

### III. НАУЧНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

#### *И. КАНТ* СПОР ФАКУЛЬТЕТОВ

##### «Спор факультетов» как библейская экзегеза Канта (предисловие к публикации)

В прошлом 1998 году «Спору факультетов» исполнилось 200 лет. Как и «Антропологию с прагматической точки зрения», Кант подготовил к печати трактат, оставив университетскую кафедру и вознамерившись опубликовать ранее начатые работы, для завершения которых весьма пожилому человеку не хватало ни времени, ни сил.

Кант объединил в целое три, по существу, самостоятельно возникших текста, частью опубликованных ранее, а частью нет, доработал их, связав идеями об отношениях факультетов внутри университета. Известно, что традиционная структура университета с момента их возникновения – во второй половине XII века, и особенно широко в первой половине века XIII – состояла из младшего, т.е. пропедевтического, философского факультета и медицинского, указанных здесь по их старшинству. Студенты, прошедшие подготовительный философский факультет, который еще назывался факультетом свободных искусств, и успешно усвоившие знаменитый тривиум (грамматику, риторику и диалектику) и квадриум (музыку или поэзию, арифметику, геометрию и астрономию), имели право переходить в соответствии со своими интересами на один из старших факультетов.

Кант одним из первых осознал, что эта структура устарела и не отвечает уже уровню состояния наук к концу XVIII века. Он преподавал широкий круг естественных, точных и гуманитарных наук и мог почувствовать, что науки эти стремительно приобретают самостоятельную значимость. Следовательно, традиционное состояние и положение философского факультета, на котором сосредоточивалось

преподавание почти всех этих наук, не учитывает новой ситуации и становится тормозом в развитии как образования, так и самой науки. Наука становится сферой самостоятельной, имеющей цели в самой себе, а не одним лишь средством или условием для продолжения деятельности в традиционных государственных областях, контролируемых властью. Кроме того, судить обо всем этом он имел возможность, будучи не только профессором, но и ректором Альбертины.

И действительно, через каких-то три-четыре десятилетия после смерти философа началась реформа университетского образования, приобретшая именно то направление, которое он предвидел.

Трактату в России не повезло, так как до сих пор он не был переведен полностью и издан лишь фрагментарно. К сожалению, факт этот не отмечен в последнем собрании сочинений Канта в 8-ми томах, вышедшем под редакцией проф. А.В. Гулыги в 1994 году к 270-летию философа: здесь он представлен как целостный, хотя значительная часть важнейшего первого раздела объемом около двух печатных листов была опущена. Этот пропущенный фрагмент и представлен в нашей нынешней публикации.

В общем история перевода «Спора факультетов» и представления его русской читающей публике и специалистам-кантоведам заключается в следующем. Первый раздел трактата, представляющий собой обсуждение спора философского факультета с богословским, с указанной обширной купюрой был переведен Ц.Г. Арзаканьяном для первого на русском языке издания собрания сочинений Канта: И. Кант. Собр. соч.: В 6 т. М.: Мысль, 1963-1966. Второй раздел, посвященный спору философского факультета с юридическим, был впервые переведен проф. И.Д. Копцевым и сверен специалистом по древним языкам и знатоком новых европейских языков А.А. Столяровым, старшим научным сотрудником ИФ РАН. Перевод опубликован в «Кантовском сборнике». Вып.6. Калининград, 1981. Третий раздел, содержащий обсуждение отношений философского факультета с медицинским, был переведен М.И. Левиной и сверен А.А. Столяровым для издания: И. Кант. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980.

Вся эта работа дала возможность опубликовать «Спор факультетов» в 7-м томе юбилейного 8-томного собрания сочинений Канта, однако лишь с публикацией последнего фрагмента можно считать работу завершенной и действительно представить русскоязычной публике трактат так, как он вышел из рук творца. Перевод завершен проф. И.Ф. Копцевым, специалистом по грамматике и стилистике

кантовских текстов и одним из лучших переводчиков Канта на русский язык в настоящее время. Можно считать, что традиция таких переводов, в начале века достигшая больших успехов (например, перевод Н.О. Лосского «Критики чистого разума», перевод Н.М. Соколова «Критики способности суждения» и той же «Критики чистого разума» и т.д.), возрождается не без его усилий.

В жизни Канта «Спор факультетов» занимает особое знаменательное место, поскольку в этой работе великий философ вернулся к обсуждению богословско-религиозных проблем, что было запрещено ему королевской цензурой после появления на свет «Религии в пределах только разума». Кант дал обещание королю Фридриху-Вильгельму II не затрагивать проблем религии, но счел себя свободным от него после смерти короля. Всю эту историю своих отношений с цензурой и обмена письмами с королем Кант обнародовал в предисловии к «Спору факультетов», сочтя ее поучительной при попытках ограничения свободы научно-философского исследования религии и религиозных текстов. Философия религии – это сфера компетенции философского факультета, и ограничительные, а тем более запретительные, вмешательства в эту сферу приносят вред и правительству, и самой церкви, или официальным церквям – и протестантской, и католической. Дело здесь заключается в том, что Библия в качестве текста столь несовершенна, что догматическое ее принятие как богодухновенной книги с необходимостью приводит к появлению большого числа религиозных сект, акцентирующих свое внимание на разных и противоречащих друг другу местах текста, особенно предлагающих рецепты спасения и угодности Богу в грядущей жизни.

Кант, начиная с «Религии в пределах только разума», настойчиво проводит различие между «церковной верой» и «чистой религиозной верой». Церковная вера определяется уставными заповедями, почему оказывается много церквей и вер при одном Боге (?). Случайность, определенная произвольность таких уставов ведет, фактически, к многобожию, возвращает нас к древнему политеизму. Совсем иное дело – чистая религиозная вера, представляющая собой моральные заповеди, базирующиеся на общечеловеческом моральном законе. Она исключает разделение людей по религиозному признаку, служит важнейшим препятствием для развязывания религиозных войн, да и не только религиозных. Чистая религиозная вера, связанная с сознанием своей моральной свободы, не производит ни малейшего насилия над совестью, тогда как церковная вера, опирающаяся на исторически сложившиеся уставные заповеди, с необходимостью влечет за

собой насилие над совестью, поскольку каждая церковь (или секта) «пытается внести в церковную веру (либо исключить из нее) что-либо в пользу своего собственного мнения».

Упреждая современный экуменизм (движение христианских церквей к единству, возникшее в начале XX века), Кант проницательно называет сторонников таких идей *синкретистами* и отмечает, что последние хуже сектантов, потому что они равнодушны к вере, а такое равнодушие дает возможность произвольно манипулировать верой в интересах тех или иных политических сил, особенно государства.

Обсуждая проблему наличия большого количества сект, Кант более подробно рассмотрел те из них, что имели существенное значение и были достаточно широко распространены в родной его Пруссии. Это пиетизм (родители Канта принадлежали к этой секте, были образцовыми пиетистами, и философ познакомился с младых ногтей как с обрядовыми особенностями пиетизма, так, конечно, и догматически-каноническими) и моравианизм (особенно, видимо, в форме гернгутерства). Различие между ними мудрец усматривает лишь в особенностях процесса спасения, очищения от скверны греха и внутреннего перерождения, чтобы сподобиться Царства Божия. Сами причины спасения и в том и в другом случаях одни и те же – это всевышняя милость, которая, в конечном счете, всегда в руках божьих, а не человеческих, здесь человек лишен самостоятельности и может только молить о чуде. Это вообще свойство церковной веры и исторической религии: человек – игрушка в руках Бога, как блаженный Иов. Только чистая религиозная вера, вера в пределах практического разума, делает человека вершителем своей собственной судьбы, награждая его за твердость на пути нравственного совершенствования прочной надеждой на неизменное достоинство.

Чтобы очиститься и спастись, пиетист обязан, осознав скверну нечистой жизни, с помощью чуда, с ним произошедшего, переродиться и далее всю оставшуюся жизнью упорно и настойчиво поддерживать достигнутую святость. Путь к спасению у моравианиста прямо противоположный: он должен заслужить праведной и воздержанной жизнью чудо конечного просветления. Милосердие Божие выпадает на его долю лишь в результате неустанного стремления к тому, чтобы его сподобиться.

Оба факультета – теологический и философский – могли бы помириться и действовать сообща, если им удастся договориться о правилах толкования и использования Священного Писания не как абсо-

лютно достоверного источника информации, но как о книге, которая несет в себе моральный интерес (не абсолютно совершенные моральные законы и правила) к нравственному очищению и совершенствованию человека и тем самым обеспечивает конечное состояние блаженного счастья. Будет ли это состояние иметь отношение к «Новому Иерусалиму», предписанному миру «Апокалипсисом», или осуществится совершенно иначе – не в этом суть дела. Она – в конечном всеобщем счастье, а это задача, от которой не могут отказаться оба факультета. Полностью согласуется данная задача и с интересами государства.

Публикуемый фрагмент «Спора факультетов» завершается приложением диссертации К.А. Виллманса под названием «О сходстве между мистически чистой и Кантовой религиозными доктринами». Он назвал его «О чистой мистике в религии». Если ранее он, как правило, встречался с полным непониманием своих философских идей, то теперь он все чаще обнаруживает, что они начинают приносить плоды. Отказать в удовольствии продемонстрировать это «городу и миру» Кант не сумел и завершает первый раздел трактата диссертацией своего ученика. Данный эпизод мог бы послужить прекрасным примером творческого изложения идеи, как только она в совершенстве усвоена студентом или аспирантом.

*Л.А. Калинин*

## СПОР ФАКУЛЬТЕТОВ

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Пусть настоящие заметки, выходящие сегодня с соизволения просвещенного, снимающего оковы с духа человеческого правительства, которое благодаря именно этой свободе мышления способно добиться тем большего послушания, послужат вместе с тем и оправданием той вольности, которую позволяет себе автор, предпосылая краткий исторический экскурс о том, как коснулись эти перемены его самого.

Король Фридрих Вильгельм II, храбрый, честный, человеколюбивый и – за исключением некоторых черт своего темперамента – весьма превосходный правитель, знавший меня лич-

но и выказывавший мне время от времени свою благосклонность, издал в 1788 году по инициативе одного духовного лица, ставшего впоследствии министром департамента по делам религии и движимого, по-видимому, не чем иным, как стремлением к благу, покоящемуся на внутреннем убеждении, религиозный, а вскоре затем и цензурный эдикт, весьма ограничивавший писательское поприще, а тем самым и усугубивший действие первого. Нельзя не отметить, что такой бурной реакции, последовавшей затем, предшествовали, по-видимому, определенные симптомы, наведшие правительство на мысль о необходимости реформ в той сфере, которую надлежало преобразовать путем скромного академического образования будущих публичных наставников народа, ибо последние, будучи начинающими проповедниками, задали своими речами с амвона такой тон, что люди, не лишённые чувства юмора, с помощью подобных учителей никогда не согласятся обратиться к вере.

И вот в то время, когда упомянутый религиозный эдикт оказывал свое действительное влияние как на местных авторов, так и на писателей, находящихся за пределами, вышло мое сочинение под заглавием «Религия в пределах только разума»<sup>\*</sup>. А так как я во избежание обвинений в нечестности подписываю все свои сочинения своим именем, то в 1794 году я получил нижеследующий королевский рескрипт; необычно в этой связи то, что, так как я поведал о нем лишь своему самому верному другу, он был предан публичной огласке лишь теперь.

