

УДК 1(091)

**ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ
КАНТА ОТ «КРИТИКИ
ЧИСТОГО РАЗУМА» ДО
«РЕЛИГИИ В ПРЕДЕЛАХ
ТОЛЬКО РАЗУМА»¹**

Альберт Швейцер*

И, подобно приведенному выше положению дел со свободой, и в этом случае нельзя удовлетвориться простой констатацией несоответствия плана и «наброска»: вынужденным образом следует признать, что речь вновь идет о полном игнорировании плана трансцендентальной диалектики в ходе мыслей «религиозно-философского наброска». В нем нет и следа ориентированных в морально-практическом плане космологических идей: вместо них перед нами те смысловые построения, которые ни по содержанию, ни по характеру их соотношения друг с другом не проявляют какого-либо сродства с идеями трансцендентальной диалектики, подготовленными ей к практической реализации. Меняется смысловое содержание и самих имен членов триады: хотя в «наброске» говорится о свободе, Боге, о будущей жизни, но то, в каком значении употребляются эти имена, не содержит и намека на их привязанность к смысловой заявке в «идеях чистого разума в практическом применении!» Они больше не используются Кантом в смысле, заложенном в план трансцендентальной диалектики! Это вызывает особое недоумение, так как именно религиозно-философский план трансцендентальной диалектики с его предпосылкой о единстве разума в теоретическом и практическом применении ставит себе цель продемонстрировать тождество практически реализуемых смыслов с идеями чистого разума. Необходимость добиться этого ясно осознается Кантом в «Критике практического разума»: для этого он вводит по-

¹ Заключительный фрагмент 1-й части, начало см.: Швейцер А. Философия религии Канта (от «Критики чистого разума» до «Религии в пределах только разума»). Предисловие. Часть 1 // Кантовский сборник. 2016. Т. 35, №2, 2016. С. 109–118; Т. 35, №3. С. 82–98; Т. 35, №4. С. 73–78; Т. 36, №1. С. 90–103; Т. 36, №2. С. 87–94. Полностью перевод диссертации А. Швейцера предполагается опубликовать в новой книжной серии «Kantiana: Библиотека Кантовского сборника» в 2018 г.

* Поступила в редакцию: 15.05.2017 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2017-4-7

© Гильманов В.Х., пер., 2017

нятие постулата и включает в свой религиозно-философский план предположение о двух видах разума — теоретическом и практическом². Для подчеркнутой демонстрации того, что реализуемое в практическом плане соответствует идеям теоретического разума, служит также использование Кантом понятия идеи как эрзаца для понятия постулата.

Бог, свобода и иная будущая жизнь толкуются Кантом в первом разделе «наброска», где они выступают в объединенной триаде, то как «предметы» (с. 582—583³)⁴, то как «кардинальные положения» (с. 584)⁵, то как «проблемы» (с. 585)⁶. После исключения из этой триады свободы по причине того, что «для разума в практическом применении эта проблема не существует» (с. 587), остается иметь дело «только с двумя вопросами, которые касаются практического интереса чистого разума... Эти вопросы таковы: существует ли Бог? существует ли иная жизнь?» (с. 587) В дальнейшем оба эти предмета именуются обычно как «вопросы», как «понятия», как «учения» (с. 602) или как «символы веры» (с. 605). Определение «идея» в их отношении встречается 16 раз: на с. 587—588 (дважды), на с. 589—591 (дважды), на с. 592—593 (трижды), на с. 594—595 (дважды), на с. 596—598 и 603. На это соотношение с «идеями» ориентирован ряд суждений о нравственности: «Оценка нравственности с точки зрения ее чистоты и последствий осуществляется в соответствии с идеями, а следование ее законам — в соответствии с максимами» (с. 593); «Необходимо, чтобы весь наш образ жизни был подчинен нравственным максимами, но это невозможно, если с моральным законом, представляющим собой лишь идею, разум не связывает действующей причины...» (с. 593); «...в практической идее оба эти момента по самому существу своему связаны друг с другом, хотя и таким образом, что только моральная настроенность как условие делает возможным участие в блаженстве, а не надежда на блаженство создает моральную настроенность» (с. 594). Другой ряд мыслей Канта связывает «идею» с понятием морального мира: «...в этом смысле он [моральный мир] есть только идея: однако практическая идея, которая действительно может и должна иметь влияние на чувственно воспринимаемый мир, чтобы сделать его по возможности соответствующим идее» (с. 590). (Следует отметить, однако, что то, что обозначается

² «Эти постулаты не теоретические догмы, а предположения в необходимо практическом отношении; следовательно, хотя они и не расширяют спекулятивного познания, но в общем дают идеям спекулятивного разума (посредством их отношения к тому, что принадлежит к сфере практического) объективную реальность» (Критика практического разума. *Кант И.* Собр. соч. : в 8 т. Юбилейное издание 1794—1994 / под ред. А. В. Гулыги. М., 1994. Т. 5. С. 530).

