

ІДЕЙНО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ОСОБЛИВОСТІ КОНЦЕПЦІЇ РЕЛІГІЇ І. КАНТА

У статті аналізується концепція релігії І. Канта, її ідейно-методологічні особливості, сьогоденна актуальність як у дослідницькому дискурсі, так і в реальній практиці релігійного життя.

Серед видатних мислителів людства особа Іммануїла Канта є унікальною. Саме його (а ще афінянина Сократа) небезпідставно вважають постатями – символами філософії, символами відданої, незрадливої любові до мудрості. Недаремно ж і нині, через понад як 200 років після смерті кенігсберзького філософа, його ідеї та настанови становлять предмет великої уваги науковців й аматорів світоглядної думки, навколо них точаться інтенсивні дискусії, для багатьох вони стають практичними життєвими орієнтирами. Не помиляються ті, хто називає Канта справді титанічною фігурою. Скажімо, Й.В. Гете, інший німецький геній, на запитання, кого з новітніх філософів він вважає найвидатнішим, відповів: «Кант – найвидатніший, годі й сумніватися. Саме його вчення має незмінний вплив, і якнайглибше проникло в нашу німецьку культуру. Він вплинув і на Вас, хоч Ви й не читали його. Тут доречно навести зауваження, яке Ви могли зробити на своєму життєвому шляху: жоден учений не міг без збитків ігнорувати той великий рух, що його започаткував Кант» [1, с. 464]. Впливова в інтелектуальних колах Європи літераторка А. де Сталь (1766 – 1817), оцінюючи вагу Кантового творчого доробку, наголошувала: «Його трактат про природу людського пізнання “Критика чистого розуму” з’явився близько тридцяти років тому і якийсь час залишався невідомим; та коли, нарешті, були розкриті скарби думки, що містяться в ньому, ця праця викликала в Німеччині таку сенсацію, що майже все, здійснене відтоді в літературі, так само як і у філософії, бере свій початок у поштовху, що його дав цей твір» [2, с. 149]. Тому не дивно, що подальший розвиток філософського знання став неможливий без звернення до доробку філософа. Адже, як зазначав ідеолог просвітницького гуманізму В. фон Гумбольдт, «...якщо говорити про славу, що він приніс своїй нації і про його внесок у спекулятивне мислення, то незаперечними є три речі: те, що він зруйнував, ніколи вже не виникне знову, те, що він обґрунтував, ніколи не зникне, але найголовніше – він здійснив таку реформу, аналогів якій немає в усій історії філософії» [3, с. 16].

Значну увагу у своїх філософських пошуках Кант приділяв питанням буття релігії. Як відомо, головними працями філософа у цій галузі є «Релігія в межах самого лише розуму» [4], а також низка його праць з етики [5]. Кантова концепція релігії є цікавою як для світських дослідників, так і для богословів, віруючих і тих, хто перебуває у світоглядному пошуку. Наша ж культурно-історична епоха – це час, коли людство знаходиться на світоглядному роздоріжжі. Це явище викликає до життя велику кількість новітніх релігійних течій та поширення різноманітних форм вільнодумства. Традиційні форми світоглядно-ціннісних орієнтацій багатьох уже не влаштовують, і, як наслідок, людство починає шукати нові способи задоволення своїх сотеріологічних потреб чи взагалі відмовляється від них. Та нерідко пропоновані масовою культурою культи і «духовні» практики дуже далекі від гуманістичних моральних цінностей. Тому вельми актуальним видається дослідницький екскурс до вчення Канта, який запропонував так званий «третій шлях» в обґрунтуванні релігійних цінностей. Адже його вчення

ґрунтується на найголовнішій характеристиці та складовій усіх конструктивних релігій – моральній детермінанті, яка у свою чергу в Канта виступає не похідною від віри в одкровення, а навпаки – спонукальним чинником формування віри в Бога.

