друга и читатель, желающий иметь «бифокальное» видение философии сознания Канта, может ознакомиться с обеими. Я бы рекомендовал начать с рецензируемой книги: сначала вник бы в суть дела и посмотрел, как сквозь века Кант влиял на разгадку тайны сознания, а потом уже пускался бы во все тяжкие кантовской философии.

А.С. Павлов
Институт философии РАН
https://alexeypavlov.me/

Л.Э. Крыштоп. *Кант и теологическая мысль немецкого Просвещения*. Калининград: Издательство БФУ им. И. Канта, 2023. – 328 с. ISBN 978-5-9971-0802-1.

DOI: 10.21146/0134-8655-2025-40-2-104-110 УДК 1(091)

Теология как научная специальность возродилась в России совсем недавно; однако это восстановление ее законного положения «на поприще наук» сопровождалось весьма бурными спорами, возбуждаемыми сомнением в самой возможности теологии, во-первых, вообще как науки, а во-вторых, как знания, независимого от конфессиональной догматики и церковной проповеди. Хорошее средство угомонить такие споры – обращение к истории теологии вообще, и в особенности к истории философской теологии. В самом деле, разговор о сущности теологической мысли, ее предмете, задачах и методах проясняется при рассмотрении того, как теперешнее понимание теологии сформировалось в истории. А в историческом движении теологической мысли ключевое значение принадлежит эпохе Просвещения, когда было поставлено под сомнение традиционное для христианского мира прежних веков понимание отношения между теологией, основанной на откровении, и «естественной теологией». Соответственно, изменения, происходившие в теологической мысли эпохи Просвещения, оказываются

© Судаков А.К., 2025

определяющими для современных споров о статусе теологии (с. 26). В свою очередь, сама возможность постановки целого ряда проблем в философии немецкого Просвещения была создана мировоззренческим поворотом, совершившимся в эпоху Реформации. Поэтому, наряду с философами немецкого Просвещения (Х. Томазий, Х. Вольф, Г.С. Реймарий, Г.Э. Лессинг, пиетисты, «неологи», И. Кант, М. Мендельсон), одним из значимых «героев» данной книги оказывается Лютер. Первая глава рецензируемой работы фактически является ее введением: здесь рассматривается трактовка в немецком Просвещении и у Канта предмета и сущности философской теологии. Основное же содержание книги (глава 2) составляет анализ взглядов немецких философов эпохи Просвещения на отдельные теологические проблемы. Исходной при этом закономерно становится проблема соотношения веры и разума (раздел 1), проблема метода толкования Священного Писания (раздел 3), критика «мечтательности» (раздел 4), проблема различия и взаимодействия церкви и государства (раздел 5) и отношение просветителей к многообразию исторических вероисповеданий в свете идеала религии разума (раздел 6). Логичность и последовательность представленной структуры книги несколько нарушается, впрочем, преобладающим кантоведческим интересом автора: разговор об этикотеологии Канта (глава 2, раздел 2) выпадает из русла проблемы веры и разума, в разделе о «плюрализме» обо всех философах, кроме Канта, говорится в достаточно конспективном стиле. Само по себе, впрочем, это едва ли является недостатком; более того, недостаточная, на наш взгляд, текстуальная обоснованность некоторых суждений автора книги о Канте заставляет даже желать, чтобы кантоведческая часть книги была еще более объемной, для того чтобы положения эти получили более надежный фундамент.

Насколько можно понять, автор книги твердо убеждена в том, что теологическая мысль может быть только церковной, т.е. тесно связанной с вероучением (христианской) Церкви; в противоположность этому «внецерковная» теология определяется как не связанная «непосредственно ни с каким вероисповеданием» (с. 9). В этой связи автор одобрительно цитирует мнение Й. Ратцингера, согласно которому также и философская

теология легитимна только как непосредственная пропедевтика к церковной теологии, а отнюдь не как нечто самостоятельное (с. 15). Живя в эпоху повсеместного «плюрализма», мы не можем как-либо оспаривать права автора на подобное радикальное мнение о теологии вообще (как и на согласие с Ратцингером). Однако, как нам представляется, при такой точке зрения на теологию обоснованность и актуальность историко-философской работы именно с просветителями и Кантом едва ли будет вообще просматриваться, причем тем менее, чем более внятно мы выясним для себя своеобразие теологии Просвещения (а для желающих понять эту специфику рецензируемая работа может служить образцовым подспорьем). Впрочем, как бы там ни было, понятие «библейской теологии» у Канта также прочитывается автором как «церковная теология, тесно связанная с церковным догматическим вероучением» и основанная на откровении (с. 37); библейская теология, по Канту, тесно связана «с библейским текстом и его историческими интерпретациями» (с. 40). Это утверждение достаточно спорно: в «Споре факультетов» Кант указывает три признака *чистого* библейского богослова как ученого: такой богослов строит свои доказательства «на том, что Бог говорил в Библии», принимая божественность библейского откровения как исторически бесспорный факт[1]; в толковании Писания библейский богослов полагается не на разум, а скорее «на сверхъестественное раскрытие смысла приводящим к истине духом»[2]; в области практического исполнения заповедей библейский богослов рассчитывает не на природу человека, а на благодать («сверхъестественное, но вместе с тем и моральное воздействие»)[3]. Как видим, об *опоре на учение церкви* ни в одном из моментов ни слова не сказано, говорится только о методе самого рассуждения. (Позволим себе даже предположить, что при этом понятии библейского богословия возможен, в принципе, и *нецерковный* библейский богослов, как, например, Сёрен Киркегор или Лев Шестов.)