³ В тексте диссертации Швейцер ссылается на тексты Канта, опубликованные издательством Ph. Reclam, с указанием страниц из этого издания. В переводе указываются страницы из: *Кант И.* Собр. соч.: в 8 т. Юбилейное издание 1794—1994 / под ред. А. В. Гулыги. М., 1994. Т. 3.

⁴ См.: «Конечная цель, на которую в последнем счете направлена спекуляция разума в трансцендентальном применении, касается трех предметов: свободы воли, бессмертия души и бытия Бога» (с. 583). — *Примеч. пер.*

⁵ См.: «Поэтому, если эти три кардинальных положения вовсе не нужны для нашего знания, но тем не менее настойчиво рекомендуются нашим разумом, то их значение, собственно, должно касаться только практического» (с. 584). — *Примеч. пер.*

⁶ См.: «Итак, все снаряжение разума при разработке того, что можно назвать чистой философией, в самом деле направлено только на упомянутые три проблемы» (с. 585). — *Примеч. пер.*

Кантом в этом месте как «практическая идея», есть на самом деле совсем не то, что соответствует «идее чистого разума в практическом применении».) Далее: «...система нравственности неразрывно связана с системой блаженства, однако лишь в идее чистого разума» (с. 591); «...эта система вознаграждающей себя самое моральности есть только идея» (с. 591); «Нравственный закон... может по крайней мере основываться на одних лишь идеях чистого разума» (с. 589) и быть познан а priori; «Идею такой интеллигенции, в которой морально совершеннейшая воля, связанная с высшим блаженством, составляет причину всякого блаженства в мире, поскольку она находится в точном соотношении с нравственностью (как достоинством счастья), я называю идеалом высшего блага» (с. 591–592); «Мир необходимо представлять себе как возникший из некоторой идеи, если он должен согласовываться с тем применением разума, без которого мы сами считали бы себя недостойными разума, а именно с его моральным применением, которое целиком основывается на идее высшего блага» (с. 595).

Вызывают интерес два случая, имеющие отношение к использованию Кантом понятия «идея» в предложении с одним из двух понятий — Бог или будущая жизнь — без какой-либо связи с ним, предусмотренной в триаде плана трансцендентальной диалектики. Первый из них — на с. 596: «Более значительная разработка нравственных идей, которая сделалась необходимой благодаря в высшей степени чистому нравственному закону нашей религии, обратила внимание разума на этот предмет ввиду интереса, который она вызвала к нему; без всякого содействия со стороны обогащающихся знаний о природе и со стороны правильных и надежных трансцендентальных знаний (они были всегда недостаточны) эти нравственные идеи создали понятие о божественной сущности, которое мы считаем теперь правильными не потому, что спекулятивный разум убеждает нас в его правильности, а потому, что оно полностью согласуется с моральными принципами разума». Еще яснее такое положение дел выражено на с. 593: «Следовательно, без какого-нибудь Бога и невидимого нам теперь мира, на который мы возлагаем надежды, прекрасные идеи нравственности вызывают, правда, одобрение и удивление, но не служат мотивом намерений и их осуществления...»

Из этих цитат видно, что Кант использует здесь понятие идеи в более широком смысле, чем предусмотрено трансцендентальной диалектикой в соответствующих разделах на с. 281–288 и 292–293⁷. Впечатление такое, что все подготовленное в них просто забыто в «наброске». И поэтому, сравнивая то, с какой тщательностью и осторожностью Кант использует понятие идеи в «Трансцендентальной диалектике», с его употреблением в «наброске», нельзя избавиться от ощущения чуждости одного другому, не говоря уже о строгой языковой точности использования этого понятия в «Критике практического разума» в контрасте к «наброску». Критический анализ не дает оснований для утверждения, что спекулятивные идеи трансцендентальной диалектики в логической преемственности присутствуют в «наброске». Единственное место в «наброске», в котором Кант свя-

