критики чистого разума» (1781). При этом классификация доказательств здесь приобретает несколько редуцированный и вместе с тем немного видоизмененный облик. В соответствующем разделе «Трансцендентальной диалектики» «Критики чистого разума» мы находим три возможных спекулятивных доказательства бытия Бога: онтологическое, космологическое и физикотеологическое. Онтологическое и космологическое доказательства суть доказательства трансцендентальные, физикотеологическое же является эмпирическим. Однако сразу бросается в глаза, что некоторые терминологические изменения, которые мы здесь отмечаем, не вносят принципиальных изменений в рассмотрение. Неизменными остаются и основные моменты критики этих аргументов, в силу чего мы позволим себе их здесь опустить (также и в виду их известности). Как ни странно, без изменений остается и вывод, неоднократно повторяемый Кантом на страницах данного раздела: онтологическое доказательство (исходящее из одних только чистых понятий) есть единственно возможное доказательство, если только вообще возможно доказать существование Бога [Kant 1998d: В 653 / А 625, В 658 / А 630, В 817 / А 789; Кант 1994г: 376, 379, 463].

Таким образом, несмотря на то что критику доказательств бытия Бога первой «Критики» нередко представляют как противоречие с докритической работой 1763 г. (или же как опровержение представленного там вывода), при более внимательном рассмотрении оказывается, что предлагаемое в «Единственно возможном основании» доказательство в «Критике чистого разума» вовсе не подвергается какой-либо критике. Кант, повторяя все основные моменты критики основных трех доказательств, имевшие место и в упомянутой ранней работе, обходит вниманием то онтологическое основание, на которое ранее возлагались столь большие надежды. По сути же, это означает, что Кант по-прежнему, как и в 1763 г. утверждает, что если и возможно доказательство бытия Бога, то его следует искать только в сфере чистых понятий<sup>1</sup>. Но вслед за этим Кант недвусмысленно констатирует, что познание существования Бога является априорно-синтетическим познанием. Оно же возможно для человека лишь в отношении вещей возможного опыта, к каковым Бог, как трансцендентальная идея, не относится. А следовательно, и установить его существование спекулятивный разум не может, но равно не может и опровергнуть [Kant 1998d: В 669 / А 641; Кант 1994г: 385].

Именно в этом и заключается коренное отличие ранней работы от представленных в первой «Критике» выводов. И именно из этого и делается вывод об опровержении Кантом возможности всякой теологии, что по факту снова же оказывается не совсем корректным. Ведь если мы не можем ни доказать, ни опровергнуть существование Бога, из этого еще вовсе не следует, что мы не можем удостовериться в его существовании каким-то иным образом. И как раз такую возможность Кант не просто оставляет для нас открытой, но сам активно ее разрабатывает в версии этикотеологии.

---

<sup>1</sup> Этот факт дает некоторым исследователям повод говорить о том, что мы имеем дело всё с тем же, пусть и ослабленным, вариантом разработки онтологического основания, как единственно возможного для доказательства бытия Бога [Theis 1994].

### Этикотеология Канта

Что из себя представляет искомая этикотеология? В центре внимания этого вида теологии, так же как и других, оказывается существование Бога. Однако, в отличие от других видов теологических изысканий (онто-, космо- и физико-теологии), здесь мы уверяемся в существовании Бога (т.е. приходим к признанию этого существования) не на путях философских спекуляций, а иначе. Негативной стороной выбора этого иного пути оказывается то, что мы никогда не сможем говорить о существовании Бога с аподиктической достоверностью, так как достижение последней возможно только для сферы научного познания. Другими словами, мы не можем иметь знание о Боге. Позитивной стороной, напротив, оказывается возможность уверенности в существовании Бога приобрести, что и послужит фундаментом для последующих исследований возможных божественных атрибутов, которые могут дальше проводиться как в рамках самой этикотеологии, так и в рамках онтотеологии [Kant 1998d: В 668–669 / А 640–641; Кант 1994г: 384–385]. Такой способ уверения в существовании Бога Кант называет верой и рассматривает ее в качестве одного из трех (наряду с мнением и знанием) возможных вариантов признания чего-то за истинное. При этом Кант также подчеркивает, что убежденность, характерная для такого модуса признания чего-то за истинное, как вера, по силе не только не уступает, а может даже превосходить знание. А равным образом сообщает нам, что наука вовсе не обязательно должна быть совокупностью знаний, так как «в науке мы часто имеем дело с познаниями, а не с представляемыми посредством них фактами, следовательно, может быть наука о том, о чем наше познание не есть знание» [Kant 1998f: А 110; Кант 1994д: 329]. Всё это в совокупности подтверждает тезис о том, что теология, по мысли Канта, все-таки возможна, и причем возможна именно как наука. Возможна также и спекулятивная теология, которая, как кажется, подвергается критике в «Критике чистого разума». Но возможной она станет только после того, как мы удостоверимся в существовании предмета этой дисциплины, т.е. Бога, что сделать инструментами теоретического разума невозможно, но что можно сделать инструментами разума практического. Последнее, в свою очередь, и попадает в ведение этикотеологии.

Рассмотрим подробнее структуру этикотеологии и присущие ей методы. В размышлениях Канта четко прослеживаются два проблемных поля – удостоверение существования Бога и выведение некоторых атрибутов такой сущности, как Бог. Эти две задачи и могут рассматриваться как два центральных раздела данной дисциплины. При этом между ними будет прослеживаться органическая связь – то, какие именно свойства божественной сущности мы дедуцируем, зависит (и оказывается производным) от тех методов (а точнее, метода), при помощи которых этикотеология решает свою первую задачу. И таким методом для Канта оказывается метод постулирования, т.е. принятие определенного рода предпосылок, положений. Такого рода положения Кант именуется «постулатами». Постулаты встречаются в разных частях кантовской философской системы. Но наиболее известными постулатами являются постулаты чистого практического разума. Они же оказываются значимыми для нас в контексте рассмотрения кантовской этикотеологии.

Постулат чистого практического разума – это «теоретическое, но, как таковое, недоказуемое положение, поскольку оно неотъемлемо присуще практическому закону, имеющему а priori безусловную силу» [Kant 1998с: А 220; Кант 1997: 619]. Такого рода положения суть необходимые предположения в практическом отношении, дающие трансцендентальным идеям спекулятивного разума объективную реальность (посредством их отношения к практической сфере). Тем самым разум получает право на понятия, утверждать саму возможность которых в теоретическом отношении он не мог себе позволить. Эти предпосылки исходят из основоположения моральности, которое само есть не постулат, а аподиктический практический закон, непосредственно определяющий волю. При этом, не имея возможности ни доказать, ни опровергнуть данные положения, спекулятивный разум вынужден их допускать (считать возможными), тогда как интерес практического разума склоняет нас в данном случае к их принятию. Такими положениями оказывается свобода, бессмертие души и бытия Божье, которые разум вынужден постулировать на основе нашего практического (морального) интереса, так как в противном случае для нас, людей как разумных существ, становилось бы непонятным, каким образом мы могли бы реализовывать саму по себе прекрасную и абсолютно необходимую всеобщую цель, содействовать реализации которой нам повелевает моральный закон. Такой целью, по Канту, является не что иное, как высшее благо.

