

**ЕТИЧЕСКАТА ФИЛОСОФИЯ НА ИМАНУЕЛ КАНТ КАТО
ТРАНСЦЕНДЕНТАЛНА КОРЕЛАЦИЯ НА МОРАЛ, РАЗУМ И ВЯРА**
ЦВЕТЕЛИН АНГЕЛОВ

Институт по философия и социология, Българска академия на науките
florians@dir.bg

**THE ETHICAL PHILOSOPHY OF IMMANUEL KANT AS A TRANSCENDENTAL
CORRELATION OF MORALITY, REASON AND FAITH**

TSVETELIN ANGELOV

Institute of Philosophy and Sociology, Bulgarian Academy of Sciences

Abstract

The ethical paradigm is one of the leading ones in Kant's philosophy. In his ethical philosophy, Kant fundamentally poses the problem of God, freedom and the immortality of the soul. In ethical and practical terms, faith in God, the immortality of the soul and freedom are necessary postulates of practical reason. The morally self-determined will of the subject needs these postulates in order to find the transcendental basis, dimensions and significance of morality. In this way, the realm of nature, causality, and conditioning of empirical being is transcended.

Keywords: God, Transcendental ideal, ens realissimum, morality, reason, principle, faith, transcendental, postulates, law.

В капиталния си труд „Критика на чистия разум“ Имануел Кант твърди, че трансценденталните идеи, като регулативни принципи на чистия спекулативен разум, са нещо по-отдалечено от обективната реалност, отколкото категориите, защото не може да бъде намерено някакво явление *in concreto* в опита, в което те да могат да се представят. Но в още по-голяма степен е отдалечен от обективната реалност трансценденталният идеал, под който Кант разбира идеята не просто и „*in concreto*“, а „*in individuo*“, т. е. като единично нещо, определимо или дори определяемо, само чрез идеята.

Идеалът е идеята като биваща, съвкупността на всяка възможност и най-всестранното обяснение на всяко нещо (срв. Хегел, 1982: 517), това, което винаги трябва да се основава на определени понятия и да служи за правило и образец било за следване, било за преценка. „Целта на разума в неговия идеал е свършеното определение според

априорни правила; той мисли следователно един предмет, който трябва да е напълно определен според принципи, въпреки че в опита липсват достатъчните условия за тази цел и значи самото понятие е трансцендентално“ (Кант, 1967: 562).

По-нататък Кант доизяснява, че трансценденталният идеал стои в основата на пълното определение, което необходимо се намира във всичко, което съществува, като същевременно с това той е най-висшето и пълно условие за възможността на онова, което съществува, до което като към изначално условие (основание) трябва да бъде сведено всяко мислене на предметите според съдържанието им. Този идеал е единственият истински идеал, защото само в понятието за него едно само по себе си общо понятие за дадено нещо се определя напълно чрез самото себе си. Това е, според Имануел Кант, понятието за една най-висша Същност, която е *ens realissimum*. За разума този идеал се явява първообразът на всички неща, които вземат от него възможността си (за битие). Понятието за тази Същност е понятието за Бог, разбрано, както подчертава Кант, в трансцендентален смисъл. Това понятие за трансценденталния идеал на чистия спекулативен разум е предметът на една трансцендентална теология. Но в забележката си към текста на тази част от „Критика на чистия разум“ Кант казва: „Значи този идеал за най-реалната Същност (*ens realissimum*), въпреки че е само представа, най-напред се реализира, т.е. се прави на обект, след това се хипостазира, накрая чрез един естествен прогрес на разума към завършването на единството дори се персонифицира... защото регулативното единство на опита се основава не на самите явления..., а на свързването на многообразното им чрез разсъдка (в една аперцепция – б.м.), следователно единството на най-висшата реалност и пълната определимост (възможност) на всички неща изглежда да лежи в един най-висш разсъдък, следователно в една най-висша Интелигенция“ (Кант, 1967: 570). След това Кант заявява, че три са възможните начини, за да се докаже съществуването на Бога въз основа на спекулативния разум. Тези три начина са: физико-теологическото, космологическото и онтологическото доказателство. Но във всички тях, според него, „разумът напразно разперва крилата си, за да се издигне над сетивния свят само със силата на спекулацията“ (Кант, 1967: 576).