⁷ См.: «Под идеей я разумею такое необходимое понятие разума, для которого в чувствах не может быть дан никакой адекватный предмет. Следовательно, чистые понятия разума, о которых мы говорим, суть трансцендентальные идеи. Это понятия чистого разума, так как в них всякое опытное знание рассматривается как определенное абсолютной всеполноты условий» (с. 292). — *Примеч. пер.*

зывает спекулятивные идеи с идеями чистого разума в практическом применении, находим на с. 587 в самом начале второго раздела «Канона чистого разума»: только здесь выражена взаимосвязь между религиозно-философским планом трансцендентальной диалектики и адекватным ему использованием понятия идеи: «Разум в своем спекулятивном применении вел нас через сферу опыта, и так как в ней никогда нельзя найти для разума полного удовлетворения, то отсюда он перешел к спекулятивным идеям, которые, однако, в конечном итоге вернули нас к опыту, следовательно, выполнили свое намерение с большой пользой, но совершенно иначе, чем мы ожидали. Нам остается теперь только сделать еще одну попытку, а именно посмотреть, нет ли чистого разума также и в практической сфере, не ведет ли он здесь к идеям, достигающим высших целей чистого разума, только что перечисленных нами, и, следовательно, не может ли он с точки зрения своего практического интереса доставить нам то, в чем он решительно отказал нам в отношении спекулятивного интереса».

В каком окружении находится процитированное нами место, которое так точно передает суть религиозно-философского плана трансцендентальной диалектики, используя при этом понятие идеи в адекватном для него смысле? Ему предшествует Кантово разрешение вопроса о свободе посредством практического применения разума; при этом понятие свободы в практическом значении полностью отделено Кантом от понятия свободы в трансцендентальном смысле, не представляющего уже никакого практического интереса. Из триады плана остались только вопросы о бытии Бога и об иной будущей жизни (см. с. 586—587). Но тут начинается новый раздел с приведенной выше цитаты, в которой вопрос о чистом разуме в практическом применении формулируется как все еще не решенный, хотя только что Кант, казалось бы, разрешил его с большой уверенностью. В процитированном месте высказано соображение о том, что идеи чистого разума не дают полного удовлетворения и поэтому допустима попытка рассмотреть, не ведет ли разум с точки зрения своего практического интереса к идеям, которые он решительно отклонил в аспекте их спекулятивного интереса. Тем самым, однако, проблема свободы, этой фундаментальной спекулятивной идеи, выносится за скобки, а практическая свобода даже как эрзац не ставится на ее место! Вместо этого возникает мысль, согласно которой обе эти свободы существуют параллельно, никак не касаясь друг друга! При таком раскладе трансцендентальная идея свободы должна навсегда отказаться от надежды избавиться от своего позорного подвешенного состояния через посредство чистого разума в практическом применении. Кроме того, суждения процитированного выше места не касаются всех спекулятивных и всех практических идей, которые упоминались в предшествующем ходе мыслей, что в совокупности всех факторов ведет к выводу о необъяснимости его появления в «наброске».

Так же обстоит дело и с его связью с последующим текстом. Казалось бы, следует, прежде всего, ожидать прояснения вопроса о том, можно ли в действительности говорить о чистом разуме в практическом применении, а затем о том, ведет ли он к идеям, которые совпадают со спекулятивными идеями. Но ничего этого не происходит. Чистый разум в практическом применении обосновал свою легитимность уже в разделе «О принципах трансцендентальной дедукции вообще» Трансцендентальной аналитики понятий (с. 120—121); обе «идеи», которые он способен достичь в каноне

своего применения, выявлены Кантом в разделе первом «Канона чистого разума» (см. с. 586—587). В начале второго раздела «Канона» стоит процитированное выше место, после которого следуют три вопроса, объединенные в диспозиции интереса разума: что я могу знать? что я должен делать? на что я смею надеяться? И получается, что мы входим в совсем новый фарватер: движение последующего хода мыслей происходит по схеме, заданной этими тремя вопросами, а заявка в начале второго раздела, представленная в цитате, оказывается полностью забытой.