### Высшее благо как основа этикотеологии

Понятие высшего блага есть фундамент всего этикотеологического проекта Канта. Именно оно является основанием для постулирования бытия Бога (равно как и бессмертия души). Это понятие появляется уже в «Критике чистого разума», причем уже в том значении, которое и оказывается принципиальным для последующих кантовских этикотеологических построений. При этом перед взором внимательного читателя предстают сразу две модели высшего блага. Одна из них выражается эксплицитно и становится центральной для последующих построений Канта в данном разделе, в силу чего именно на нее и обращается обычно пристальное внимание исследователей, вторая же содержится здесь скорее имплицитно и Кантом подробно не рассматривается. Поэтому она легко выпадает из поля рассмотрения кантоведов, что приводит к целому ряду противоречий и сложностей в интерпретации уже не только теологических построений Канта, но и важных для него этических положений. Важно также отметить, что в зависимости от того, как именно мы понимаем высшее благо, и процесс постулирования будет проводиться Кантом несколько по-разному, что фактически приведет к тому, что вместо одной этикотеологии у нас появляются несколько разных этикотеологических проектов (как минимум, два достаточно сильно друг от друга отличающихся).

Прежде всего, высшее благо предстает в первой «Критике» как такое состояние разумного существа, при котором «морально совершеннейшая воля, связанная с высшим счастьем, составляет причину всякого счастья в мире,

поскольку оно находится в точном соотношении с нравственностью» [Kant 1998d: В 838 / А 810; Кант 1994г: 474]. В связи с этим определением Кант переходит к рассмотрению идеальной модели мира – «системе вознаграждающей себя самой моральности», в которой «свобода, отчасти движимая нравственными законами, отчасти ограничиваемая [ими], сама была бы причиной всеобщего счастья (*Glückseligkeit*), следовательно, разумные существа, ведомые такими принципами, сами были бы творцами своего собственного и вместе с тем чужого прочного благополучия» [Kant 1998d: В 837 / А809; Кант 1994г: 474]. По сути, именно такой мир и оказывается миром, в котором реализуется высшее благо в его полноте, а именно в версии, представляющей нам высшее возможное счастье, которое логичным образом связывается (как следствие) с высшей возможной добродетельностью. Именно эта модель, несмотря на то, что она содержится в самом определении высшего блага, по сути оказывается имплицитной, не получая дальнейшего развития в рассматриваемом разделе и отходит на второй план, уступая место более детально поясненному варианту развития событий, который и приводит к тому варианту постулирования, который предстает перед нами в «Критике чистого разума».

В рамках второго варианта высшее благо предстает уже как соединение добродетели (в разных ее возможных ступенях) и счастья (также градуируемого). Для человека естественно стремиться к счастью. Но счастье это всегда должно соотноситься с добродетельностью как его условием или, по-другому, с достоинством быть счастливым. В идеальном мире все были бы совершенно добродетельны и это само по себе уже и было бы основанием высшего счастья каждого. Однако такого идеального мира мы не наблюдаем. Если же не брать этот предельный случай, то нам остается предполагать высшее благо как пропорциональное соответствие счастья добродетельности. Но в нашем земном мире мы не видим и такого соответствия между нравственностью и счастьем<sup>2</sup>, в силу чего мы вынуждены переносить наши чаяния на реализацию этого соответствия в мир умопостигаемый (загробный). А в этом умопостигаемом мире, в свою очередь, мы с необходимостью предполагаем наличие всезнающего и всемогущего творца и мироуправителя, во власти которого сделать нас причастными именно такому счастью, которое мы заслужили. Таким образом, Кант приходит к выводу, что «разум вынужден или допустить такого творца вместе с жизнью в таком мире, который мы должны считать загробным, или же рассматривать моральные законы как пустые выдумки, так как необходимое последствие их, связываемое с ними тем же разумом, должно было бы отпасть без указанного выше допущения» [Kant 1998d: В 839 / А 811; Кант 1994г: 475]; «следовательно, без какого-нибудь Бога и невидимого нам теперь мира, на который мы возлагаем надежды, прекрасные идеи нравственности вызывают, правда, одобрение и удивление, но не служат мотивом намерений и их осуществления» [Kant 1998d: В 841 / А 813; Кант 1994г: 476]. Этот вывод и служит основанием для некоторых исследователей усматривать в постулировании

<sup>2</sup> Сам по себе этот аргумент не является кантовским изобретением и фигурирует в трудах философских теологов второй половины XVIII в., в частности И.И. Шпальдинга [Spalding 1997: 17; Шпальдинг 2013: 170].

бытия Бога и бессмертия души нарушение принципа автономии воли и характеризовать его как привнесение гетерономных компонентов в кантовскую мораль [Schmitz 1989: 81–100; Kühn 2004: XXXIII]. В то же время уже здесь мы наблюдаем неразрывную связь постулатов бессмертия души и бытия Бога, которые и в дальнейшем всегда будут рассматриваться Кантом в паре и постулирование одного из которых будет всегда подразумевать необходимость постулирования другого, хотя конкретные формы этого постулирования претерпят впоследствии некоторые изменения.

Одно из таких изменений принято усматривать в варианте постулирования, представляющем перед нами уже в «Критике практического разума». В данном случае высшее благо предстает у нас в двух вариантах – уже хорошо известном нам варианте соединения добродетели и счастья [Kant 1998с: А 198–199; Кант 1997: 583] и в варианте соединения святости и счастья [Kant 1998с: А 220; Кант 1997: 617]. Именно вторая модель здесь оказывается центральной и именно она и приводит к видоизменению механизма постулирования. Святость определяется Кантом как полное соответствие воли субъекта повелениям морального закона [Kant 1998с: А 220; Кант 1997: 617] и как таковая оказывается недостижима для человека в его телесном воплощении, поэтому единственное, на что остается надеяться, это возможность вечного продолжения процесса нравственного самосовершенствования после смерти [Kant 1998с: А 220–223; Кант 1997: 617–623]. Таким образом, здесь бессмертие души предстает не как условие возможности для нас некоего иного, загробного мира, а как условие возможности достижения святости, пусть и не как статического состояния, но как бесконечного прогрессивного движения, всё больше нас к ней приближающего. Меняется здесь и функция Бога. Бог как вневременное существо предстает здесь как тот, в глазах которого единственно только и может святость как бесконечный прогресс уравниваться со святостью как уже достигнутым состоянием.