---

<sup>\*</sup> Этот заголовок был специально сформулирован таким образом, чтобы это сочинение нельзя было истолковать так, будто речь идет о религии только из разума (без откровения). Ибо это было бы слишком большой дерзостью, потому что могло быть и так, что ее учения происходили от людей, инспирированных сверхъестественными силами. Напротив, я хотел показать, но только в связи, что то, что в тексте принимается за откровение религии, Библию, может быть понято также и посредством одного лишь разума.

Мы, Божьей милостью король Пруссии,  
Фридрих Вильгельм и т. д.

Вначале наше Вам всемилостивейшее приветствие. Достойный, высокопросвещенный, дорогой верноподданный! Вот уже довольно длительное время наша высочайшая особа следит за тем, как Вы, злоупотребляя Вашей философией, искажаете и дискредитируете важнейшие основоположения Священного Писания и Христианства; как Вы, в частности, делаете это в Вашей книге «Религия в пределах одного только разума», а также в ряде других Ваших менее значительных сочинений. Мы ожидали от Вас большего. Вам и самим надлежало бы понимать, как опрометчиво Вы, будучи наставником молодежи, действуете вопреки Вашему долгу и Вашей хорошо нам известной благосклонности к отечеству. Мы требуем от Вас незамедлительно проявления надлежащей ответственности и ожидаем от Вас во избежание нашей высочайшей немилости, что Вы впредь не повторите ничего подобного, а в соответствии со своим долгом употребите Ваш авторитет и Ваши таланты на то, чтобы все более способствовать осуществлению наших отеческих намерений. В противном случае и при дальнейших проявлениях непокорности в Ваш адрес незамедлительно последуют весьма неприятные для Вас распоряжения.

С благосклонной милостью к Вам

Берлин, числа первого октября 1794 г.

По специальному всемилостивейшему приказу Его Королевского Величества – Веллнер.

Специально: Достойному и высокопросвещенному Нашему профессору и дорогому верноподданному Канту,  
г. Кенигсберг в Пруссии.

Вручено – 12 октября 1794 г.

На это послание мною был отправлен следующий верноподданнейший ответ:

Всемиловейший и пр. и пр.

Вашего Королевского Величества всевысочайшее Повеление, направленное в мой адрес 1-го октября и доведенное до меня 12-го октября, вменяет мне в покорнейшую обязанность впредь не допускать: во-первых, в связи со злоупотреблением мною своей философией, искажающей и умаляющей основы Священного Писания и учения Христианства, как это имело место, в частности, в моей книге «Религия в пределах только разума», а также в других моих менее значительных сочинениях, а тем самым и падающей на меня вины, состоящей в том, что я, будучи наставником молодежи, нарушаю свой долг, не прививая ей, вопреки мне хорошо известным высочайшим и имеющим в виду благо отечества намерениям, должной ответственности. И, во-вторых, моей обязанности не допускать в будущем ничего подобного.

Относительно упомянутых выше двух пунктов я испытываю настоящую потребность положить к Вашим стопам ниже следующее доказательство моего всеверноподданнейшего послушания Вашему Королевскому Величеству:

Относительно первого, выдвинутого против меня обвинения, мой искренний ответ состоит в следующем:

то, что я, будучи наставником молодежи, т.е., как я это понимаю, никогда не допускал и не мог допустить в своих лекциях в университете высказываний о Священном Писании и о Христианстве, доказывают взятые мною за основу учебники Баумгартена, могущие единственно иметь какое-то отношение к подобному содержанию, ибо в последних не содержится ни одного параграфа о Библии и Христианстве и не может ничего содержаться, кроме философии, и менее всего мне может быть поставлен в упрек опрометчивый выход за рамки обсуждаемой науки или смешение границ указанных наук, мне, всегда критиковавшему его за это и предостерегавшему его от этого.

То, что я, являясь учителем народа, также никогда не выступал в своих сочинениях, и в частности в своей книге «Религия в пределах только разума», против высочайших из-

вестных мне и имеющих в виду благо отечества намерений, то есть никогда не подрывал устои официальной религии страны; последнее может быть усмотрено хотя бы из того, что упомянутая книга совершенно не пригодна для этого, а является, напротив, непонятным и недоступным публике сочинением, в котором речь идет о дискуссии между учеными факультета, до которой народу нет никакого дела, но в связи с которой самим факультетам предоставлена свобода судить публично и по совести; результаты указанной публичной дискуссии, санкционированной властями страны, должны быть обязательны только для находящихся на службе учителей (в школах и на кафедрах) и, в частности, потому, что власти не сами изобрели свою религиозную веру, а пришли к ней одним и тем же путем, а именно путем проверок и поправок, произведенных компетентными в этом деле факультетами (теологическим и философским), следовательно, власти должны не только допускать их, но и требовать от них, чтобы все то, что они (факультеты) найдут полезным для укрепления господствующей в стране религии, доводилось с помощью их сочинений до сведения правительства.

Так как в упомянутой выше книге не содержится возвещения Христианства, то меня нельзя обвинить и в его умалении, ибо она воздает, собственно, должное всего лишь естественной религии. Единственным поводом к указанному недоразумению могли послужить цитаты из библейских источников, приводившиеся для подтверждения некоторых положений религии из чистого разума. Но уже блаженный Михаил, проделавший в своей философии морали то же самое, объяснял, что это продиктовано ни стремлением внести в философию библейское [содержание], ни извлечь из Библии философское [содержание], а единственно только, чтобы придать своим разумным принципам с помощью истинных или мнимо согласующихся с ними суждений других [писателей и ораторов] ясность и подтверждение.

Если же разум говорит при этом так, как будто он сам по себе достаточен, а учение об откровении становится, следова-

тельно, тем самым излишним (что при таком его объективном толковании действительно должно быть сочтено за умаление Христианства), то последнее есть не что иное, как знак возвеличивания разумом самого себя, но не с точки зрения его способности, а с точки зрения того, что он предписывает делать, поскольку из него только единственно и следует всеобщность, единство и необходимость вероучений, что составляет сущность всякой религии вообще, состоящую в морально-практическом (в том, что мы должны делать), в то время как то, во что мы верим в силу исторических причин (ибо здесь не имеет силы должествование), то есть откровение как в себе случайное вероучение рассматривается как несущественное, но однако не как нечто вовсе ненужное или излишнее; потому что оно служит восполнению теоретической недостаточности веры из чистого разума, которую последний не отрицает, например, в вопросах о происхождении зла, перехода от него к добру, уверенности человека в том, что он находится в этом последнем состоянии, и тому подобное и, будучи удовлетворением разумной потребности, вносит в нее свой особый, обусловленный различиями эпох и лиц вклад.

Далее я доказал свое большое уважение к библейскому вероучению в Христианстве, воздав, в частности, хвалу Библии как наилучшему из имеющихся средств публичного воспитания религиозности, годного для внедрения и сохранения на необозримую перспективу действительно возвышающей душу государственной религии. Именно поэтому мною порицалось и рассматривалось как безобразие проявление нескромности по отношению к теоретическому, содержащему тайну учению ее в школах и на кафедрах или попытки в публичных трудах (ведь на факультетах это не возбраняется) возбудить возражения против нее и сомнение; однако это еще далеко не является достаточным проявлением уважения к Христианству. Ибо приво-дившееся в ней (книге Канта) совпадение его с наичистейшим моральным верованием из разума и есть наивысшая и непреходящая хвала ему. Потому что именно благодаря этому, а не историческому многознанию всякий раз восстанавливалось столь

часто вырождавшееся Христианство и, следовательно, благодаря единственно этому в случае наступления подобных событий в будущем оно может быть только и возрождено.

И, наконец, подобно тому, как я постоянно рекомендовал другим верующим не выказывать всякий раз ничего большего, кроме искренней честности, и не навязывать другим большей религиозности, чем они сами в себе имеют, точно так же и я сам при написании своих трудов ношу подобного судью в самом себе, и в мыслях он постоянно помогает мне избежать всякого, и не только разлагающего душу, заблуждения, но и малейшей неосторожности в выражении, способной вызвать недовольствие.

Вот почему я теперь, на 71-м году своей жизни, когда невольно посещает мысль о том, что, возможно, скоро мне придется держать за все ответ перед всевышним, знающим душу судьей, я спокойно могу предоставить настоящий, требуемый от меня в связи с моим учением отчет, составленный с полнейшей добросовестностью.

Относительно второго пункта, гласящего, что я не должен впредь допускать подобного (вменяемого мне в вину) искажения и умаления Христианства, то, во избежание даже самого малейшего подозрения в этом, я как преданнейший Вашему Королевскому Величеству подданный\* считаю самым правильным сделать следующее публичное заявление: «Обещаю впредь полностью воздерживаться от публичных выступлений, имеющих отношение к религии, к естественной религии или религии откровения как в лекциях, так и в своих трудах».

С глубочайшей покорностью и благоговением и т.д.

Дальнейшая история непрерывного дрейфа в сторону все более и более удаляющейся от разума веры известна.

---

\* Именно такое выражение я предусмотрительно выбрал для того, чтобы отказаться от моей свободы суждения в области религиозных процессов не навсегда, а только на время жизни Его Королевского Величества.

Экзамен кандидатов на духовные должности был доверен комиссии по делам веры, в основе его лежала схема, созданная по образцу пиетизма, которая отлучила большое число совестливых кандидатов теологии от духовной карьеры и привела к перенаселению юридического факультета, своего рода эмиграции, которая случайным образом имела побочный положительный эффект. Чтобы получить хотя бы некоторое представление об атмосфере в этой комиссии, можно привести следующий пример: помимо крайней степени унижения, с необходимостью предшествовавшего помилованию, требовалось демонстрировать глубокое чувство раскаяния (*taeget animi*) и относительно последнего спрашивалось, может ли человек сам вызвать его у себя? *Quod negandum ac penitendum* — давался ответ, т.е. полный раскаяния грешник должен был выпросить его специально у неба. И тут становится очевидным, что тот, кто еще должен просить о раскаянии, в действительности не раскаивается в своем поступке, что также содержит противоречие подобно тому, как о молитве говорят, что для того чтобы она была услышана, необходима вера. В самом деле, если молящийся обладает верой, то ему не нужно просить об этом, если же он не обладает ею, то он и не может быть услышан.

---

Но теперь этому неблагоприятному обстоятельству положен конец.

Недавно произошло счастливое событие, пошедшее на пользу не только гражданскому обществу вообще, для которого религия есть наиважнейшая государственная потребность, но и особенно на благо наук, для развития которых была образована коллегия высшей школы, а именно: мудрое земельное правительство избрало просвещенного государственного деятеля, который не только в силу односторонней склонности к определенной сфере деятельности правительства (теологии), но и, учитывая широкие интересы всего учительского сословия, обладает призванием, талантом и волей, чтобы способствовать

его процветанию, и который тем самым сможет обеспечить прогресс культуры в сфере науки вопреки всяким новым попыткам вмешательства со стороны обскурантов.

\* \* \*

Под общим названием «Спор факультетов» выходят в свет три сочинения, написанные мною по различным поводам и в различное время, но представляющие тем не менее единство и пригодные для того, чтобы составить одно произведение. Лишь позднее я понял, что они как спор низшего факультета с тремя высшими (во избежание разрозненности) вполне могут быть объединены в одну книгу.