Исходя из вышеизложенного, мы считаем возможным следующее утверждение: процитированный фрагмент, стоящий в начале второго раздела «Канона», не находится в какой-либо взаимосвязи с основным ходом мыслей в «религиозно-философском наброске», контрастируя как с предшествующим рядом мыслей, так и с последующим. В этой связи мы вынуждены рассматривать его вне смысловых связей «наброска». При этом, однако, именно этот фрагмент — и только он один во всем «наброске»! — возвращается к плану трансцендентальной диалектики и в соответствии с ним использует понятие идеи в сфере практического применения разума в отношении Бога, свободы, бессмертия в симметрии к трем основным идеям спекулятивного разума. Если мысленно удалить этот фрагмент из «наброска», то обнаружится, согласно нашему статистическому анализу, что во всем «наброске» понятие идеи ни разу не использовалось в отношении Бога, свободы или бессмертия⁸. Проведение статистического анализа имело целью разрешить вопрос о соотношении «религиозно-философского наброска» с религиозно-философским планом трансцендентальной диалектики. Поэтому неслучайно, что статистика в отношении понятия идеи есть одновременно ответ на этот вопрос: мысленное вынесение цитированного фрагмента за рамки «наброска» означает для последнего потерю единственного места, имеющего отношение к религиозно-философскому плану трансцендентальной диалектики.

Итак, основной вопрос нашего исследования разрешен во всех пунктах в том смысле, что «религиозно-философский набросок» полностью игнорирует религиозно-философский план трансцендентальной диалектики, что отражается и в характере использования в нем понятия идеи. С другой стороны, «набросок» представляет собой завершенное единое целое, ориентированное на объединенную в трех вопросах мысль. Эта целостность сохраняется несмотря на наличие в «наброске» двух различных рядов мыслей, которые, имея некоторые общие понятия, оказываются сплавленными, в то время как в последующей «Критике практического разума» они полностью расходятся друг с другом. Это противоречивое единство в «наброске» оказывается возможным только по причине того, что его мыслительные построения не обладают ясной четкостью и обоснованностью, особенно в отношении нравственного закона. О недостаточном уровне глубины «наброска» свидетельствует и характер его языковой организации, что отражается в отсутствии четкого соответствия значений используемых в нем понятий тем смыслам, которые введены в трансцендентальной диалектике.

Результат более чем странен: религиозно-философский раздел «Критики чистого разума», призванный к разработке четкого проекта филосо-

⁸ Последнее исключение по итогам этой статистики, обнаруженное нами на с. 597—598, будет рассмотрено позже в другом смысловом контексте.

фии религии критического идеализма, оказывается вне соответствия религиозно-философскому плану трансцендентальной диалектики, то есть он не дает картины философии религии критического идеализма, а представляет собой нечто, что сравнимо с несовершенным эскизом для законченной картины.

Разрешение загадки можно искать только в истории возникновения «Критики чистого разума», и ответ на нее таков: «религиозно-философский набросок» — это отдельное морально-теологическое сочинение Канта, цель которого состояла в поиске ответа на три основных вопроса: что я могу знать? что я должен делать? на что я смею надеяться? Именно этим определяются основной смысл и ход мыслей в этом сочинении, написанном Кантом, по всем признакам, раньше, чем он создал основной блок трансцендентальной диалектики «Критики чистого разума». Точно установить временной интервал между двумя текстами вряд ли возможно. И все же, несмотря на явно противоречивый характер языковой организации, незавершенность разработки понятия нравственного закона, большой удельный вес теологических соображений, но прежде всего — неразвитость мыслей в отношении вопроса о свободе и вопроса о нравственном критерии для обоснования допущения продолжения нашего существования в иной, будущей жизни, не следует предполагать, что «набросок» возник задолго до «Критики чистого разума».

