

И. М. СКВОРЦОВ

КРИТИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ КАНТОВОЙ РЕЛИГИИ В ПРЕДЕЛАХ ОДНОГО РАЗУМА¹

Три важные истины открыл Кант в Философии: 1) что разум наш в познании вещей сверхчувственных, сам по себе, недостаточен²; 2) что все начала нравственности, основанные на понятиях удовольствия и счастья, не нравственны и не имеют достоинства закона³, и 3) что человек по природе поврежден, или развращен⁴. Истины сии, столь известные из Откровения, доказаны Философом из одного разума, и потому Христианский Богослов и Философ в учении о Религии, против неверующих наших времен, с таким же правом может свидетельствоваться Кантом, как свидетельствовались некогда Отцы Церкви древним Платоном. Но услуга, какую Кант оказал Религии, кажется, не простирается далее сего. Доказав в своей Философии слабость человеческого разума, он самую Философию своею показал, что один разум не открывает истинной Религии. Ибо сей Философ в Созерцательной Философии оставшись при одном критицизме, в Нравственной – при стоицизме, в Религии остался натуралистом.

Впрочем, сей Натуралист не был злонамеренным противником Христианства. В трактате *о Религии в пределах одного разума*⁵ Кант хотел согласовать учение Откровения с учением своей Философии, подкрепить одно другим и оказать тем услугу как Религии Христианской, так и своей Философии (хотя последняя цель была ближе к его сердцу, нежели первая). Он полагал, что Богословие Философское должно идти своим путем, не препятствуя однако ж ходу Богословия Библейского, и что, держась пределов одного разума, первое имеет право для подтверждения и пояснения своих положений, употреблять в свою пользу самую Библию. Но при сем почитал нужным сравнение того и другого Богословия между собою, и даже предлагал вопрос: не полезно ли, по совершении Академического курса Богословия Библейского, открыть особенное учение Религии Философской, по руководству, подобному его (Кантову) трактату, для окончательного усовершения Кандидатов⁶? Намерение его было: учение Откровения сравнить с понятиями нравственными (Философскими), дабы видеть, не приводит ли оно учение к чистой Религии разума⁷? Сие намерение, как из опыта Кантова видно, было тоже, чтобы всю Откровенную Религию изъяснить по началам Кантовой Философии. Но опыт Философа показал, что такой взгляд на Религию столько же недостаточен, ненадежен, как и всякая система Философская, – изобретение человеческое, всегда неполное, всегда несовершенное. К большей славе Откровения, усматривается, что все лучшее в Кантовой Религии заимствовано из Евангелия, а все худшее принадлежит собственно Кантовой Философии. В сем-то отношении можно сказать, что Религия Кантова сделала услугу Религии Христианской. И потому в сем же отношении, полезно критически обозреть весь трактат Кантов, и указать важнейшие истины и важнейшие заблуждения, которые в нем между собою смешаны.

В предисловии к сему трактату Кант говорит, что идея Бога не есть основание Нравоучения потому, что нравственность не имеет нужды в другом побуждении, кроме Закона нравственного. Но поелику практический разум требует согласия добродетели со счастьем, которое (согласие) может произвести один Бог: то идея Бога необходимо вытекает из учения нравственного, и таким образом сие учение ведет нас к Религии⁸.

Вот первая истина и первая ложь! – Нравоучение ведет к Религии: следовательно, здесь цель его, здесь истинное успокоение ума и сердца. Вот величайшая и драгоценнейшая истина! Но Нравоучение не для себя, говорит Кант, имеет нужду в Боге, а для нашего счастья. Такое понятие о Боге недостойно Бога; такое Нравоучение, не имеющее нужды в Боге, есть эгоистическое и просто – ложное.

Трактат Канта о Религии имеет следующие четыре отделения: I. О совместном существовании злого начала с добрым, или о коренном зле. II. О брани между добрым началом и злым за владычество над человеком. III. О победе доброго начала над злым и основании Царства Божья на земли. IV. Об истинном и ложном служении Богу, под владычеством доброго начала.

К каждому из сих отделений Кант сделал присовокупления. Четыре таковые присовокупления содержат учение его: I. *О действиях Благодати*. II. *О чудесах*. III. *О таинствах* (тайнах).

¹ Текст друкуются за виданням: Скворцов И. М. Сочинения: в 2 томах / ред. Мозговая Н. Г., Волков А. Г., авт. вступ. ст. Кравченко Ю. Н. – Киев : НПУ им. М. П. Драгоманова; Мелитополь : МГПУ им. Б. Хмельницкого, 2014. – (Серия «Антология украинской мысли»).

² Кант И. Критика чистого разума. – М., 1964.

³ Кант И. Критика практического разума. – М., 1965.

⁴ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908.

⁵ Kant I. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft. – Leipzig, 1922.

⁶ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. XV.

⁷ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. XXII.

⁸ Там же. – С. III-IX.

IV. *О средствах* для получения *Благодати*. Сии прибавления рассмотрим после главных отделений трактата, совокупив оные под одно название: *учение Канта о Благодати*.

I. О СОВМЕСТНОМ СУЩЕСТВОВАНИИ ЗЛОГО НАЧАЛА С ДОБРЫМ

О коренном зле

Человек от природы зол: т. е. он не только по природе *слаб* в исполнении Закона, который уважает, не только *нечист* нравственно, поелику имеет нужду в чуждых побуждениях, кроме побуждения самого Закона; но он *развращен* так, что низшие побуждения легко предпочитает высшему, т. е. важности самого Закона, и нет человека без таковой превратной наклонности⁹. Нельзя искать причины сего зла ни в чувственности, которая не имеет прямого отношения к нему, ни в повреждении практического разума, ибо законы его всегда имеют свою важность. Как и когда произошло сие зло, того разум никак изъяснить не может. Известное изъяснение сего в Св. Писании, если будем видеть в оном происхождение зла во времени, т. е. от какой первой во времени причины оно произошло, нельзя согласить с разумом, который не может признать ни сообщения нравственного зла от родителей детям, ни вменяемости одного сообщенного зла. Но, если в оном историческом изображении будем находить изъяснение всеобщего подлежательного способа, как принимает человек противное закону за правило своей воли: то сие изъяснение согласно с разумом. Человек не имел зла в своем основании, а был прежде невинным; но от закона ему данного (нравственного) он обратился к другим побуждениям и принял оные, поставив их выше закона. Так учит Св. Писание о грехе; так и действительно согрешаем все мы: только склонность наша к преступлению не есть уже *падение* (ниспадение из состояния невинности): ибо мы родимся, еще не имея полного употребления разума; но она нам *врожденна* т. е. от самого младенчества и рождения нашего в нас находится¹⁰.

Две важные истины утверждает Кант: 1) что человек поврежден от природы (от рождения); 2) что причины сего зла разум никак изъяснить себе не может. После сего следовало бы заключить, что или совсем не дело разума изъяснять причину коренного в человеке зла, а должно довольствоваться здесь одним Откровением, или что разум недовольно еще познал свойство зла нравственного и способ, каким сообщается сие зло от одного к другому; но никак не следовало осуждать того изъяснения сего зла, какое предложено в Откровении. Не естественно ли самому разуму, при рассматривании столь общего в человечестве зла, восходить к первому человеку? Не опыт ли уверяет нас, что как склонность к добру сообщается от родителей, так и склонность ко злу может быть наследственна? Кант слишком отделяет нравственную часть человека от прочих; как будто человек не есть целое, в котором все соединено так, что важная перемена в одной части существа человеческого не может не действовать на другие. Сего мало: самое человечество есть нечто целое, в котором члены соединены одною природою, одним происхождением и действуют друг на друга физически и нравственно. Вменяемость коренного зла вообще человечеству – также не противна разуму. Если зараженных опасною болезнью отделяют от других, если лишают их прежних выгод жизни, то таковое отделение для тех, кто, хотя заразились невольно, но болезнь свою любят, не только есть *несчастье*, но и справедливое *наказание*, под коим они и должны быть, пока не возненавидят своего зла и не допустят к себе врача.