В таком варианте постулирования уже нет оснований усматривать привнесение элементов гетерономности (в виде надежды на божественные награды и страха перед наказаниями). Само же это изменение иногда предстает как чуть ли ни центральное во всей практической философии Канта ввиду того, что знаменует собой отход от этики, еще проникнутой пережитками эвдемонистической позиции, к уже совершенно чистой этике, неизбежно основанной на принципе автономии воли. В связи с этим, однако, стоит, как нам кажется, обратить внимание на несколько фактических деталей, которые подрывают основания такой оценки. Во-первых, чистая этическая система, провозглашающая основным принципом автономию воли, появляется у Канта уже в «Основоположении к метафизике нравственности», изданной еще в 1785 г., т.е. за несколько лет как до издания второй «Критики», так и второго издания первой. При этом соответствующий раздел первой «Критики» во втором издании не претерпевает никаких изменений. Во-вторых, «Критика практического разума» обычно датируется 1788 г., хотя фактически была полностью завершена уже в середине 1787 г. [Klemme 2010: 13].

Таким образом, сама собой отпадает возможность объяснить эти изменения какой-то существенной трансформацией, которая должна была бы произойти

в кантовской мысли за менее чем один год (с 1787 по 1788 г.). Но вполне возможно было бы объяснить это тем, что мысль Канта такую трансформацию претерпела, хотя не в 1787 г., а ранее, однако Кант не слишком внимательно корректировал первое издание, что в конце концов и привело к отсутствию изменений в интересующем нас разделе во втором издании. Сама по себе такая версия вполне состоятельна. Сам Кант также указывал на то, что внес лишь некоторые изменения и не занимался полноценной ревизией текста. Одним из убежденных сторонников интерпретации «темных» мест первой «Критики» с такой позиции был, например, Н.К. Смит [Smith 1962: 548]. Однако, на наш взгляд, гораздо больше оснований полагать, что Кант и не видел необходимости в пересмотре данного раздела, так как просто не видел в нем никакого противоречия с той версией постулирования, которая предлагалась уже во второй «Критике». В его системе мы видим просто соседство двух разных моделей высшего блага. В разных работах подробнее рассматриваются разные модели, что и может создавать впечатление скачков мысли и принципиальных изменений<sup>3</sup>. По сути же, обе эти модели явным образом уже присутствуют в первом издании «Критики чистого разума»<sup>4</sup> и впоследствии только получают свое развитие. И уже в первом издании первой «Критики» мы видим, как Кант видел взаимосвязь этих моделей – одна из них (идеальная модель высшего блага, включающая в себя святость) является по сути предельным случаем другой (распределительной модели, подразумевающей пропорциональное соответствие уровня счастья уровню добродетельности).

Второй, не менее важной задачей, стоявшей перед этикотеологией, являлось выведение некоторых атрибутов божественной сущности. Эта задача не менее тесно связана с понятием высшего блага и к ее реализации мы приходим также на пути всё того же постулирования. Другими словами, по факту в рамках этикотеологии постулируется не только само существование бытия Бога, но также и некоторый набор его предикатов. Благодаря постулату бытия Бога мы не только приобретаем знание наличия Бога, но и приписываем ему некоторые свойства, которыми он должен обладать. И направляющей линией и ориентиром здесь для нас снова оказывается высшее благо, так как мы приписываем в этом акте постулирования Богу именно те свойства, которые мы с необходимостью должны в нем полагать для того, чтобы высшее благо было реализуемо. Эти свойства Кант называет моральными свойствами, и в варианте «Критики практического разума» этими свойствами оказываются святость, блаженство и мудрость, что позволяет Богу быть святым законодателем, благим правителем и справедливым судьей [Kant 1998c: A 236; Кант 1997: 643]<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> В этой связи стоит упомянуть, что и в дальнейшем у Канта чередуются понимание высшего блага как состоящего из добродетели и счастья (например, в «Критике способности суждения» и «Метафизике нравов») и высшего блага как состоящего из святости и высшего счастья (например, в «Религии в пределах только разума»).

<sup>4</sup> Также обе эти модели мы видим в лекциях Канта по рациональной теологии середины 80-х гг. XVIII в.

<sup>5</sup> Интересно заметить, что можно встретить разный набор моральных свойств Бога. Так, в частности, в лекциях по рациональной теологии 1783/1784 гг. Кант настаивает всё на том же числе моральных свойств – их должно быть три и именно для обеспечения всё тех же

И здесь мы снова можем утверждать, что Кант планомерно развивает те основные идеи, которые были заложены еще в первой «Критике». Подтверждением этому может служить то, что в «Критике чистого разума», после критики всех трансцендентальных доказательств бытия Бога, Кант переходит к обсуждению вопроса возможности прояснения понятия о Боге. Такое задание Кант по-прежнему за теологией оставляет, но снова же с той оговоркой, что прежде на путях этикотеологии мы должны удостовериться в существовании самого такого понятия, как Бог. При этом интересно также отметить, что в первой «Критике», говоря о исследовании понятия божественной сущности, Кант признает большую пользу и даже необходимость трансцендентальной теологии, так как только она может очистить понятия о Боге от примесей всякой чувственности [Kant 1998d: 384–385]. Таким образом, этикотеология оказывается необходимым фундаментом теологии, а вовсе не единственной ее частью. И после того, как работа этикотеологии будет выполнена, в дело должны вступить другие разделы теологии, относящиеся Кантом к теологии трансцендентальной (и прежде всего, онтоотеология). Бог же при этом предстает перед нами не только в своих трех ипостасях – как святой, всеблагой и справедливый – но и с другими своими атрибутами, с которыми традиционно имеет дело трансцендентальная теология<sup>6</sup>. И в итоге у нас получается как минимум двухступенчатая последовательность – сначала этикотеология постулирует существование Бога с его моральными свойствами, затем онтоотеология проясняет иные предикаты божественной сущности.

