

**РЕЛИГИЯТА НА РАЗУМА И ТРАНСЦЕНДЕНТАЛНИЯ ИДЕАЛ
ВЪВ ФИЛОСОФИЯТА НА ИМАНУЕЛ КАНТ**

ЦВТЕЛИН АНГЕЛОВ

Институт по философия и социология, Българска академия на науките

florians@dir.bg

**THE RELIGION OF REASON AND THE TRANSCENDENTAL IDEAL
IN THE PHILOSOPHY OF IMMANUEL KANT**

TSVETELIN ANGELOV

Institute of Philosophy and Sociology, Bulgarian Academy of Sciences

Abstract

Kant's ethics include questions about God's being, the immortality of the soul and freedom, referring man to God. Immanuel Kant is also interested in the Personality of Jesus Christ as the Absolute Ethical Ideal. By following this Ideal people perform God's Will. That is why Christianity is both a historical religion and a revelation and religion of reason as ethical, because God Himself is moral and has moral demands on people.

Keywords: God, man, the immortality of the soul, freedom, morality, reason, religion, postulates, ideas, transcendental, will, subject.

Възможността на трансценденталното познание (като предобектно мислене в смисъл на конституиращо самата обектност, респ. засрещането на такава) при Имануел Кант, проследяващо „ставането“ на действителността, макар и в един само феноменологичен смисъл, явявайки се като познание, изследващо априорните условия на възможността на осъществяването реално в опита предметно познание, се оказва и едно своеобразно познание за познанието – метагносеология. В нея се има предвид не познавания обект, но преди всичко познаващия субект, конституиращ през себе си гносеологичната онтологичност на първия. Оттук идва възможността да се изведе и една онтологична гносеология през гносеологичната онтологичност на субекта. Именно затова според Кант “полето на философията ... може да се сведе до следните въпроси: 1) **Какво мога да знам?** 2) **Какво съм длъжен да върша?** 3) **На какво бива да се**

надявам? 4) **Какво е човекът?** На първия въпрос отговаря *метафизиката*, на втория – *моралът*, на третия – *религията* и на четвъртия – *антропологията*. По същество всичко това би могло да се отнесе към антропологията, тъй като първите три въпроса се свеждат към последния” (Кант: 1994: 21), но без с това „въпросът на въпросите“ – **какво е човекът?** – да престава да бъде фундаментално открит пред човека. Затова смятам, че по този начин при Кант самата гносеология (тясно свързана от своя страна с метафизиката като онтология) може да бъде разглеждана като „момент“ от антропологията. Неслучайно той отбелязва в занимаващата се с гносеологичните и метафизични проблеми негова „първа критика“, респ. *Критика на чистия разум*, че „най-висшата цел не е никоя друга освен **пълното назначение на човека**, и философията върху това назначение се нарича морал“ (Кант, 1967: 741). Моралът от своя страна, нека да отбележим, при него необходимо води към теологията и религията и съответно с това и до проблемите, свързани с тях. Така в един относително по-специфичен и тесен философски контекст като че ли идейното движение и експлициране при Кант се оказва по направлението онтология–гносеология–антропология–морал–теология.

Имайки предвид това, че според Имануел Кант, етиката (изследваща морала и „назначението на човека“) е тясно свързана с религията, неговата етическа философия би могла да се определи донякъде и като една своеобразна етико-теология, тъй като всеки, който е проникнат истински, дълбоко и цялостно от моралния закон, трябва по необходим начин да достигне със самото това до вярата в съществуването на Бога – *трансценденталният идеал*, явяващ се метафизичния *гарант* за онтологическата релевантност на етическите принципи и ценности и до идеята за личното безсмъртие, т.е. до религията. Тези „религиозни постулати“ като трансцендентални интенционални обекти са необходимите условия за онтологическата и екзистенциалната релевантност на самия морален закон, макар и да не го обуславят, но тъкмо самият морал необходимо ги предполага, т.е. включва ги в себе си и ги има като свои трансцендентални своеобразни метафизични и логически проекции и консеквенции с оглед на онтологическият си смисъл и ценност, респ. транснатуралистичните си и трансцендентални основания, измерения и обхват, а именно априорност, всеобщност, необходимост, общовалидност и фундаментално значение. Без тези постулати моралният закон бива релативен (но не толкова иманентно-практически и емпирически,