Это небольшое сочинение Кант включил в свой большой трактат (возможно, в спешке при его завершении), назвав эту часть «Канон чистого разума». Данное предположение допустимо на фоне тех несоответствий, которые были обнаружены нами, хотя последний раздел «Канона» под названием «О мнении, знании и вере», казалось бы, содержал в себе заявку на удовлетворительный результат морально-теологического обоснования философии религии в соответствии с планом трансцендентальной диалектики. Интегрируя предшествующую работу в сложную взаимосвязь своих построений в «Критике чистого разума», Кант внес в нее некоторые дополнения и изменения, рассчитывая на то, что они позволят ей органично войти в общую структуру трактата. Насколько это изменило первоначальный вариант рассматриваемой работы, с уверенностью судить невозможно. Однако есть основания предполагать, что определенной переработке было подвергнуто самое начало первого варианта, что в «Каноне чистого разума» распознается примерно до с. 584. В этом месте со всей ясностью сформулирована одна из основных мыслей трансцендентальной диалектики: «Одним словом, эти три положения (о бытии Бога, свободе воли и бессмертии. — *Примеч. пер.*) остаются для спекулятивного разума всегда трансцендентными и не имеют никакого имманентного, то есть допустимого для предметов опыта, и, стало быть, некоторым образом полезного для нас применения; рассматриваемые сами по себе, они плод совершенно праздных, и притом чрезвычайных, усилий нашего разума» (с. 584). В начале «Канона» речь идет о «трех идеях», из которых затем «набросок» занимается только двумя. Позже это ясно очерченное начало вступает в нарастающее напряжение с мыслями третьего раздела, отчетливо проявляющееся на с. 602—603 и обусловленное тем, что высказанное в начале положение о бесполезности трех идей в теоретическом применении разума здесь не подтверждается. Напротив, возврат к их значимости обосновывается с опорой на правоту доктринальной веры, а в применении разума к при-

роде и организации форм человеческой жизни Кант допускает такое важное условие, которое основано на предположении и, соответственно, вере, что есть «некая высшая интеллигенция», строящая все «согласно премудрым целям», и некая будущая жизнь человеческой души. Это явное противоречие между положениями на с. 584, с одной стороны, и на с. 602–603 — с другой, скорее всего, отсутствовало в первоначальном варианте работы Канта и возникло в процессе ее переработки для «Критики чистого разума».

Что же касается вопроса о свободе, то его трактовка осталась такой, какой была в первом варианте. Поэтому обоснование свободы, согласно плану трансцендентальной диалектики, явно не удастся, о чем свидетельствует концовка первого раздела «Канона»: «Вопрос о трансцендентальной свободе касается только спекулятивного знания и может быть оставлен нами в стороне, так как совершенно безразличен для нас, когда речь идет о практическом, и так как достаточное разъяснение его дано уже в антиномии чистого разума» (с. 587). Уже союз «и» в конце этой цитаты, втискивающий в этот вывод придаточное предложение, содержащее, по сути, главную мысль, как какой-то довесок, вынуждает нас предполагать, что Кант просто внес его позже вне учета необходимой органической связи с общим ходом мыслей. Если же обратиться к упомянутому в нем «достаточному разъяснению» в антиномии чистого разума в соответствующем разделе «Трансцендентальной диалектики», то выяснится, что утверждение Канта о безразличности вопроса о трансцендентальной свободе в практическом применении там не находит никакого подтверждения. Напротив, в этом разделе утверждается как раз противоположное, причем с такой уверенностью, каковая исключает всякое последующее мудрствование об этом. Этот бессмысленный довесок в конце первого раздела «Канона чистого разума», как, в общем, все включение Кантом недоработанных построений в отношении вопроса о свободе в «Критику чистого разума», является для нас таким вопиющим противоречием, что не поддается какому-либо внятному объяснению.

Что касается других возможных изменений при редактировании работы Канта при включении в общий трактат, то к ним, по всей видимости, относится и подзаголовок раздела второго «Канона чистого разума» — «Об идеале высшего блага как основании для определения конечной цели чистого разума» (с. 587). В последующем тексте понятие «идеала высшего блага» встречается лишь на с. 592. До этого на с. 588–591 Кант развивает мысли, которые не имеют прямого отношения к подзаголовку. При этом видно, что позиция подзаголовка в отношении как предшествующего, так и последующего текста явно сигнализирует о редакционной доработке, так как первое предложение второго раздела, которое мы, как отмечено выше, считаем явным включением во вторую редакцию, предназначенную для «Критики чистого разума», есть попытка Канта вернуться к религиозно-философскому плану трансцендентальной диалектики в рамках «наброска». Именно это предложение на с. 587 является, пожалуй, решающей доработкой исходного текста, взятого Кантом для включения в свой большой трактат.