Саме цей факт змушував упродовж всього періоду після його смерті звертатися до його доробку всіх небайдужих до питань релігії дослідників. Особливу значущість мають дослідження різних аспектів філософії релігії Канта, здійснені В. Соловйовим [6], О. Введенським [7], А. Гулігою [8], П. Вайнгартеном, І. Андрєєвою, М. Андрюшенком, П. Горським, К. Ільїним, В. Малаховим, М. Мінаковим [9], І. Нарським та багатьма іншими. Водночас актуальною є дослідницька настанова на єдність філософсько-аксіологічних передумов Кантової філософії релігії (етикотеологія) і конкретних релігієзнавчих висновків з неї (вчення про модальності віри та місце релігії в культурі). Спроба реалізувати цю настанову й матиме місце в даній статті. **Мета даної статті** – з'ясувати раціональний та аксіологічний потенціал кантівського вчення про релігію в контексті його етико-теології та на цьому ґрунті виявити діалектику взаємозв'язку морально-ціннісних і обрядово-культурних елементів релігійного світогляду та практики.

Філософському дискурсу відомі спроби багатьох мислителів дати раціональну аргументацію щодо буття трансцендентного, яка в літературі має назву «докази буття Бога». Кант в межах своєї концепції релігії здійснив критичний розгляд відомих на той час «доказів» як недостатніх і суперечливих. Водночас ним було сформульовано новий «доказ» – моральний. Моральне доведення буття Бога пов'язане з питанням, звідки в людини з'явилася мораль – моральна відповідальність, совість, прагнення до добра та справедливості й відраза до зла та несправедливості, характерні якщо не для всіх, то все ж для багатьох людей. Обґрунтування буття Бога, на думку Канта, не може спиратися на суто наукові міркування. Істинність уявлення про Бога плекається в лоні віри в ціннісну непохитність засад щирої моралі – Кантове філософське «богослов'я» постає як *етикотеологія*. «Така етико-теологія, – каже Кант, – має особливу перевагу над умоглядною теологією; ця перевага полягає в тому, що вона неодмінно веде до поняття єдиної, цілком довершеної і розумної першосутності, тоді як умоглядна теологія не вказує навіть об'єктивних підстав для цього, не кажучи вже про те, що вона не може переконати нас у цьому...» [10, с. 424]. У межах свого вчення Кант із поняття моралі виводить поняття Бога, тобто етико-теологія постає обґрунтуванням віри в Бога на основі моральних переконань. «Якщо реальною є людська гідність, – гадає Кант, – то реальною має бути й вселенська мудрість, яка б уможливила винагороду гідності. Народжена моральністю гідність людини для свого вивершення вимагає вічності, вимагає задоволення фундаментальної антропологічної потреби – потреби безсмертя. Тим-то й постає ідея Бога, що мислиться як запорука здійсненості цієї сотеріологічної настанови» [11, с. 297]. Обміркуймо детальніше поняттєво-категоріальну структуру кантової аргументації.

Кант розмежовує поняття «чистого» і «практичного» розуму. Цариною застосування чистого розуму є знання про природний світ, потрібне для облаштування нашої матеріальної буттєвості. У сфері чистого розуму людина перебуває на *феноменальному* рівні буття, тут вона лише «річ серед речей». Але людина – істота, приречена на вибір цінностей, кожен її вчинок несе у світ добро або зло, красу або безлад. Ціннісні орієнтири для людської свободи накреслює практичний розум. Він виводить нас на рівень духовності, «*ноуменальності*». Основа практичного розуму – моральна свідомість, *автономна добра воля*. Саме вона здатна настановити людину всупереч егоїзмові *ставитися до інших осіб як до мети, а не засобу, звіряючи власні конкретні вчинки з уявленням про загальний закон чесноти* – саме так Кант конститує основний закон моральності – категоричний імператив. Адже «ніде в світі, та й ніде поза ним, неможливо мислити нічого іншого, що могло би вважатися добрим без меж, крім однієї тільки доброї волі» [5, с. 229],

