

DOI: 10.22363/2313-2302-2017-21-1-109-117

**БЕСКОНЕЧНОЕ И ИНДИВИДУАЛЬНОЕ
В ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ И. КАНТА
И Ф.Д.Э. ШЛЕЙЕРМАХЕРА****А.В. Беляева**

НИУ ВШЭ

Старая Басманная ул., 21/4, Москва, Россия, 105066

Философия религии — относительно молодая область философии, возникшая в начале XIX в. как следствие обоснования Кантом ненаучного характера схоластической спекулятивной теологии. Несмотря на то, что Кант отказал классической метафизике в праве на формулирование и обоснование теоретических положений, содержащих новое знание о душе, Боге, бессмертии и пр., проблема религии и вопрос о значении религиозных понятий для практической деятельности человека не утратили вследствие этого своего смысла. Именно направленность религии на практическую, а не на теоретическую сферу жизни человека позволяет Канту, во-первых, тесно связать религию с моралью, и, во-вторых, наметить новый, антропологический ракурс исследования религии: в ситуации кризиса догматической теологии религиозные явления начинают исследоваться через призму значения религии для *человеческого* существования.

Знаковым представителем философии религии XIX в. является Ф.Д.Э. Шлейермахер, который, придерживаясь руслу рассуждений, обозначенных Кантом в третьей «Критике...» и «Религии в пределах только разума», углубил, расширил антропологически ориентированное осмысление религии и прочнее связал феномен религии с индивидуальным бытием человека. Для него религия становится неотделимой в равной степени как от Бога, так и человека, и именно в единстве двух сторон религии — бесконечности Бога и индивидуального существования человеческого Я — рождается подлинное единство бытия, доступное человеку лишь в религиозной жизни.

Данная статья посвящена выявлению общих черт философии религии Канта и Шлейермахера — только лишь относительно одного феномена, а именно соотношения индивидуального и бесконечного бытия в религиозной жизни человека. Для этого первая часть данной работы посвящена разъяснению таких понятий, как «чувство уважения», «чувство возвышенного», «индивидуальное» и «бесконечное» в рамках философии обоих мыслителей, а вторая часть — непосредственно сравнению трактовки соотношения индивидуального и бесконечного бытия в философиях религии Канта и Шлейермахера.

1. ЧУВСТВО УВАЖЕНИЯ В МОРАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ КАНТА

Для многих исследователей Канта философия религии не является центральным звеном его философии, более того, Канту нередко приписывается представление о религии как всего лишь продолжении сферы морали. Однако при внимательном прочтении работ Канта, посвященных религии, в особенности трактата «Религия в пределах одного лишь разума» (1783), обнаруживается, во-первых, что он отнюдь не рассматривает религию просто как придаток морали, и, во-вторых, что понятие религии предстает как одно из ключевых в кантовской практической философии.

Как известно, бытие Бога Кант с необходимостью выводит из практического разума через соединение идеи следования моральному долгу с понятием счастья. Поскольку бытие Бога в качестве постулата служит условием возможности моральной жизни, то *вера* в то, что Бога нет, строго говоря, невозможна, хотя, как отмечает сам Кант, может быть такое мнение.

Однако постулирование бытия Бога как условия осуществимости целей морали еще не является религией, ведь религия для Канта не включает в себя одну только практическую необходимость допущения бытия Бога. В работах «О конце всего сущего» и «Религия в пределах только разума» Кант расширяет понятие морали до религии, включая в нее также и *чувство*. Человек, который *должен* поступать правильно в моральной сфере, *хочет* так поступать в религиозной. Таким образом, в религии абсолютность, универсальность и нормативность морального закона сливаются с индивидуальным бытием отдельного человека. Но является ли это единственным вмешательством чувства в моральную, а, следовательно, и в религиозную сферу? Для того, чтобы ответить на этот вопрос, обратимся ко второй «Критике...».