Возможность исправления

Как можно обратиться нам от зла к добру, сего также изъяснить мы не можем. Но мы должны предполагать в себе возможность обращения: ибо когда есть заповедь в нас «старайся быть лучшим», то надлежит быть и возможности к сему. Св. Писание, согласно с разумом, предполагает сию же возможность в историческом изображении грехопадения в виде *прельщения*. Человек ниспал во зло, быв обольщен некоторым духом: следовательно, не в основании своем поврежден и еще способен к исправлению: ибо повод ко греху был в прельстителе, а не в первоначальном стремлении человека

⁹ Кант свидетельствуется опытом всех времен и народов. У всех слышны жалобы на развращение людей, более и более умножающееся. И Гораций сказал:

Aetas parentum, pejor avis, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiore.

Обращая взор на состояние, так называемое некоторыми Философами естественное, состояние диких, Кант видит войны и человекоубийства произвольные, совершаемые без всякой нужды и пользы. Смотри на образованные народы, замечает повсюду пороки под видом добродетели и жалуется, что в самых дружеских сношениях таится внутреннее одного к другому недоброжелательство. В отношении народов видит состояние непрестанной войны, которого решились они никогда не оставлять и пр. Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 3, 4, 26-30.

¹⁰ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 20 и дал., 39 и дал.

ко злу. И так мы должны принять, что первоначальное наше расположение к добру, хотя и потерпело некоторое уклонение, может быть восстановлено. Нравственная свобода человека всегда есть то начало, которое в самом развращенном человеке может мало-помалу произвести перевес в добром расположении¹¹.

Здесь опять видим истину и ложь. – Разум не может изъяснить, как можно поврежденному человеку самому собою обратиться к добру: это непререкаемая истина. Но что человек, поврежденный сам собою, может исправиться, это совершенно противно одной истине. Если больной не видит и не знает возможности сам излечить себя, то должен ли он полагаться на себя, и отвергать помощь знающего врача? Ни разум, ни опыт не уверяют, что исправление естественными силами возможно; но напротив уверяют, что, дабы исторгнуть зло, от *рождения* в нас существующее, нужно, так сказать, *перерождение* или новое рождение. Напрасно Кант в самом Св. Писании хочет найти подтверждение своего мнения. То, что повод ко греху был не в самом человеке, а вне его, может быть уменьшает несколько вину его перед очами Правды Божьей, но ни мало не уменьшает в нем действия самого зла. В самом ли теле человека образовался яд или принят им извне (но не извергнут в самом начале) – действие яда остается равно смертоносно.

II. О БРАНИ МЕЖДУ ДОБРЫМ НАЧАЛОМ И ЗЛЫМ ЗА ВЛАДЫЧЕСТВО НАД ЧЕЛОВЕКОМ

Для исправления себя недовольно оставить зародыш добра, дабы он сам собою раскрывался, но нужно еще сражаться с противодействующею ему силою зла. Сие только (сражение) достойно имени добродетели (которая противна не невежеству и заблуждению, а злости, т. е. не отрицательному, а положительному злему свойству).

Об идеале совершенного человека

В деле исправления нравственного необходимо иметь в виду идеал человека совершенного. Таковой идеал в Христианстве есть олицетворенная идея Богоугодного человека, Сын Божий, Слово. В Нем Бог возлюбил мир, и мы, только сообразуясь с Ним, можем надеяться быть Сынами Божьими: потому возвышаться к сему идеалу есть обязанность каждого. Но сия идея имеет уже свою реальность (действительность) в нашем нравственно-законодательном разуме. Хотя бы не было никакого подобного примера в опыте: но и тогда разум долженствовал бы избрать в образец себе идею Богоугодного человека. При сем не нужны чудеса для уверения: требовать оных значит не доверять добродетели. Посему если бы таковой человек и сошел, так сказать, с неба, и произвел необозримо великое благо в мире: мы не имели бы причины принимать сего человека за лице высшее естественного человека, хотя сим не отвергается, что он мог родиться и сверхъестественно. Конечно, нельзя не чувствовать удивления, любви и благодарности к Тому, Кто, имея все право на блаженство вечное, сошел однако ж во глубину зол для блага нашего: но таковой сверхъестественный человек не может быть для нас примером для подражания¹².

Умствование Канта следующее: нам нужен идеал человека совершенного; таковой идеал у Христиан есть Иисус Христос: но в разуме есть тот же идеал: следовательно, сего одного идеала довольно. Умствование не полно, а потому не верно. Полное умствование представляется следующее: Нам нужен идеал человека совершенного и такового верного идеала никогда не производил сам разум; но в Христианстве есть совершеннейший идеал в лице Богочеловека, идеал, в котором человек все находит, что нужно для его совершенства: следовательно, самый идеал разума должно поверять с существенным идеалом в Христианстве. Ибо без сего чем докажет Кант, что идеал его совершен? Идеал нравственный у Аристотеля не таков, как у Платона; у Стоиков другой, нежели у Перипатетиков. Вообще идеал у Философов языческих не тот, что у Философов Христианских. Например, идеал Стоический не одушевлен тою чистою всеобщою любовью, как у Христиан. Самый идеал Кантов был бы весьма далек от истинного идеала, если б Кант не читал Евангелия. Так мало можно полагаться на идеалы нашего разума! – Что касается до нашего действительного образца, в котором Кант не желал бы видеть ничего сверхъестественного: то Философ забывает, что Глава Христиан не есть только пример нравственного совершенства; что в других отношениях (как Искупитель, Спаситель, Начальник Царства Божья) Иисус Христос не мог быть просто человеком, и что самое сверхъестественное, т. е.

¹¹ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 46 и дал.

¹² Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 73 и дал.

Божество Его, не исключает в Нем и сил естественных, подобных нашим. В последнем отношении Он, без сомнения, может и должен быть для нас примером подражания.

Довольствуясь *одним идеалом разума*, Кант берет на себя из одного же разума решить следующие вопросы: 1) Как мы, всегда несовершенные, стремимся к совершенству человека Богоугодного и никогда одного не достигая, можем быть богоугодными? – *Ответ*. В действиях наших во времени мы несовершенны; но Сердцеведец взирает на главное наше свойство и, объемля взором всецелое нашей нравственной жизни, видит одного совершенного человека. 2) Можем ли мы, при нашей слабости, быть всегда уверены в неизменности доброго нашего свойства? – *Ответ*. Быть совершенно уверенными в сем мы не можем и не должны; но можем и должны надеяться, что с успехами в нравственности более утвердятся и наши силы нравственные. Доброе сердце само в себе носит сию надежду, своего внутреннего Параклита. 3) Как удовлетворим мы Правде Божьей за прежние грехи наши? – *Ответ*. Казнь за грехи в оставившем грех человеке не может падать ни на состояние развращения, которое прошло, ни на состояние новое, угодное Богу. Но грех не может остаться без наказания. Исхождение из свойств развращения в добрые соединено с горестями и есть начало многих скорбей и лишений. Человек новый воспринимает их для добродетели охотно, но воспринимает за вид человека ветхого, и тем удовлетворяет Правде Божьей¹³.

Такое решение предложенных вопросов прилично какому-нибудь Софисту, а не строгому критику Канту. 1) Различение человека в явлении и человека в идее ничего не помогает там, где дело идет о несовершенствах нравственных, никогда не prestaющих. Целое (хотя бы бесконечное), составленное из несовершенств, никак не может быть совершенным. 2) Если нельзя быть уверенным в постоянстве своей воли, то не лучше ли, по учению Христианскому, смирить себя перед Богом и просить Его благодати, нежели искать своего Параклита в себе, который столько же обманчив, как и наше самолюбие, и может научить нас одной Стоической гордости? 3) Удовлетворение Правде Божьей, представляемое Кантом, есть только софистическое, ложное успокоение ума и совести. – Немногие скорби добродетельного не могут быть уплатою бесконечного долга грехов. Притом нести оные человек обязан, и терпение его не есть что-либо сверх заслуг и сверх должного.

Идеал злого начала

Начало злое, борющееся с добрым за владычество над человеком, представляется в Св. Писании в олицетворенной идее искусителя, князя мира сего. Он прельстил Прародителей, и основал на земле царство зла. Иудейская Феократия старалась разрушить его царство; но так как законы ее не были чисто нравственными, а действовали через одно внешнее побуждение, то князь тьмы всегда мог хорошо защищаться. Но вот явился Муж, мудрейший всех бывших Философов, безгрешный, в котором князь тьмы не имел никакой власти. Владычество сего князя подверглось опасности, и он обещал Ему все, требуя от Него только поклонения себе. Поелику же сей опыт не удался, то князь тьмы воздвиг на Праведника все гонения и довел его до позорной смерти. Смерть сия, хотя не уничтожила злого начала, но ограничила власть его так, что человек не может более невольно удерживаться под сею властью: ему открыт вход в царство добра. Под таинственным покровом сего повествования, говорит Кант, лежит разумный смысл, имеющий практическую важность для всех, т. е. что развращение, в коем мы сами виновны, может быть побеждено посредством идеи нравственно-доброе во всей ее чистоте¹⁴.