Но от друга страна, в един чисто нравствено-практически контекст, за Имануел Кант е напълно възможно да се приеме, че всеки един човек, който истински е проникнат от моралния закон трябва необходимо да достигне чрез самия този факт до вярата в

съществуването на Бога и своето лично безсмъртие, т.е. до религията, понеже според него тези „религиозни постулати“ са необходими условия за изпълнението на нравствения закон. „Без тези постулати човек не би могъл да се стреми към целта, която нравственият закон поставя, като същевременно с това той забранява всяка мисъл за корисни цели при практикуването на този закон и желае да намираме удовлетворение в него, без да се безпокоим за последиците, които могат да произлязат“ (Бенда, 1940: 62). Кант, по този начин, посредством трите „религиозни постулата“, издига религиозността до една необходима лична нравствено-практическа потребност на човешкия дух, обусловена от отношението на личността към нейните нравствени идеали. Поради това съществуването на Бога и приемането Му като най-реална Същност (*ens realissimum*) не е никаква дилема на чистия спекулативен разум, а чисто нравствен въпрос.

Именно в тази връзка, Имануел Кант приема, че съществуват три необходими постулата на разума релевантни и актуални в морално-практическо отношение. За тези постулати на чистия практически разум в „Критика на практическия разум“ той самия казва: „Те всички излизат от основното положение на моралността, която не е постулат а е закон, чрез който разумът определя непосредствено волята, която воля тъкмо поради това, че е определена така като чиста воля, изисква тези необходими условия за спазването на своето предписание. Тези постулати не са теоретически догми, а предпоставки, от необходимо практическо значение, следователно те наистина не разширяват спекулативното познание, но дават на идеите на спекулативния разум изобщо (чрез отношението си към практическото) обективна реалност и им дават правото на понятие...“ (Кант, 1974: 184).

Тези постулати са именно: безсмъртието на душата, интелигибилната свобода и съществуването на Бога.

Първият постулат е свързан с практически необходимото условие на съразмерността на продължителността (на съществуването), 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 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 той, 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, 1974: 185-186), 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 произхождат от принципа на нравствеността, който принцип, от своя страна, не е постулат, а закон, чрез който разумът определя волята. Волята, определена от нравствеността и интенционално отнесена към постулатите, Кант нарича чиста, тъй като предметите на тези постулати на волята се явяват необходими финално-телеологични условия на волята в интелигибилно интенционален план, осигурявайки и гарантирайки онтологически смисъл и обективна релевантност на морала при изпълняване предписанията на нравствения закон, зададен от разума, практическия разум, определящ в морално отношение волята. 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.

Поради това 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, 1977-1978: 173).

Безсмъртието на човешката душа – вторият постулат също необходимо е свързан с понятието за най-висшето благо. „Изискваното 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, 1977-1978: 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 – *regnum naturae*), принадлежи и към един друг висш, свършен, умопостижим, нравствен и свободен свят (*regnum gratiae*). Така чрез своя нравствен закон субектът е свободен и независим в своята воля от определенията на сетивния каузално определен и детерминиран свят, която свобода е необходимо условие и за съществуването на самия нравствен закон.

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

предпоставим 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 усъвършенстване. 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, 1977-1978: 174-175).

Така Бог се оказва за Кант един законодателстващ Авторитет в едно морално царство на целите. С оглед възможността на най-висшето благо, т.е. съществуването на разумни същества – субекти под морални закони, ние трябва да мислим, но без да познаваме в предметен смисъл, Бога като Всезнаеща, Всемогъща, Всемъдра, Вечна, Вездесъща, Безкрайна, Първоначална Същност, защото понятието за Бога принадлежи първоначално не към физиката, а към морала (срв. Стефанов, 1993: 53). Затова, ако ги няма постулатите, няма ги и транснатуралистичните, респ. метафизичните измерения и обхват на нравствения закон, осигуряващи свободата на моралният субект, т.е. постулатите са тези посредством които той е способен именно свободно и морално да се самоопределя и интенционално да трансцендира сферата на натуралистично и каузално обусловеното.