Моральный закон дан человеку априорно, но моральное действие не зависит от простого осознания человеком морального закона как мотива для действия, имеющего силу наряду с другими. Человека можно назвать моральным лишь тогда, когда он признает безусловное главенство морального закона *над всеми своими максимами*. Моральный закон должен не только допускаться человеком (такое допущение всегда налично как следствие априорности закона), но также и подчинять себе все остальные максимы человека.

Что же позволяет человеку поставить моральный закон на первое место? Кант дает на этот вопрос довольно неожиданный ответ: *чувство уважения*. Казалось бы, это утверждение находится в резком контрасте с общим пафосом кантовской этики. Кант, столь последовательно исключивший из моральной сферы все чувства, не просто оставляет чувство уважения, но ставит его на первое место наряду с долгом. Именно поэтому философ сразу же делает важную оговорку: уважение, несмотря на то, что оно является чувством, имеет, в отличие от других чувств, интеллектуальную природу. В «Критике практического разума» Кант пишет: «...уважение к моральному закону есть чувство, которое возникает на интеллектуальной основе, это чувство не эмпирического происхождения и познается *a priori*» [1. С. 462]. Источником уважения является признание разумом предмета уважения за что-то высшее. Именно то, что предмет уважения воспринимается человеком как нечто,

значительно превосходящее его индивидуальное бытие, дает основание для обнаружения аналогии между ним и чувством *возвышенного*.

Как известно, чувству возвышенного Кант уже в докритический период посвятил отдельную работу «Наблюдение за чувством прекрасного и возвышенного», и уже в ней отмечал, что чувство возвышенного связано с добродетелью: «только истинная добродетель возвышена» [2. С. 95].

Только та добродетель истинна, которая исходит из уважения (разумного признания верховенства) к моральному закону. В отличие от истинной добродетели адоптированная добродетель является, можно сказать, добродетелью по природе, т.е. такой добродетелью, которая не требует от человека усилий (ср. с понятием грации, как оно развито Ф. Шиллером в эссе «О грации и достоинстве»).

Чувство возвышенного, по мысли Канта, рождается от соединения конечного и бесконечного бытия. Так, глядя на звездное небо, мы ощущаем свою конечность и ничтожность по отношению к созерцаемому нами объекту, но в то же время наше бытие не растворяется в нем, а, напротив, утверждается в его возможности противостоять, принять, но не раствориться в бесконечном. Более того, в поздней работе «Религия в пределах только разума» Кант сравнивает чувство уважения с чувством возвышенного: «Долг внушает только уважение, если же повелитель находится в нас самих — *чувство возвышенности* нашего собственного назначения» [3. С. 23].

Таким образом, в сознании человеком своей способности к свободе (т.е. способности поступать по велению одного лишь разума) его конечное бытие становится вмещением бесконечного, и благодаря этому он утверждает бесконечность, обретающую выражение как то, что является конечной целью мира, лишь в индивидуальном бытии. Кроме того, добро как воплощение морального закона в действительности «приводит душу в восторженное состояние» [4. С. 53]. Таким образом, чувство возвышенного вызывает в человеке не только осознание им нравственного закона, но и добрые поступки других людей. Человек в таком случае воспринимает добрый поступок как торжество добра вообще, т.е. как торжество добра *среди всего человечества*, а следовательно, и свою причастность к моральному закону осознает не только как индивид, но и как представитель человеческого рода.

Итак, именно чувство уважения является тем, что заставляет человека поступать морально. В данном случае чувство, пусть и порожденное интеллектуально, является мотивом (не путать с основанием — понятием) для действия. Одного наличия морального закона недостаточно для добродетельной жизни, человеку нужно признать его *безусловную значимость*, и такое признание выражается как раз в уважении.

2. РЕЛИГИЯ КАК «ЧУВСТВО БЕСКОНЕЧНОГО» В ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ ШЛЕЙЕРМАХЕРА

Обратимся теперь к рассмотрению шлейермахеровского представления о сущности религии.