## СОДЕРЖАНИЕ

### Первый раздел

Спор философского факультета с теологическим  
Введение  
О подразделении факультетов вообще

#### I

Об отношении факультетов между собой  
Первый раздел. Понятие и классификация высших факультетов  
    Специфика теологического факультета  
    Специфика юридического факультета  
    Специфика медицинского факультета  
Второй раздел. Понятие и подразделение низшего факультета  
Третий раздел. О противозаконном споре высших факультетов с низшим  
Четвертый раздел. О законном споре между высшими факультетами с низшим  
Итоги

#### II

Поясняющее приложение к спору факультетов на примере спора между теологическим и философским [факультетами]  
I. Существо спора

II. Философские основоположения толкования Писания с целью улаживания спора

III. Возражения и ответы на них, относящиеся к толкованию Священного Писания

Общее замечание. О религиозных сектах

Заключение мира и окончание спора между факультетами

Приложение библейско-исторических вопросов о практическом использовании и вероятностной долговечности этой Священной Книги

Приложение о чистой мистике в религии

### **Второй раздел**

Спор философского факультета с юридическим

Возврат к вопросу, находится ли род человеческий на пути неуклонного прогресса к лучшему

Заключение

### **Третий раздел**

Спор философского факультета с медицинским

О способности души с помощью одного лишь намерения справиться со своими болевыми ощущениями. – Ответное письмо господину придворному советнику и проф. Хуфеланду

Основоположения диететики

Заключение

Послесловие

### **Общее замечание о религиозных сектах**

В том, что заслуживает называться собственно религией, не может существовать сект (ибо религия едина, всеобща и необходима, следовательно, неизменна), однако они (секты) возможны, если речь заходит о церковной вере, покоится ли она только на Библии или на традиции, так как вера в то, что всего лишь сопутствует религии, воспринимается как ее составная часть.

Одно только перечисление сект христианства, если под последним понимать веру в приход Мессии, было бы геркулесовой и в то же время неблагодарной работой, ибо

первое есть всего лишь секта второго<sup>\*</sup>, так что оно противопоставляется и у д а и з м у в узком значении (во время его безраздельного господства над народом), в котором вопрос стоит так: «Ты ли это, который должен прийти? Или мы должны ожидать другого?» Так его первоначально понимали и римляне. Но в этом случае христианство являлось бы некоей, основанной на уставе и писании, народной верой, о которой невозможно было бы знать, имеет ли она силу для всех людей или является верой в откровение, на чем затем и должно было бы остановиться, или не следует ли ожидать в будущем других божественных законов, приближающих более к поставленной цели.

Для того, чтобы получить определенную схему классификации вероучения по сектам, мы не можем опираться на эмпирические данные, а должны начать с различий, которые мыслятся разумом а ргюи с тем, чтобы найти в ряду различий способов мышления в делах веры ту ступень, на которой это различие помогло бы обосновать само различие сект.

В делах веры принцип классификации согласно принятой точке зрения есть либо религия, либо предрассудок, либо язычество (они находятся в отношениях противоположности, как А и не-А). Тот, кто исповедует первое, называется верующим, а тот, кто второе, — неверующим. Религия есть вера, которая сущность всякого почитания Бога помещает в моральную сферу человека; язычество не делает этого либо

---

<sup>\*</sup> Особенности употребления (или злоупотребления) немецкого языка объясняется то, что сторонники нашей религии называют себя христосами, как будто существует не один, а несколько Христов и каждый верующий является Христом. Им следует называть себя х р и с т и а н а м и . Но это название тотчас может быть воспринято как сектантское людьми, за которыми (как это имеет место у Перегринуса Протэуса) закрепилась дурная слава, что не имеет места по отношению к Христу. Один рецензент ученого журнала, издаваемого в г. Галле, потребовал, чтобы имя Иеговы произносилось как Йахво, но подобное изменение было бы именем всего лишь национального божества, а не мирового творца.

потому, что у него нет понятия сверхъестественного и морального существа (*ethnicismus brutus*)<sup>1</sup>, либо потому, что оно принимает за предмет религиозности нечто другое, чем сознание нравственного образа жизни, следовательно, нечто, что не является существенным для религии (*ethnicismus speciosus*)<sup>2</sup>.

Формулы веры, которые призваны быть вместе с тем и божественными заповедями, являются, таким образом, либо уставными и, следовательно, для нас случайными, или учениями об откровении, либо моральными, следовательно, связанными с сознанием их необходимости, и которые познаваемы а priori, т.е. являются учением разума о вере. Воплощением первых вероучений является церковная вера, в то время как вторых — чистая религиозная вера\*.

Требовать от церковной веры всеобщности (*catholicismus hierarhicus*)<sup>3</sup> есть противоречие, так как безусловная всеобщность предполагает необходимость, которая имеет место там, где разум подводит достаточное основание даже под формулы веры, т.е. последние суть не просто всего лишь регламенты. Напротив, чистая религиозная вера может по праву претендовать на всеобщность (*catholicismus rationalis*)<sup>4</sup>. Следовательно, сектантство в делах веры не может возникнуть в рамках последней, а там, где оно встречается, то причиной тому являются недостатки веры церковной: ее установления (и даже божественные откровения) принимаются за существенные составные части религии, то есть происходит подмена рационализма в вопросах веры эмпиризмом, а тем самым то, что является всего лишь случайным, выдается за необходимое. И так как в случайных учениях могут иметь место многочисленные противоречащие друг другу уставы либо их истолкования, то легко видеть, что церковная вера сама по себе, без ее прояснения с помощью чистой религиозной веры, всегда будет обильным источником возникновения бесконечного числа религиозных сект.

---

\* Это подразделение, которое я считаю неточным и отвечающим обыденному словоупотреблению, следует пока оставить в силе.

Для точного определения того, в чем состоит это прояснение, может служить в качестве надежнейшего критерия, как мне представляется, следующее положение: любая церковная вера в той мере, в какой она выдает закрепленные лишь уставом положения за истинно религиозные, имеет в себе определенную примесь язычества. Ибо последнее состоит в том, что оно выдает внешнюю (несущественную) сторону религии за сущностную. Это смешение может постепенно пойти столь далеко, что вся религия может превратиться в чисто церковную веру, выдающую обычаи за законы, а тем самым *стать чистым язычеством*<sup>\*</sup>, против этого обвинения не помогают слова о том, что вышеупомянутые учения суть все же божественные откровения; ибо не сами вышеупомянутые регламентированные учения и церковные обязанности, а безусловно придаваемое им значение (быть не просто придатком, но и составной частью самой религии, хотя они не несут никакого внутреннего морального содержания, т.е. не являются сутью откровения, а всего лишь формой приспособления ее к своему практическому образу мыслей) и есть то, что позволяет такой способ верования с полным правом назвать языческим. Церковный авторитет, имеющий право согласно этому закону объявлять блаженным или предавать анафеме, должен быть бы назван институтом попов, не исключая из этого почетного звания называющих себя так протестантов, которые хотят видеть сущность своего вероучения в вере в догмы и традиции, о которых разум ничего им не говорит и для исповедования и со-

---

\* Язычество (паганизм) есть, судя по названию, религиозное суеверие народа, живущего в лесах (степях), т.е. множество людей, религиозная вера которых еще лишена всякой церковной регламентации, следовательно, лишена статуса общественного установления. Но евреи, мусульмане и индийцы не считаются ни с каким другим законом, кроме своего собственного, и именуют другие народы, которые имеют другие религиозные традиции, презрительными кличками (гой, гяур и т.д.), т.е. неверными.

блюдения которых годится в одинаковой мере как самый плохой и никчемный, так и самый достойный человек, какое бы количество добродетелей они ни хотели приписать чудодейственной силе первых (добродетелей, не имеющих, следовательно, своих собственных корней).

Итак, с того самого момента, когда церковная вера начнет использовать авторитет в своих целях, не обращая внимания на необходимость своего оправдания со стороны чистой религиозной веры, начинается сектантство. Действительно, поскольку последняя (чистая религиозная вера), будучи практически разумной верой, не может утратить своего влияния на душу человеческую, влияния, связанного с сознанием свободы, а церковная вера производит насилие над совестью, постольку каждый пытается внести в церковную веру (либо исключить из нее) что-либо в пользу своего собственного мнения.

Это насилие побуждает либо к простому обособлению от церкви (сепаратизм), т.е. воздержанию от публичного общения с ней, либо к публичному расколу инакомыслящих с ней в том, что касается церковной формы, хотя они в том, что касается ее содержания, остаются верны ей (схизматики<sup>5</sup>), либо оно (насилие) побуждает диссидентов относительно определенных вероучений к вхождению в особые, не всегда тайные, но и не санкционированные государством общества (сектанты), некоторые из которых черпают из того же источника еще особые, не предназначенные для широкой публики тайные учения (нечто вроде заговорщиков набожности), и, наконец, мнимые поборники мира, которые полагают, что с помощью слияния различных видов веры они отдадут должное всем (синкретисты); последние еще хуже сектантов, потому что в основе [их учения] лежит равнодушие к вере вообще, а так как у народа должна быть все же какая-то церковная вера, то любая из них хороша, если только она легко поддается манипуляции со стороны правительства, преследующего свои цели.

Принцип, который в устах правителя как такового вполне правилен и даже мудр, может, однако, в устах самого поддан-

ного, долженствующего взвесить все это исходя из своего собственного, то есть морального интереса, был бы свидетельством крайне пренебрежительного отношения к религии, между тем для религии совершенно безразлично, каков тот ее механизм [Vehikel], который используется верующими в своей вере.

Относительно сектантства (которое осмеливается доводить свое дело вплоть до образования множества церквей, как это имеет место у протестантов), хотя и имеют обыкновение говорить о том, а именно: что существование различных религий (собственно, различных церковных верований в рамках одного государства) — это благо, что в целом правильно, являясь хорошим признаком того, что народу предоставлена свобода совести [Glaubensfreiheit]; однако эта похвала есть по сути похвала правительству. Но само по себе такое общественное религиозное состояние не есть благо, ибо принцип его не ведет к учреждению всеобщности и единства основных максим веры, как того требует понятие религии, и не делает различия между спором, обусловленным несущественными вещами, и им [понятием религии]. Различие во мнениях относительно большей или меньшей пригодности или непригодности внешнего придатка религии к ней самой как конечной цели (т.е. делать людей морально лучше) может, следовательно, порождать различия церковных сект, но не различия сект религиозных, что находится в прямом противоречии с единством и всеобщностью религии (т.е. незримой церкви). Просвещенные католики и протестанты получают возможность взирать друг на друга как на братьев по вере, не смешиваясь, однако, друг с другом; и те и другие будут пребывать в ожидании (и трудиться для этой цели), а именно: что время при благосклонности правительства постепенно подведет различные формы веры (к тому времени она будет верой, стремящейся получить благосклонность Господа и его прощение не иначе, как с помощью только чистого морального образа мыслей) к достойной ее [религии] цели, а именно к религии как таковой. Даже для евреев это станет возможным без мечтаний об их полном обращении (в христианст-

во как мессиянскую веру)\*, если только у них, что можно наблюдать уже сегодня, возникнут чистые религиозные понятия и будет отброшено одеяние прежнего культа, служащего в настоящее время ничему другому, кроме как вытеснению истинной религиозности. Так как они до сих пор имели платье без человека, носящего его (церковь без религии), впрочем, как и человек без платья (религия без церкви) также плохо защищен, следовательно, нуждаются в церкви, которая в наибольшей степени отвечала бы конечной цели их положения сегодня, то можно было считать идею одного очень умного представителя этой нации, Бендавида<sup>6</sup>, публично принять религию Христа (очевидно, вместе с ее инструментом — Евангелием) как не только весьма удачное, но и как единственное предложение, осуществление которого заставило бы вскоре говорить об этом народе, и даже без смешения его в делах веры с другими, как о просвещенном, благонравном и способном обладать всеми правами гражданского состояния народе, вера которого могла бы быть также санкционирована правительством; правда, последнему при этом должно быть предоставлено право толкования писания (Моисеева Завета — Торы и Евангелия) с тем, чтобы сделать различие между словом Иисуса как еврея, обращающегося к евреям, и словом его как морального учителя, обращающегося ко всем людям вообще.