колкото) чисто онтологически, респ. непълноценен и уязвим, бидейки неспособен да трансцендира чисто натуралистичните предели и измерения на човешката екзистенция (с което самата екзистенция бива релативирана, т.е. напълно се губи метафизичната ѝ перспектива и транснатуралистичен статус, а с това се губи и трансценденталната обосновааност на моралността). Трансценденталната, респ. отсам/отвъд-емпиричната обосновааност и валидност на моралния закон, задава метафизическия контекст и измерения на екзистенцията в нейната етико-практическа свободна самоопределеност, с което се трансцендират натуралистичните и емпирични релативиращи фактори, но същевременно с това моралния закон, според Кант, би трябвало напълно да елиминира користността в действията, с което законът бидейки ценен сам по себе си, както и с това, че тъкмо напълно я изключва в действията на морално самоопределилият се субект, дава удовлетворение със собствената си *пълно*-ценност, а не с личната изгода и полза относно моралния деятел, макар и в един възможен метафизичен контекст, но същевременно с това тъкмо този контекст придава транснатуралистичната и трансцендентална валидност, обхват и измерения на моралността, респ. онтологическата ѝ релевантност и нерелативност, а с това и на самата екзистенция (именно като трансценденция - трансцендиране сферата на натуралистичното), което, от своя страна, води до повишаването на чисто онтологическият ѝ статус от натуралистичен до транснатуралистичен.

Също така, тук категорично трябва да се отбележи и това, че за Кант, постулатите, а именно свободата, безсмъртието и битието на Бога, които той има предвид във връзка със своята етико-практическа философия, идейно експлицирана в *Критика на практическия разум*, не са основанията на морала, а необходимите обекти на морално самоопределилата се воля, което, от своя страна, демонстрира именно това, че не моралът е целта на религията, а тъкмо обратно – моралът води към нея, с което тя се явява неговия иманентен телос, т.е. религията не би могла да се редуцира до морала, но вторият по необходимост се включва в религията, с което тя се оказва обогатеността и трансценденцията на морала, а съответно и с по-висш статус спрямо него, включвайки го като свой иманентен момент.

По този начин Кант издига религиозността до една необходима лична нравствено-практическа потребност на човешкия дух, обусловена от отношението на личността към

нейните нравствени идеали и интенции. Поради това съществуването на Бога и приемането му като най-реална същност (*ens realissimum*) не е само дилема на чистия спекулативен разум, а и чисто етико-практически въпрос.

Както е известно и както вече се спомена, за Кант съществуват три необходими постулата на разума в етико-практическо отношение – Бог, свобода, безсмъртие, спрямо които моралният субект е способен да се самоопределя, а по този начин и съответно трансцендентално и транснатуралистично интенционално да се самоконституира. За тези постулати на практическия (морален) разум в *Критика на практическия разум* той казва: „Те всички излизат от основното положение на моралността, която не е постулат, а закон, чрез който разумът определя непосредствено волята... Тези постулати не са теоретични догми, а предпоставки с необходимо практическо значение, следователно те наистина не разширяват теоретичното познание, но дават на идеите на теоретичния разум изобщо (чрез отношението си към практическото) обективна реалност и им дават правото на понятие...“ (Кант, 1974: 184).

Безсмъртието имано предвид като трансцендентален етико-практически постулат е свързано с практически необходимото условие на съразмерността на продължителността (на съществуването, респ. персоналната екзистенция), с пълното изпълнение на моралния закон. Вторият се отнася до необходимата свобода от каузалността на сетивния природен свят, т. е. необходимостта от интелигибилна свобода. Третият пък се отнася до необходимото условие за съществуването на един интелигибилен свят, в който най-висшето благо може да съществува само чрез предпоставеността на Бога, който единствен може да го осъществи.