Основное определение религии, которое дает Шлейермахер, звучит так: «*Религия — это чувство и вкус к бесконечному*» [5. С. 77]. Религия есть соединение

бесконечного бытия с индивидуальным конечным; конечное бытие открывает для себя бесконечное, к которому оно причастно как его часть, но такая часть, которая, оставаясь частью, вместе с тем вбирает в себя целое, выражая определенным способом все целое через свою индивидуальность. Таким образом, в религии индивидуальное не растворяется во всеобщем, но выражает его присущим только ему способом. Именно это служит основанием для существования различных форм религии: каждый человек выражает свое религиозное чувство в свойственной ему форме.

Шлейермахер отмечает, что для того, чтобы было возможно понять, что есть религия, «вы должны заметить возникновение вашего сознания, а не размышлять над уже возникшим» [5. С. 79]. Говоря о религии, Шлейермахер определяет религию как первоначальное единство субъекта и объекта, когда предмет еще не оторвался от сознания. Наше сознание дано нам всегда уже в раздвоенности, в отношении субъекта и объекта, но первоначальное состояние, из которого мы уже всегда ушли, есть удержание субъекта и объекта в их тождестве. В религии, в этом «достозначительном» состоянии, есть только чувство (*der Sinn*) единства индивидуального и бесконечного, когда «вы ощущаете все силы мира как свои собственные» [Там же. С. 81], которое исчезает сразу же, как только зарождается сознание. После совершившегося раздвоения человек, как пишет Шлейермахер, вынужден находиться между «преобладанием вещей» (откуда проистекает теоретическое знание) и «преобладанием воли» (что раскрывает сферу практической деятельности).

В результате распада субъект-объектного единства появляется сознание, которое впоследствии, уже пройдя через раздвоение, снова должно быть преодолено воссоединением разделенных сторон в религиозном сознании. Отсюда следует и утверждаемый Шлейермахером тезис о первоначальных зачатках религии в каждом человеке: тождество, из которого происходит сознание, предшествует любому познанию и действию, следовательно, религия дана каждому человеку как корень сознания постольку, поскольку ему вообще дано последнее. Но человек, обретая себя в сознании, всегда уже находится в состоянии «разлома». Мы всегда уже имеем сознание и поэтому не можем наблюдать его зарождение. Возвращение к единству возможно через стирание различий между действием и познанием, волей и принуждением, индивидуальным и всеобщим. При этом уничтожение различий ни в коем случае не происходит за счет поглощения одного другим: действие в мире не противоречит его (мира) устройству.

Таким образом, Шлейермахер, подобно Канту, допускает целесообразность природы, утверждая восприятие религиозным человеком природы как того, что согласуется (как живое целое) с моральными требованиями и ни в коем случае не противоречит моральному предназначению человека. Принуждение воли разумом к исполнению морального закона не поглощает волю, а согласовывается с ней, конечное не растворяется в бесконечном. Причем это согласование возможно через чувство в том случае, когда человек *хочет* поступать согласно закону. В этом случае нельзя сказать, что он поступает только исходя из своего желания, поскольку

человек хочет поступать определенным образом именно потому, что так велит закон. Также нельзя и утверждать, что принуждение здесь полностью поглощает волю, подчиняя ее себе. По мысли Шлейермахера, мы не можем говорить о религии только как о бесконечном (как это происходит в мистицизме), поскольку тогда мы должны были бы *утверждать* бесконечное, а значит, и *определять* его, противопоставляя ему что-то, а именно индивидуальное. Таким образом, через утверждение одного лишь бесконечного противоречие не снимается. Потому согласование возможно только через их соединение, при котором индивидуальное не утрачивается, но вбирает в себя бесконечное.