яка велить людині чинити так і ніяк інакше. При цьому Кант наполягає, що метою справжньої моральності не може бути якесь корисливе сподівання на зиск, винагороду. В. Соловйов вказує: «Кант негативно ставиться до моралі, що ґрунтується на приємному й корисному, на інстинкті, на внутрішньому авторитеті й на почутті; така мораль чужезаконна, оскільки всі ці мотиви по суті своїй не можуть мати загального та безумовного значення» [6, с. 352]. Єдиним мотивом моральної поведінки за Кантом є переконання в її *самоцінності*. Прагматично «моральна» людина є такою лише позірно. Кант наголошує, що «добра воля добра не тому, що вона приводить до руху чи виповнює щось, не в силу своєї можливості допомогти досягненню якої-небудь поставленої мети, а тільки завдяки волінню, тобто сама по собі. Якщо розглядати її саму по собі, вона оцінюється незрівнянно вище, ніж все, що тільки могло би бути коли-небудь здійснено нею на користь якоїсь схильності і, якщо потрібно, навіть всіх схильностей разом узятих» [5, с. 230]. Але водночас щиро добродесна людина не може не усвідомлювати власної гідності й того, що вона заслуговує на щастя, блаженство, повноту життя. Адже остаточний, «телеологічний», смисл чесноти – в належності *загального блага*. Та в житті «тут і тепер» ми часто-густо не виявляємо зв'язку між моральністю особи і блаженством як фактичним результатом чеснотливої поведінки: нерідко добродесні страждають. Кант не бачить можливості світоглядно з цим миритися, і тому визнає *реальність Бога, його мудрості*. Саме вона покликана вивершити особисту благість порядних людей і встановити загальне благо й щастя для кожного. Таке вивершення передбачається в потойбіччі. Ми не можемо про це знати, але в парадоксальний спосіб маємо бути в цьому певні, якщо серйозно ставимось до моральних цінностей. «Я неодмінно віритиму в Бога й загробне життя та певен, що цю віру ніщо не зможе похитнути, бо цим було б заперечено самі мої моральні засади, від яких я не можу одцуратися, не ставши у власних очах вартим зневаги» [10, с. 431]. Істинність ідеї Бога конституюється, на думку Канта, лише в межах моральної свідомості. Тією мірою, якою ми плекаємо власну моральність і втілюємо її в конкретній поведінці, ми маємо визнати буття Бога: лише його трансцендентною волею може здійснитися субстанціювання добра, перетворення його на онтологічний закон загального блаженства. Це, звісно, волюнтаристський підхід: уявлення про буття (Бога) виводиться з уявлення про бажане. Але цей волюнтаризм шляхетний: Кантова етикотеологія є виявом його щирого прагнення світоглядно поєднати наявне і належне, знайти свідчення принципової можливості піднести наявне до належного. Підставу ж такої можливості він убачає в гідності людей, здатних спрямувати свою свободу в бік чесноти й справедливості.

Такі концептуальні міркування виводять Канта на своєрідне бачення релігійної віри та її призначення. Кант розрізняє *історичну віру*, яку він ще називає *церковною* чи *статутарною*, та «чисту» *релігійну віру*, тобто інтелектуально-ціннісну або *моральну віру*. Як пише А. Гуліга, «висунувши тезу про те, що знання вище віри, Кант додає до неї антитезу-застереження: це не стосується віри моральної, яку неможливо зіставляти зі знанням, яка реалізується в поведінці» [8, с. 130].

Церковна, історична віра справляє вплив залежно від умов часу й місця її сповіщення. Натомість чисту віру можна переконливо прищепити всім людям доброї волі в будь-якому місці й часі. «Чиста релігійна віра одна тільки може обґрунтувати всезагальну церкву, адже тільки вона є вірою розуму, яку можна переконливо прищепити кожній людині, натомість історична віра, ґрунтована лише на фактах, може поширювати свій вплив не далі, ніж це дають змогу зробити обставини часу та місця, надаючи інформацію, що дозволяє судити про її достеменність» [4, с. 117]. Статутарна церковна віра багато в чому є примусовою, натомість моральна віра вільна. Історична (статутарна) віра «мертва сама по собі», тобто як певне сповідання не становить само-