Интелигибилният ноуменален свят, който е непостижим за чистия спекулативен разум, се оказва достижим по нравствено-практически път. Свободата (предметът на третата антиномия на космологическата идея), безсмъртието на душата и съществуването на Бога в „Критика на практическия разум“ вече не са просто регулативни принципи на разума, т.е. своеобразни теоретически допускания с оглед единството и крайната завършваща цел на опита, както беше в „Критика на чистия

разум“, а предпоставки (трансцендентални и необходими смислови онтологични основания на моралната интенционалност в транснатуралистичен контекст), изпълнени с истинско практическо значение, цел и смисъл. Постулатите наистина не обогатяват и не разширяват спекулативното мислене, но имат своята трансцендентална онтологическа релевантност и обективност в практическо и етическо отношение.

Кант издига идеята за Бога до необходим нравствено-практически постулат, т.е. постулат на практическият разум, тъй като тя предварително и неразривно е свързана със самата възможност за най-висшето благо, а също така и с добродетелта. Добродетелта („актуализираното задължение“), разбира се е благо, но още не е благо в цялата си пълнота. „Нито търсенето на щастие ще ни приведе към добродетели, нито търсенето на добродетели ще ни доведе до щастие, тъй като иманентният свят, който се управлява не от морални, а от механистични закони, води до абсурда, свързан с това да бъдеш достоен за щастие и вместо това да бъдеш нещастен. Но точно от този абсурд се ражда и постулатът за всесилния, всеправеден и всесправедлив Бог, без съществуването на когото цялата нравственост и нейният смисъл биха рухнали“ (Реале, Дж., Антисери, Д. 1996: 662). Затова в етико-практически контекст не е само необходимо, но дори е нравствено задължително да се приеме, че съществува Бог.

И така, понятията за Бог, за свободата и за безсмъртието на душата са такива, на които в етико-практически контекст е необходимо да съответстват и реални обекти, тъй като практическият разум неизбежно се нуждае от тяхното съществуване за възможността на осъществяване на своята практическа и абсолютно необходима цел – най-висшето благо и чрез това самият теоретически разум получава правото да ги предпостави като действително съществуващи. Но все пак това не е действително разширение на чистия спекулативен разум и не ни води до някакво теоретическо познание за тях. Следователно тук не става дума собствено за познание в теоретически смисъл, а за мислене на обектите на идеите за Бога, свободата и безсмъртието на душата, което се допуска с оглед възможността на „абсолютно необходимият обект“ на чистия практическа разум – най-висшето благо (свързано, от своя страна, с практическия интерес на разума).

Затова при задаването на единия от трите фундаментално значими във философията на Кант въпроси, а именно: „на какво мога да се надявам?“, се оказва, че за

Кант „в понятието за Бог ние мислим една Особа, т.е. едно разумно Същество, Което, първо, притежава права, второ, без да е ограничено от дълга, може, обратното, да ограничава посредством повели на дълга всички други разумни същества. Най-висшият обект на морално-практическия разум действа в света... В света като цяло на разумните същества има битие и това на морално практическия разум, следователно един императив на правото, а това вече значи, че има Бог. ... В морално-практическия разум е заложен категоричният императив да се гледа на всеки човешки дълг като на Божествена повеля“ (Кант, 2005: 112-113). Затова в контекста на Кантовата философия Бог бива разглеждан като Творецът и Законодателят в моралната сфера, както и като конститутивен принцип на нравствеността, а по този начин и като Устроителят на света в неговото битие според метафизични (транс-натуралистични) смислови принципи и (морални) крайни-завършващи цели, т.е. като задаващ целевостта и антиципиращ смисловостта в живота на човека. Поради това без вярата в Бога човекът и светът губят своя дълбок метафизичен и транс-натуралистичен смисъл и статус, а също така и своята финална телеологичност, възможна според Кант, единствено във вертикален морален аспект, т.е. с оглед на финални транснатуралистични принципи и цели, трансцендиращи сферата на натуралистичното и обусловеното, с което истинската телеология действа не само и просто като иманентен, натуралистичен, съхраняващ и възпроизвеждащ отделните реалии механистичен физикален принцип. По този начин според Имануел Кант без Бога битието на човека и смисъла на неговият живот не могат да бъдат истински разбрани, а съответно и моралните цели не биха могли да бъдат напълно схванати в тяхната дълбочина и изяснени в техния онтологичен смисъл. Вярата и надеждата на човека в съществуването на трансцендентен положен във вечността интелигибилен морален свят, като свършена битийна сфера, т.е. сфера на пълната осъщественост и реализация на моралните цели, е основанието затова човекът като морален субект в своята практическа и творческа дейност да бъде в своята целеустременост насочен към моралното и духовно съвършенство, което е изначалният и едновременно с това финалният момент и крайната цел на неговото съществуване тъкмо като морален и разумен субект. В това отношение, за Имануел Кант, Иисус Христос е Божественият и онтологичен Архетип-принцип, определящ иманентно-трансцендентално и задаващ интенционално моралния облик и моралните цели на човека (т.е. Той определя