Итак, нельзя сказать, что сфера чувства выступает здесь как посредник, соединяющий противоположные сферы жизни человека. Напротив, она представляет собой их общий исток, то первоначальное единство, которое лежит в основе всякого бытия, еще не разятое на оппозицию «субъект — объект». Поэтому Шлейермахер говорит об отсутствии в религии всякого различения истины и лжи: ведь в религии нет понятия. «Понятия и принципы, все без исключения, сами по себе чужды религии» [Там же. С. 86], — пишет Шлейермахер. Невозможно «заставить» человека быть религиозным, ведь знание о чувстве и само чувство — принципиально разные вещи. Единство, поскольку оно всегда есть *до понятия*, не может быть сообщено *через* него (1), и если человек «открывает» в себе религию, то она становится доступна ему сразу целиком, через созерцание чувства. О религии, как пишет Шлейермахер в самом начале «Речей...», можно говорить только с тем, кто уже знает ее, то есть с тем, кто *открыл* для себя это тождество. Шлейермахер говорит о возможности открытия религии для человека только через благодать: понимание единства конечного в бесконечном дается человеку непосредственно, сразу полностью.

Человек, открывший для себя религию, сразу же открывает ее всю; все, что потом воплощается во внешнем мире как в форме религии, уже первоначально было в чувстве. Поэтому чувство религии у всех одинаковое, оно есть начало всякого сознания и бытия человека, которое и делает возможным сознание и бытие, и уже на уровне воплощения религиозного чувства в индивидуальной форме возникает неизбежно ограниченное разнообразие, следовательно, форма религии никогда не выражает всей полноты религиозного чувства. Эта форма всегда будет менее совершенной, чем ее источник. Бесконечное не может выражаться в ограниченной форме, но бесконечное множество форм могут выражать бесконечное, поэтому через бесконечное число индивидуальностей вечное полностью выражает себя.

3. ИНДИВИДУАЛЬНОЕ В БЕСКОНЕЧНОМ. РЕЛИГИОЗНОЕ ЧУВСТВО И НРАВСТВЕННЫЙ ЗАКОН В ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ КАНТА И ШЛЕЙЕРМАХЕРА

После общей характеристики интерпретации Кантом и Шлейермахером роли чувства в религии попытаемся в свете этой проблематики сопоставить взгляды обоих философов на проблему соотношения индивидуального и бесконечного.

Согласно Шлейермахеру религия, представляющая собой единство мира и человека, является и основной целью человека и человечества. Кант же во второй «Критике...» и в особенности в «Конце всего сущего» также говорит о торжестве нравственности как о конечной цели человечества, к которой должны привести не только свобода, но и природа. Это означает, что индивидуальное стремление отдельного человека к состоянию святой воли есть, согласно Канту, вместе с тем и стремление человечества к утверждению морального закона, который выражается в недоказуемой, но допускаемой нами целесообразности природы. Согласование природы с моральной волей, о котором говорит Кант, находит себе прямую аналогию в постулируемом Шлейермахером окончательном единстве мира и человека, по достижении которого воля уже не стоит в противоречии с природой, но согласовывается с ней через преобразование природы. Таким образом, хотя и Кант, и (в еще большей степени) Шлейермахер относят религию к сугубо индивидуальной жизни человека, но каждый из них расширяет это понятие (Шлейермахер — определяя религию через единство мира и человека, Кант — утверждая единство универсального закона и индивидуальной воли) и выводит за пределы индивидуального бытия. Религия становится фундаментом *единства* мира и целью его существования.

Важно отметить и особый, привилегированный статус, приписываемый обоими философами той способности, которая обеспечивает возможность религии. У Шлейермахера это выражено терминологически: рассуждая о чувстве, говорит не о всех чувствах (эмоциях) — *das Gefühl* — которые испытывает человек, но об особом *религиозном чувстве*: *der Sinn* (2).

Описывая религиозное чувство, Шлейермахер говорит о чувстве бесконечного, единства индивидуального и вечного. Кант, говоря о морали, отмечает, что моральный закон, вселяя *чувство возвышенного*, связан с бесконечным. Мы можем назвать уважение к закону чувством бесконечного по нескольким причинам.