С появлением во втором разделе «Канона» трех вопросов, задающих диспозицию «религиозно-философского наброска», выявляется основной замысел первоначальной работы Канта, включенной позже в «Критику чистого разума». После них едва ли возможно обнаружить какие-либо при-

знаки, указывающие на редакционную переработку. Но все же нельзя исключить того, что более ясная разработка сущностной специфики этико-теологии на с. 595–598 несет следы поздней редакции, проявляющей определенный прогресс в понимании Кантом сущности морального закона в сравнении с общим уровнем «наброска». Об этом сигнализирует и то, как Кант на с. 597–598 пытается защитить автономию морального закона, хотя до этого он уже поставил его во взаимосвязь с понятием Бога. Полного разрешения указанной трудности Кант добьется лишь в «Критике практического разума», достигнув необходимой для этого высоты нравственного аргумента. Следует отметить также и определенную несхожесть языкового стиля Канта на этих страницах «Канона»: он ближе к языку «Критики практического разума», чем к общему способу изложения в «наброске». Особенно остро это различие начинает ощущаться при переходе к третьему разделу «Канона»: в нем совсем не чувствуется редакционного вмешательства в исходный вариант. Если допустить некоторую вероятность редакторской руки в самом конце второго раздела, то косвенно на нее указывает словосочетание «идея высшей сущности» (с. 598), которое больше нигде не встречается в «наброске».

Отмеченные нами предложения, сигнализирующие о редакционных изменениях, касаются в основном тех мест «наброска», которые свидетельствуют о переработке с целью согласования некоторых мыслей при его включении в общую ткань «Критики чистого разума». Определенный интерес в этой связи может представлять и наше исследование двух рядов мыслей в «наброске»: не исключено, что их одновременное присутствие в тексте «Канона» также связано с историей возникновения «Критики чистого разума». Это касается прежде всего соотношения мыслей Канта в разделе третьем «Антиномии чистого разума» на с. 366–367 и в конце параграфа «Система трансцендентальных идей» раздела третьего первой книги «Трансцендентальной диалектики» на с. 299. На с. 366–367 практически реализуемые идеи⁹ выводятся Кантом из системы космологических идей, в то время как на с. 299 он те же самые идеи в той же их взаимосвязи и последовательности ориентирует на продвижение разума от психологии самопознания к разрешению космологических и теологических вопросов¹⁰.

Итак, мы завершаем обобщающее подведение итогов нашего исследования в отношении положения дел в философии религии критического идеализма, достигнутого Кантом в «Критике чистого разума». Ответ на главный вопрос о том, является ли «религиозно-философский набросок» морально-теологическим продуктом великого критического трактата Канта, может быть только отрицательным, так как мыслительные построения «наброска» не имеют прямого отношения к религиозно-философскому плану трансцендентальной диалектики. Более того, эти построения не со-

⁹ См.: «Что мир имеет начало, что мое мыслящее Я обладает простой и потому неразрушимой природой, что оно в своих произвольных действиях свободно и стоит выше принуждения природы и, наконец, что весь порядок вещей, образующих мир, происходит от одной первосущности, от которой все заимствует свое единство и целесообразную связь, — это краеугольные камни морали и религии» (с. 366–367). — *Примеч. пер.*

¹⁰ См.: «Продвижение от знания о самом себе (о душе) к познанию мира и через него к познанию первосущности столь естественно, что кажется подобным логическому продвижению разума от посылок к заключению» (с. 299). — *Примеч. пер.*

держат признаков того, что в момент написания исходного текста, переработанного в «Канон чистого разума», Кант уже имел этот план. По этой причине «набросок» не пригоден для того, чтобы занять какое-либо достойное место в обоснованной разработке философии религии критического идеализма. Это место уготовано «Критике практического разума». Однако при рассмотрении кантовской философии религии в целом под углом зрения ее развития вплоть до «Религии в пределах только разума» следует признать, что «религиозно-философский набросок» занимает в ней значимое и весьма примечательное место: он указывает на будущее, содержа в себе *in nuce* все последующее развитие этой философии. Он объединяет в себе противоречащие друг другу ряды мыслей, поскольку смысловая неразвитость этих мыслей все еще допускает их объединение. Позже они будут развиты Кантом до полной ясности, и тогда оба ряда разойдутся друг с другом окончательно. В «наброске» они еще удерживаются вместе, благодаря прежде всего нравственному гению самого Канта. И, как видим, исследование философии религии Канта становится изысканием истории ее развития.

Перевод с нем. В. Х. Гильманова

О переводчике

Владимир Хамитович Гильманов — доктор филологических наук, профессор Института гуманитарных наук Балтийского федерального университета им. И. Канта, Россия.

E-mail: gilmanov.wladimir@rambler.ru

The translator

Prof Vladimir Gilmanov, Institute for the Humanities, Immanuel Kant Baltic Federal University, Russia.

E-mail: gilmanov.wladimir@rambler.ru