Както се вижда, постулатите на чистия практически разум са в трансцендентална логическа кореспонденция със самите трансцендентални идеи на чистия спекулативен разум, но разгледани вече в друго (нравствено-практическо) отношение. Затова, след като спекулативният разум не е способен да разшири своето предметно познание чрез тези идеи, излизайки извън възможния опит, а е способен да приеме тяхното значение в качеството им само на регулативни принципи, то резонно тук Кант задава въпроса: „Разширява ли се действително нашето познание по такъв начин чрез чистия практически разум и дали това, което за спекулативния разум беше трансцендентно, е иманентно в практическия?“ (Кант, 1974: 185) Отговорът, който дава, е че без съмнение

в практическо отношение нашето познание се разширява, чрез обединяване на техните понятия в едно „практическо понятие за най-висшето благо, като обект на нашата воля и напълно априори чрез чистия разум, но само чрез моралния закон и също само по отношение на него, с оглед на обекта, който той задава“ (Кант, 1874: 185-86), но без с това да сме способни да познаваме тези обекти (на трансценденталните идеи) като такива, каквито са те „сами по себе си“ и тяхната реалност.

Затова, тези постулати изхождат от принципа на нравствеността, който принцип, от своя страна, не е постулат, а закон, чрез който разумът определя волята. Волята, определена от постулатите, респ. свободно самоопределила се интенционално спрямо тях, Кант нарича чиста, тъй като предметите на тези постулати на волята се явяват необходими условия на волята, но именно в контекста на нейната свободна морална самоопределеност, за изпълняване предписанията на нравствения закон. Чрез това постулатите се оказват необходими морално-практически изисквания, с оглед целите и действията на волята, като дават на предметите на трансценденталните идеи на чистия спекулативен разум обективна реалност и съответстващо им понятие, но само с оглед на практическите (нравствени) цели на трансценденталния субект. Тоест, волята на етическия субект, именно като свободно самоопределила се в етико-практическо отношение, интендира необходимостта от реалността на обектите на трите споменати постулата, с което вече, струва ми се, моралът излиза отвъд сферата на субективността и релативността, придобивайки съответно и трансубективност, а именно обективна и онтологическа релевантност, измерения и валидност, т.е. транснатуралистични и метафизични същност и характер.

Затова съществуването на Бога се явява за чистия практически разум изискване, свързано с морална необходимост, защото само чрез възможността на неговото битие е възможно осъществяването на най-висшето благо – съответствието между добродетел и щастие. Бог като морален *творец, гарант и законодател* е основата на нравствения порядък и за практическия разум е необходима вярата в него. Но, ако тази вяра би била доказуема, то нравствеността би станала невъзможна, понеже тогава пред лицето на постоянно стоящото пред очите „страхотно величие на Бога и вечността“ законът би бил изпълняван „от страх или само малко от надежда и никога по дълг“. Това обстоятелство ни поучава, че „неизследимата Мъдрост, чрез Която съществуваме, не е по-малко

достойна за почит в това, което ни е отказала (като възможност за познание – б.м.), отколкото в това, което ни е открила“ (Панчовски, 1978: 173).

Безсмъртието на човешката душа – вторият постулат също необходимо е свързан с понятието за най-висшето благо. „Изискването от нравствения закон и включеното в понятието за най-висшето благо хармонично единство между свършена добродетелност или святост и пълното блаженство не е постижимо от никое разумно същество в неговото ограничено съществуване в този несвършен сетивен свят. Към него човек може само безкрайно да се приближава, което пък е възможно само при предпоставката, че неговото съществуване ще трае безпределно или че неговата душа е безсмъртна. ‘Ако нравственият глас не е празен звук – казва Кант, след смъртта трябва да настъпи продължение на нашия живот, за да достигнем до нравствено свършенство’“ (Панчовски, 1978: 173-174).

Интелигибилната – умопостижима свобода, която е свързана с възможността за свободен избор, се явява третият постулат на чистия практически разум. Човекът според Кант едновременно с принадлежността си към сетивния, каузално определен свят (природа), принадлежи и към един друг висш свършен умопостижим нравствен (свободен) свят. Така чрез своя нравствен закон субектът е свободен и независим в своята воля от определенията на сетивния свят, която свобода е необходимо условие и за съществуването на самия нравствен закон, трансцендиращ натуралистичната сфера и каузалност.