моралната същност на човека), Който Божествен Архетип, също така, като трансцендентално наличен и заложен в менталността на всеки един човек, е за човечеството най-висшият идеал на нравствено съвършенство, а, също така и цел, а като реална историческа Личност Той е изпълнителят на дело на това съвършенство, реализирайки го в емпиричната сфера. По този начин Той се явява едновременно трансцендентален и емпиричен морален идеал-цел за цялото човечество, като осъществител на единството на трансцендентален (конститутивен) и емпиричен (в качеството му на дела и постъпки) морал. Именно затова Имануел Кант по отношение на въпроса за вярата в Бога с оглед на нейната морална необходимост категорично заявява: „... тъй като нравственото предписание е едновременно моя максима (разумът в действителност повелява то да е това), аз неизбежно ще вярвам в съществуването на Бога и в един бъдещ живот и съм сигурен, че нищо не може да разколебае тази вяра, защото чрез това биха били катурнати самите ми нравствени основни положения, от които не мога да се откажа, без да стана в собствените си очи достоен за презрение. ... Това значи: вярата в един Бог и в един друг свят е така сплетена с моралното ми чувство, че както не се излагам на опасността да загубя последното, също така не се безпокоя, че първата може някога да ми бъде отнета“ (Кант, 1967: 734).

Оттук е видно това, че Кант „дълбоко съзнава неразрушимата връзка между достойнството на човешката личност и Бога, като достойнството и честта на човека той схваща като най-скъпо притежание“ (Киров, 1996:97). Човешката екзистенция е възможна като истински морална само в транснатуралистичен, респ. в метафизичен контекст, трансцендирайки сферата на натуралистичното и каузално обусловеното, а транснатуралистичната интелигибилна сфера е възможна само чрез съществуването на моралният Абсолют - Бог, който като единствен и съвършен морален Законодател гарантира и онтологически овъзможнява наличността ѝ.

Така в крайна сметка се стига до това, че в „Критика на практическия разум“ теологическата трансцендентална идея от регулативен принцип на чистия спекулативен разум се превръща в постулат на чистия практически разум, а с това тя – от регулативен принцип, се превръща в конститутивен принцип, като имаща свой смислово-трансцендентален интенционален и интелигибилен обект-корелат в нравствено-

практически контекст, а едновременно с това тя се явява *безусловно-условие-цел* в нравствено-практическата дейност на субекта.

Всичко това е свързано с примата, утвърден от Кант, на чистия практически разум над чистия спекулативен разум, според който примат, тъй като всеки един интерес в крайна сметка е винаги и само практически, той (т.е. разумът) винаги търси своята практическа реализация. Затова, обектът на теологическата трансцендентална идея трябва да бъде приет за реално съществуващ в морален контекст и заедно с това да бъде утвърден за най-реална Същност (*ens realissimum*), с оглед на нравствено-практическите интерес и цели на разума на моралния субект. Идеята за Бога, по този начин, е отнесена към субекта като задача, доколкото субектът в някаква форма на своето съзнание осъществява един смисъл и желае да постигне едно ценностно-нравствено-практическо личностно изграждане. В това практическо отношение идеята е задаваща смисъла като ценност, а субектът е този, който свободно приема смисъла, тъй че той изгражда действителността нравствено-свободно-творчески-практически според ценността, имплицитна от тази трансцендентална идея. По този начин субектът в нравствено-практическо отношение осъществява ценността в действителността в контекста на теологичната идея – „трансценденталния идеал“ и свързания с нея „идеал за най-висшето благо“ - хармоничната корелация на добродетел и щастие (срв. Силяновски, 1992: 94).