достатньої моральної цінності (адже доволі часто її сповідують не в силу певних глибинних моральних переконань, а лише силою традиційної, формальної приналежності до певної релігії). Тим часом моральна віра в Бога є «живою вірою», оскільки випливає з осмисленого ціннісного вибору особи. Щоправда, такі настанови не потрібно доводити до абсурду, так, наприклад, О. Введенський – відомий кантознавець, наслідуючи Канта, іде значно далі й каже: «Віра в Бога та в безсмертя є умовою лише необхідною, проте аж ніяк не достатньою» [7, с. 175]. Тут ми вбачаємо певну хибу в методі О. Введенського, що в подальшому й не дозволить віднайти йому «золотої середини» та шляху до примирення віри і розуму, який він намагався віднайти вслід за Кантом.

Статутарні релігійні закони (догмати), як вказує Кант, можуть зберігати своє значення лише як данина культурницькій традиції, але самі собою (як «одкровення») вони не обов'язкові. Справжня ж основа всякої щирої релігійності – моральне законодавство. Тим-то, наголошує Кант, «істинне шанування Бога», що має загальне значення для кожної людини, мусить ґрунтуватися лише на моральних законах. Якщо статутарні релігійні закони (тобто певна конкретна догматика й культ) підходять чи можуть підходити не кожній людині, то щира моральність мусить бути властива кожній людині як вільній особі; поза моральністю немає людської гідності. «Моральне законодавство є те, що власне й утворює релігію, а статутарні закони містять лише засоби для її заохочення та розповсюдження» [4, с. 119]. Моральна віра є, отже, чимось універсальнішим, ніж віра історична (статутарна) і дозволяє навіть особам, що традиційно належать до різних віросповідань, по суті бути носіями єдиної духовності – релігії у широкому філософському значенні цього слова. І навпаки, люди, що формально належать до певної конфесії, але аморальні, є насправді безрелігійними.

Так само й богослужіння саме по собі не несе, за Кантом, справжнього релігійного смислу, адже тут має значення не стільки внутрішня моральна цінність вчинків, скільки зовнішнє здійснення їх для Бога і, отже, догодження йому, якого він, як істота абсолютна, зовсім не потребує. «Вважати цю статутарну віру (яка в будь-якому випадку обмежується одним народом і не може включати в собі *всезагальної світової релігії*) істотною для служіння Богу взагалі й робити її найвищою запорукою благовоління Бога до людини – це ілюзія релігії, що веде за собою псевдослужіння, тобто хибне богошанування, прямо протилежне тому істинному служінню, якого вимагає від нас Бог» [4, с. 240]. Найкращим способом «богослужіння» може бути сама добродісна поведінка, добродісне ставлення до інших людей. «Перш за все я приймаю як правило, що не вимагає жодних обґрунтувань таку тезу: все, що людина, крім добродісного способу життя, вважає можливим зробити, щоб догодити Богові, є лише ілюзією релігії та псевдослужінням Богові» [4, с. 243]. Кант засуджує позицію церкви щодо тих людей, яких вона зараховує до числа невинуватих грішників і «відкидає зі свого лона» за те, що вони намагаються розібратися в релігійних нормах та догматах засобами розуму, шукають обґрунтувань релігійних феноменів та обмірковують певні закономірності в релігійному середовищі. Йому неприйнятний спосіб «сліпої віри» і беззаперечного сприйняття всього, що пропонує церква своїм прибічникам як істину в останній інстанції, адже: «...хто такий невіруючий? Той, хто вірує, але не знає як здійснюється те, на що він надіється, чи той, хто хоче пізнати цей спосіб позбавлення людства від зла? В кінцевому випадку для останнього пізнання цієї тайни відіграє значення лише для того, щоб (нехай це і відбувається тільки внутрішнім способом) мати можливість створити собі з віри, визнання, сповідання і шанування всього, що дає одкровення, той вид богослужіння, який може обдарувати його милістю неба...» [4, с. 244-245]. Тобто тільки пізнавши й усвідомивши істинний шлях спасіння через добродісну поведінку та шляхетний спосіб життя, людина зможе стати угодною Богу, а отже, правильно