---

\* Мозес Мендельсон отверг это предложение в манере, которая делает честь его уму (с помощью аргумента *ad hominem*<sup>8</sup>). До тех пор, пока, говорит он, Господь с горы Синай столь же торжественно не отменит наш закон, как он его дал нам (под грохот грома и блеск молний), т.е. до непреходящего дня, мы связаны им. Тем самым он хотел, по-видимому, сказать следующее: Христиане, очистите сначала свою веру от иудаизма, тогда и мы откажемся от своей. Но то, что он этим своим жестким требованием лишил надежды своих собственных собратьев по вере на хотя бы некоторое облегчение от гнетущего их груза, хотя он, вероятно, лишь немногих из них считал приверженцами своей веры; делает ли это честь его доброй воле — пусть они решают это сами.

Эвтаназия<sup>7</sup> иудаизма есть чисто моральная религия с отказом от всех прежних догматов, некоторые из которых все же еще должны сохраняться в христианстве (как мессианской вере); это сектантское различие должно впоследствии также в конце концов исчезнуть, а тем самым настанет то, что назовут окончанием большой драмы смены религии на земле (возвратом всего сущего), по крайней мере, в [области] духа, так как будет лишь один пастырь и одно стадо.

\* \* \*

Но если поставить вопрос не столько о том, что такое христианство, а о том, как должен начать учитель его для того, чтобы оно действительно наличествовало в сердцах людей (что равнозначно следующей задаче: что нужно сделать, чтобы религиозная вера формировала вместе с тем и более нравственных людей), то хотя цель одна и та же и не может повлечь за собой сектантства, однако выбор средства для достижения ее может обусловить его, потому что для одного и того же следствия можно себе мыслить несколько причин, а тем самым, следовательно, различие во мнениях и споры о том, какое из этих средств более подобает ей [цели] и является божественным, т.е. может повлечь за собой расхождение в принципах, имеющих отношение (в субъективном смысле) к самой сущности религии вообще.

Так как средства для этой цели не могут быть эмпирическими, потому что они оказывают воздействие в любом случае на поступки, а не на образ мыслей, то для того, кто принимает все сверхчувственное вместе с тем и за сверхъестественное, вышеназванная задача должна быть переформулирована в вопрос, как возможно возрождение с помощью непосредственного божественного влияния (как следствие обращения [в другую веру], в результате которого появляется другой, новый человек), и что должен делать человек, чтобы стать таковым? Я утверждаю, что, не обращаясь к истории (которая может, правда, сообщать о мнениях, но не говорить об их необходимости), могу а priori предсказать

[возникновение] неизбежных сектантских различий, поводом к которым будет сама постановка этой задачи у тех, кому не составляет труда подвести под естественное следствие сверхъестественную причину, и даже более того, что этот раскол будет то единственное, что даст право говорить о двух религиозных сектах, ибо другие, называемые так ошибочным образом, суть всего лишь церковные секты и не затрагивают внутреннего [содержания] религии.

Но всякая проблема состоит, во-первых, из постановки задачи, во-вторых, ее разрешения и, в-третьих, из доказательства того, что с помощью второго требуемое было выполнено. Итак:

1. Задача (с которой в своем порыве обратился смелый Шпенер<sup>9</sup> ко всем учителям церкви) состоит в следующем: религиозная проповедь должна преследовать цель сделать нас не только лучше, но и другими (как если бы мы уже достигли совершенства и отличаемся только степенью его). Эти слова были брошены в упрек ортодоксам (неплохое название), которые в своей вере в чистое учение об откровении и в строгий порядок, предписанный церковью (молитва, посещение церкви и сакраментальные действия), рядом с праведным (правда, с примесью нарушений, могущих быть всегда исправленными с помощью упомянутых действий) образом жизни ставят еще и способ, как понравиться Господу. Итак, задача эта имеет свое основание полностью в разуме.

2. Но решение получилось полностью мистическое: такое, какое можно было бы ожидать от супернатурализма в религиозных принципах, который по причине того, что человек от природы погружен в пороки, не оставляет ему никаких надежд на совершенство с помощью лишь своих собственных сил; не могут помочь ему в этом даже изначально заложенные в его природе неподдельные моральные задатки, которые, будучи сверхъестественными, называются тем не менее телесными потому только, что их действие не является вместе с тем и сверхъестественным; в этом случае они имели бы своей непосредственной причиной единственно дух (Божий). Мистическое решение упомянутой задачи разделяет, таким об-

разом, верующих на две секты по чувствованию сверхъестественного влияния: первая – та, у которой чувство должно быть душенадрывающим (*herzzermalmend* – душераздирающий), у второй – душещипательным (*herzzerschmelzend*) (растворяющимся в блаженном соединении с Господом), так что решение проблемы – делать плохих людей хорошими – исходит из двух противоположных пунктов («когда желания хороши, но недостает действия»). Иными словами, для одной секты главное состоит в том, чтобы освободиться от всевластия зла в себе, после чего принцип добра возобладает сам собой; для второй секты главное – воспринять принцип добра в свое сознание, после чего с помощью сверхъестественного влияния злу не нашлось бы в нем места и всецело царило бы только добро.

Мысль о моральной метаморфозе человека, осуществимой, однако, лишь посредством сверхчувственного влияния, видимо, уже издавна будоражила умы верующих. Но лишь в последнее время она стала предметом внимания, породив сектантские разногласия Шпенеровско-франконского и Моравско-цинцендорфского толка (пиетизм и моравианизм<sup>10</sup>) в учении об обращении [в другую веру]. Согласно первой гипотезе, водораздел между добром и злом (то, чем амальгамирована природа человеческая) происходит с помощью сверхъестественной операции сокрушения и надрыва сердца в покаянии, то есть граничащей с отчаянием и достигающей необходимой степени лишь с помощью небесного духа скорбью (*maerog animi*<sup>11</sup>), о которой человек сам должен молить, сокрушаясь о том, что он все еще недостаточно страдает (а тем самым, что страдание недостаточно полно исходит из его сердца). Эта «адская стезя самопознания прокладывает себе, как говорил покойный Гаманн<sup>12</sup>, путь к обожествлению». И далее, после того как накал данного покаяния достигнет своей высшей точки, происходит прорыв и зерно чистого, вновь возрожденного металла заблещет под шлаком, который хотя и покрывает, но не пачкает его, делая его пригодным для угодного Господу применения в жизни праведной. Итак, это радикальное изменение начинается с чуда и заканчивается тем, что называют обычно естественным, потому что этого

требует разум, а именно моральным образом жизни. Но так как даже при самом высоком полете мистического воображения нельзя человека полностью лишить самостоятельности, не превратив его целиком в машину, то длительная неистовая молитва и есть то, что ему надлежит впредь делать (если это вообще может считаться деятельностью), от которой единственно он может ожидать упомянутого сверхъестественного воздействия, при котором, однако, возникает следующее сомнение: так как молитва, как говорят, может быть услышана лишь в том случае, если веришь, а вера эта есть следствие милосердия, т.е. нечто такое, чего человек не может достичь своими силами, то он со своими средствами (вызова) милосердия попадает в порочный круг, в результате чего он оказывается в неведении относительно того, как же ему приступить к делу.

Согласно мнению второй секты, первый шаг, который делает человек, осознавший свою греховную природу, к улучшению, происходит совершенно естественно с помощью разума, который, держа перед человеком зеркало в виде морального закона, где он видит свою порочность, использует заложенные в нем моральные задатки к добру, побуждая его к решению сделать его в дальнейшем своей максимой. Но реализация этого намерения есть чудо. Дело в том, что он оставляет знамена злого духа и становится под знамена добра, что не стоит труда. Но чтобы теперь укрепиться в нем и не впасть вновь во зло, а постоянно идти вперед по стезе добра – это то, к чему он по своей природе не способен и для чего необходимо не больше и не меньше как чувство сверхъестественной общности и даже сознание постоянного общения с небесным духом; при этом между ним и этим последним нет недостатка, с одной стороны, в наставлениях, а с другой стороны, в извинениях, не боясь, однако, наступления отчуждения или рецидива (из милости), если только он будет стремиться к постоянному культивированию этого общения, представляющего собой нечто иное, как непрекращающуюся молитву.

Здесь перед нами двойная мистическая теория чувства в качестве ключа к [решению] задачи, а именно – к становлению

нового человека, где речь идет не об объекте и цели всякой религии (об угодном Богу образе жизни, ибо в этом обе стороны согласны), а о субъективных условиях, при которых мы единственно обретаем силы для того, чтобы осуществить в себе упомянутую выше теорию. При этом не может быть речи о добродетели (она всего лишь пустой звук), а только лишь о милости, ибо обе стороны едины в том, что это должно происходить неестественным путем, но расходятся друг с другом в том, что одна сторона выступает за страшный бой со злым духом с тем, чтобы освободиться от его власти, а другая считает это вовсе излишним и даже, более того, находит это как священнодействие [Werkheiligkeit] аморальным, а заключает с добрым духом прямо-таки альянс, потому что первая [сторона] со злом (как *raatum tupe*) не может никоим образом это опротестовать. В этом случае возрождение как раз и навсегда свершившаяся сверхъестественная и радикальная революция в душевном состоянии [человека] могло бы внешне проявить себя как различие сект из столь отличных друг от друга чувств обеих сторон\*.

---

\* Какую национальную физиономию мог бы иметь народ, воспитанный (если бы это было возможно) в одной из этих сект. В том, что подобное различие проявит себя, не приходится сомневаться, потому что часто повторяющееся и, главным образом, противоестественное воздействие на душу находит свое выражение в поведении и языке, пока, наконец, выражение лица не приобретет характер его устойчивых черт. Блаженные, или, как их называет господин Николаи<sup>13</sup>, бо-гоматериподобные, лица будут отличать его от других нравственных и понятливых народов (но не в их пользу), так как это будет карикатурный образ набожности. Но то, что превратило имя пиетистов в имя секты (с которым всегда связывалось некоторое презрение), есть не презрение набожности, а фантастическое и при всей видимости смиренного притязание на статус пользующихся сверхъестественным покровительством детей неба, хотя их жизнь, насколько можно судить, не имеет с точки зрения морали ни малейшего преимущества перед жизнью тех, кого они называют детьми в миру.