### Краткая история рецепции этикотеологических идей Канта

Судьбу этикотеологии Канта нельзя считать завидной. Она как подвергалась критике ранее, так продолжает подвергаться ей и сегодня, правда, с несколько иных позиций. Ранее, при жизни Канта и некоторое (и весьма продолжительное) время после его смерти этикотеологию Канта обвиняли прежде всего в том, что она говорит слишком мало о Боге и ненадлежащим образом, чем наносит урон (который представлялся чаще всего как непоправимый) богопознанию, без которого не может быть и подлинной нравственности. Как следствие, наиболее частыми обвинениями в адрес уже самого творца этой этикотеологии – Канта – были обвинения в атеизме и, как ни странно сегодня это может показаться, в аморализме. Во второй половине XX в. мы, напротив, наблюдаем, как чаша весов критики этикотеологии стала явственно клониться в сторону обвинений в том, что эта самая этикотеология говорит о Боге,

---

трех необходимых функций (святое законодательство, благое правление и справедливый суд), но вот сами эти свойства немного иные, а именно – святость, благость и справедливость [Kant 1968: 130, 146; Кант 2016: 121, 136].

<sup>6</sup> Еще отчетливее эта мысль будет выражена впоследствии Кантом в «Критике способности суждения». Косвенным подтверждением могут служить также и попытки Канта продемонстрировать в лекциях по рациональной теологии, каким образом другие предикаты непосредственно связаны и уже содержатся в трех основных моральных свойствах [Kant 1968: 146, 151; Кант 2016: 136, 142].

напротив, слишком много (и, безусловно, совершенно излишне и вообще не к месту), чем нарушает чистоту кантовской этики, во всем остальном (кроме этой досадной мелочи) безусловно похвальной и заслуживающей уважения.

Обрисую несколько подробнее контуры первого направления критики. Ввиду преобладания его в оценке кантовской этикотеологии на протяжении достаточно продолжительного времени практически во всех уголках света, где Кант вообще был в то время известен, перечислить всех его представителей не представляется возможным. Однако можно отметить, что распространена такая критика была, прежде всего, среди христианских мыслителей (теологов или религиозно настроенных философов) всех конфессий. В процентном соотношении здесь всё же, пожалуй, в лидеры выбиваются отечественные православные мыслители. Различия в оценках здесь практически не наблюдалось. Даже самые благожелательные из них подвергали кантовскую этикотеологию критике. Так, С.С. Гогоцкий критиковал Канта за одностороннее понимание нравственности, которое «лишает нас и живого чувства нашего единения с верховным Источником жизни, – чувства всегда неразлучного с истинным познанием о законе и нравственности» [Гогоцкий 1847: 67], а Ф.А. Голубинский, хотя и отмечает некоторые достоинства постулата бытия Божия (называемого им этико-теологическим доводом), подчеркивает его недостаточность и второстепенность и настаивает на том, что не нравственность должна служить основанием богопознания, а, наоборот, познание Бога должно быть фундаментом подлинной нравственности [Голубинский 1884: 12]. Большая же часть оценок не достигала даже этого уровня благожелательности. Пожалуй, единственным исключением здесь может считаться Л.Н. Толстой, которого, однако, с большим трудом можно считать «православным» мыслителем.

В среде католических мыслителей лагерь критиков Канта был меньше, однако, по некоторому печальному стечению обстоятельств, оказал в свое время фатальное влияние на общее отношение к Канту со стороны церковных властей. Ведущую роль в данном процессе сыграли Бенедикт Штаттлер и Пьетро Миотти. Именно благодаря усилиям последнего кантовская «Критика чистого разума» в конце концов и попала в список запрещенных книг, где и оставалась вплоть до его отмены в середине 1960-х гг. [Göbel 2005]. Стоит, однако, отметить, что параллельно среди немецких католических теологов развивалось и крыло защитников Канта, некоторых из которых вполне можно было бы даже записать в ряды католических кантианцев. К ним в первую очередь следовало бы отнести Матерна Ройса и Себастьяна Мучеле, а также Андреаса Метца и Йозефа Вебера. Судьба последнего особенно примечательна. В 1793 г. интерес и благосклонность Вебера к кантовской философии пала жертвой конъюнктурных интересов. После запрета местным епископом читать лекционные курсы в университете Диллингена с опорой на Канта, Вебер был вынужден торжественно обещать не только в дальнейшем на Канта не ссылаться, но и его опровергать [Крыштоп 2020: 453–464].

Наиболее благожелательно к кантовской этикотеологии были настроены в среде протестантских мыслителей в Германии, что и неудивительно ввиду того, сколь близка была позиция Канта господствовавшим тогда в Германии теологическим трендам. Основные идеи как просветительской теологии (пат-

риархом которой можно считать И.И. Шпальдинга [Stephan 1908: 5; Aner 1929: 79–82; Hirsch 1964: 30; Kuhn 1995: 869; Bourel 2000: 607–610; Beutel 2001: XXVIII]), так и начинающей свое восхождение рациональной теологии (которую принято начинать отсчитывать от Г.Э. Лессинга [Aner 1929: 357–358; Hartmann 1955: 30]) были очень близки кантовской моральной религии разума. Рецепция кантовской этикотеологии в этой среде была наиболее близка оригинальному замыслу Канта. Конечно, и в среде протестантских мыслителей можно встретить негативные отзывы о кантовской философии, вполне сравнимые по саркастичности и ядовитости с выше рассмотренными в среде православных и католических мыслителей. Самыми яркими представителями этого крыла являются уже упоминавшиеся выше С. Колленбуш и И.Г. Гердер [Круглов 2009: 426–427, 429–433]. Однако в целом преобладали более позитивные оценки. Так, И.Ф. Шульце подчеркивает пользу вынесения Бога за пределы возможного теоретического познания, результатом чего является ограничение фатализма [Schulz 1791: 150–151], и высоко оценивает кантовскую моральную теологию (как он называет этико-теологию), так как именно она может удостоверить нас в существовании высшей сущности и открыть путь к ее дальнейшему познанию на путях рациональной теологии [Ibid.: 170]. Не менее высокую оценку кантовские постулаты свободы, бессмертия души и бытия Бога получили у К.Х.Э. Шмида, воспринимавшего их в духе «Критики чистого разума» неразрывно связанными с верой в моральный мир, в котором будет осуществлено высшее благо [Schmid 1793: 150–151]. Но именно в этой среде впервые появляются также и голоса, обвинявшие Канта, напротив, в непоследовательности и слишком больших уступках прошлой традиции. Ярким примером может служить Г. Гейне, которого в мысли Канта не устраивало как раз то, что тот, опровергнув традиционные доказательства бытия Бога, пошел затем на попятную и ввел некое новое доказательство (якобы из жалости к своему слуге Лампе) [Гейне 1958: 105–106].