В същия смисъл (или поне в подобен) звучат, струва ми се, думите на Кант във връзка с „ролята“ на тази идея в практическо отношение: „може напълно да се допусне, че ако Евангелието не ни беше научило по-напред на всеобщите нравствени закони в пълната им (трансцендентална-б.м.) чистота (т.е. като идеално и оптимално експлицитни в нравствено-практическо отношение своеобразни регулативно-конститутивни принципи на разума и парадигми – б.м.), разумът и досега не щеше да ги схване в такова съвършенство“ (Панчовски, 1977-1978: 178). Тоест, тъй като моралният закон няма емпиричен произход, а е трансцендентален, тъкмо с което бива свободен от натуралистичните детерминация и каузалност, то той именно в собствените си трансцендентални основания е и теономен и интенционално отнесен към моралния Законодател, с Който неговият собствен разум е в трансцендентална свободна, а не емпирична (причинно-следствена) каузална корелация.

От казаното дотук би могло да се приеме като една от основните консеквенция именно това, че според Имануел Кант човекът принадлежи едновременно към два свята: 1. Към сетивния, каузално определен свят (природа) и 2. Към един висш, съвършен, ноуменален, нравствен, интелигибилен свободен свят – посредством нравствения закон, като чрез своя нравствен закон той (човекът) бива свободен и независим в своята воля от определенията на сетивния свят, която свобода е и необходимото условие за съществуването на самия нравствен закон (т.е. свободата е *ratio essendi* на морала, а моралът е *ratio cognoscenti* на свободата). С принадлежността си към тези два свята: 1. Към сетивния, емпиричен, природен свят – като природно същество и 2. Към висшия ноуменален трансцендентен свободен свят като морален субект – човекът е уникално битие, съединяващо в себе си феноменално и ноуменално и бидейки в света подчинен на природните закони, едновременно с това той е и свободен от тях и над тях в моралната сфера. Но, от своя страна, висшият интелигибилен морален свят е възможен само и единствено посредством битието на Бога, което дава основанието на Имануел Кант да заключи: “морално необходимо е да се приеме съществуването на Бога” (Кант, 1974: 176). Оттук произтича и собственото Кантово морално-метафизично credo, за което той казва: „Следователно в морално-практическо отношение вярата притежава морална стойност и сама по себе си, защото съдържа едно свободно допускане. Credo в трите признания на чистия практически разум: Вярвам в единия Бог като Извор на всичко добро в света, като негова крайна цел; Вярвам във възможността за съгласие с тази крайна цел, висшето благо в света, доколкото това зависи от човека; Вярвам в един бъдещ вечен живот като условие за едно траещо до безкрайност приближаване на света към висшето възможно в него благо – това credo, казвам, е свободно утвърждаване на истинност, без което не би имало никаква морална ценност“ (Кант, 2000: 144).

Към всичко казано дотук бих искал да прибавя и мнението на Имануел Кант относно моралното въздействие на християнството като религия върху човешката менталност: „Християнството има за цел, казва той, да възпита обич към собствения (морален – б.м.) дълг и успява да постигне това, защото Основателят му (т.е. Иисус Христос-б.м.) ни говори в качеството не на повелител, изискващ подчинение на Неговата воля, а в качеството Си на приятел на хората, Който е взел присърце правилно разбраната воля на ближните Си, т.е. онова, от което те биха се ръководили в собствените си