По този начин тези три идеи на чистия практически разум се оказват необходим обект на волята, определяна от нравствения закон. Те са условието на възможността волята да се стреми към най-висшето благо и затова те се явяват практически необходими за нравствената дейност на субекта. „Потребността на чистия практически разум, която се основава на дълга да направим най-висшето благо предмет на волята си, за да съдействаме за постигането му според силите си, повелително изисква да предположим неговата възможност. Условието затова, именно Бог, безсмъртието на човешката душа и свободата на човешката воля, се основават на нравствения закон и необходимо се изискват от него като възможни, понеже иначе става безпредметен нравственият стремеж и безсмислена работата за нравственото усвършенстване. Постулатите на чистия практически разум са изисквания, които имат абсолютно

необходима цел. Щом веднъж бъде прието, че нравственият закон е безусловно задължителен за всеки от нас..., то 'честният човек – казва Кант, може да каже: аз искам да има Бог, искам съществуването ми в този свят да се продължи и извън природната връзка в света на чистия разсъдък, накрая искам съществуването ми да е безкрайно; настоявам на това и не позволявам да ми се отнеме тази вяра; защото това е единственото, в което интересът ми, от който не бива да отстъпя, неизбежно определя моето съждение, без да обръща внимание на умуванията, колкото и малко да съм в състояние да им отговоря или да им противопоставя по-правдоподобни'" (Панчовски, 1978: 174-175).

Оттук, струва ми се, би могъл да се изведе и следният етически силогизъм: ако нравственият закон е априорен и следователно всеобщ, необходим и общовалиден за всеки разумен субект, а нравствеността от своя страна, води към религията, то, следователно, всеки разумен и нравствен субект, необходимо е и субект на религията и самата религия има за субект само разумна и морална (морално самоопределила и трансцендентално интенционално самоосъзнала се субектност) интелигенция и тя (религията) интенционално определя крайната интелигибилна и транснатуралистична цел на морала, с оглед самото правило на морала, а именно автономността и свободата, възможни тъкмо само в транснатуралистичен план, респ. в интелигибилен контекст. Затова за Кант „е възможна една етикотеология; защото моралът наистина може да съществува със своето правило без теология, но с крайната цел, която тъкмо това правило му поставя, той не може да съществува без теология, без да не остави разума уязвим с оглед на последната“ (Кант, 1993: 402), като най-важното с оглед на крайната цел – идеалът за най-висшето благо като негово необходимо условие – това е достойнството на субекта за това да бъде щастлив, което се явява съгласуването на максимите на субекта с нравствения закон. Това, от своя страна, включва принципно и необходимо в идеята за морала и въпросът за справедливостта, респ. за съответствието между моралните или неморалните действия, и следствията от тях спрямо деятеля, което обаче не винаги е налично в емпиричен план. По този начин логически се имплицира и съществуването на интелигибилната сфера, именно в която има задължителна съгласуваност между действията на моралният субект и следствията от тях, с което самият морал в своята принципиалност, е не просто и не само поведенческа изява на субекта и релативен феномен в сферата на натуралистичното - *regnum naturae*, а бива с

онтологически същност и измерения в сферата на *regnum gratiae*, имаща сама по себе си морална същност. Именно затова за Кант Бог се оказва моралният абсолютен, безусловният гарант на моралните ценности и тяхната онтологическа валидност и принципиалност в интелегибилната сфера, трансцендираща сферата на условното, релативното и натуралистичното.

Разглеждайки и ценейки християнството именно като морална, т.е. поставяща като изискване пред човека неговите морална чистота и съвършенство религия, Кант смята, че само пълното морално съвършенство на човека може да бъде предмет на Божията воля, т.е. да бъде като изискване от страна на Бога към човека и съответно с това нравственото съвършенство на човечеството може да бъде и единствената крайна и висша цел на творението. Във връзка с това според него стои и религиозният идеал за богоугодния човек – единородният Божи Син, като съвършеният и безгрешен в морално отношение морален учител и пример за човечеството (срв. Кант, 1997: 53-54).