3. Доказательство: если свершилось то, что требовалось в №2, то задача №1 будет разрешена. – Это доказательство невозможно. Так как человек должен будет доказать, что с ним произошли сверхъестественные изменения, что само по себе есть противоречие. Правда, можно допустить, что он обнаружил в себе определенные перемены (например, возникновение новых и более совершенных определений воли), объяснить которые он не может ничем иным, кроме чуда, другими словами, чем-то сверхъестественным. Но опыт, о котором человек даже не может дать себе отчет, что это действительно опыт, так как он (как сверхъестественный) не может быть объяснен законами природы нашего разума, а тем самым и подтвердиться, есть интерпретация неких ощущений, относительно которых неизвестно, что с ними делать, и имеют ли они как относящиеся к познанию реальный предмет, а не являются простыми грезами. Желание почувствовать непосредственное влияние божества как такового, потому что идея его находится лишь в разуме, является противоречащей самой себе дерзостью. Таким образом, стоящая перед нами задача вместе со своим решением лишена какого-либо возможного доказательства; из чего также никогда не может быть получено ничего разумного.

Важно также проверить, не содержит ли Библия еще один принцип решения той самой шпенеровской проблемы, содержащейся в двух приведенных выше сектантских образованиях, который мог бы заменить бесплодность основного церковного положения чистой ортодоксальности. В самом деле, в глаза бросается не только тот факт, что подобный (принцип) можно встретить в Библии, но достаточно убедительно и то, что только посредством его и заключенного в этом принципе христианства эта книга могла завоевать столь обширную сферу влияния и продолжительное воздействие на мир, воздействие, которого бы никогда не смогли оказать ни учения об откровении (как таковые), ни вера в чудо, ни объединенный глас многих верующих, потому что оно не было бы тогда почерпнуто из самой души человека и оставалось бы, следовательно, всегда чуждым ему.

Действительно, в нас есть нечто такое, чем мы никогда не перестанем восхищаться, обратив однажды на него свое внимание, и вместе с тем это и есть то самое, что придает человеку в идее такую степень достоинства, которую в человеке как предмете опыта невозможно было предположить. То, что мы посредством нашего разума подчинены моральным законам и предназначены к их соблюдению, жертвуя даже всеми теми жизненными благами, которые противоречат им, — этому никто не удивляется, потому что следование этим самым законам заложено объективно в естественном порядке вещей как объекте чистого разума, не дожидаясь, когда обычный здравый рассудок спросит, откуда могут к нам прийти эти законы, чтобы, пока мы не узнаем их происхождения, быть может, отсрочить их исполнение или даже усомниться в их истинности. Но то, что мы с нашей чувственной природой способны приносить столь большие жертвы морали и что мы можем это делать и прекрасно понимаем, что мы должны это делать — это превосходство в нас сверхчувственного человека над чувственным, того самого, по сравнению с которым (если дело дойдет до противостояния) последний ничто, хотя в своих собственных глазах он есть все, эта моральная, неотделимая от человечества способность в нас — предмет высочайшего восхищения, которое возрастает тем больше, чем дольше созерцаешь этот истинный (не надуманный) идеал: так что следует, вероятно, простить тех, кто, будучи введенным в заблуждение непостижимостью, считает это сверхчувственное в нас, так как оно все же практично, сверхъестественным, т.е. чем-то таким, что не находится в нашей власти и не принадлежит нам, а является, скорее, воздействием другого, высшего духа; в этом они, однако, глубоко заблуждаются; ибо в таком случае воздействие этой способности не могло бы быть нашим деянием и не могло бы быть приписано нам, и, следовательно, способность к этому также не принадлежала бы нам. Использование идеи этой непостижимым образом живущей в нас способности и принятие ее близко к сердцу с ранней юности, а затем и в публичном общении содержит действительное решение упомянутой проблемы

(нового человека); даже сама Библия, как кажется, не имела в виду ничего иного, т.е. не привлечь внимание к сверхъестественному опыту и мистическим чувствам, которые, якобы, произвели эту революцию, но указать на дух Христа, чтобы мы сделали его своим, как он продемонстрировал это в теории и на практике, или, вернее, ввиду того, что он (дух) изначально присутствует в нас в виде задатка, предоставить ему простор. Таковым и является библейское вероучение, находясь между ортодоксизмом и умерщвляющим разум мистицизмом, таким, каким оно может развиваться в нас посредством разума, а именно – с божественной силой воздействующим на сердца всех людей с целью их коренного улучшения и объединения их во всеобщей (хотя и незримой) церкви, основанной на критичности практического разума истинным вероучением.

\* \* \*

Однако то, для чего, собственно, сделано настоящее замечание, – это ответ на вопрос: может ли правительство дать согласие на предоставление религиозной секте статуса церкви; или: может ли оно (правительство), допуская и защищая такую секту, тем не менее не предоставлять ей упомянутой прерогативы, не действуя тем самым вопреки своим собственным намерениям?

Если предположить (для чего есть основания), что вовсе не дело правительства заботиться о будущем блаженстве своих подданных и указывать им дорогу к нему (делать это оно должно предоставить им самим, подобно тому, как и сам правитель заимствует свою религию обычно у народа и его учителей), то цель его может быть одна – также и с помощью этого средства (церковной веры) получить послушных и моральных подданных.

И, наконец, оно не будет санкционировать натурализм (церковную веру без Библии), так как последний не располагает церковной формой, подвластной правительству, что противоречит условию. Библейская ортодоксальность, следовательно-

но, есть то, к чему оно обязало бы публичных учителей народа и по отношению к которой эти последние вновь стали бы предметом обсуждения факультетов, которым есть до этого дело, иначе возникнет поповщина, то есть господство работников (Werkleute) церковной веры, управляющих народом по своему усмотрению. Но и ортодоксизм, т.е. мнение о достаточности церковной веры в качестве религии, оно не поддерживает своим авторитетом, так как оно (мнение) принимает естественные принципы морали за второстепенное, тогда как они, напротив, являются главной опорой, на которую должно рассчитывать правительство, если оно хочет внушить к себе доверие народа\*. И, наконец, менее всего оно сможет возвести

---

\* Единственно, что может интересовать государство в делах религии, так это то, что должны делать ее учителя, чтобы оно (государство) имело полезных граждан, хороших солдат и вообще верных подданных. Если же оно вознамерится внушать правоту регламентированных вероучений и соответствующих им средств милосердия, то оно (государство) может при этом потерпеть большую неудачу. Действительно, так как восприятие этих уставов является делом нетрудным, и для скверно мыслящего человека даже гораздо более легким, чем для благомыслящего, а моральное совершенствование образа мыслей, напротив, требует больших и долгих усилий, а в том, что касается этого, он научен лишь надеяться на свое блаженство, то он может и без особых колебаний (но осторожно) нарушать свой долг, потому что имеет под рукой надежное средство избежать справедливой кары (только он должен поторопиться) с помощью своей искренней веры во все таинства и усиленного использования средств милосердия. И, напротив, если упомянутое учение церкви имело бы своей непосредственной целью моральность, то суд его совести гласил бы по-другому, а именно: так как он не в состоянии искупить зло, которое совершил, то за это он должен держать ответ перед грядущим судьей, и предотвратить эту судьбу не в состоянии ни церковные средства, ни вымученная страхом вера, ни молитва (*desine fata deum flecti sperare precando*<sup>15</sup>). – При какой же вере государство будет чувствовать себя в большей безопасности? Перевод издателя: “Оставь надежду, что предначертанная богами судьба может быть изменена просьбами”.

в ранг публичной церковной веры мистицизм как мнение народа о том, что он сам способен приобщиться к сверхъестественному состоянию, так как он (мистицизм) вовсе не есть нечто общественное и находится, следовательно, совершенно вне сферы влияния правительства.

### *Заключение мира и прекращение спора факультетов*

В спорах, которые касаются только чистого практического разума, философский факультет имеет бесспорно преимущественное право на свое слово, а также в том, что касается формальной стороны, в е с т и процесс. Однако в том, что касается материальной стороны дела, то теологический факультет вправе занять более почетное председательское кресло, но не потому, что он может претендовать на большую осведомленность в делах разума, чем остальные, а потому, что это затрагивает наиважнейшую человеческую сторону жизни, и поэтому он носит звание в ы с ш е г о факультета (правда, только как *prima inter pares*<sup>14</sup>). — Но он толкует не согласно законам чистой и а priori познаваемой религии разума (так как в этом случае он был бы унижен и опущен до философской скамьи), а согласно уставным предписаниям веры, содержащимся в книге, предпочтительно называемой Библией, то есть в кодексе откровения заключенного много веков назад старого и нового союза людей с Богом, подтверждение подлинности которого как веры исторической (не моральной, так как последняя могла бы быть выведена и из философии) скорее следует ожидать более от того воздействия, которое оказывает чтение Библии на сердца людей, чем от критической проверки имеющихся доказательств содержащихся в ней учений и повествований, т о л к о в а н и е которых также является уделом не естественного разума дилетантов, но проницательности книжников\*.

---

\* Римско-католическая система церковной веры более последовательна в отношении этого пункта (чтения Библии), чем протестантская. — Проповедник-реформат Ла Коста (La Coste)<sup>16</sup> говорит своим

Библейская вера является мессианской исторической верой, в основе которой лежит книга о союзе Бога с Авраамом, и состоит она из иудейско-мессианской и евангелическо-мессианской церковной веры, рассказывающая о происхождении и судьбах божьего народа настолько полно, что ею затронута все, начиная с того, что в мировой истории вообще является наиглавнейшим, а именно с начала мира (в генезисе), при котором не присутствовало ни одного человека, и завершая концом всего сущего (апокалипсисом), описание чего, разумеется, можно было ожидать не иначе, как от автора, инспирированного самим Господом; правда, здесь возникает все же сомнительное таинство чисел относительно священной хронологии, которое несколько ослабляет веру в аутентичность этого библейского повествования\*.

---

единоверцам: “Черпайте слово Божие из самого источника [Библии], где вы можете принять его чистым и неискаженным; но вы не должны найти в Библии ничего другого, кроме того, что мы там находим. – Итак, дорогие друзья, скажите нам лучше, что вы находите в Библии, чтобы мы напрасно там сами не искали, и в конце вы бы не объявили ложным толкованием то, что мы, как полагаем, нашли в ней”. Католическая церковь выражается также более последовательно, когда говорит: “Вне лона церкви (католической), нет спасения”, чем протестантская, которая заявляет, что можно быть блаженным даже будучи католиком. Если это так, говорит Боссюэ<sup>17</sup>, то будет надежнее всего перейти на сторону первой. Ибо стать более блаженным, чем есть, не может требовать ни один человек.