свободни действия, ако изпитат надлежно самите себе си. Значи либералният (свободният – б.м.) начин на мислене, еднакво чужд както на робството, така и на разпуснатостта, е онзи, в който християнството очаква да намери почва за своето учение, способно да спечели сърцата на хората, чийто разум вече е просветлен от представата за закона на техния (морален) дълг. Чувството за свобода в избора на крайната цел е онова, което ги кара да обичат законодателството. И макар Учителят (Иисус Христос – б.м.) да говори за наказания, това не бива да се разбира в смисъл, че те са движещите мотиви, които трябва да накарат хората да следват заповедите Му, или най-малкото едно такова обяснение е чуждо на духа на християнството, защото така то би загубило обаянието си. Споменаването на тези наказания трябва да се тълкува единствено като любвеобилно, породено от доброжелателността на Законодателя предупреждение да се пазим от бедите, които неизбежно биха произтекли от престъпването на Неговия закон...“ (Кант, 2000: 220-221). В тези възторжени Кантови думи за християнството се съдържа преклонението му пред неговата нравствена сила и красота и мощното им морално въздействие върху хората. На друго място Имануел Кант не скривайки възхищението си и от Светото Писание казва: „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). А на трето място той заключава: „Но какво е религията? Тя е законът в нас, който упражнява своето въздействие благодарение на най-висшия Законодател и Съдия; тя е моралът, насочен към познанието на Бога... Божественият закон трябва да се представи и като природен закон, тъй като няма произволен характер. Ето защо религията принадлежи на моралността въобще“ (Кант, 1994: 203-204).

Нека също така отбележим, че Кантовата философия е смислово и логически възможна само с предпоставката за съществуването на Бога, защото Той е еднакво необходим като „трансцендентален идеал“ и „регулативен принцип“, както в теоретичната философия, с оглед постигането на едно пълно, цялостно и систематично смислово единство на познанието дадено в опита, възможно само чрез приемането на един безусловен Първопринцип, към който всичко бива сведено като към онтологично

Първооснование, така и като задължителен постулат в нравствено-практическата философия, където Бог се има предвид като най-висшата и абсолютна морална Интелигенция, Същност и Законодател, с оглед на възможността за постигането на идеала за най-висшето благо, възможно само в един свободен, морален интелигибилен свят, невъзможен, от своя страна, без съществуването на Бога. Също така, в контекста на Кантовата нравствено-практическа философия би могло да се приеме, че самият разум (а не разсъдък) е фидеистичен, а вярата разумна, т.е. основаваща се на „чистия практически разум“, защото постулатите като „предпоставки с необходимо практическо значение“ са свободни и същевременно необходими (т.е. самата свобода ги предпоставя като трансцендентално необходими в морален контекст) условия при самоопределенията на волята на разумния морален субект в неговите морални интенции. Но разумът е едновременно с това фидеистичен, както вече се спомена, в известен смисъл и в теоретично отношение, защото ако разсъдъкът е способността, свързана с възможността да се мисли единството на явленията посредством правила, то разумът като „способност за принципи“, се оказва способността за единство на правилата на разсъдъка въз основа на принципи, с което се трансцендира емпиричното познание на разсъдъка именно от разума в посока към безусловното, трансемпиричното, транснатуралистичното, метафизичното, като условие на възможността на даденото в опита (и във връзка с неговите единство, цялостност, финален смисъл и основания). Затова разумът, според Кант, никога не се отнася директно до опита и до неговите предмети, а само до разсъдъка, като по този начин той дава априори единството на неговите многообразни познания, което е единството на разума и което единство е съвсем различно от това, което може да се даде от разсъдъка (и което е свързано само с опита). Тоест разумът в теоретично отношение, е висшата познавателна способност, която действа чрез принципи, които имат трансцендентално-регулативна функция по отношение на емпирично-разсъдъчното познание и съответно оцелостява многообразното емпирично познание, задавайки неговото единство, като едновременно с това смислово трансцендира опита. Затова в Кантовата философия разумът се оказва висшата познавателна способност, задаваща единството на правилата на разсъдъка и се стреми поради това, от своя страна, да трансцендира пределите на крайното разсъдъчно познание дадено в опита и да се насочи към познание на безусловното според принципа, „...че ако обусловеното е дадено,

дадена е и цялата редица на подчинените едно на друго условия, която (редица) следователно е самата безусловно“ (Кант, 1967: 362), т.е. разумът се стреми в обусловеното познание на разсъдъка да намери онова безусловно, чрез което се завършва единството на познанието дадено в обусловеното, а едновременно с това се обосновава и самото обусловено. По този начин разумът интенционално е отнесен към безусловното, имайки го предвид посредством трансценденталните идеи, които са, според Имануел Кант, така иманентни на разума, както категориите са иманентни на разсъдъка, и по този начин самото опитно познание бива възможно и осъществено в цялостен контекст, като смислово единно и завършено и съответно с това самото съществуващо, до което емпиричното познание се отнася бива осмислено с оглед на основанията и крайните си смисли, чрез трансценденталните идеи като трансемпирични, транснатуралистични и хипер-рационални (т.е. свръх-разсъдъчни) принципи.