В своят късен труд *Религия в пределите на самия разум* Кант ясно говори за това, че този висш нравствен идеал на разума не е просто фикция или изобретение на същия, нито пък носи емпиричен характер, а е онтологичен идеал на разума с трансцендентен произход, но с трансцендентална в разума проява и значение, което го прави онтологичен и обективно релевантен за всеки един разумен и нравствен субект и затова възвисяването към него не случайно той нарича и определя като всеобщ дълг за човека особено заради това, че този висш идеал приема в себе си човека (срв. Кант, 1997: 53-54).

Като предоставен на разума, без да е създаден от него, този идеал за Сина Божи е трансцендентален и като такъв е всеобщ, необходим, общовалиден морален идеал на разума, което съвсем не пречи да се приеме и това, че този същият идеал е **слязъл и снисходил** към нас от своята небесна, т.е. трансцендентна божествена висота (според историческото християнско Божествено откровение) и приемайки нашата човешка природа, сам ни дава сили (дори и само чрез мисълта за него) за това да бъдем способни да изпълняваме нашите нравствени задължения и едновременно с това е и нашият най-висш морално-емпиричен пример като приема върху себе си, бидейки невинен, наказание и страдания за греховете на човечеството, каквито той самият няма (срв. Кант, 1997: 53-54).

Кант категорично и ясно изразява своето дълбоко уважение към и възхищение от личността на Исус Христос – въплътилият се Син Божий, която буди, както той казва: **удивление, любов и благодарност**, която безспорно трябва да ни служи като пример за следване, и която същевременно ни предлага едно напълно недостижимо толкова високо и чисто морално благо. Исус Христос – Синът Божи е недостижимият нравствен образец - идеал, който като идеала за безгрешния човек поел върху себе си саможертвено и заместително отговорността и наказанието за греховете на човечеството (без сам да има в себе си какъвто и да е грях), се противопоставя на факта на радикалното зло и греха, противопоставяйки му нравствено настроената си воля. Съвършената праведност или светостта, като чиста в мотивите си нравствено определена и настроена воля се изразява в постоянно и решително противопоставяне и победа над всички изкушения на злата природа, съществуващи под формата на склонности. Съвършената проява на светостта е в доброволно приетото заместително страдание в името на нравствения принцип като саможертва. За грешното човечество страданието се оказва необходимият момент по пътя на неговото избавление от злото, тъй като то е неизбежно наказание и следствие заради греха, но страданието на безгрешния човек (Сина Божи), което не е страдание заради собствен грях, може поради това да има всеобща заместителна и изкупителна сила, покриваща греховете на човечеството. Затова за истинската религия, относно нейната морална същност, е необходима практическата вяра в нравствения идеал, т.е. не само като създател и вседържител, но и като спасител и изкупител на човечеството, респ. вяра в съвършено праведния човек, или Сина Божи, който е разумното основание, цел и смисъл (Логос) на всичко съществуващо под закона на съвършената моралност (срв. Кант, 1997: 56-57). В тази връзка, струва ми се, че допълнително може да се отбележи и това, че именно в лицето на Сина Божий откриваме, с оглед на бого-човечеството му, абсолютният морален идеал. Едновременно Бога като съвършения морален законодател и човека като съвършения морален деятел, т.е. като Бог той задава закона, а като човек го изпълнява. Сътворител, законодател, изпълнител, „виновник“, а именно кенотично страдащия и приелия „образа на раб“, освободител и спасител, се обединяват в едно в Сина, а в това се изразява именно и моралния и екзистенциалния абсолютизъм и максимализъм на Бога в християнството. Богът трансцендирал трансцендентността си и възприел посредством „тайната на размяната“

върху себе си чуждата вина и отговорност – вината на човека спрямо самият него. А оттук и готовността му да бъде „виновният” Бог, тъкмо спрямо обвинилото го, но именно виновно спрямо самия него човечество. Тъкмо по този начин човечеството бива оправдано, изкупено и спасено посредством вменената му праведност – тази на Сина Божий. От друга страна, това е свързано и с вменяването на виновност по отношение на невинния, с което той се явява спасителят и изкупителят на човечеството – „Защото Бог толкова възлюби света, че даде своя единороден Син, за да не погине ни един, който вярва в него, но да има вечен живот“ (Библия, Йоан 3:16). Това показва съвършеният Божий спасителен план, с който е свързан и моралният абсолютизъм и максимализъм по отношение на Бога в християнството.