Изъясняя таким образом Св. Писание, Кант сравнивает себя с тем, о котором сказал Спаситель: *не браните (ему): иже бо несть на вы, но вас есть* (Марк. 9, 31, и Лук. 9, 50), и уверяет, что он, хотя другим путем, но к той же цели приводит, как и Христос. Точно ли к той же цели? Цель Канта только нравственная и в одном разуме. Цель Иисуса Христа, удовлетворяющая всем существенным потребностям духа и сердца человеческого, Божественная – в самом Боге. Какое бесконечное расстояние между безжизненною нравственностью Канта и животворною Религиею Спасителя мира? Нет сходства между Кантом и тем человеком, который изгонял бесов именем Иисуса. Сей человек (Марк. 9, 3, и Лук. 9, 50) не мог вредить вере в Иисуса; напротив тот, кто верит и учит верить одному практическому разуму, явно имеет направление (намеренное или ненамеренное) антихристианское. О таковом справедливее сказать то, что сказано неверующим: *иже мечь со Мною, на Мя есть; и иже не собирает со Мною, расточает* (Мат. 12, 30). О Феократии Иудейской будем иметь случай говорить ниже.

¹³ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 84 и дал.

¹⁴ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 106 и дал.

О ПОБЕДЕ ДОБРОГО НАЧАЛА НАД ЗЛЫМ
И ОСНОВАНИИ ЦАРСТВА БОЖЬЯ НА ЗЕМЛЕ

Посвятивший себя добродетели должен быть всегда готовым к сражению. Опасности для него не только в нем, но еще более вне его, в самом сообществе людей. Здесь для помощи его же довольно одного разума: против опасностей общества нужно также общество особенное, имеющее цель нравственную; нужно, чтобы люди под знаменем добродетели соединились, дабы соединенными силами действовать против зла, им общего.

Понятие и необходимость Церкви

Человек должен оставить состояние естественное, состояние непрестанной войны и вступить в общество гражданское. Таким же образом он обязан оставить и нравственное состояние естественное, не менее опасное, и быть членом общества нравственного. Это есть долг всего рода человеческого; сего требует идея высокого совершенства нравственного. Такое общество отлично от всякого другого общества. Законы его, определяющие внутреннюю форму действий (нравственность), нельзя представлять иначе, как заповедями законодателя Сердцеведа – Бога. Сие общество есть народ Божий, Церковь; один Бог собственно есть основатель оною. Но из сего не следует, что все в нем надлежит предоставить одному действию Божью. Напротив, мы должны поступать так, как бы все зависело от нас, и только под сим условием можем надеяться, что высшая Премудрость усилия наши увенчает успехом¹⁵.

Из сего умствования следует: 1) что Церковь не может стоять без особенного правления Божья (истина); 2) что не должно обращать внимания на сие особенное управление Божье (ложь). По суждению Канта, Церковь будет носить один титул *Божьей*, а в ней все будет человеческое, ничего Божественного. Такая Церковь не достигнет и той цели, которую назначает ей Кант, т. е. полного совершенства нравственного. Ибо без действительной веры в правление Божье, человек скорее, соскуча своими несовершенствами, признает самый закон нравственный вымыслом, нежели постоянно будет стремиться к совершенству, никогда его не достигая. Но цель Церкви еще выше, обширнее цели нравственной; в сем освященном обществе должны раскрываться все силы духа нашего для неба, для вечности, для жизни в Боге.

Истинная Церковь имеет следующие признаки: 1) Всеобщность и единство (нет в ней места разделения на секты). 2) Чистоту нравственных побуждений, без суеверия и фанатизма. 3) Свободу внутреннюю и внешнюю: не иллюминатизм и не Иерархию. 4) Неизменяемость существенных постановлений, исключая произвольные символы. Церковь, собственно, не сходна ни с каким родом правления: это семейство одного Отца невидимого, в котором Святой Сын сего Отца, знающий Его волю, есть наместник Его и вместе с тем брат всем членам семейства¹⁶.

Все сии признаки действительно принадлежат истинной Церкви, только не исключают всего того, что хочет исключить Кант. Никакое общество не может быть без правителей и блюстителей закона. Церковь, как общество Божественное, должна иметь таких правителей, которые действовали бы властью Божьею, а не властью одного разума и не одною властью внешнею: должно иметь Иерархию. В Церкви нужны и символы; но составление и изменение их не может быть произвольным и не подлежит одному разуму. То, что говорит Кант о Сыне Божьем, Наместнике невидимого Отца: каковы титулы, заняв от Иисуса Христа, он отдает практическому разуму, Богослов вправе назвать Богохульством, а Философ – эгоизмом. Сему наместнику Божью едва ли кто будет воздавать высочайшее почтение, зная, как мало у него власти и силы. Иные будут справедливо опасаться, чтоб он не сделался наместником отца лжи.

Чистая Вера есть только Вера разума, она одна может быть основанием всеобщей Церкви, и только особенная слабость человеческой природы виною в том, что сей Вере не приписывают столько, сколько она заслуживает. (Посему Кант как бы сожалеет о людях, что они ищут другого Богопочтения, кроме исполнения должностей к себе и другим. Ему хотелось бы выше всего поставить законодательство разума). Разум каждому изъясняет волю Божью в законах нравственных: сие представляет одну только Религию, как и одного Бога. Но представим еще положительные законы Божьи: познание их возможно только через Откровение и есть дело Веры исторической, которая не может быть всеобщей. Конечно, разум не может решить, как надлежит почитать Бога в Церкви, и потому в ней нужно законодательство положительное; но сего не должно почитать делом Божественным, неизменным; люди могут и должны улучшать форму Церкви. Вообще Вера положительная случайна и есть только средство для чистой разумной Веры. Религия разума есть единственная Религия (все прочие называет Кант видами Веры)¹⁷.

¹⁵ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 131 и дал.

¹⁶ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 142 и дал.

¹⁷ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 145 и дал.

1) Если во всех народах принимают Богопочтение сверх Нравоучения, то это верный знак, что для Религии недовольно одной нравственности, т. е. (по Канту) должностей к себе и ближним. Не слабость природы человеческой (ибо Богопочтение имеют и образованнейшие из людей), а существенная потребность духа человеческого заставляет людей искать Богослужения, иметь в виду Бога гораздо ближе, нежели как смотрит на него Кант со своим практическим разумом.

2) Сам Кант сознается, что разум не может решить, как должно почитать Бога в Церкви и что в ней нужно законодательство положительное. Из сего надлежало бы заключить, что если Бог не оставил Церкви без особенного своего промысла: то положительное законодательство для нее должно быть делом Божественным, а следовательно, для нас неизменяемым. Ибо, как смерть изменит Веру положительную, если она Божественна? Кант не может доказать невозможности таковой Веры. Бог не мог ли открыть воли Своей, касательно благочестия, особенным образом (не через разум)? Откровение сие делается даже необходимым, когда представим, с одной стороны, слабость нашу, а с другой – высокое назначение наше, в рассуждении коего все идеалы наши (умственные и нравственные) суть только предчувствия, и которое вполне знает один Высочайший Покровитель мира нравственного и физического. Один разум, без сомнения, не может объять всего плана Божественного управления.

Для человека необходима какая-нибудь Вера историческая, а для сохранения и важности законов положительных Церковных нужно Св. Писание. Но высшее истолкование сей Веры и самого Св. Писания должно быть в чистой Вере разумной. Писание тогда только содержит жизнь вечную, когда свидетельствует об истинном начале нравственном. Другой истолкователь Писания – ученые Богословы, со своим познанием древностей и древних языков. Что касается до третьего истолкования, внутреннего опыта, то он недостаточен и без познания разумного может вести к фанатизму¹⁸.