Самите трансцендентални идеи, от своя страна, като трансцендентални регулативни принципи по отношение на познанието постигано в опита и като трансцендиращи опита, са свързани с интенции отвъд емпиричното, като се отнасят съответно: 1. До единството на мислещия субект, което е идеята за едно трансцендентално познание за душата като субстанция – предмет на трансценденталната психология; 2. До единството на мислимия обект, т.е. това е идеята за едно трансцендентално учение за света в цялостност – предмет на рационалната космология, и 3. До безусловното условие и Причината на всичко съществуващо, т.е. идеята задаваща възможността на съществуването и единството на мислещия субект и мислимия обект, което всъщност е, според Имануел Кант, теологическата идея, свързана с възможността за едно трансцендентално познание на най-висшата Същност – Бога, като обект на рационалната теология.

С всичко това, струва ми се, би могло да се приеме, че в Кантовата философия корелацията разум–вяра, е налична и релевантна, макар и по един своеобразен начин, не само в нравствено-практическата употреба на разума, където това е експлицитно, но и в чисто теоретическата употреба на разума (посредством трансценденталните идеи като регулативни принципи на чистия спекулативен разум и като осъществяващи смисловото единство и завършек на познанието дадено в опита и съответно с това трансцендиращи опита, т.е. на разумния субект са иманентни своеобразни трансемпирични интенции), с

което самият чист разум се оказва (в известен смисъл) изначално фидеистичен, което, от своя страна, би трябвало да има, струва ми се, и своите реални консеквенции в морално-практическата дейност на субекта, а с това и своите реални проекции в обществото.

Казано обобщително и заключително: в етико-практическа философия на Имануел Кант обективната валидност на морала с необходимост изисква обективната валидност на интелегибилната сфера, трансцендираща натуралистичното и каузално-емпиричното, възможна, от своя страна, посредством обективната валидност на моралният Абсолют – Бог като моралният законодател и деятел, явяващ се онтологическият гарант на самата обективна валидност на морала.

ЛИТЕРАТУРА

- Бенда, Ж.** (1940). *Безсмъртните мисли на Кант, представени от Жулиен Бенда*. С., Изд. Светославъ Славянски.
- Кант, И.** (1967). *Критика на чистия разум*, С., Изд. на БАН.
- Кант, И.** (1974). *Критика на практическия разум*. С., Изд. на БАН.
- Кант, И.** (2000). *Кратки метафизически съчинения*. С., Аргоформ.
- Кант, И.** (1994). *Педагогика. Спорът на факултетите*. С., Христо Ботев.
- Кант, И.** (2005). *Opus Postumum, във "Философия на религията и евангелска теология"*. С., Критика и хуманизъм.
- Киров, Д.** (1996). *Християнска етика*. Том 1., С., Изд. Йори-92
- Панчовски, И.** (ГДА, 1977-1978). *Етиката на Имануел Кант с оглед отношението и към религията*, С., Синодално издателство.
- Реале, Дж., Антисери, Д.** (1996). *Западна философия от истоков до наших дни*, т.3, Санкт Петербург, Изд. Пневма.
- Силяновски, Т.** (1992). *Идея. Вяра*. С., Изд. Ласка.
- Стефанов, Ив.** (1993). Хайнц Хаймзют и Имануел Кант. Проблемът за възможността на една "практическо-догматична" метафизика. –В: *Философски преглед*, бр. 1/2, Тримесечно издание на българска философска асоциация. Университетско издателство.
- Хегел, Г.** (1982). *История на философията*, т. III. С., Наука и изкуство.