Именно такого рода критика и составляет второе направление, получившее распространение уже во второй половине XX в. Его представители склонны настаивать на том, что кантовская этика не нуждается в бытии Бога ни как в доказательстве, ни как в постулате и может существовать и должна рассматриваться совершенно в отрыве от его этикотеологии. В этом случае внимание обращается на некоторые фрагменты кантовских «поздних» работ (прежде всего, «Религии в пределах только разума» и отчасти «Критики способности суждения»), где Кант, как кажется, однозначно утверждает, что мораль не нуждается в религии [Kant 1998b: BA III–IV; Кант 1994e: 5] и что мы вполне можем представить себе морального атеиста [Kant 1998e: B 427 / A 422; Кант 1994в: 295]. Яркими представителями этого крыла критики можно считать К. Дюзинга [Düsing 1971] и Б. Дёрфлингера [Dörflinger 2004; Dörflinger, 2013]. Из отечественных исследователей к этой позиции можно было бы отнести также некоторые работы А.К. Судакова [Судаков 1998; Судаков 2022]. Проблема такого рода рассуждений заключается лишь в том, что они напрочь забывают про имеющееся у этих, так часто ими цитируемых, фрагментов продолжение, суть которого сводится к тому, что мораль хотя и не нуждается в религии, но неизбежно к ней приводит [Kant 1998b: BA IX; Кант 1994e: 8], а также упорно

не обращают внимания на факт наличия постулатов практического разума (и вовсе не только свободы, но также бессмертия души и бытия Бога) в разных формах во всех основных печатных работах Канта критического периода, посвященных моральной философии, в том числе и в «поздних».

Конечно, такое положение дел нередко склонны объяснять развитием процессов секуляризации, которым Кант якобы сам же активно и поспособствовал<sup>7</sup>. Однако такой взгляд представляется несколько односторонним, если не сказать поверхностным. В противоположность этому хотелось бы выдвинуть несколько иное предположение о причинах этой отмечаемой невооруженным глазом трансформации. На наш взгляд, причины эти можно вполне найти в сфере самой философии, вовсе не ссылаясь на изменение положения религии в современных обществах и происходящих изменений отношения к религиозной вере. Внутри же самой философии такой причиной нам представляется торжествующее сегодня под разными видами понятие «абсурда». Если для философов времен Канта и еще более ранних эпох необъяснимое для разума было абсурдным и не рассматривалось всерьез, то сейчас абсурдное не только никого не пугает, но именно оно-то и провозглашается сутью нашего человеческого существования. В основе же кантовского постулирования положено именно это, воспринимаемое как само собой разумеющееся и даже должное, избегание абсурда. Моральный закон требует от нас способствовать реализации высшего блага, возможность которого нам не понятна иначе, как при предположении существования Бога и бессмертия души, а значит, мы с неизбежностью приходим к их постулированию. Мы можем в теории предполагать благочестивого атеиста, однако при отрицании существования Бога он должен был бы отказаться от возможности реализации той цели, которую перед ним ставит моральный закон, а следовательно, принимать принципиальную нереализуемость своего предназначения, что абсурдно, а следовательно, мы снова приходим к необходимости Бога и бессмертия души всё же полагать. Но разве является сегодня для кого-то проблемой предположение, что человек следует каким-то нормам, осознавая полную их бессмысленность?

### Итоги

После подробного рассмотрения развития взглядов Канта на возможность теологии как науки и ее предмет, мы можем сделать следующие выводы.

Во-первых, данная проблема интересовала Канта уже в ранний период его творчества. Планомерное развитие мы видим затем и в его критических работах.

---

<sup>7</sup> Противоположные взгляды, конечно, также встречаются, но их робкий голос до сих пор нет в потоке голосов, считающих Канта одним из основных критиков религии. Из последних ярких представителей таких «апологетов» скрытых ноток защиты религии и веры в кантовской философии, голос которого прозвучал неожиданно громко, можно считать работу С. Хикса [Хикс 2021: 45–63]. Если не считать спорное отнесение Канта к Контрпросвещению (в противоположность принятому в среде исследователей немецкой философии этого периода выделению специфических черт немецкого Просвещения, отличающего его от английского и французского), в целом с его оценками сложно не согласиться.

При этом легко прослеживаются точки соприкосновения кантовских докритических и критических работ и определенная линия преемственности в данной проблематике. Ключевой и общей как докритической, так и критической кантовской философии позицией здесь становится проблема критики несостоятельных доказательств бытия Бога и утверждение, что хотя нам и обязательно удостовериться в существовании Бога, вовсе не является обязательным именно доказывать его существование. Впрочем, вместе со сходствами в позиции докритического и критического Канта мы можем отметить также и некоторые различия. Ключевым таким различием оказывается то, что в докритический период Кант, с одной стороны, еще предполагает возможность прийти к удостоверению бытия Бога на пути онтотеологии (хотя и с определенной долей скепсиса), с другой же стороны, мы не видим никаких пояснений относительно того, как же иначе, если не путем доказательства, нам можно удостовериться в существовании предмета теологии, т.е. Бога. Именно этот аспект будет подробно рассматриваться Кантом уже в его критических работах, начиная с «Критики чистого разума», и ляжет в итоге в основание кантовской этикотеологии.

Во-вторых, рассмотрев природу и основные задачи этикотеологии, мы можем констатировать, что именно этикотеология, по мысли уже критического Канта, должна была стать фундаментом любых теологических построений. Именно в рамках этикотеологии путем постулирования мы приходим к уверенности в том, что Бог есть, причем именно тот Бог, который сразу с необходимостью мыслится как святой, всеблагой и справедливый. Однако Кант предполагает возможность и дальнейшего постижения божественной сущности в рамках естественной теологии, т.е. исследование и иных ее атрибутов, и особую роль в этом процессе отводит именно онтотеологии. Таким образом, хотя этикотеология и является у Канта фундаментальной теологической субдисциплиной, однако она при этом вовсе не является единственной.

### Список литературы

- Aner 1929 – *Aner K.* Die Theologie der Lessingzeit. Halle (Saale): Max Niemeyer, 1929. 376 S.
- Beutel 2001 – *Beutel A.* Einleitung // *Spalding J.J.* Religion, eine Angelegenheit des Menschen. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2001. SS. XI-XXVIII.
- Bourel 2000 – *Bourel D.* Spalding, Johann Joachim // *Theologische Realenzyklopedie.* Bd. 31. Berlin: De Gruyter, 2000. SS. 607–610.
- Collenbusch 1794 – *Collenbusch S.* Brief an I. Kant vom 26. Dezember 1794 // *Kant I.* Gesammelte Schriften. Bd. XI / Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin und Leipzig: De Gruyter, 1922. S. 536.
- Dörflinger 2004 – *Dörflinger B.* Führt Moral unausbleiblich zur Religion? Überlegungen zu einer These Kants // *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie* / Hrsg. von N. Fischer. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004. SS. 207–223.
- Dörflinger 2013 – *Dörflinger B.* Kants Ethiktheologie und die Pflicht zur Beförderung des höchsten Guts // *Kant und die biblische Offenbarungsreligion* / Hrsg. von N. Fischer, J. Sirovátka, D. Vopřada. Prague: Karolinum, 2013. SS. 59–72.
- Düsing 1971 – *Düsing Kl.* Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischen Philosophie // *Kant-Studien.* 1971. Bd. 62 (1). SS. 5–42.