Во-первых, в силу недоступности полноты осуществления закона для индивидуального бытия. Нравственная жизнь человека есть *бесконечное* приближение его к состоянию *святости*, но, в то же время невозможность его достижения. Человек находит себя конечным и несовершенным, причем эта конечность проявляется не во времени, так как бессмертие души является постулатом практического разума, а в *ограниченности* своего индивидуального бытия, которое продлевается и в растянутом в бесконечность времени (хотя Кант и не утверждает возможность нашего познания природы души и ее способа существования после физической смерти, в «Конце всего сущего» он подчеркивает, что *личная ответственность*, а, значит и индивидуальность, сохраняются и после физического уничтожения тела). Таким образом, человек, осознавая свое несовершенство, а, значит, и свою конечность, все же находит в себе абсолютное совершенство (в виде априорного морального закона), с которым должна быть согласована любая индивидуальная воля и которое, соответственно, вбирает их в себя.

Во-вторых, моральный закон есть то, что связывает человека с другими людьми и с миром. Сама формулировка категорического императива включает необ-

ходимость всеобщности действия. Действия, совершенные из чувства долга, связывают человека со всем миром, расширяя границы его индивидуального бытия до всеобщего. В моральном действии, таким образом, проявляется связь должного устройства мира и согласования индивидуальной воли с ним. *В-третьих*, моральный закон, который Кант фактически отождествляет с Богом, «приводит душу в восторженное [возвышенное] состояние», так что акт открытия в себе морального закона предстает как акт открытия в себе бесконечного.

Прямую аналогию этим кантовским размышлениям мы находим у Шлейермахера. Религия в понимании Шлейермахера есть, помимо чувства бесконечного, утверждение конечного, индивидуального бытия. Как у Канта, так и у Шлейермахера индивид не растворяется в бесконечном. Ощущая религию, человек понимает возвышенность своего назначения в качестве того, через кого религия должна войти в мир. У Шлейермахера проявление индивидуальности выражается той в уникальной форме, в которую человек облекает свое внутреннее чувство. Внутреннее чувство не может не быть выражено, но ограниченная форма не может вобрать в себя бесконечное. Поэтому автор «Речей...» подчеркивает, что человек, обретая религию, во-первых, выражает ее в определенной форме, для того, чтобы выразить это чувство в понятии, которое все же всегда будет неполным, так как ограниченное понятие не может вместить чувство бесконечного, и, во-вторых, старается поделиться этим открывшимся ему чувством с другими людьми, поэтому неизбежным следствием оформления религиозного чувства является возникновение сообщества религиозных людей, т.е. церкви. В соответствии с пониманием этики, изложенным им в «Монологах», где подчеркивается наличие в ней как всеобщего, так и индивидуального начала, Шлейермахер в «Речах о религии» противопоставляет религию не столько этике вообще, сколько неверному пониманию этики поколением эпохи Просвещения, стремившимся уничтожить своеобразие индивидуального, подчинив его всеобщему.

Стоит обратить внимание на еще один важный аспект понимания религии, который подчеркивают оба мыслителя, а именно на *вторичность формы*. Зачатки религии, представляющие собой религию в нераскрытой, неосознаваемой человеком форме, имеются у каждого человека, но они обязательно требуют повторного открытия их индивидом, так как без этого невозможно *осознание* наличия этого начала в себе, а, следовательно, и преобразование природы.

Итак, для обоих философов религия есть прежде всего *внутреннее состояние*. Шлейермахер говорит о ней, связывая ее с чувством (*der Sinn*), Кант — с моральным устроением (*Gesinnung*), то есть с признанием человеком разума как единственного основания для поступка. При этом внешнее выражение, будь то религиозные обряды, традиции и догматы или же непосредственно действие в мире, если оно является лишь внешне согласованным с моральным законом (тогда как на самом деле закон не является его мотивом — такие действия Кант, в противоположность моральным, называет легальными), всегда вторично, поскольку выступает как только частное проявление бесконечного, которое не может быть полностью выражено в ограниченной форме.

Итак, у обоих мыслителей, Канта и Шлейермахера, религиозность напрямую связана с нравственностью, а точнее, включает ее в себя. Если понимать религию только как постулат бытия Божия в практической философии Канта, то мы упускаем основное «ядро» религии, а именно нравственный закон.