\* 70 апокалиптических месяцев (их в этом цикле четыре), приходящихся на каждые 29,5 лет, дают год 2065. Если из этого числа вычитать каждые 49-летние годы как годы большой субботы (их в этом периоде 42), то получится как раз число 2023, т.е. год, когда Авраам отправился из страны Ханаан, подаренной ему Господом, в Египет. С тех пор и до заселения этой страны детьми Израилевыми насчитывается 70 апокалиптических недель (=490 лет), так что, умножив эти годовые недели на 4 (=1960 лет) и сложив их с числом 2023, получаем, согласно расчетам П. Петау<sup>18</sup>, с точностью до года дату рождения Христа (=3983). Однако Бенгель<sup>19</sup> в своем “Порядке времени” (Ordine

Свод законов, выведенный не из человеческого разума, но полностью совпадающий с ним как разумом морально-практическим по своей конечной цели предписывающей (следовательно, происходящей из откровения) божественной воли — Библия — был бы самым мощным руководством человека и гражданина в [его движении] к преходящему и вечному благу, если бы она была только засвидетельствована как Божествен-

---

temporum pag. 9 it p. 218 и след.) указывает в качестве даты рождения Христа год 3939. Впрочем, от этого ничего не меняется относительно священности числа “семь” (numerus septenarius). Ибо число лет, прошедших со дня призыва Господа к Аврааму и до рождения Иисуса Христа, равняется числу 1960, содержащему 4 апокалиптических периода по 490 лет каждый или даже 40 апокалиптических периодов, если число 7 умножить на 7 (=49). Если же из каждого 9-го и 40-го вычесть по большому субботному году, а из каждого наибольшего субботного года, равного 490 годам, вычесть еще по одному году (всего 44 года), то получается как раз число 3939. Следовательно, годы 3983 и 3939 как различные даты рождения Христа отличаются следующим: последнее число получается, если из первого числа вычесть числа, относящиеся к 4 большим периодам, т.е. оно уменьшится на число субботных лет. Итак, согласно Бенгелю<sup>19</sup>, даты священной истории выглядят следующим образом:

2023: Извещение Аврааму о том, что он является владельцем земли Ханаан;

2502: Вступление во владение этой землей;

2981: Освящение первого храма;

3460: Отдача приказания о строительстве второго храма;

3939: Рождение Иисуса Христа.

Таким образом априори может быть вычислен и год потопа, а именно: 4 эпохи по 490 лет (=70×7) дают число 1960. Вычитаем из этого числа каждое седьмое (=280) и получаем число 1680. Вычитаем из него каждое седьмое (=24), получаем число 1656 как год потопа. От него до вознесения Аврааму — 366 полных лет, из них один високосный.

Что же можно сказать в этой связи? Неужели священные числа определяли историю? “Cyclus iubilaeus...” Франка<sup>20</sup> также вращается вокруг этого центрального пункта мистической хронологии.

ное Слово, а подлинность последнего была бы подтверждена документально.

Однако этому препятствует множество обстоятельств.

В самом деле, если бы Бог действительно обращался со своим словом к человеку, то последний никогда бы не мог знать, что тот, кто говорит с ним, – Бог. Совершенно невозможно, чтобы человек с помощью своих чувств мог постичь бесконечную сущность, отличать ее от конечных сущностей и по этим признакам распознавать ее. Но то, что тот, чей голос, как ему кажется, он слышит, не может быть Богом, в этом он может в некоторых случаях вполне быть убежден; ибо если то, что этот голос ему вещает, не согласуется с моральным законом, то каким бы величественным ни казалось человеку его [Господа] явление и как бы оно ни казалось ему стоящим выше природы, человек должен принимать его за видимость [иллюзию]\*.

Подлинность [Begläubigung] Библии, служащей в теории и на практике нормой евангельско-мессианской веры, не может проистекать из божественной просветленности ее создателя (ибо он был всегда человеком, подверженным возможному заблуждению), а из воздействия ее содержания на моральность народа, от учителей из самого этого народа, идиотов (в науке), следовательно, из чистого источника всеобщей, каждому простому человеку присущей религии из разума [Vernunftreligion], которая в силу именно этой простоты могла оказать на душу его столь широкое и сильное влияние. Библия была инструмен-

---

\* Примером тому может служить миф о жертве, которую Авраам по приказу Господа намеревался принести, убив и предав огню своего единственного сына. (Бедный мальчик, не зная этого, собирал еще дрова для костра.) Авраам должен был бы сказать в ответ на этот голос следующее: “То, что я не должен убивать своего доброго сына, совершенно очевидно, а то, что ты, являющийся мне, есть Бог, в этом я не уверен и не могу быть уверен даже в случае, если бы он (голос) раздался бы со зримых небес”.

том ее, с помощью определенных уставных предписаний она придавала религиозной практике в гражданском обществе как правящей инстанции форму, а аутентичность этого свода законов как божественного (свода всех наших обязанностей как божественных заповедей) подтверждает, следовательно, и документирует сам себя в том, что касается духа (морали) его; что же касается формального (уставного), то формулировки в этой книге не нуждаются ни в каком свидетельстве, потому что они не относятся к существу [принципам], а к всего лишь приходящим [вещам] (*accessorium*) его.

Но основывать происхождение этой книги на боговдохновении ее авторов (*deus ex machina*) для того, чтобы освятить в том числе и несущественные положения ее, это должно скорее подрывать доверие к ее моральной ценности, чем способствовать ему.

Документальное засвидетельствование этого писания как божественного не может быть почерпнуто из истории, а только из испытанной способности последнего учреждать религию в человеческом сердце, а если бы оно по причине определенных уставов (старых или новых) претерпело бы искажение, то в силу одной своей простоты возродиться вновь во всей своей чистоте; но и даже после этого оно не перестало бы оставаться делом природы и результатом прогресса моральной культуры в общем ходе провидения и должно быть объяснено как таковое с тем, чтобы существование этой книги не могло быть по причине неверия приписано голому случаю или, в силу предрассудков, какому-либо чуду, но чтобы в обоих случаях разум достиг своего берега.

Вывод отсюда следующий:

Библия сама содержит в себе достаточное в практическом отношении основание [символа] веры в ее моральную божественность благодаря влиянию, которое она издавна имела как текст систематического вероучения, будь то в форме катехизисного или гомилетического<sup>21</sup> доклада, на сердца людей, чтобы сохранить его в качестве средства не только всеобщей и

внутренней разумной религиозности, но и как завещание (Новый завет) статутарного, рассчитанного на необозримый период времени религиозного руководства, даже если с теоретической точки зрения для ученых, занимающихся поисками теоретических и исторических истоков ее происхождения, или для критического обсуждения истории в той или иной мере не найдется достаточных доказательств. Божественность ее морального содержания в достаточной мере воздает должное разуму человечностью своего исторического повествования, текст которого, подобно древнему пергаменту, подчас трудно разобрать, и он должен быть понят посредством более пристального внимания и интуиции в контексте целого, и все же с полным правом можно констатировать следующее: Библия заслуживает того, чтобы она так, как будто бы она есть откровение Бога, хранилась, использовалась как средство воспитания морали и служила религии в качестве ее руководства.

Дерзость гениев духа, которые мнят, что переросли это руководство церковной веры, будь то теофилантропы, проповедующие в общественных, предназначенных для этого храмах, или мистики, предающиеся при свете лампы внутренним откровениям, вскоре заставит правительство пожалеть о своем им послаблении, о том, что оно пренебрегло этим мощным средством установления и наведения гражданского порядка и спокойствия, отдав его в легкомысленные руки. Не следует также ожидать, что если Библия, которую мы имеем, потеряет кредит доверия, то на ее место придет другая; ибо публичное чудо в одном и том же деле не может повториться дважды, потому что несостоятельность прежней в том, что касается долговечности, полностью лишит последующую всякого доверия; хотя, с другой стороны, не стоит обращать внимания и на вопли бьющих тревогу [Alarmisten] (что государство в опасности), если в каких-то библейских уставах, делающих упор преимущественно на формальное, нежели на внутреннее религиозное содержание Писания, будет звучать критика в адрес ее авторов, потому что запрет на проверку какого-либо учения

противоречит свободе вероисповедания. Но то, что вера в историю есть долг и она сопричастна блаженству, — это предрассудок\*.

---

\* Предрассудок есть склонность оказывать тому, что происходит неестественным образом, большее доверие, чем это можно объяснить естественными законами, — будь то [сфера] физического или морального. Можно, следовательно, поставить вопрос так: должна ли служить вера в Библию (как эмпирическая вера) учителю в качестве руководства, или, напротив, таким руководством должна служить мораль (как чистая разумная или религиозная вера)? Другими словами: является ли это учение учением Бога потому, что оно изложено в Библии, или оно содержится в Библии, потому что оно от Бога? Первый вопрос явно непоследователен, потому что он предполагает наличие божественного авторитета у Библии, чтобы доказать божественность учения этой книги. Следовательно, только второй вопрос правомерен, который, однако, не может быть доказан (*supernaturalium non datur scientia*<sup>22</sup>). Вот пример этому. Ученики иудейско-мессиянской веры увидели полную несбыточность своей надежды на союз Господа с Авраамом после смерти Иисуса Христа (мы надеялись, что он спасет Израиль), ибо только детям Авраама обещалось в их Библии спасение. И вот случилось однажды то, что, когда ученики собрались на Пасху, одному из них пришла счастливая мысль, достойная остроумного еврейского искусства истолкования, что и язычников (греков и римлян) следует рассматривать состоящими в этом союзе, если они поверят в жертву, которую Авраам в лице своего сына хотел принести Господу (как воплощение единой жертвы спасителя мира). Ибо в этом случае они были бы детьми Авраама по вере (сначала с помощью обрезания, а затем и без него.)

Неудивительно, что это открытие, провозгласившее при большом стечении народа необозримые перспективы, было встречено величайшим ликованием, как будто бы оно было непосредственным воздействием святого духа и рассматривалось как чудо и как таковое вошло в апостольскую историю, согласно которой, однако, вера в него (открытие) как факт к религии не относится, и вера эта навязывается естественному человеческому разуму. Итак, вызванное страхом принятие подобной церковной веры как якобы необходимое для блаженства есть суеверие.

От искусства толкования Библии (*hermeneutica sacra*), так как оно не может быть отдано в руки любителей (ибо оно имеет отношение к научной системе), может быть востребовано только то, что касается формального [*statutarisch*] в религии, чтобы толкователь объявил, должно ли понимать его высказывание как аутентичное или как доктринальное. В первом случае толкование должно полностью отвечать (филологически) замыслу автора. Во втором, однако, автору предоставляется свобода вкладывать в соответствующее место тот смысл (философский), который оно получает при истолковании для морально-практической цели (для укрепления ученика [в вере]), ибо вера в простое историческое изречение мертва в самой себе. Допустим, что первое в определенном прагматическом отношении может быть достаточно важным для книжников и косвенно также и для народа, однако действительная цель религиозного учения – воспитывать морально лучших людей – может быть при этом не только не достигнута, но и, вероятно, даже невозможна. Действительно, святые писатели, будучи людьми, могли, возможно, и ошибаться (если не брать во внимание проходящее красной нитью через всю Библию чудодействие), как, например, святой Павел со своим выбором милости, который он наивно переносит из иудейско-мессианского вероучения в евангелическое, хотя он находится в большом смущении относительно отверженности определенного числа людей еще до их рождения, и, таким образом, если понимать герменевтику книжников как постоянно выпадающее на долю истолкователя откровение, вынужден все время наносить божественности религии ущерб. Итак, только доктринальное истолкование, не требующее знания (эмпирического) того, какой смысл связывал святой автор со своими словами, а то, что разум может (*apriori*), имея в виду моральную сторону, в связи с тем или иным местом в тексте Библии вложить в учение, есть единственный евангельско-библейский метод просвещения народа относительно истинной внутренней и всеобщей религии, которая отлична от партикулярной церков-

ной веры как веры исторической; причем все должно происходить честно и открыто, без обмана, в противном случае народ, имея историческую веру, доказать которую себе из него никто не в состоянии, вместо моральной (единственно спасительной) и понятной каждому, обманутый в своем ожидании (которое он должен иметь) может обвинить своего учителя.