Göbel 2005 – *Göbel Chr.* Kants Gift. Wie die *Kritik der reinen Vernunft* auf den *Index Librorum Prohibitorum* kam // Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte / Hrsg. von N. Fischer. Freiburg; Basel; Wien: Herder Verlag, 2005. SS. 91–137.

Hartmann, 1955 – *Hartmann A.* Toleranz und christlicher Glaube. Frankfurt am Main: Knecht, 1955. 281 S.

Herder 1800 – *Herder J.G.* Kalligone // *Herder J.G.* Sämtliche Werke zur Philosophie und Geschichte. Tl. 15. Stuttgart und Tübingen: J.G. Gotta'schen Buchhandlung, 1820. 375 S.

Hirsch 1964 – *Hirsch E.* Geschichte der neuern evangelischen Theologie. Bd. 4. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1964.

Kant 1968 – *Kant I.* Vorlesungen über die Religionslehre (Pölitz) // *Kant I.* Gesammelte Schriften. Bd. XXVIII / Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin und Leipzig: De Gruyter, 1968.

Kant 1998a – *Kant I.* Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes // *Kant I.* Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 1. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. SS. 617–738.

Kant 1998b – *Kant I.* Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft // *Kant I.* Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. SS. 645–879.

Kant 1998c – *Kant I.* Kritik der praktischen Vernunft // *Kant I.* Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. SS. 105–302.

Kant 1998d – *Kant I.* Kritik der reinen Vernunft // *Kant I.* Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.

Kant 1998e – *Kant I.* Kritik der Urteilskraft // *Kant I.* Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 5. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. SS. 233–620.

Kant 1998f – *Kant I.* Logik // *Kant I.* Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.

Kant 1998g – *Kant I.* Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral // *Kant I.* Werke in sechs Bänden / Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 1. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998. SS. 739–773.

Klemme 2010 – *Klemme H.* The Origin and Aim of Kant's Critique of Practical Reason // Kant's 'Critique of Practical Reason'. A Critical Guide / Ed. A. Reath, J. Timmermann. Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 11–30.

Kopper 1955/1956 – *Kopper J.* Kants Gotteslehre // Kant-Studien. 1955/1956. Bd. 47. SS. 31–61.

Kuhn 1995 – *Kuhn Th. K.* Spalding, Johan Joachim // Biographisch-bibliografisches Kirchenlexikon. Bd. 10. Herzberg: Traugott Bautz Verlag, 1995. SS. 868–870.

Kühn 2004 – *Kühn M.* Einleitung // *Kant I.* Vorlesung zur Moralphilosophie. Berlin: De Gruyter, 2004.

Laberge 1973 – *Laberge P.* La théologie kantienne précritique. Ottawa: Éditions de l'Université d'Ottawa, 1973. 192 p.

Müller 2005 – *Müller K.* Gottesbeweiskritik und praktischer Vernunftglaube. Indizien für einen Subtext der Kantischen Theologien // Kant und die Theologie / Hrsg. von G. Essen, M. Striet. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005. SS. 129–161.

Schmid 1793 – *Schmid C.Chr.E.* Grundriss der Moralphilosophie für Vorlesungen. Jena, 1793. 256 S.

Schmitz 1989 – *Schmitz H.* Was wollte Kant. Bonn: Bouvier, 1989. 385 S.

Schmucker 1980 – *Schmucker J.* Die Ontotheologie des vorkritischen Kant. Berlin; New York: De Gruyter, 1980. 307 S.

Schulz 1791 – *Schulz J.* Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft. Frankfurt; Leipzig, 1791. 254 S.

Smith 1962 – *Smith N.K.* A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason. New York: Humanities Press, 1962. 651 p.

Spalding 1997 – *Spalding J.J.* Die Bestimmung des Menschen / Hrsg. von W.E. Müller. Waltrp: Verlag H. Spenner, 1997.

Stattler 1788 – *Stattler B.* Anhang zum Anti-Kant in einer Widerlegung des Kantischen Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. München, 1788. 368 S.

Stephan 1908 – *Stephan H.* Einleitung // *Spalding J.J.* Bestimmung des Menschen (1748) und Wert der Andacht (1755) / Hrsg. von H. Stephan. Gießen, 1908. S. 3–12.

Theis 1994 – *Theis R.* Gott. Untersuchung zur Entwicklung des theologischen Diskurses in Kants Schriften zur theoretischen Philosophie bis hin zum Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1994. 374 S.

Ахутин 1990 – *Ахутин А.В.* София и черт (Кант перед лицом русской религиозной метафизики) // Вопросы философии. 1990. № 1. С. 51–69.

Гейне 1958 – *Гейне Г.* К истории религии и философии в Германии // *Гейне Г.* Собр. соч.: в 10 т. Т. 6. М., 1958. С. 12–139.

Гогоцкий 1847 – *Гогоцкий С.С.* Критический взгляд на философию Канта. Киев, 1847. 69 с.

Голубинский 1884 – *Голубинский Ф.А.* Лекции по философии. Вып. 4. М., 1884.

Кант 1994а – *Кант И.* Единственно возможное основание для доказательства бытия Бога // *Кант И.* Соч.: в 8 т. Т. 1 / Под ред. А.В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994. С. 383–498.

Кант 1994б – *Кант И.* Исследование отчетливости принципов естественной теологии и морали // *Кант И.* Соч.: в 8 т. Т. 2 / Под ред. А.В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994. С. 159–190.

Кант 1997 – *Кант И.* Критика практического разума // *Кант И.* Соч. на русском и немецком языках: в 5 т. Т. 3 / Под ред. Н.В. Мотрошиловой, Б. Тушлинга. М.: Канон+, 1997. С. 276–733.

Кант 1994в – *Кант И.* Критика способности суждения // *Кант И.* Соч.: в 8 т. Т. 5 / Под ред. А.В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994.

Кант 1994г – *Кант И.* Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994.

Кант 1994д – *Кант И.* Логика // *Кант И.* Соч.: в 8 т. Т. 8 / Под ред. А.В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994. С. 266–398.

Кант 2016 – *Кант И.* Лекции о философском учении о религии. М.: Канон+, 2016. 384 с.

Кант 1994е – *Кант И.* Религия в пределах только разума // *Кант И.* Соч.: в 8 т. Т. 6 / Под ред. А.В. Гулыги. М.: ЧОРО, 1994. С. 5–222.