Если Кант допускает Св. Писание, т. е. Откровение Божественное, то подчинять оное разуму, значит, превращать порядок вещей. Вера Церковная не должна быть противна разуму, если она Божественна (Откровение и разум одно имеют начало); но *может* и даже *должна* иметь нечто высшее наших познаний, т. е. чего разум истолковать не в силах. Мнение Канта о внутреннем опыте при чтении Св. Писания было бы справедливо, если б справедливо было мнение его о Св. Писании. Но как требовать одного разумного познания там, где многое гораздо выше сего познания?

Что такое есть приближение Царства Божья?

Церковная Вера должна постепенно восходить до всеобщего владычества чистой разумной Веры, и сей ход есть приближение Царства Божья. Вероучения исторические относятся к Церкви воинствующей: торжествующая же Церковь будет в одной всеобщей Вере разума. Та только Вера спасительна, которая на сих двух условиях основывает свою надежду на блаженство: 1) есть удовлетворение за грехи, 2) Богу угождать можно доброю жизнью¹⁹.

Справедливо, что Вероучения исторические относятся к Церкви воинствующей, но несправедливо то, что торжествующая Вера может быть на сей же земле и в сей же жизни. (Она будет, когда упразднятся смерть и жало смерти – грех). Еще несправедливее то, что торжествующая Вера будет в нашем разуме, который сам по себе не торжествует ни над страстями, ни над прочими препятствиями добра. Первое условие Кантовой спасительной Веры, очевидно, предполагает Откровение: ибо один Бог может открыть и дать грешникам средства для примирения с Его вечною правдою, а без сего не будет действительно и второе условие.

(Из сих двух условий Кант отдает преимущество последнему).

Для разума теоретического кажется необходимым, чтобы Вера в заменительное за грехи наши удовлетворение была прежде добрых дел: ибо иначе нельзя пояснить, как человек развращенный может соделаться угодным Богу. Но для разума практического необходимость нравственности есть главное, и, следовательно, мы должны начинать не верою в то, что сделал для нас Бог, а тем, что должно делать нам: т. е. исправление жизни есть высшее условие спасительной Веры. При сем видно преимущество чистой Веры разума перед Верою историческою. Когда имеем в виду один идеал нравственный, то все равно, начинают ли Верою разума или доброю жизнью. Напротив, историческая Вера в Сына Божья не есть одно с началом доброй жизни. Дабы Вера сия была одно с сим началом, должно принять в явлении Богочеловека предметом спасительной Веры не то, что есть опытное, а то, что есть первообраз умственный. Это та же идея практическая, но она рассматривается в двух отношениях: в Боге и в нас. Если же Веру историческую примем за первое условие спасительной Веры, то получим два различные начала (опытное и разумное) и нельзя будет решить, которым начинать должно. Из сего

¹⁸ Там же. – С. 157 и дал.

¹⁹ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 167 и дал.

следует, что Религия должна мало-помалу освобождаться от условий опытных, от всех постановлений, основанных на Истории, и наконец, должна господствовать одна чистая разумная Религия. В сем состоит действие благого начала, стремящегося основать свое царство по законам добродетели, победить зло и даровать миру вечный мир²⁰.

1) Конечно, для практического разума весьма важно добро нравственное, но для человека и всего человечества еще важнее удовлетворение Правде Божьей, снискание любви и благоволения Отца Небесного. Следовательно, и разум практический не имеет права называть добрых дел своих добрыми, если не будет уверен в благоволении Божьем к себе.

Утверждать с Кантом, что нам не нужно знать, что сделал или делает Бог для нашего спасения, значит тоже (говорит Баадер)²¹, как если бы кто думал, что для сохранения животной нашей жизни нет нужды знать, что учредила для сего Природа.

2) Кант хочет видеть в Богочеловеке только то, что и в своем практическом разуме, и отнять все опытное, т. е. Его чудеса, воскресение и т. п. Но сие значит тоже, что представлять Богочеловека равным Канту и другим Нравоучителям. Сего, конечно, и хотел Кант, который не усомнился свой практический разум поставить на место Бога. С такою верою, что будет с человечеством? Оно должно отказаться от драгоценнейших надежд своих. Если нет у нас Божественного Искупителя, если нет удовлетворения за грехи: то не все ли трудятся и все Моралисты?

3) Два различные (по Канту) начала, т. е. верить тому, что сделал для нас Бог, и тому, что должно делать нам, не столь различны, чтобы не могли составить одного начала. Знать первое есть так же потребность человека, как и знать последнее. Христианство учит и разум не может на то не согласиться, что Вера без дел мертва, но и дела без Веры не оправдают. Из сего следует, что Религия не должна освобождаться и никогда не освободится от условий опытных, и религии одного разума не господствовать на земли.

Историческое изображение хода всеобщей Церкви

Историческое изображение того, как постепенно раскрывалось правление доброго начала, есть вместе описание того, как Церковная Вера раскрывается в разных формах до тождественности ее со всеобщей чистою религиозною Верою. Сюда принадлежит История той только Церкви, которая в самом начале своем была направлена ко всеобщности таковой Веры. Иудейская Вера, по-своему первоначальному направлению, есть состав одних постановлений общественных. Ибо Феократия, представлявшая Бога только Правителем мира, без отношения Его к совести, не составляет Религии; все заповеди, даже Десятословие, у Моисея имели в виду одну внешность действий; награды и наказания определялись только временные без живой веры в жизнь будущего; самая наконец отделенность народа избранного от всех прочих была совершенно противна духу всеобщей Церкви. И так только в Христианстве, которое совершенно отделилось от Иудейства и произвело всецелое превращение в учении Веры, началась Церковь всеобщая²².

Кант древних Евреев почти совсем лишает Религии. Он утверждает, что в последствии времени каждый из них составлял свои верования и приспособлял их к духу законов политических (Моисеевых), в которых будто бы не было ничего собственно религиозного²³. От чего такое мнение? От того, что Кант принял свое Нравоучение за единственную Религию и потому, где одного не видел, там не находил и Религии. Но если бы сей Философ имел истинное понятие о Религии, если б главным образом поставлял ее в Богопочтении, то мог бы видеть, что Иудеи имели Религию и что сия Религия вела людей к Христианству, подобно тому, как Педагог ведет детей к тому званию и должности, к которым они готовятся. Уже и то одно могло вразумить Канта, что народ Еврейский произошел от Иакова и Авраама, и что если Патриархи имели Религию, то ту же Религию должны были иметь и их потомки. Моисей только очищал в Вере народа то, что вошло к нему от язычников, а потому излагал и Нравоучение не столько в правилах и системе, сколько в примерах Праотцев (в Книге Бытия). Сам Иисус Христос ничего не находил у Моисея противного чистой нравственности, и учил, что Он Сам пришел не разорить закон, а исполнить. Что касается догмата о бессмертии души, то и сей догмат не был безызвестен древним Евреям: ибо Моисей поучал оному в примере Еноха, в понятии о смерти, как о приложении или отхождении к отцам, в понятии о Боге, как Боге Авраама, Исаака и Иакова. Наконец, если б Кант твердо верил особенному промыслу Божью о человеках, то по сему одному, он не отвергал бы существования Церкви через тысячи лет (до Христа), сознался бы, что Феократия не была делом человеческим и что сама отделенность народа избранного от прочих, была нужна

²⁰ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 170 и дал.

²¹ Baader A. Ueber die Begründung der Ethik durch die Physik. – München, 1813. – S. 31.

²² Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 183 и дал.

²³ Там же. – С. 188.

до времени (таким образом, в удалении от язычников сохранились начала всеобщей Церкви – для язычников же).

Учитель Христианства, объявив себя Посланником Неба, и, будучи достойным сего звания, отверг веру рабскую, учил вере нравственной как единственно спасительной и в своем учении и невинной смерти предложил образец человечеству. Учение сие, только как предмет Веры исторической, требовало для подтверждения своего чудес. Но то, что есть предмет разума, не требует такого подтверждения: то имеет в самом себе свое доказательство. – От чего произошли мистики-фанатики, религиозные суеверия в народе, злоупотребление Иерархии, споры и разделения? От чего потрясение гражданского порядка, силою Пап, на Западе, кровавые Крестовые походы, мятежи подданных против Правительства, смертельная ненависть к разномыслящим? От того, что ту Веру, которая назначена была для первоначального введения Христианства, поставили в основание Религии всеобщей, каковым может быть только Вера чистая религиозная (разума), Вера, в рассуждении которой не может быть никаких спорных мнений²⁴.