В отношении религии народа, научившегося чтить Священное Писание, лишь доктринальное истолкование его, имеющее в виду его (народа) моральный интерес – очищения, нравственного совершенства, а тем самым обретения состояния блаженства (*Seligwerdung*) – является одновременно и аутентичным, т.е. именно так Господь хотел, чтобы была понята его воля, выраженная в форме откровения в Библии. Ибо речь здесь идет не о гражданском, держащем народ в узде (политическом) правлении, а о правлении, имеющем целью формирование внутреннего морального (следовательно, божественного) образа мыслей. Бог, говорящий с нами посредством нашего собственного (морально-практического) разума, является единственно правдивым, всем понятным истолкователем этого своего слова, и другого (скажем, исторического) в такой степени достоверного интерпретатора его слова просто не может быть, потому что религия есть лишь дело чистого разума.

\* \* \*

Таким образом, на теологов факультета возложена обязанность и вместе с тем право поддерживать веру в Библию, однако подвергать ее в любое время критике разума без ущемления свободы философов, которые в случае диктатуры (религиозного эдикта), предоставленной хотя бы на короткий срок упомянутому высшему [факультету], могут самым лучшим образом обезопасить себя с помощью следующей торжественной формулы: «*Provideant consules, ne quid Respublica detrimenti capiat*»<sup>23</sup>.

## Приложение библейско-исторических вопросов: О практической пригодности и возможной долговечности этой священной книги

То, что при всей изменчивости мнений эта книга еще долгое время будет пользоваться авторитетом, тому порукой выступает мудрость правительства, заинтересованность которого в мире и спокойствии народа в государстве тесно с ней связана. Однако поручиться за ее вечность, или хилиастически дать ей возможность войти в новое царство Господа на Земле, – это полностью выше нашей способности к предсказанию. Что же произойдет, если церковная вера – этот великий путеводитель народа – однажды окажется ненужной?

Кто является редактором библейских книг (Старого и Нового Завета), и когда был создан канон?

Будет ли необходимость в антикварно-филологических знаниях в деле сохранения однажды принятой нормы вероисповедания, или будет ли разум в состоянии сам по себе когда-либо использовать ее на пользу религии и в соответствии со всеобщим согласием?

Существует ли достаточное количество документальных свидетельств аутентичности Библии после так называемых 70 переводчиков, и с какого времени их можно с полной уверенностью датировать? и т.д.

---

Без сомнения, практическое и, главным образом, публичное использование этой книги в проповедях делает людей лучше и активизирует источники их моральности (с целью совершенствования). Всякая другая цель должна быть подчинена этой, если она вступит с последней в противоречие. Поэтому приходится только удивляться, как эта максима все еще может подвергаться сомнению, а парафрастическое<sup>24</sup> обращение с текстом, которое хотя и не предпочитается паренетическому<sup>25</sup>, тем не менее отодвинуло последнее на задний план. Не книжная ученость и то, что с ее помощью можно благодаря филологическим знаниям извлечь из Библии, что часто оказывается лишь неудачными домыслами (Konjekturen), а то, что

исходя из морального образа мыслей (т.е. в духе Господа), мы вкладываем в нее, и учения, которые никогда не вводят в заблуждение и которые всегда оказывают целительное воздействие [на душу], – вот чем следует руководствоваться в своем обращении с ней к народу, то есть рассматривать текст только (по крайней мере, главным образом) как источник всякого нравственного усовершенствования и возникающих при этом мыслей, а не доискиваться до того, что святые авторы могли при этом иметь в виду. Проповедь, имеющая конечной целью совершенствование [человека] (впрочем, такой должна быть и всякая другая), должна воздействовать на сердца слушателей, исходя именно из изначально заложенной в них природой моральности (даже самого неподдающегося вероучению человека), если должен быть достигнут более чистый образ мыслей. Связанные с этим свидетельства Писания не должны играть роль исторических доказательств, подтверждающих истинность этого учения, (ибо нравственно-деятельный разум не нуждается в них, а эмпирическое знание также здесь бессильно), а должны играть лишь роль примеров приложения принципов практического разума к фактам священной истории, чтобы сделать наглядней их истинность; это принесет неоценимую пользу народам и государствам на всей земле.

### Приложение о чистой мистике в религии\*

Из «Критики чистого разума» я понял то, что философия не является ни наукой о представлениях, понятиях и идеях, ни

---

\* В одном письме, приложенном к своей диссертации “De similitudine inter Mysticismum purum et Kantianam religionis doctrinam<sup>26</sup>”, автор Карол Арнольд Виллманс, Bielefelda-Guestphalo, Halis Saxonum 1797, которое я с позволения автора, опустив вводную и заключительную часть, содержащую формулы вежливости, теперь предаю огласке и в котором свидетельствуется о нем, посвятившем себя медицине, как о человеке, от которого следует ожидать многого также и в других областях науки. При этом я не склонен непременно признавать идентичность моих воззрений с его воззрениями.

наукой всех наук или же чем-то подобным, а напротив, она — наука о человеке, его представлениях, мышлении и поступках, что она должна изображать человека во всем его многообразии таким, каков он есть и каким он должен быть, т.е. как в отношении своего природного предназначения, так и в отношении его к морали и свободе. И вот относительно этого старая философия предопределяла человеку совершенно неправильное место в мире, превращая его в машину, которая как таковая полностью зависит от мира или от внешних вещей и условий; она превращала его в почти совершенно пассивную часть мира. Но вот появилась критика разума, которая и определила человеку в мире исключительно активное существование. Человек сам изначально является творцом всех своих представлений и понятий и должен быть единственным источником всех своих поступков. Эти «является» и «должен» подводят к двум совершенно различным предназначениям человека. Поэтому мы обнаруживаем в нем и две совершенно различные части, а именно, с одной стороны, чувственность и рассудок, а с другой — разум и свободную волю, которые отличаются друг от друга весьма существенным образом. В природе все есть, в ней не может быть и речи о каком-либо долженствовании; целью чувственности и рассудка поэтому всегда является определение того, что и как существует; они, таким образом, предназначены для природы, для земного мира и, следовательно, ему принадлежат. Разум же стремится постоянно в сферу сверхчувственного, чтобы за рамками чувственной природы понять, как оно может быть устроено. Следовательно, он, хотя и является теоретической способностью, предназначен тем не менее не для этого чувственного [мира]. Но свободная воля состоит в независимости от внешних вещей, последние не должны быть движущей силой поступков человека, и, таким образом, она (воля) еще в меньшей степени принадлежит природе. Но тогда чему же? Вероятно, человек предназначен для двух совершенно различных миров: с одной стороны, для царства чувственности и рассудка, т.е. для реального мира; но еще и для другого царства, которого мы не знаем, — царства нравов.

Что касается рассудка, то он уже в себе самом посредством своей формы ограничен реальным миром, так как он состоит только из категорий, то есть таких видов высказываний, которые могут относиться лишь к чувственным вещам. Следовательно, границы ему строго очерчены. Где кончаются категории, там кончается и рассудок, ибо лишь они образуют и структурируют его. (Доказательством всего лишь земного, или естественного, предназначения рассудка, как мне кажется, является и то, что мы относительно возможностей его обнаруживаем в природе определенную ступенчатость, от самого умного человека до самого глупого животного (причем мы можем рассматривать инстинкт также как один из видов рассудка, так как свободная воля не принадлежит голому рассудку.) Но не так обстоит дело с моралью, которая кончается там, где кончается человеческий род, и которая у всех людей изначально одна и та же. Следовательно, рассудок принадлежит только природе, и если бы человек обладал только рассудком, без разума и свободной воли, или без моральности, то он ничем бы не отличался от животных или, быть может, только тем, что стоял бы на верхней ступеньке этой самой лестницы. Тогда как он сегодня, обладая моралью, как свободное существо целиком и полностью отличается от животных, даже от самых умных (чей инстинкт действует зачастую четче и яснее, чем рассудок человека). – Однако этот рассудок целиком принадлежит активной способности человека; все его представления и понятия суть лишь его собственные творения, человек изначально мыслит рассудком и, таким образом, создает себе с в о й собственный мир. Внешние вещи – это только внешний повод к деятельности рассудка, они побуждают его к действию, и результатом этой деятельности являются представления и понятия. Следовательно, вещи, с которыми соотносятся эти представления и понятия, не могут быть такими, какими представляет их себе наш рассудок, так как рассудок способен производить лишь представления и с в о и предметы, но не действительные вещи, то есть вещи как таковые, как они есть в себе, не могут быть познаны. Вещи, которые изображаются нашими чувствами и нашим рассудком, суть всего лишь явления в себе, то есть

творения наших чувств и нашего рассудка; они являются результатом взаимодействия (*Zusammentreffen*) окказиональных причин и деятельности рассудка, но которые от этого отнюдь не являются чем-то иллюзорным, а тем, что мы в практической жизни принимаем за реальные вещи и предметы наших представлений; именно в силу этого мы с необходимостью должны предположить эти самые реальные вещи в качестве окказиональных источников первых. Пример тому дает естественная наука. Вещи внешнего мира воздействуют на способный к активности организм и побуждают его тем самым к действию; продуктом этого является жизнь. — Но что есть жизнь? Сознание своего физического существования в мире и своего отношения к вещам внешнего мира; организм живет тем, что он реагирует на внешние вещи, рассматривает их как свой мир и использует его в своих целях, не задумываясь о его сущности. Без вещей внешнего мира организм не был бы живым организмом, а без способности организма к действию внешние вещи не были бы его миром. Точно так же обстоит дело и с рассудком. Только вследствие контакта с внешним миром возникает этот самый его мир; без внешних вещей он был бы мертв — без рассудка же не было бы представлений, без представлений — предметов, а без них не было бы этого самого его мира; если бы рассудок был другим, то существовал бы и его другой мир, что становится ясным на примере умалишенных. Итак, рассудок — творец своих объектов и мира, который состоит из них; но он это делает таким образом, что реальные вещи являются [привходящим] окказиональным поводом его деятельности и, следовательно, его представлений.