служити йому, адже в цьому і є суть «богослужіння» – у служінні Богу, а не в здійсненні неусвідомлених, а часом і взагалі зайвих дій та вчинків. А тому Кант, говорячи про питання релігії, не відкидає важливість віри і поклоніння Богу, як стверджують деякі теологи та богослови, він тільки вказує на те, що є зайвим в реальній практиці сучасних йому релігійних громад. Він і не відкидає важливості самої церковної організації, а лише вказує на нагальність змін, розуміючи, що здійснити таку реформу церкви неможливо відразу: «Церковна віра, разом із статуарними догматами, без яких вона досі не може повністю обійтися, повинна в собі містити принцип – вводити релігію доброго способу життя як справжню мету, щоб колись потім мати можливість обійтися і без перших» [4, с. 248]. Церква, яка плекатиме у пастви бажання морального та добродесного життя, а не виконання обрядів та традицій – ось Кантів ідеал церковної організації.

Не оминув Кант своєю увагою й питання церковної структури, ієрархії взагалі та проблему священства й духовенства зокрема. Кант досить негативно ставиться до тієї ситуації в лавах священнослужителів, яка склалася в сучасній йому церкві. Він не заперечує необхідності певної когорти людей, які б мали глибокі знання питань релігії, а також всім своїм життєвим шляхом стверджували ідеали добродесної поведінки і допомагали іншим стати на цей шлях. Проте таких духовних отців є досить мало. Кант, називає церковнослужителів «попівством», причому зауважує: «Ця назва, що вказує на авторитет духовного отця (*пала*), набуває відтінку засудження духовного деспотизму, який можна зустріти в усіх церковних формах, наскільки б неускладненими й популярними вони не здавалися. Всі вони заслуговують однакової поваги, оскільки їх форми – тільки спроби нещасних смертних відобразити чуттєвим способом Царство Боже на землі. Всі вони заслуговують й однакового засудження, бо ж *форму* втілення цієї ідеї (у видимій церкві) вони приймають за *суть* справи» [4, с. 249]. Класу попівства Кант протипоставляє тих священнослужителів, які у своєму служінні Богу настановляють людей на шлях морально належної поведінки, добродесного, шляхетного та гідного життя. Саме такі священнослужителі й творять всезагальну церкву, яка б об'єднувала людей всього світу: «Лише ті, хто думає віднайти істинне служіння в наставленні на добрий спосіб життя, відрізняються від згадуваних вище людей, оскільки переходять до зовсім іншого, більш піднесеного, аніж перший, принципу. В останньому його прибічники пізнають себе членами (невидимої) церкви, яка об'єднує всіх людей доброї волі і яка за своєю істотною властивістю лише й може бути справді універсальною» [4, с. 249-250]. На думку Канта, цілковитою нісенітницею є думка про те, що Бог вимагає від нас якихось зайвих рухів чи заклинань, на зразок тих, які виголошували колись шамани чи чаклуни, а саме до них уподібнюються деякі священнослужителі, що, маніпулюючи своєю «паствою», насаджують їй думку про те, що без виконання певних обрядових дій, піснеспівів та виголошення заклинань неможливим буде їх спасіння. Та, як вказує Кант, «якщо вони мислять Бога як моральну істоту, то завдяки власному розуму легко переконуються в тому, що запорукою отримання його благовоління повинен бути тільки їх моральний благий спосіб життя і в першу чергу чисті думки як суб'єктивний принцип такого життя» [4, с. 250].