Кант не различает существенных для Христианства предметов Веры исторической (например, воскресения И. Христа) от несущественных (например, обрядовых). Если где последние поставлялись на места существенных, то это несовершенство человеков, а не Веры. Касательно же твердости Веры в первом отношении, представляются, в противоположность Кантовым, следующие вопросы: от чего произошло истинное геройство Мучеников? Откуда высшие образцы добродетелей в пустынях и на престоле? Откуда удивительное красноречие и сила слова на кафедрах церковных? От чего произошло обращение ко Христу язычников, их мудрецов и Царей? От чего смягчение нравов самых диких народов и другие благодетельные для человечества следствия? – От того, что ту Веру, которая была началом и введением Религии Христианской, почитали всегда главною, Божественною, краеугольным камнем Церкви всеобщей!

После сего удобно отвечать на вопрос: какое во всей известной Церковной Истории время есть наилучшее? Это наше время: ибо зародыш истинной Веры разума ныне в самой Вере церковной вполне раскрывается. Ныне разум следует правилу справедливой скромности, оказывая должное уважение Писанию как учению нравственному, достойному быть откровением Божиим, и как книге священной, для общества религиозного необходимой, не выставляя, впрочем, Веры в постановления церковные необходимою для блаженства. Тот же разум, находя в Св. Истории одно пособие для Нравоучения, внушает, что истинная Религия не состоит в знании того, что сделал для нас Бог, а состоит в знании того, что должны делать мы для нашего блаженства. Такому ходу Церкви к совершенству должны содействовать все и самое Правительство²⁵.

Чтоб видеть сие наилучшее Кантово время, обратим внимание на происшествия времен Кантовых. Религия Канта явилась в 1793 году, когда во Франции, отвергнув Откровенную Религию, воцаряли разум и вольность, и умертвили Короля. Можно потом указать на вольнодумство, натурализм, публично проповедуемые в Германии, на изменимость и дробление Церкви Западной и особенно Протестантской (Кантовой)²⁶, на непрестанные мятежи, смены Королей и пр. Такому ходу Церкви разума должно ли содействовать Правительство?

Конец мира составляет заключение Истории Церкви. Явление Антихриста, тысячелетие, второе пришествие Христово, победа над врагами Церкви и совершенное потребление вождя их (в Апокалипсисе) могут иметь у разума хорошее символическое значение. Но само по себе это есть прекрасный идеал той нравственной, предзримой Верою эпохи, которую составит введение истинной всеобщей Религии, когда будет: *Бог всяческая во всех*, т. е. Вера историческая перейдет в чистую Веру религиозную, всеобщую²⁷.

Если Канту позволено пророчество Откровения приспособлять к гаданиям разума: то с лучшим правом можно гадания разума приспособлять к пророчеству Откровения. И так, мы можем сказать, что явление Антихриста весьма сходно с явлением Религии натуралистов, и что те, которые воцарят разум, положив к ногам сего царя Олшари и все священное, увидят того, о котором пишет Апостол (2. Сол 2, 4). К натуралистам же идет и сие изречение: «Любве истины не прията, во еже спастися им: и сего ради послет им Бог действо лъсти, во еже веровати им лжи».

²⁴ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 191 и дал.

²⁵ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 197 и дал.

²⁶ Stäudlin K. свидетельствует, что Протестантское Богословие, в последнюю половину прошедшего века, столько изменилось, что если бы воскресли древние Богословы, то они не признали бы его своим. Stäudlin K. Beiträge zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre. – Bohn, 1797.

²⁷ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 202 и дал.

IV. О ИСТИННОМ И ЛОЖНОМ СЛУЖЕНИИ БОГУ ПОД ПРАВЛЕНИЕМ ДОБРОГО НАЧАЛА

О Богослужении вообще

Религия, подлежательно рассматриваемая, есть признание обязанностей наших заповедями Божьими. Та Религия, в которой прежде нужно знать, что есть заповедь Божья, дабы признать то нашею должностью, называется *откровенною*; если же прежде знаем, что это есть долг наш, а из того уже познаем, что то есть заповедь Божья, в таком случае Религия есть *естественная*. Кто Естественную Религию почитает нравственно необходимою, тот *рационалист*; и если он отвергает действительность всякого сверхъестественного Откровения, то он *натуралист*; если же, хотя допускает действительность Откровения, но почитает оное не нужным для чистой Религии, то его можно назвать *чистым рационалистом*; кто наконец веру в Откровение признает необходимою для Религии всеобщей, тот *чистый супранатуралист*²⁸.

1) Кантово определение Религии совершенно недостаточно, так, что самые лучшие из учеников его не приняли оно, а старались найти более удовлетворительное понятие о Религии²⁹. По мнению Канта, для Религии не нужно даже познание Бога утвердительное, а требуется только действительное познание законов нравственных, как заповедей Божественных (т. е. признание их столько же важными, как бы они были Божьи). Таким образом, вся Религия ограничивается одною нравственностью и совсем не есть Религия, а только Нравоучение, притом неполное и без духа жизни: ибо Кант отвергает непосредственные наши должности к Богу. Религия должна все относить к Богу; она вмещает в себе и истины (относящиеся к Богу) для познания и Веры, и должности (относящиеся к Богу) для деятельности нашей внутренней и внешней.

2) Из сего явствует, что различие, какое делает Кант между Откровенною Религиею и Естественною относиться может разве к Нравоучению Откровенному и Нравоучению разума. Но и при сем Кант, поставляя в Нравоучении Откровения прежде познание заповеди Божьей, а потом, как следствие того, познание нашей должности, несправедливо предполагает, будто Откровение устраняет действие нашего разума. В нравоучительной части Откровенной Религии разум встречается с Откровением, и святые правила его сознает святыми потому, что свет их освещает собственные его нравственные законы. Так разум ученика встречается с разумом наставника, когда сей помогает первому находить истину, и ученик признает что-либо истинною не потому только, что так думает учитель, а и потому, что сознает то сам в себе.

Религию Христианскую можно рассматривать как подтверждение Религии Естественной, как учение нравственности, соединенное с учением о Боге и бессмертии души. В сем смысле она есть учение Церкви всеобщей. Сей характер ее, чисто нравственный, показывают следующие места из Евангелия:

1) Чистое нравственное расположение сердца, а не наблюдение церковных постановлений, угодно Богу (Матф. 5, 20-48); грехи в сердце равняются перед Богом самим греховным делам (28); ненависть в сердце тоже что убийство (22); обида, другому нанесенная, может быть вознаграждена только удовлетворением ему самому, а не посредством дел Богослужебных (24); естественное, но злое направление сердца должно быть совершенно превращено: вместо чувства мщенья, должна быть терпеливость (39, 40), вместо ненависти ко врагам, благотворительность (44); чистые чувствования должны выражаться делами (16) и оных не заменит призывание и прославление Бога (7, 21). Главное начало должностей: исполняй долг из одного уважения к долгу, т. е. *люби Бога паче всего*. Отсюда проистекает и следующее начало: споспешествуй благу человеков, желая блага им непосредственно, а не по своекорыстным видам, т. е. *люби ближнего как себя*. Добродетели обещают награду в другой жизни (11, 12), но те почитаются совершеннейшими, которые исполняют долг не для награды, а для самого долга (25, 35-40). Таковая Религия, которую может всякому истолковать его разум, не требуя другой веры, ни учености, ни чудес³⁰.

Хотя и в каждом почти положении здесь виден Кант, толкующий не столько учение Евангелия, сколько свою Философию, но еще виднее он в следствиях, какие выводит из своих толкований, признавая все учение Евангельское только Нравоучением, не требующим Веры. Он не примечает, что Религия Христианская в самой Нравственной своей части, указывая на естественный закон в нас, вместе

²⁸ Там же. – С. 229 и дал.

²⁹ *Парод* (Parow J. *Grundriss der Vernunftreligion*. – Leipzig, 1780) говорит: Религия есть расположение духа, происходящее от Веры в нравственного Правителя мира и выражающееся в суждениях, чувствованиях и делах. По *Фихте* Религия есть деятельное свободное признание нравственного порядка мира. По *Шеллингу* – не что иное, как умственное созерцание Абсолютного и происходящее отселе стремление более и более уподобляться сему Абсолюту. По *Кругу* (Krug W. *Religionslehre*. – Königsberg, 1819. – §1). Религия состоит в известном направлении всей, особенно практической, деятельности нашего духа к сверхчувственному, бесконечному и вечному.