Също така, християнството имано предвид от Кант като чистата религия на разума, е преди всичко възможността, според него, за разглеждането на Бога преди всичко като морален законодател и деятел. При нея нравствените задължения като иманентни на разума, т.е. възможни, реални и налични и в трансцендентален морален контекст, се разглеждат едновременно и като възможни Божии заповеди. Поради това тя е всеобща посредством чистите морални закони, за разлика от някои други от историческите религии, които носят в себе си в по-голяма степен канонични морални закони и предписания, поставени външно пред волята на човека, като Божии изисквания към него. При тях емпиричното и релативното е донякъде предпоставката, външна предпоставка. Но за Кант именно християнството е идеята за една религия, която е основана на разума и висшата моралност. В този смисъл тя е чиста, абсолютна и трансцендентална. Но също така християнството притежава и свое специфично средство за прокарване на религията (на разума) сред хората и това е Библията, чийто произход може да се приеме за свръхестествен, благоприятствайки моралните предписания на разума. В тази връзка Кант категорично отбелязва: „В практическо отношение Библията съдържа в самата себе си достатъчно доказателствени основания за своята божественост; те произлизат от нейното влияние, което тя открай време упражнява върху сърцата на хората като текст на едно систематично вероучение[...]Библията заслужава да бъде запазена, морално използвана и подчинявана на религията като нейно направляващо средство“ (Кант, 1994: 77-78).

Казано обобщително: поради факта, че е неспособен да реализира сам от себе си иманентната на разума и моралността идея за най-висшето благо (т.е. съгласуваността между добродетел и блаженство), за човека е потребно и необходимо да вярва в Бога като в морален абсолютен и висша разумна интелигенция, с оглед на идеала за най-висшето благо като възможна цел. Затова идеята за моралния абсолютен е задача на практическия разум, и за нас, смята Имануел Кант, не е толкова важно да знаем какво представлява Бог сам по себе си (т.е. неговите същност и битие), а какъв е той преди всичко по своята морална същност, воля и действия.

Поради всичко това неслучайно за Кант следването на и възвисяването към идеала на нравственото съвършенство и първообраз на човечеството - Сина Божи - Исус Христос, е всеобщ нравствен дълг за човека, сили за което добиваме пак от идеята за него, намираща се иманентно в разума, но като несъздадена от нас. Също така е разумно и може да се приеме, че той като слязъл при нас от висотата на своята Божествена трансцендентност, е възприел в себе си човешката природа и я е изкупил, приемайки върху себе си като невинен отговорността и наказанието за греховете на човечеството. Затова, според Кант, самият Бог в своето величие е първообразът на моралното съвършенство и този първообраз е представен в лицето на съвършения човек - Божият Син. Стремейки се все повече да наподобяват първообраза, хората са Божи чедра (срв. Wimer, 1990: 147). В осъзнаването на моралния дълг и моралната отговорност, т.е. в моралната трансцендентална рефлексия, човекът преживява изявата на Бога в морален план, а именно като абсолютен морален законодател и деятел. Волята в своята морална самоопределеност в и чрез дълга, съвпада в трансцендентален план с Божествените морални изисквания, а във външните си прояви и постъпки се съгласува и с моралните предписания и норми, имащи вида на морално законодателство в историческата форма на религията.

ЛИТЕРАТУРА

Кант, И. (1994). *Логика*. С., Гал-Ико.

Кант, И. (1967). *Критика на чистия разум*. С., Изд. на БАН.

Кант, И. (1974). *Критика на практическия разум*. С., Изд. на БАН.

Кант И. (1993). *Критика на способността за съждение*. С., Изд. на БАН.

Кант, И. (1997). *Религия в пределите на самия разум*. С., Отворено общество.

Кант, И. (1994). *Педагогика. Спорът на факултетите*. С., ИК „Христо Ботев“.

Панчовски, И. (1978). Етиката на Имануел Кант с оглед отношението ѝ към религията.

– В: *Годишник на Духовната академия „Св. Кл. Охридски“*, С., Синодално издателство.

Wimer, R. (1990). *Kants kritische Religionphilosophie*. New York, Walter de Gruyter.