Поэтому указанные природные способности человека существенно отличаются от разума и свободной воли. Последние представляют собой также активные способности, но источник их действия не следует искать в чувственном мире. Разум как теоретическая способность не может, таким образом, иметь в нем [мире] своих предметов. Результатом его деятельности могут быть только идеи, то есть представления разума, которым не соответствуют никакие объекты, так как не реальные вещи, а всего лишь игра рассудка является причиной его деятельно-

сти. Таким образом, разум как теоретическую спекулятивную способность невозможно использовать в этом чувственном мире (он, следовательно, так как эта способность как таковая все же существует, предназначен для другого мира), и только как практическая способность – для надобностей свободной воли. Последняя же совершенно и полностью является практической. Сущность ее состоит в том, что ее действия суть не реакции, а чистое объективное действие, или в том, что ее движущие силы не должны совпадать с предметами этих движущих сил. Она (воля) должна, следовательно, действовать независимо как от представлений рассудка, так как последнее имело бы своим следствием искаженное и пагубное воздействие, так и от идей спекулятивного разума, так как последний, в силу того, что им не соответствует ничего реального, легко может стать причиной ложных и безосновательных определений воли. Следовательно, движущей силой деятельности свободной воли должно быть нечто, что имеет свое основание во внутренней сущности самого человека и неотделимо от свободы его воли. И это есть моральный закон, который совершенно вырывает нас из [оков] природы и возвышает нас над ней, так что мы как существа, которым присуща мораль, не нуждаемся в природных вещах ни как в причине и движущей силе поступков свободной воли, ни как в предметах нашего воления: их место может занять только человек как моральная личность. Этот закон обеспечивает, таким образом, присущее только человеку и отличающее его от остальной природы качество – моральность, благодаря которой мы являемся независимыми и свободными существами и которая сама основывается на этой свободе. – Именно эта моральность, а не рассудок есть, следовательно, то, что делает человека человеком. Поэтому каким бы активным рассудок ни был и какой бы самостоятельностью он ни обладал, он тем не менее нуждается для своей деятельности в вещах внешнего мира и одновременно ограничен ими; в то время как свободная воля полностью независима от них и должна определяться только лишь своим внутренним законом: другими словами, человек сам поднял себя в силу своего изначально [присущего] ему достоинства и свободы от того, что не является законом. И

если, таким образом, наш рассудок есть ничто без этих самых вещей внешнего мира или, по крайней мере, не был бы э т и м с а м ы м рассудком, то разум и свободная воля остаются теми же самими, независимо от сферы своего применения. Здесь следует, однако, сделать с некоторой долей вероятности следующее гиперфизическое заключение: «Со смертью физического тела человека умирает и исчезает также его рассудок со всеми его земными представлениями, понятиями и знаниями; ведь он применим лишь к земным, чувственным вещам, но как только человек ставит своей целью достичь мира сверхчувственного, то тотчас же прекращается всякое применение рассудка и, напротив, вступает в силу применение разума». Это — идея, которую я позднее обнаружил у мистиков, но лишь в неясной, неутвердительной форме ее и которая, без сомнения, будет способствовать умиротворению и, может быть, даже моральному исправлению многих людей. Рассудок так же мало зависит от самого человека, как и его тело. При наличии недостатков телосложения можно быть спокойным, ибо мы знаем, что тело — это нечто несущественное: красивое тело имеет преимущество только здесь, на земле. Допустим, что идея о том, что то же самое происходит и с рассудком, стала всеобщей, разве это не было бы полезно для человеческой морали? Новейшее учение о природе человека очень созвучно этой идее, рассматривающей рассудок только как нечто зависящее от тела и как продукт работы мозга. (См. труды по физиологии С. Рейла<sup>27</sup>, и даже более древние взгляды на материальность души можно было бы свести к чему-то реальному.)

Дальнейший ход критического исследования способностей души человека поставил естественный вопрос: не имеет ли неизбежная и неукротимая идея разума о создателе вселенной, а следовательно, и нас самих, и морального закона, свое весомое основание, так как всякое теоретическое основание по своей природе не годится для укрепления и сохранения упомянутой идеи? Поэтому и возникло столь прекрасное моральное доказательство существования бога, которое для всякого [человека], даже помимо его желания, обладает интуитивно ясной и достаточной доказательной силой. Из этой доказанной с его помо-

шью идеи о творце мира выросла в конце концов практическая идея о всеобщей моральной законодательной инстанции, о творце присущего нам морального закона. Эта идея открывает человеку совершенно новый мир. Он чувствует, что создан для совершенно иного царства, чем царство чувственности и рас-судка, а именно для царства морали, для царства Господа. От-ныне он сознает свои обязанности одновременно и как божест-венные заповеди, и в нем рождается новое знание, новое чувст-во, а именно – религия.

Вот как далеко продвинулся я в изучении Ваших работ, вы-сокоцитимый муж, когда познакомился с людьми, которых на-зывают сепаратистами, но которые сами себя именуют мис-тиками; у них обнаружил я почти буквально Ваше учение в действии. Правда, вначале было сложно обнаружить его под мистическим способом выражения этих людей, но мне все же удалось сделать это после длительных усилий. Мне бросилось в глаза, что эти люди жили совершенно без богослужения, от-вергая все, что носит название с л у ж е н и я Богу и что не явля-ется исполнением своего долга; они считали себя религиозны-ми людьми и даже, более того, христианами и все же не рас-сматривали Библию в качестве своего кодекса, а говорили лишь о внутреннем извечно живущем в нас христианстве. – Я изучил историю жизни этих людей и обнаружил у них (за ис-ключением отдельных паршивых овец, которые в своем стрем-лении к выгоде имеются в каждом стаде) чистый в моральном отношении образ мыслей и почти стоическую последователь-ность в их поступках. Я проанализировал их учение и их прин-ципы и в целом вновь обнаружил Ваше моральное и религиоз-ное учение, с тем лишь постоянным различием, что внутрен-ний закон, как они его называют, принимается у них за внут-реннее откровение, и они считают со всей определенностью Бога его творцом. Действительно, они считают Библию книгой, имеющей определенным образом (каким – не уточняется) бо-жественное происхождение; но при более пристальном анализе выясняется, что это самое происхождение Библии они выводят прежде всего из [факта] совпадения Библии и содержащегося в ней учения с их внутренним законом; ибо когда их спрашива-

ешь, к примеру, почему? – то их ответ следующий: она становится законом внутри меня, и вы с этим тоже согласитесь, если будете следовать указаниям вашего внутреннего закона или заповедям Библии. Именно потому они и не считают ее кодексом своих законов, а только лишь историческим свидетельством, в котором они вновь находят то, что уже изначально было заложено внутри их самих. Одним словом, эти люди могли бы быть (простите меня за это выражение) истинными кантианцами, если бы были философами. Но они по большей части относятся к классу торговцев, ремесленников и крестьян, но я время от времени встречал их и в более благородных сословиях и среди ученых; однако среди них никогда не было ни одного теолога, для которых эти люди являются настоящим бельмом в глазу, так как они не принимают участия в богослужениях и им, ввиду их образцового жизненного поведения и послушания закону, нельзя предъявить никаких обвинений. От квакеров эти сепаратисты отличаются не религиозными принципами, а их применением в обычной жизни. Они одеваются, например, как это принято, и платят все как государственные, так и церковные налоги. Среди образованной их части я никогда не встречал фанатизма, а напротив, свободную от предрассудков рассудительность и свое мнение по религиозным вопросам.

---

<sup>1</sup> *Ethnicismus brutus* – неразумное язычество (раннее).

<sup>2</sup> *Ethnicismus speciosus* – блистательное язычество (позднее, в расцвете).

<sup>3</sup> *Catholicismus hierarhicus* – всеобщность на основе священной древности.

<sup>4</sup> *Catholicismus rationalis* – всеобщность рациональная.

<sup>5</sup> Схизматики – т.е. отпавшие, отколовшиеся. Так друг друга называют после раскола церкви католики и православные (или ортодоксальные) христиане.

<sup>6</sup> Бендавид (*Ben-David* или *Lazarus Ben David*) (1762 – 1832) из Берлина, философ и математик. Написал “*Theorie der Parallelen*” (1785). Как кантианец читал лекции в Вене с 1794 по 1797 г.: “*Vorlesungen über die Kritik der reinen Vernunft*” (1795); “*Vorlesungen über die Kritik der praktischen Vernunft*” (1796); “*Vorlesungen über die Kritik der Urteilskraft*” (1796).

<sup>7</sup> Эвтаназия иудаизма – здесь: способ спасения иудаизма, облегчение его участи приближением к христианству.

<sup>8</sup> *ad hominem* – аргумент к человеку, использование его сильных или слабых сторон.

<sup>9</sup> Шпенер Ф.Я. (Spener) – основатель пиетизма, богослов из Франкфурта-на-Майне, выступил с проповедью своих идей в 70-х гг. XVII в. во Франконии.

<sup>10</sup> Моравианизм – секта протестантского толка, возникшая в сер. XV в. в Моравии.

<sup>11</sup> *Maeror animi* – скорбящая душа.

<sup>12</sup> Хаманн И.Г. (Гаманн) – скончался 21 июня 1788 г., т.е. за 10 лет до написания “Спора факультетов”.

<sup>13</sup> Николай К.Ф. (1733 – 1811) – немецкий писатель и издатель “Литературных писем” (1759 – 1765) и “Всеобщей немецкой библиотеки” (1765 – 1806), с которым сотрудничал Кант.

<sup>14</sup> *Prima inter pares* – первый среди равных.

<sup>15</sup> *Desine fata deum flecti sperare precando* (лат.) – оставь надежду, что предначертанная богами судьба может быть изменена просьбами.

<sup>16</sup> Ла Коста (La Coste) – Costens Peter, бывший составитель проповедей Слова Божьего во французской общине в Лейпциге, священник. Предисловие Й.Фр. В. Йерузалема. Перевод М.Й. Трауготта Шульце. Лейпциг, 1755 – 1756. Гл. XXXIII (S. 538. ff.): Из чтений Священного Писания.

<sup>17</sup> Боссюз Ж.Б. (1627 – 1704) французский писатель и церковный деятель. Кант, видимо, цитирует его труд “Политика, извлеченная из Священного Писания” (1709).

<sup>18</sup> Петау (P. Petau, Denis Petau) (1583 – 1652) – Петавий Дионисий (по-русски), отец-иезуит, французский теолог и хронолог, посвятивший хронологии Св. истории несколько работ, примером которых может быть “*Opus de doctrina temporum*” (1627). Вводит историю догматов к Св. Писанию – “*De theologicis dogmatibus*” (1644 – 1650; 2-е изд. – 1700).

<sup>19</sup> Бенгель (Bengel) – вюртембергский богослов (1687 – 1752). Положил начало так наз. Библейскому реализму. Из сочинений известны “*Erklärte Offenbarung Johannis*” (Штутгарт, 1740), “*Bekräftigtes Zeugniß der Wahrheit*” (Штутгарт, 1748) и особенно “*Ordo temporum a principio per periodos oeconomiae historicae atque propheticae*” (Тюбинген, 1741). Осуществил критическое издание “Нового Завета” в Тюбингене (1734).

<sup>20</sup> Франк Себастьян (1499 – 1543) – немецкий гуманист, философ и историк. Имеется в виду его работа “Круг спасения...”.

<sup>21</sup> Гомилетический – проповеднический. Гомилетика – наука о духовном красноречии.

<sup>22</sup> *Supernaturalium non datur scientia* (лат.) – наука не дает сверхъестественного.

<sup>23</sup> *Provideant consules, ne quid Respublica detrimenti capiat* (лат.) – консулы должны следить за тем, чтобы государство не терпело никаких убытков.

<sup>24</sup> Парафрастическое обращение с текстом – то есть описательное, не называющее явление по имени, а его описывающее (например, «хранитель ключей от Святого престола» – вместо «апостол Петр»).

<sup>25</sup> Паренетическое же – увещательное, понимаемое как некий совет, то есть не в прямом смысле.

<sup>26</sup> “*De similitudine inter Mysticismum purum et Kantianam religionis doctrinam*” – “О подобии между чисто мистической и Кантовой религиозными доктринами”.

<sup>27</sup> Рейл (Райл) (Reil Joh. Cristian) (1759 – 1813), являлся профессором медицины в Халле, в 1810 г. приглашен во вновь основанный Берлинский университет. В 1796 г. основал “Архив физиологии”, которым позднее руководил Иоганн Мюллер и Боа-Реймонд (Du Bois-Reymond).