³⁰ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 236 и дал.

предполагает Веру: ибо почему требуется от Христиан совершенная нравственность? Потому, что они чада Благодати; что им обещана высшая помощь. В той же нагорной проповеди Иисуса Христа, которую рассматривает Кант, сказано: *просите и дастся вам* и проч. (7, 7).

Совсем иначе смотрит Кант на Христианскую Религию со стороны ее исторической и догматической, называя ее в сем случае Религией *ученою*. Он не иначе мирится с нею, как если вера не будет долгом и существенною частью Религии, если Учители и истолкователи Веры будут не вождями и Правителями, а только наставниками невежд, и если будут учить чистой Религии разума, а не Вере церковно-служебной; утверждает, будто Учители Церкви совсем изменили то направление Религии, какое дал ей Иисус Христос. Наконец говорит: нельзя решить, какие еще предстоят перемены сей Вере от учености и ее антипода – внутреннего света: они неизвестны, доколе будем искать Религии не в нас, а вне нас³¹.

1) Мы, напротив, уверены, что перемен опасаться должно тогда, когда Религия будет делом одного разума. Согласились ли когда-нибудь между собою Философы? Согласились ли, и надолго ли, в уставах Религии те преобразователи, которые с законным Правительством отвергли и Откровенную Религию? Скоро познали необходимость обратиться опять на лоно той же Матери, которую изгнали, не найдя у новых кормилиц ни пищи, ни нежности материнской. Так ненадежно основание Религии в разуме! Напротив, если основание ее и в нас, и в Откровении, то всегда есть оплот, ограждающий Религию и от собственных погрешностей разума, и от произвольных толкований Откровения.

2) Обвинение, какое произносит Кант над Учителями Церкви, падает на самого Канта. Действительно, отнять у Религии Христианской все Божественное и оставить ей одну бездушную Кантову нравственность, значит совсем изменить направление Религии: сего мало – это значит хотеть совсем уничтожить Религию.

О ложном служении Богу

Ложное служение Богу есть то, когда Веру историческую и постановительную предпочитают нравственности, или то, что должно быть средством, поставляют целью.

Общее подлежательное основание таковой мнимой Религии есть антропоморфизм, хотя в теоретическом отношении невинный, но в практическом вредный. Люди составляют сами себе Бога, которому хотят благоугодить своим образом, не прямо сердечным жертвоприношением, а еще церемониями, празднованиями, путешествиями и произвольным себя мучением. Чем менее все сие относится к исправлению нравственному, тем кажется святее: ибо потому самому, что сие не имеет никакой пользы, а требует одного труда, по-видимому, лучше выражает сердце, преданное Богу, Который (говорят) смотрит здесь на доброе изволение и готовность воли, хотя по себе слабый³².

Справедливо, что внешние дела Богопочтения не заменят внутреннего Богопочтения, если оно не будет. Но таковые дела всегда суть лучшие и близкие средства для сохранения, возбуждения и подтверждения Религии внутренней. На дереве главное – плод его, а не листья. Но оборвите листья: не будет ни цвета, ни плодов, и самое дерево испортится. Сверх сего, наружное Богопочтение есть и долг человека, как существа чувственно-разумного, который должен служить Богу не половиною существа своего, а всем существом.

Начало противоположное мнимой (по Канту) Религии есть следующее: все, что кроме доброй жизни почитают делом Богоугодным, относится к Богослужению ложному. Мнение, что делами Богопочтения можно заслужить перед Богом оправдание, есть религиозное суеверие, подобно как мнение, что для сего нужно некое ближайшее сообщение с Богом, есть религиозный фанатизм. Для исправления же и в предупреждение мнимой Религии Кант предлагает следующее правило для церковной Веры. Вера сия вместе с положительными правилами, без которых она ныне совершенно обойтись не может, должна содержать в себе начало, по коему вводилась бы Религия доброй нравственности, как истинная цель, дабы можно было со временем обойтись и без оных положительных правил³³.

Наконец Кант, в жару нравственного эгоизма, так отзывается о Богопочтении: «Благочестие должно быть средством добродетели, а не напротив. Если же Богопочтение поставим первым и оному подчиним добродетель, то сделаем идола, которому будем угождать ласкательством, и Религия будет идолопоклонство!»³⁴.

1) Напротив! Тогда делается идол, когда нравственность наша предпочитается Богопочтению и разум Откровению. Идол сей есть из всех худший, т. е. наше Я, которому хотят жертвовать всем

³¹ Там же. – С. 247 и дал.

³² Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 255 и дал.

³³ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 260 и дал.

³⁴ Там же. – С. 286.

священным. Добродетель можно назвать средством, а лучше – плодом истинного Богопочтения, но никак нельзя назвать целью Богопочтения. Ставить такую цель в себе, значит тоже, что самого себя делать средоточием всего (Богом).

2) Кант хочет положить в основание Веры Церковной начало ее разрушения. Дабы начало сие было сколько-нибудь годно, надлежит разрушить вместе и существо человека, и, отделив от него все прочее, оставить один практический разум.

КАНТОВО УЧЕНИЕ О БЛАГОДАТИ

Разум, сознавая свою недостаточность удовлетворить требованиям нравственным, в помощь себе изобретает трансцендентные идеи: 1) *О действиях Благодати*, 2) *о чудесах*, 3) *о тайнах*, 4) *о пособиях или средствах* для получения *Благодати*. Если сии идеи делаются трансцендентными и в нравственном отношении, то приводят первая – к фанатизму, вторая – к суеверию, третья – к иллюминатизму, а четвертая – к фавматургии (тауматургии)³⁵.

Трансцендентное в нравственном отношении, по Канту, есть то, что выше наших нравственных понятий, или то, чему нельзя дать одного нравственного значения. Справедливо, что оные идеи, без всякого приложения их к нравственному исправлению, могут быть во зло употреблены, и приводить к тем последствиям, какие Кант исчисляет; но справедливо также и то, что если сии идеи обнажим от всего сверхъестественного (чего хочет Кант), то останутся безжизненные идеи разума, из коих первая приведет к самонадеятельности – *нравственному эгоизму*, вторая – к отвержению всего, высшего природы – *теоретическому натурализму и фатализму*, третья – к вере в один разум – *теоретическому эгоизму*, а четвертая – к равнодушию в отношении ко всему священному – *безрелигиозности*.

1) *О действиях Благодати*

Нужно ли нам содействие Благодати? Кант прямо не отвергает ни нужды, ни возможности сего содействия, но старается ослабить учение о Благодати и даже отвлечь нас от одного тем, что а) в самом нравственно поврежденном человеке хочет доказать возможность исправления собственными его силами, б) почитая содействие Благодати непостижимым, веру в оное признает ненужною.

а) Уважение к закону нравственному у нас не погасло: следовательно, остается в нас семя добра неповрежденным и оное должно быть только очищаемо. Для восстановления в нас добра, конечно, необходимо всецелое изменение сердца или как бы перелом (*révolution*)³⁶ воли, что для поврежденного человека представляется невозможным: но сия перемена в человеке – ноумене (рассматриваемом в идее) совершится, когда он изменит главное правило своих действий один раз навсегда, а в человеке феномене (в явлении во времени существующем) будет совершаться постепенно, в восхождении к лучшему. Для произведения сей главной перемены Кант советует заставлять учеников, в примерах деяний добрых отличать чистые побуждения от нечистых. Не нужно, говорит, при сем производить в них удивления к добродетельным поступкам, дабы не подать мысли, будто сии поступки выше порядка нравственного: удивление нужно только к самому закону нравственному, который возвышает дух наш над всеми склонностями естественными³⁷.

Человек – ноумен, таков ли и перед Богом, как он чистым представляется Канту? Поелику он тесно соединен с человеком-феноменом, то, по уверению самого разума, он своими силами никогда не может совершенно очиститься: ибо нечистые побуждения и склонности наши естественно должны всегда действовать на последующие наши действия (таков вообще закон душевной деятельности) и влияние оных можно только ослабить, но не уничтожить. Так река, верхними нечистыми ручьями непрестанно наполняемая, никогда не будет чистою, хотя бы нижние ручьи совершенно были чисты. Да и откуда произведем чистый обильный поток в развращенном сердце? И так, вместо того, чтоб с Кантом удивляться закону нравственному, не лучше ли в смиреннии благоговеть перед самим Творцом сего закона и прибегнуть к Его всемогущей Благодати?