---

[1] Иммануил Кант, «Спор факультетов», в *Собрание сочинений в 8 томах*, 7:65 (М.: ЧОРО, 1994).

[2] Кант, «Спор факультетов», 65.

[3] Кант, «Спор факультетов», 66.

Философская теология Канта занимает в книге весьма значительное место; насколько можно понять, основной смысл монографии заключается в указании на интеллектуальный контекст кантовской философии религии, многим концептам которой есть прямые соответствия в работах предшественников Канта – философов немецкого Просвещения. Как отмечает автор, Кант противопоставляет свою философскую теологию как априорное исследование религии средствами разума[4], которое поэтому может и должно приводить ко всеобщим и необходимым положениям, библейской теологии, оперирующей сугубо a posteriori на основе текста исторического откровения (например, Библии) и всеобщих и необходимых выводов по своей природе дать неспособной (с. 40). Рассматривая кантовский проект философии религии, который, ввиду недоступности для человеческого разума спекулятивно-теоретического пути удостоверения в бытии Божием, философ считает возможным осуществлять в форме теологии практического разума, или *этико-теологии*, Л.Э. Крыштоп полагает, что эта философская дисциплина решает у Канта две задачи: удостоверение в бытии Божием, совершающееся «методом постулирования» (с. 103), и дедукция атрибутов Бога, представляющая собой аналог спекулятивной онтотеологии. Таким образом, в философии Канта оказывается возможна, причем именно в качестве науки, и теология вообще, и спекулятивная теология[5]; для этой возможности необходимо якобы только надежное предварительное удостоверение в бытии Божием самом по себе.

Постулат практического разума есть при этом недоказуемое теоретическое положение, неотъемлемо присущее безусловному практическому закону как условие его реализации.

---

[4] Является ли философское учение о религии у Канта априорной по методу наукой только потому, что оно есть наука разума? Едва ли это так; тем более, что сам Кант называл свою философию религии выводящейся не из одного разума, но основанной «также на истории и учении об откровении» (Иммануил Кант, *Метафизика нравов*, в *Собрание сочинений в 8 томах*, 6:536 (М.: ЧОРО, 1994)).

[5] Если эта последняя возможна, приходится думать, что Кант не писал «Критику всякой теологии, основанной на спекулятивных принципах разума»?

Это положение необходимо лишь в практическом отношении. Таких постулатов кантовская практическая философия предлагает три: свобода, бессмертие души и бытие Бога. Однако каков, прежде всего, познавательный статус постулатов? В одном месте автор говорит, что присущая положениям этикотеологии убежденность есть *вера* (в отличие от мнения и знания), и что, по Канту, возможна наука о том, совокупность познаний чего не есть знание (с. 102). И в самом деле, Кант, как мы знаем, полагал, что постулаты практического разума не прибавляют человеку спекулятивного знания, но расширяют познание «только в практическом отношении»[6]. Однако в другом месте автор уверяет читателя, будто благодаря постулату Бога мы приобретаем «знание наличия Бога» (с. 109); если же постулат сообщает «знание наличия», он, очевидно, также и сам является знанием (в отличие от мнения и веры) и, стало быть, вопреки суждению Канта, расширяет наше знание *не только* в практическом отношении? Дедукция постулата во второй «Критике» Канта, впрочем, недвусмысленно уточняет: признание бытия Божия необходимо в практических видах для теоретического разума[7], но для самого этого разума, как возможное основание объяснения (т.е. для целей собственно *теоретического* познания), «может быть названо *гипотезой*», а в отношении к пониманию высшего блага, объекта разума, заданного человеку моральным законом (т.е. для целей практического познания), – «*верой*, и притом верой, основанной на чистом разуме»[8]. Морально-практи-

---

[6] Иммануил Кант, *Критика практического разума*, в *Собрание сочинений в 8 томах*, 4:532 (М.: ЧОРО, 1994). Удостоверяемые ими в практическом отношении идеи «ни один человеческий рассудок никогда не сможет исследовать по их возможности» (там же).