Звичайно, Кант вказує на те, що цілком допустимою є думка про те, що говорити про повну відмову від богослужбової практики не потрібно, адже, напевно, окрім моральної поведінки Богу інколи потрібні дії, які б виказували йому нашу покору, але їх має бути мінімум і вони мають бути невідривно поєднані з основним принципом служіння Богу – плеканням морального вибору на власному життєвому шляху. Інакше богослужіння перетворюється на сліпу фетишизацію, служіння фетишу, а отже, і псевдослужіння. Отже, Кант, критикуючи касту церковнослужителів, основною проблемою дискредитації цього стану називає забуття істинної мети служіння Богу та повну

орієнтацію на виконання обрядів, які за зовнішньою пишністю й урочистістю не несуть ніякої внутрішньої цінності, а навпаки відволікають віруючу людину від основного принципу прославлення Бога як моральної істоти – моральністю свого життя. Адже тільки шляхом плекання чистої моральної віри ми зможемо продовжити життя і традиційних історичних релігій, тому що «морально віруючий відкритий і для історичної віри, оскільки він вважає її корисною для оживлення свого чистого релігійного способу думки» [4, с. 256].

Саме такі міркування Канта є надзвичайно актуальними й нині для традиційних релігій, які перебувають у певному занепаді. Нові умови суспільного, культурного та політичного життя вимагають модернізації заскоружлих у своїх традиціях та обрядах історично традиційних релігійних систем. А тому таким нагальним є зрівноважене поєднання обрядової практики з посиленням морально-виховної та соціально значущої спрямованості в діяльності церков, яка б проголошувалася не тільки з трибун та кафедр, а реалізувалася в реальній практиці, на реальних прикладах життя церкви та, в першу чергу, життя священнослужителів. Це стало б реальним кроком на шляху повернення значної частини населення до церкви зокрема та віри взагалі (адже саме в цьому вбачають пріоритет своєї діяльності сучасні релігійні організації). Як вказує М. Мінаков, «чиста релігійна віра чітко встановлює орієнтацію на моральне законодавство розуму та принципово уможлиблює релігію та церкву, тобто постає як їхнє апіорі» [9, с. 66].

Розглянувши Кантову концепцію релігії й долучившись до з'ясування її антропологічного і водночас теологічного смислу, можемо зробити **висновок**, що джерелами Кантової етикотеології є гуманістичні, людиностверджувальні морально-етичні доктрини минулого, і передусім епохи Нового часу та Просвітництва. Водночас Кант вніс у скарбницю філософських уявлень про мораль і моральність низку принципово нових ідей, які дають підстави вважати, що в особі Канта людство зробило великий крок вперед на шляху морального самоусвідомлення.

Здобутком Кантової філософії релігії є те, що в її контексті затверджено життєву автономність моральної свідомості, вказано на відносну самодостатність моральних цінностей і моральної поведінки. Таке розуміння свідчить про поступ в усвідомленні проблем співвідношення свободи і відповідальності як сутнісних характеристик самосвідомої особистості. Вчення Канта про категоричний імператив, апелюючи до розумної доброї волі людини, закликає її навіть всупереч повсюдній аморальній практиці приборкувати власний егоїзм і бути завжди вірною моральному обов'язкові, смисл якого полягає в тому, щоб вбачати в кожній людській особі мету, а не засіб. Такі настанови Кантової філософії безперечно вплинули на становлення ідеології відкритого суспільства, де людина, її життя та гідність визнаються найпершими пріоритетами. У цьому плані ідеї Канта є особливо актуальними для нинішнього українського суспільства, яке на шляху до відкритого демократичного ладу так болісно намагається скинути з себе тягар історично успадкованих проблем, що мають своїм джерелом неадекватні моральні орієнтири, ілюзорну, зовнішню релігійність. Запропонований Кантом шлях може стати дієвим і для людини нашого часу, яка опинилася на світоглядному роздоріжжі, знаходиться в пошуку власної релігійної ідентичності. Адже він допомагає ціннісно зорієнтуватися, особливо молоді, у вирі багатолікої релігійної картини світу, звертаючи увагу на те, що єдиним фактором усіх релігій є їхній моральний стрижень. Лише істинна моральність є істинним поклонінням Абсолюту. А вибір віросповідної приналежності, чи то відмова від такої – це вже автономний вибір кожної людини на шляху плекання власної гідності.