б) Но положим, что для исправления несовершенства нравственного силы наши недостаточны, а необходима еще сила сверхъестественная: человек должен заслужить оную своими же усилиями: ибо, не скрывая талант, себе вверенный, а употребляя свои силы для своего блага, он может надеяться, что высшее содействие восполнит то, чего не достает ему. Нам не нужно знать, в чем состоит сия помощь, а должно только поступать так, чтоб быть оной достойными. Действия Благодати в теоретическом отношении не подлежат познанию, ибо нельзя различать их от внутренних естественных действий

³⁵ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 63.

³⁶ Круговорот, откатывание.

³⁷ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 52 и дал.

наших; в практическом отношении верить в оные и ожидать их, значит добро нравственное делать не нашим добром, а делом другого, и усвоить оное себе одним недействием нашим. – И так можем допускать действие на нас Благодати, как нечто непостижимое, но не принимать оного за правило наше ни для теоретического, ни для практического употребления³⁸.

То есть: человек должен действовать по-своему, хотя и есть высший Руководитель и Наставник. Такое учение, вместо уверенности в силе Божьей благодатной, внушает нам уверенность в собственных силах и заставляет всего более уважать *свое*. Конечно, совершенное бездействие наше не привлечет к нам Благодати, но и самонадеятельность не будет ее достойна. Притом, если я, действуя своими силами, *может быть*, заслужу Благодать, то *может быть*, произведу и все сам собою. Если же нет во мне последней возможности, то нет и первой: действия мои, при моей испорченности, не могут быть угодны Богу. И так, мне остается, при всех моих усилиях, одно сознание моей немощи нравственной и открытие сердца вышним действиям Благодати – Вера.

2) О чудесах

Возможности чудес Кант также не отвергает; но признает оные нужными только при первоначальном введении Религии, но ненужными и даже бесполезными ныне, и утверждает, что это есть знак великого неверия, когда заповедям, написанным в сердце, не иначе хотим верить, как при помощи чудес.

Последняя мысль была бы правильна, если б не скрывала ложного предположения (у Канта), будто один нравственный закон есть Религия и что все к ней относящееся человек может найти сам в себе.

Чудеса возможны: ибо Бог как Творец и Правитель мира физического и нравственного сам по себе не ограничивается законами тварей; но мы не можем иметь ни малейшего понятия о том законе, по которому Бог действует в произведении чудес, и отличать оных от действий естественных. Знаем только, что таковое действие не должно быть противно законам нравственным; но сей отрицательный признак, без положительного, ничего не определяет³⁹.

На сие скажем: те, которые не хотят верить, и *еще кто из мертвых воскреснет, не имеют веры*: ибо всегда могут говорить с Кантом, что мы знаем одни законы нравственные (а знают ли и сие как должно, в том судии они сами себе), а законов естественных всех и совершенно не знаем. Напротив, ничем непредубежденные легко уверяются, что Бог, воскрешая, например мертвого, действует не по законам естества; тем более, когда тут же видят и цель, достойную Бога (например, уверение в истине Религии).

И так, хотя бы и были чудеса, но мы недолжны веры в оные принимать за наше правило. Нравственное исправление есть долг всегда нас обязующий, а чудеса не суть такие действия, коими можно пользоваться непосредственно и, так сказать, привлекать их с неба. Нам остается повиноваться закону внутреннему и действовать так, как бы все зависело от собственных наших усилий⁴⁰.

Справедливо, что мы не должны требовать чудес, когда нам угодно; но не должны и отвергать чудес, когда они есть. Не имеем причины отвергать и того, что они могут быть и ныне. Ибо нельзя ограничивать действий Божьих ни временем, ни местом, и отрицать пользы таковых чрезвычайных действий, по крайней мере, в чрезвычайных же случаях. Если чудеса не в нашей власти, то заключаем, что производить их может один Бог и производит не по нашему произволу, а когда и как Ему угодно. Если б все могли привлекать их с неба, они не были бы тогда чудесами; но что препятствует Богу давать таковую возможность некоторым, для особенной, Ему известной цели?

3) О тайнах

Существование тайн Кант признает необходимым в Религии, но учит, что:

а) Религия разума имеет свои тайны, открываемые разумом, и б) что нет надобности в Божественном Откровении тайн.

в) Нравственные начала наши, когда прилагаем их к осуществлению идеи нравственного добра и когда сознаем недостаточность нашу к осуществлению сей идеи, приводят нас к вере в содействие нравственного Правителя мира: причем открывается нам бездна таинственных действий Божьих. Мы не знаем, какое именно действие здесь должно приписать Богу, а знаем только то, что должно делать нам, дабы удостоиться сего непостижимого содействия. Не знаем, что Бог есть сам в себе, но знаем, что Он есть для нас, как существ нравственных, т. е. 1) *Святой* Законодатель, 2) *благий* Промыслитель и 3) блюститель своих законов или *правосудный* Судия. Вот тройкое отношение Бога к человеку или триада, в которой Бог хочет быть почитаем. При сем сам разум открывает три предмета в теоретическом отношении непостижимые, а изъясняемые только в практическом отношении: 1) тайну *призывания*

³⁸ Там же. – С. 61 и дал.

³⁹ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 118 и дал.

⁴⁰ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908.

в Царство Божье нравственное. Разум не может изъяснить себе сотворения существ свободных (ибо, по закону причинности, причина должна определять свое действие и действие потому свободным быть не может), но допускает свободу уже существующей и представляет себе, что существа свободные определяются к Царству Божью не по зависимости их естественной (по сотворению), а только нравственным понуждением, т. е. призыванием. 2) *Тайну удовлетворения* (за грехи). Поврежденный человек немощен; благость Божья может восполнить его силы; но сего восполнения нельзя согласить со свободой человека, по которой добро должно быть нашим, а не чужим. Разум не понимает, как кто-либо другой может что-либо заслужить вместо его, и потому заменительное удовлетворение принимает только в нравственном отношении⁴¹. 3) *Тайну избрания*. Сама вера в заменительное удовлетворение, поколику есть определение воли к добру, предполагает в человеке Богоугодное свойство, которого поврежденный человек сам в себе произвести не может. И так представляется, что Благодать действует не по заслугам дел, а по безусловному определению одним дается, другим – нет. Сего нельзя согласить с правдою Божью, а разве отнесем к премудрости Божьей, правило которой для нас совершенно непостижимо⁴².

1) Тайны, открываемые у Канта разумом, в том виде, как их открывает разум, мало утешительны и незначительны. *Призывание* человек через разум к нравственному Царству Божью так слабо, что без призывания через Откровение никогда не доводило и не доводит до Богопознания и Богопочтения истинного (не сие ли призывание отозвало и самого Канта от Богопочтения к одной нравственности?). *Удовлетворение*, какое измышляет разум, или лучше Кант, удовлетворяет разве одному мудрованию Натуралистов, а не правосудию Божью. *Избрание*, причину коего сам разум не может поставить заслуг наших, необходимо или представляется безусловным (фатализм), или предполагает то условие, которое открывает нам Религия Христианская (Веру в Искупителя).

2) Для разума, конечно, есть и должно быть много тайного. Но нельзя полагать, что у Бога только и есть те тайны, какие открывает разум. У Бесконечного для умов конечных есть бесчисленные тайны: и кто может уверить нас, что разум открывает сам собою все тайны, какие нужны для нашего спасения, и притом открывает истинно?

3) О таких тайнах Бог не мог открыть нам ничего: ибо если бы что и открыл, то мы не уразумели бы того: самое вдохновение не произведет того, к чему природа ума нашего неспособна. Человек законом нравственным призван к доброй жизни, соблюдая сей закон может угодить Богу и основание сей надежды находит сам в себе; сравнивая сию надежду со строгостью закона, он должен всегда испытывать себя как бы перед судиею: вот чему учит нас собственный разум, наше сердце и совесть. Нет нужды желать откровения большего, а если б оно и было, не должно считать оно вообще необходимым⁴³. Сим тайнам каждый может научиться из разума, и откровением оных можно назвать только то, когда они делаются предметом учения общего и символом новой эпохи Религии⁴⁴.