Круглов 2009 – *Круглов А.Н.* Философия Канта в России в конце XVIII – первой половине XIX веков. М.: Канон+, 2009. 568 с.

Крыштон 2020 – *Крыштон Л.Э.* Мораль и религия в философии немецкого Просвещения: от Хр. Томазия до И. Канта. М.: Канон+, 2020. 528 с.

Лубкин 2005 – *Лубкин А.С.* Рассуждение о том, возможно ли нравучению дать твердое основание независимо от религии // Кант: pro et contra. Рецепция идей немецкого философа и их влияние на развитие русской философской традиции. Антология / Под ред. В.А. Жучкова. СПб.: Издательство Русской Христианской гуманитарной академии, 2005. С. 11–18.

Никанор 1888 – *Никанор*, архиепископ (*Бровкович А.И.*). Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. 3. СПб., 1888. 498 с.

Судаков 1998 – *Судаков А.К.* Абсолютная нравственность: этика автономии и безусловный закон. М.: Эдиториал УРСС, 1998. 237 с.

Судаков 2022 – *Судаков А.К.* Старый, давно необитаемый флигель: «Критика практического разума» как порождение архитектурного классицизма // Вестник РУДН. Серия «Философия». 2022. № 26 (3). С. 623–643.

Флоренский 2004 – Флоренский П.А. Чтения о культе (Культе и философия) // Философия культуры (Опыт православной антропологии). М.: Мысль, 2004. 684 с.

Флоренский 2007 – Флоренский П.А. Из лекций по истории философии Нового времени // Философские науки. 2007. № 1. С. 20–44.

Хикс 2021 – Хикс С. Объясняя постмодернизм. М.: Рипол-классик, 2021. 320 с.

Шпальдинг 2014 – Шпальдинг И.И. Размышление о предназначении человека // Историко-философский ежегодник 2013. М., 2014. С. 156–174.

## References

Akhutin, A.V. Sofiya i chert (Kant pered litsom russkoy religioznoy metafiziki) [Sophia and the devil (Kant in the face of Russian religious metaphysics)], in: *Voprosy filosofii*, 1990, Vol. 1, pp. 51–69. (In Russian)

Aner, K. *Die Theologie der Lessingzeit*. Halle (Saale): Max Niemeyer, 1929. 376 S.

Beutel, A. Einleitung, in: Spalding, J.J. *Religion, eine Angelegenheit des Menschen*. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2001, SS. XI–XXVIII.

Bourel, D. Spalding, Johann Joachim, in: *Theologische Realenzyklopedie*. Bd. 31. Berlin: De Gruyter, 2000, SS. 607–610.

Collenbusch, S. Brief an I. Kant vom 26. Dezember 1794, in: Kant, I. *Gesammelte Schriften*. Bd. XI. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaft. Berlin und Leipzig: De Gruyter, 1922. S. 536.

Dörflinger, B. Führt Moral unausbleiblich zur Religion? Überlegungen zu einer These Kants, in: *Kants Metaphysik und Religionsphilosophie*, hrsg. von N. Fischer. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2004. SS. 207–223.

Dörflinger, B. Kants Ethiktheologie und die Pflicht zur Beförderung des höchsten Guts, in: *Kant und die biblische Offenbarungsreligion*, hrsg. von N. Fischer, J. Sirovátka, D. Vopřada. Prague: Karolinum, 2013, SS. 59–72.

Düsing, Kl. Das Problem des höchsten Gutes in Kants praktischer Philosophie, in: *Kant-Studien*, 1971, Bd. 62 (1), SS. 5–42.

Florenskiy, P.A. Chteniya o kul'te (Kul't i filosofiya), in: *Filosofiya kul'ta (Opyt pravoslavnoy antropologii)* [Readings about the cult (Cult and philosophy)]. Moscow, 2004. 684 p. (In Russian)

Florenskiy, P.A. Iz lektsiy po istorii filosofii Novogo vremeni [From lectures on the history of philosophy of the Modern Age], in: *Filosofskiye nauki*, 2007, Vol. 1, pp. 20–44. (In Russian)

Göbel, Chr. Kants Gift. Wie die Kritik der reinen Vernunft auf den Index Librorum Prohibitorum kam, in: *Kant und der Katholizismus. Stationen einer wechselhaften Geschichte*, hrsg. von N. Fischer. Freiburg; Basel; Wien: Herder Verlag, 2005, SS. 91–137.

Gogotskiy, S.S. *Kriticheskiy vzglyad na filosofiyu Kanta* [A critical view of Kant's philosophy]. Kiev, 1847. 69 p. (In Russian)

Golubinskiy, F.A. *Lektsii po filosofii* [Lectures on Philosophy]. Issue 4. Moscow, 1884. (In Russian)

Hartmann, A. *Toleranz und christlicher Glaube*. Frankfurt am Main: Knecht, 1955.

Heine, H. K istorii religii i filosofii v Germanii [On the History of Religion and Philosophy in Germany], in: Heine, H. *Sobr. soch.: v 10 t.* T. 6, Moscow, 1958, SS. 12–139. (In Russian)

Herder, J.G. Kalligone, in: Herder, J.G. *Sämmtliche Werke zur Philosophie und Geschichte*. Tl. 15. Stuttgart und Tübingen: J.G. Gotta'schen Buchhandlung, 1819.

Hicks, S. *Ob'yasnyaya postmodernizm* [Explaining Postmodernism]. Moscow: Ripol-klasik, 2021. (In Russian)

Hirsch, E. *Geschichte der neuern evangelischen Theologie*. Bd. 4. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1964.

Kant, I. Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes, in: Kant, I. *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 1. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, SS. 617–738.

Kant, I. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, in: Kant, I. *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, SS. 645–879.

Kant, I. Issledovaniye otchetlivosti printsipov yestestvennoy teologii i morali [Inquiry Concerning the Distinctness of the Principles of Natural Theology and Morality], in: Kant, I. *Soch. v 8 t.* [Writings in 8 vols.] T. 2. Pod red. A.V. Gulygi. Moscow: CHORO, 1994. S. 159–190. (In Russian)

Kant, I. Kritik der praktischen Vernunft, in: Kant, I. *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 4. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, SS. 105–302.

Kant, I. Kritik der reinen Vernunft, in: Kant, I. *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.

Kant, I. Kritik der Urteilskraft, in: Kant, I. *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 5. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, SS. 233–620.