В эссе «К вечному миру» Кант говорит о невозможности существования долга для Бога, поскольку Его воля полностью совпадает с требованиями долга и поэтому свободна от принуждения. Но для Бога, отмечает Кант в работе «Религия в пределах только разума», долга нет потому, что он сам и есть долг, а точнее, одна из сторон Бога, та, которая доступна человеку для (практического) познания, есть моральный закон. Таким образом, у Канта религия не есть следствие нравственности, выраженное в допущении бытия Бога, но является корнем и основой морали.

Религия в обеих философско-религиозных системах напрямую связана с чувством, а именно с чувством бесконечного, которое и есть первичная данность религии. Религиозное чувство (у Шлейермахера) и чувство уважения (у Канта) имеют особую природу, и поэтому не является просто одним из чувств (*das Gefühl*), наряду с другими. Воздействие бесконечного на человека выражается в чувстве возвышенного. При этом каждый человек своеобразно воплощает бесконечное, открытое им в себе, в этом и сохраняется важность индивидуального в религии.

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Поэтому религия никогда не может быть теологией, где знание о Боге не дано непосредственно, а всегда уже опосредовано понятием.
- (2) Обращаясь же к словарной статье того же словаря, посвященной понятию *der Sinn*, мы видим, что оно переводится как чувство скорее в смысле чувства как одной из человеческих способностей воспринимать вообще: «Der Sinn des Gehöres, des Geruches, des Geschmackes, des Gefühles». Но также понятие *der Sinn* объясняется через такие глаголы, как «познавать» и «судить» («выносить суждение»): «Die Fähigkeit zu erkennen und zu beurtheilen, der Verstand». Здесь мы видим, что понятие *der Sinn* относится к чувственному в той же мере, в которой оно относится к интеллектуальному.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Кант И. Критика практического разума // И. Кант. Сочинения. В 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994.
- [2] Кант И. Наблюдение за чувством прекрасного и возвышенного // И. Кант. Сочинения. В 8 т. Т. 2. М.: Чоро, 1994.
- [3] Кант И. Религия в пределах только разума // И. Кант. Сочинения. В 8 т. Т. 6. М.: Чоро, 1994.
- [4] Кант И. Об изначально злом в человеческой природе // Кант, Иммануил. Соч. в 6 т. М.: Мысль, 1965. (Философ. наследие). Т. 4. Ч. 2.
- [5] Шлейермахер Ф.Д.Э. Речи о религии // Шлейермахер Ф.Д.Э. Речи о религии. Монологи. СПб.: Алетейя, 1994.

DOI: 10.22363/2313-2302-2017-21-1-109-117

**THE INFINITE AND THE INDIVIDUAL BEING
IN THE PHILOSOPHY OF RELIGION
OF F.D.E. SCHLEIERMACHER AND I. KANT**

A.V. Belyaeva

NRU HSE

Staraya Basmannaya st., 21/4, Moscow, Russia, 105066

REFERENCES

- [1] Kant I. Kritika prakticheskogo razuma. I. Kant. *Sochineniya*. T. 4. Moscow: Choro, 1994 (In Russ).
- [2] Kant I. Nablyudenie za chuvstvom prekrasnogo i vozvyshennogo I. Kant. *Sochineniya*. T. 2. Moscow: Choro, 1994 (In Russ).
- [3] Kant I. Religiya v predelakh tol'ko razuma. I. Kant. *Sochineniya*. T. 6. Moscow: Choro, 1994 (In Russ).
- [4] Kant I. Ob iznachal'no zlom v chelovecheskoi prirode. Kant, Immanuel. *Sochineniya v 6 tomakh*. Moscow: Mysl', 1965. (Filosof. nasledie). T. 4. Ch. 2 (In Russ).
- [5] Shleiermakher FDE. Rechi o religii. Monologi. Saint Petersburg: Aleteiya, 1994 (In Russ).