4) *О средствах для получения Благодати*

Возможности соединения Вышней силы (Благодати) с вашими силами Кант не отвергает. Сие соединение непостижимо, но и самая свобода наша, говорит Кант, относительно своей возможности, столь же непонятна, как и сверхъестественная помощь нашим силам. Но советует держаться человеку в отдалении от идеи о Благодати, как от святости, дабы, во ожидании чудес, не сделаться ему неспособным к употреблению разума, дабы в страдательном покое не ожидать всего свыше. Средства для получения Благодати представляет одни нравственные, или лучше, принимает средства для нравственности, а не средства для принятия Благодати⁴⁵.

Удаление от Священного, как советует Кант, не есть знак благоговения к Священному, а ведет к равнодушию и холодности, или лучше, к тому состоянию, которое в Апокалипсисе называется ни теплым, ни холодным (Ап. 3, 16). Весьма прилично Натуралистам все то, что говорится (Ап. 15-18) о Церкви Лаодикийской.

⁴¹ Софистическое Кантово изъяснение сей тайны представлено выше во 2 Отд. трактата.

⁴² Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 210 и дал.

⁴³ Само собою разумеется, что Божественные тайны, открываемые нам, не перестают быть тайнами, и полного уразумения оных не требуется: нам довольно знать основание сих тайн и то, чего они требуют от нас. Но несправедливо то, что Бог, открывая нам нечто более, нежели сколько открывает разум, не может произвести в нас более, как тот же разум. Если не положительное знание, то особенное направление разума и воли есть тот возжеланный плод, которого должно ожидать от Веры в тайны, открываемые Богом. Тайны сии, без сомнения, необходимы для совершенства и блаженства человек (без сего они не были бы и открыты), и почитать оные не необходимыми для всех, значит тоже, что не желать всему роду человеческому его истинного блага. Человек *как-нибудь* проживет и без образования и благоустроенного общества; но из сего кто заключит, что образование и гражданские законы не нужны вообще для человечества?

⁴⁴ Откровение, какое допускает Кант, таково же, как и откровение сей Кантовой Религии, поставяемое на место Откровения Божья. И почему таковые Философы лучше хотят свое учение называть Откровением, нежели допускать особенное Откровение Божье? Такая Вера в один свой разум есть эгоизм, философское Фарисейство, для коего приятно слышать от других: *учителю, учителю!* (Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 217 и дал.)

⁴⁵ Там же. – С. 296 и дал.

Истинное служение Богу есть только добрая нравственность, а не дела, посвящаемые непосредственно Богу. Оно, как нечувственное, имеет нужду в представлении чувственном; но сего средства не должно почитать за самое Богопочтение. Вообще средства сии, относясь к духу нравственности, представляются следующие: 1) средство для утверждения и возбуждения в нас чувства нравственного (*молитва*), 2) средство для распространения силы оною на других (собрания церковные или *хождение в церковь*), 3) средство сохранять оною у потомков (у Христиан – *Крещение*) и 4) средство сохранять общение и единство членов нравственного тела, торжественное средство, напоминающее им о равенстве их прав и участия во всех плодах нравственного блага (у Христиан – *Причащение*)⁴⁶.

1) Человек, не из одной стороны нравственной состоящий, должен иметь и Богопочтение не одностороннее. Посему самое чувственное представление духовного служения Богу также относится к Богопочтению, как внешняя часть человека к человеку.

2) Кантово исчисление благодатных средств, явно соображено с учением Церкви Протестантской. Уже сие одно показывает, как слаб на изобретения в делах Религии разум, и как нужно нам особенное Откровение средств благодатных.

Человек склонен заменить самое дело одною формою, и потому во всех родах Религии изобрел некоторые обряды, как средства для получения Благодати, не относя оных к нравственности, и думая, что через одно употребление некоторых естественных вещей он может привлечь божественное влияние на самую свою нравственность. Так употребляются молитвы, хождение во храм и проч. *Молитва* поставляется в выражениях желаний перед Всеведущим, который в таковых изъяснениях нужды не имеет. В нас должно быть всегда желание, быть угодными Богу (нравственно) и твердое намерение жить так, как бы мы служили самому Богу – дух молитвы; выражения же и формулы, хотя могут быть пособием для возбуждения в нас оною духа молитвы, но не могут иметь никакого отношения к угождению Богу и быть обязанностью каждого. Надлежит стараться о том, чтобы, очищая чувство нравственное, остаться при одном духе молитвы, отбросив ее букву. Для возбуждения сего духа более действительно созерцание премудрости Божьей в Природе, нежели все молитвы. *Хождение во храм*, как средство для взаимного людей назидания, похвально и нужно; но думать, что это есть средство для получения особенной Благодати и непосредственное Богопочтение – есть заблуждение, которое извращает свойство гражданина Царства Божья, и хочет перед другими и перед нами самими прикриты наш недостаток нравственного чувства. За сим Кант, хотя и почитает *Крещение*, как принятие в число Членов Церкви, обрядом важнейшим и священным, а *Евхаристию* высоким средством для одушевления всех любовью братскою, но не хочет признавать их Таинствами⁴⁷.

1) Допустив, что Бог участвует в спасении нашем и тайно на нас действует (чего не отвергает и Кант), согласно с разумом допустить, что Бог бесчисленными средствами может подавать нам Благодать Свою, обыкновенными и чрезвычайными. Почему, например, не может Он соединять высшей степени силы с естественными силами нашей пищи, врачеванием и пр.? Не может ли употреблять случаями, для подаяния особенной Благодати, слов или наставления какого-либо человека? и т. д. Не могут быть излишними, напротив, в обществе нравственном (Церкви), даже нужны и те торжественные, более общие средства, которые особенно указывает нам Откровение и Церковь, средства, с которыми, при известных условиях, постоянно соединяется Благодать Божья (*Таинства*).

2) Если молитва (желание своего совершенства нравственного), какую произносит Кант перед своим разумом, столько действительна и нужна, как он полагает: то не большого ли плода ожидать должно от той молитвы, того желания, которое свидетельствуем перед лицом Самого Бога? Что касается до молитв устных, то, конечно, это есть только пособие для молитвы внутренней; но пособие столь же естественное и необходимое, как тело душе.

3) С одним машинальным хождением в церковь, Бог, конечно, не соединяет особливой Благодати; но собрание (в честь Бога) наружное, соединенное с собранием в духе, есть зрелище восхитительное для сердца и достойное внимания самых Небес.

4) Что касается до Таинств, то вообще должно заметить, что не дело Философов соединять с видимым в Таинстве то или другое действие Божье. Дерзко и преступно отвергать те права и преимущества, какие соединил законодатель с некоторыми титулами и отличительными знаками в Государстве; но еще преступнее отвергать те права и преимущества, какие с видимым в Таинствах соединил Законодатель Церкви. Правда, в церкви разума (Кантовой) Таинства излишни; но они необходимы в Церкви Божьей (не разумом, а Духом Божьим управляемой).

В заключение Кант хочет, кажется, всему Богопочтению дать вид какой-то слабости. «Человек», – говорит он, – «из всех свойств Божьих нравственных – святости, благодати и правды принимает одну

⁴⁶ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 298 и дал.

⁴⁷ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 300 и дал.

благость, дабы избежать тех неприятных условий, каких требует святость». Из сего должен был заключить Кант, что человек развращен и боится правды Божьей, что он не смеет надеяться на одну свою нравственность и потому прибегает к благодати Божьей. – «Трудно, – продолжает Кант, – быть добрым *слугою*: потому лучше хотят быть *друзьями*; прибегают к формальностям, и вымышляют себе средства благодатные. Но опыт еще не показал, чтобы присваивающие себе Благодать (избранные) чем-либо превосходили человека естественного честного». Вот ложь, которая обличается опытом и всею историю рода человеческого! Никто еще не доказал, что одна естественная нравственность когда-либо могла и может исправить человека: но Христианство имеет множество примеров чудесных обращений и людей превосходной нравственности, одолженных сим не своим силам, а Благодати⁴⁸.

doi:10.7905/vers.v1i5.1129

⁴⁸ Кант И. Религия в пределах одного разума. – СПб., 1908. – С. 311 и дал.