Принципова орієнтація Кантової етикотеології на ідеї свободи та людяності свідчить про наявність глибинного смислового зв'язку між нею і християнським вченням, в основі якого лежить уявлення про любов до ближнього як основну засаду життєвого самовизначення людини.

Заклик Канта зважати на те, чи може той чи інший наш вчинок або намір бути взірцем для загального законодавства, свідчить про утвердження ідеї загальної рівності людей, заперечує практику подвійних стандартів у стосунках між ними. Попри певну (позірну) формальність, цей критерій, гадаємо, залишається безальтернативним «компасом» для нашого сумління.

Отже, філософія релігії І. Канта представлена його етикотеологією та вченням про модальності віри, утвердивши примат морально-аксіологічних, ідейно-сміслових аспектів релігійності над її конкретно-конфесійними, ритуально-обрядовими вимірами, задала методологічно значущу «систему координат» філософського осмислення релігії, виявлення її людинотворчого осердя та гуманістичного потенціалу. Це ідейно-методологічне «поле тягіння» наснажувало філософсько-релігієзнавчі дискурси за часів життя філософа, і надалі буде наснажувати все нові і нові покоління спраглих до питань релігії та релігійності науковців, богословів та людей, небайдужих до світоглядного пошуку.

ЛІТЕРАТУРА

1. Лихтенштадт В.О. Гёте: Борьба за реалистическое мировоззрение / Лихтенштадт В.О. – Петроград, 1920. – 500 с.
2. Стратон Р. Коротка історія новітньої філософії: Від Декарта до Вітгенштейна / Стратон Р. ; [пер. з англ. О. Коваленко]. – К. : Основи, 1998. – 331 с.
3. Функе Г. «Назад к Канту» – значит идти вперед / Г. Функе ; [отв. ред. В.Ю. Курпаков, Л.А. Калинин] // Лучшие публикации «Кантовского сборника». 1975 – 2001. – [2-е изд., доп.]. – Калининград : Изд-во КГУ, 2003. – С. 16-45.
4. Кант И. Религия в пределах только разума / И. Кант // Трактаты и письма. – М., 1980. – С. 78-278.
5. Кант И. Основание метафизики нравов / И. Кант // Лекции по этике. – М. : Республика, 2005. – С. 224-282.
6. Соловьев В. Кант // Кант: pro et contra / [сост. А.И. Авбрамов, В.А. Жучков ; предисл. и коммент. В.А. Жучкова] / В. Соловьев. – СПб. : РХГИ, 2005. – С. 329-367.
7. Введенский А.И. Философские очерки. Выпуск I / Введенский А.И. – СПб. : Тип. «В.С. Балашев и Ко», 1901. – 223 с.
8. Гулига А. Кант / Гулига А. – [2-е изд.]. – М. : Мол. гвардия, 1981. – 303 с.
9. Мінаков М. Вчення Канта про віру розуму / Мінаков М. – К. : Центр практичної філософії, 2001. – 140 с.
10. Кант И. Критика чистого разума / Кант И. – Симферополь : Реноме, 1998. – 464 с.
11. Бродецкий О.Є. Сотеріологічний смисл та антропологічна спрямованість етикотеології Іммануїла Канта / О.Є. Бродецкий // Науковий вісник Чернівецького університету : зб. наук. праць. – Чернівці : Золоті литаври, 2004. – Вип. 203-204 : Філософія. – С. 293-297.

Ирина Горохолинская

Идейно-методологические особенности концепции религии И. Канта

В статье анализируется концепция религии И. Канта, её идейно-методологические особенности, современная актуальность как в исследовательском дискурсе, так и в реальной практике религиозной жизни.

Iryna Goroholins'ka

Methodological Characteristics of Kant's Conception of Religion

The article contains the analysis of Kant's conception of religion. It is outlined its methodological characteristics and its modern actuality in the research of discourse and in real practice of religious life.

Стаття надійшла до редакції 23.03.2011.