[7] Поскольку «признание существования какой-либо вещи […] касается только теоретического применения разума» (Кант, *Критика практического разума*, 523).

[8] Кант, *Критика практического разума*, 523–524 (курсив Канта. – *А.С.*). Если, стало быть, возможна теология как наука, основанная на «постулировании», то приходится признать, что таковая основана на *вере*, даже если это практическая вера разума. Автор, впрочем, и сама вынуждена признать это обстоятельство: в самом деле, оказывается, что и вторая сущностная задача этикотеологии решается также методом «постулирования», моральные предикаты

ческий интерес побуждает разум постулировать эти положения, поскольку в противном случае оказывается непонятной возможность реализации необходимой цели воли, безусловно предписываемой моральным законом. Эта необходимая цель воли есть у Канта высшее благо. Поэтому Крыштоп называет высшее благо «фундаментом всего этико-теологического проекта Канта» (с. 104). Весьма интересно, что автор говорит о различных моделях высшего блага в философии Канта, насчитывая их, по крайней мере, две: «идеальная модель» (высшее возможное счастье (блаженство) как логически необходимое следствие наивысшей возможной добродетели (святости)), и «распределительная модель» (соединение счастья, в многообразии его степеней, с добродетелью, также в степенях полноты) (с. 108–109). В зависимости же от конкретного способа понимания высшего блага «и процесс постулирования будет проводиться Кантом несколько по-разному» (с. 104). Совершенно справедливое замечание, даже более справедливое, чем того хотелось бы автору книги: ибо в случае, если высшее благо мы будем понимать как добрую по умонастроению волю[9], в отвлечении от всех соображений блаженства (счастья)[10], в этической теории отпадет и всякая нужда в «постулировании». Однако автору рецензируемой книги представляется бесспорным *фактом* «наличие постулатов практического разума […] в разных формах во всех основных печатных работах Канта критического периода, посвященных моральной философии, в том числе и в поздних» (с. 115). Крыштоп усматривает все три постулата и в третьей «Критике», и в трактате о религии, и даже в «Метафизике нравов» и считает, что только «обоснование необходимости» их в этих работах дается Кантом различным

Бога так же постулируются (а не дедуцируются, как бы следовало в спекулятивной науке), как и его существование (с. 109), а затем еще «онтотеология проясняет иные предикаты божественной сущности» (с. 110; 117).

[9] «Эта воля не может быть, следовательно, единственным и всем благом, но она должна быть высшим благом и условием для всего прочего, даже для всякого желания счастья» (Иммануил Кант, *Основоположения метафизики нравов*, в *Собрание сочинений в 8 томах*, 4:165 (М.: ЧОРО, 1994)).

образом[11]. Даже моральная религия разума, в кантовском ее понимании, представляется автору состоящей из постулатов практического разума «и непосредственно вытекающих из них положений» (с. 146). Автор книги полагает также, что кантоведы, не готовые признать указанного «факта», непременно трактуют философию Канта в атеистическом духе, и для них «кантовская этика не нуждается в бытии Бога ни как в доказательстве, ни как в постулате и может существовать […] совершенно в отрыве от его этикотеологии» (с. 114). Рецензент был весьма удивлен, обнаружив и себя отнесенным к этой пестрой компании «критиков этикотеологии» (с. 114–115)[12].

Сколько бы, однако, ни возникало поводов для спора с мнением автора по отдельным вопросам кантоведения, но, если смотреть на монографию Л.Э. Крыштоп в целом, нельзя не признать в ней ценный труд по истории идей, основательное исследование теологии немецкого Просвещения, оказавшей значительное влияние на «развитие как протестантской, так впоследствии и католической теологии» (с. 118).

Институт философии РАН **А.К. Судаков**
asudakow2015@yandex.ru

[10] «Итак, не заботьтесь и не говорите: что нам есть? или что пить? или во что одеться? Потому что всего этого ищут язычники, и потому что Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом» (Мф. 6:31–32).

[11] Жаль только, что это утверждение в тексте поистине только постулируется. Между тем тематика книги вполне позволяла бы автору подтвердить это любопытное суждение анализом текстов перечисленных работ Канта. Не думаем, впрочем, чтобы автору в самом деле удалось это подтвердить (в тексте «Религии», например, реликты практических постулатов оказываются прямо контрпродуктивными).

[12] Со ссылкой на «некоторые работы», в которых, впрочем, почти и нет речи собственно об этикотеологии, но без указания других, в которых я попытался показать, как возможна этикотеология у Канта без опоры на сомнительное «постулирование» и что фатально не в порядке в дедукции одного из кантовских постулатов разума.