Kant, I. Kritika chistogo razuma [Critique of Pure Reason]. M.: Mysl', 1994. (In Russian)

Kant, I. Kritika prakticheskogo razuma, [Critique of Practical Reason] in: Kant, I. *Soch. Na russkom i nemetskom yazykakh: v 5 t.* [Writings in 5 vols.], T. 3 / Pod red. N.V. Motroshilovoy, B. Tushlinga. Moscow: Kanon+, 1997, SS. 276–733. (In Russian)

Kant, I. Kritika sposobnosti suzhdeniya [Critique of Judgment], in: Kant, I. *Soch. v 8 t.* [Writings in 8 vols.], T. 5. Pod red. A.V. Gulygi. Moscow: CHORO, 1994. (In Russian)

Kant, I. Lektsii o filosofskom uchenii o religii [Lecture Notes on Rational Theology Poelitz]. Moscow: Kanon+, 2016. (In Russian)

Kant, I. Logik, in: Kant, I. *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 3. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998.

Kant, I. Logika [Logic], in: Kant, I. *Soch. v 8 t.* [Writings in 8 vols.] T. 8. Pod red. A.V. Gulygi. Moscow: CHORO, 1994, SS. 266–398. (In Russian)

Kant, I. Religiya v predelakh tol'ko razuma [Religion within the Limits of Reason], in: Kant, I. *Soch. v 8 t.* [Writings in 8 vols.]. T. 6. Pod red. A.V. Gulygi. Moscow: CHORO, 1994, SS. 5–222. (In Russian)

Kant, I. Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral, in: Kant, I. *Werke in sechs Bänden*. Hrsg. von W. Weischedel. Bd. 1. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1998, SS. 739–773.

Kant, I. Vorlesungen über die Religionslehre (Pölitz), in: Kant, I. *Gesammelte Schriften*. Bd. XXVIII. Hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft. Berlin und Leipzig: De Gruyter, 1968.

Kant, I. Yedinstvenno vozmozhnoye osnovaniye dlya dokazatel'stva bytiya Boga [The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God], in: Kant, I. *Soch. v 8 t.* [Writings in 8 vols.], T. 1. Pod red. A.V. Gulygi. Moscow: CHORO, 1994, SS. 383–498. (In Russian)

Klemme, H. The Origin and Aim of Kant's Critique of Practical Reason, in: *Kant's 'Critique of Practical Reason'. A Critical Guide*, ed. by A. Reath, J. Timmermann. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, pp. 11–30.

Kopper, J. Kants Gotteslehre, in: *Kant-Studien*, 1955/1956, Bd. 47, SS. 31–61.

Krouglov, A.N. *Filosofiya Kanta v Rossii v kontse XVIII – pervoy polovine XIX vekov* [Kant's philosophy in Russia at the end of the 18<sup>th</sup> – the first half of the 19<sup>th</sup> centuries]. Moscow: Kanon+, 2009. (In Russian)

Krysh-top, L.E. *Moral' i religiya v filosofii nemetskogo Prosveshcheniya: ot Khr. Tomaziya do I. Kanta* [Moral and religion in the philosophy of the German Enlightenment: from Chr. Thomasius to I. Kant]. Moscow: Kanon+, 2020. (In Russian)

Kühn, M. Einleitung, in: Kant I. *Vorlesung zur Moralphilosophie*. Berlin: De Gruyter, 2004.

Kuhn, Th.K. Spalding, Johan Joachim, in: *Biographisch-bibliografisches Kirchenlexikon*. Bd. 10. Herzberg: Traugott Bautz Verlag, 1995, SS. 868–870.

Laberge, P. *La théologie kantienne précritique*. Ottawa: Éditions de l'Université d'Ottawa, 1973. 192 S.

Lubkin, A.S. Rassuzhdeniye o tom, vozmozhno li nravoucheniyu dat' tverdoye osnovaniye nezavisimo ot religii [Discourse on whether it is possible to give moralizing a solid foundation regardless of religion], in: *Kant: pro et contra. Retseptsiya idey nemetskogo filosofa i ikh vliyaniye na razvitiye russkoy filosofskoy traditsii. Antologiya*. Pod red. V.A. Zhuchkova. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo Russkoy Khristianskoy gumanitarnoy akademii, 2005. S. 11–18. (In Russian)

Müller, K. Gottesbeweiskritik und praktischer Vernunftglaube. Indizien für einen Subtext der Kantischen Theologien, in: *Kant und die Theologie*. Hrsg. von G. Essen, M. Striet. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005, SS. 129–161.

Nikanor, arkhiepiskop (Brovkovich, A.I.). *Pozitivnaya filosofiya i sverkhchuvstvennoye bytiye* [Positive philosophy and supersensible being]. T. 3. Saint-Petersburg, 1888. (In Russian)

Schmid, C.Chr.E. *Grundriss der Moralphilosophie für Vorlesungen*. Jena, 1793. 256 S.

Schmitz, H. *Was wollte Kant*. Bonn: Bouvier, 1989. 385 S.

Schmucker, J. *Die Ontotheologie des vorkritischen Kant*. Berlin; New York: De Gruyter, 1980. 307 S.

Schulz, J. *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Critik der reinen Vernunft*. Frankfurt; Leipzig, 1791. 254 S.

Shpal'ding, I.I. Razmyshleniye o prednaznachenii cheloveka [Reflection on the destiny of man], in: *Istoriko-filosofskiy yezhegodnik 2013*. Moscow, 2014, pp. 156–174. (In Russian)

Smith, N.K. *A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason*. New York: Humanities Press, 1962. 651 p.

Spalding, J.J. *Die Bestimmung des Menschen*. Hrsg. Von W.E. Müller. Waltrop: Verlag H. Spinner, 1997.

Stattler, B. *Anhang zum Anti-Kant in einer Widerlegung des Kantischen Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. München, 1788. 368 S.

Stephan, H. Einleitung, in: Spalding, J.J. *Bestimmung des Menschen (1748) und Wert der Andacht (1755)*, hrsg. von H. Stephan. Gießen, 1908, SS. 3–12.

Sudakov, A.K. *Absolyutnaya nravstvennost': etika avtonomii i bezuslovnyy zakon* [Absolute morality: ethics of autonomy and unconditional law]. Moscow: Editorial URSS, 1998. (In Russian)

Sudakov, A.K. Staryy, davno neobitayemyy fligel': «Kritika prakticheskogo razuma» kak porozhdeniye arkhitekturnogo klassitsizma [An old, long-uninhabited wing: "Criticism of practical reason" as a product of architectural classicism], in: *Vestnik RUDN. Seriya «Filosofiya»*, 2022, Vol. 26, No. 3, pp. 623–643. (In Russian)

Theis, R. *Gott. Untersuchung zur Entwicklung des theologischen Diskurses in Kants Schriften zur theoretischen Philosophie bis hin zum Erscheinen der Kritik der reinen Vernunft*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-holzboog, 1994. 374 S.