

УЧЕНИЕ КАНТА ОБЪ ОПРАВДАНИИ.

(Изложение и разбор).

Въ порядкѣ изложенія религіозныхъ истинъ, вездѣ за учениемъ о первоначальномъ грѣхѣ, къ необходимомъ и самымъ основнымъ догматамъ религіи принадлежитъ ученіе объ оправданіи, или примиреніи съ Богомъ. Какъ бы кто ни смотрѣлъ на первоначальное паденіе, по грѣху, безусловно овладѣвшій человекомъ и никогда не искупленный, есть не мыслимое противорѣчіе, ибо такой грѣхъ обращалъ бы человека въ безусловно злое существо. Напротивъ, если верховное благо, какъ цѣль міра, должно быть когда-нибудь достигнуто, если существуетъ религія и если человекъ способенъ вступать въ таинственные отношенія съ Богомъ: то грѣхъ долженъ и можетъ быть искупленъ, первоначальная вина можетъ быть изглажена. По требованію религіозной вѣры и убѣжденію практическаго разума, мы должны быть избавлены отъ грѣха, чтобы быть оправданными предъ Богомъ. Идея примиренія съ Богомъ сама въ себѣ имѣетъ объективно - реальное значеніе, ибо она такая же необходимая истина и столь же достовѣрна для религіозной вѣры, какъ идея добра для морали. Въ этой идеѣ примиренія собственный смыслъ и сущность религіи, насколько религія не мыслима безъ вѣры въ оправданіе и сама есть особая форма отношенія къ Божеству, возникающая изъ стремленія къ возрожденію и освященію въ Богѣ и чрезъ Бога. А если эта идея находится во всѣхъ религіяхъ, то это признакъ, что убѣжденіе относительно возможности оправданія составляетъ общечеловѣческое достояніе и, какъ такое, имѣетъ несомнѣнную достовѣрность. Выѣшнимъ символомъ оправданія всегда считалась жертва,

которая искони приносилась съ вѣрою въ умиловленіе чрезъ нее Бога и оставленіе грѣховъ (Лев. 17, 11; Колос. 1, 14, 20, 22; Евр. 9, 17-23). Такова общечеловѣческая вѣра во спасеніе и общерелигіозное ученіе объ оправданіи. Не отрицаетъ этой необходимости возрожденія и философія (за исключеніемъ матеріалистической), но только она понимаетъ оправданіе иначе, чѣмъ вѣра. Выходя или изъ деистическаго, или пантеистическаго представленія о Божествѣ, философія, обыкновенно, актъ оправданія полагаетъ или въ нравственномъ самоусовершенствованіи чловѣка до высоты идеальной святости, или въ процессѣ вѣчнаго самооткровенія Божества. Мы остановимся на ученіи Канта, этого „новаго Моисея“ и родоначальника раціонализма ¹⁾, по слѣдамъ котораго (Канта) пошли многіе ученые богословы и философы (Фихте, Шеллингъ, Гегель, Шлейермахеръ, Маргейнеке, Роте, Шенкель, Штраусъ, Гартманнъ, Бидерманнъ, Даубъ, Розенкранцъ и многіе другіе). Но прежде изложимъ съ возможною подробностію ученіе нашего философа ²⁾.

Философское ученіе объ оправданіи.

Быть добрымъ, по опредѣленію Канта, значить независимо отъ эмпирическихъ побужденій воли постоянно поступать сообразно моральному настроенію. Непрерывная борьба

¹⁾ Строго говоря, слѣдовало бы исторію новѣйшаго раціонализма въ возрѣніяхъ на личность Спасителя и совершенное Имъ оправданіе начинать со Спинозы, ибо еще этотъ философъ утверждалъ невозможность соединенія въ одномъ лицѣ Бога съ чловѣкомъ, безцѣльность для спасенія вочеловѣченія Сына Божія, и признавалъ Христа обыкновеннымъ чловѣкомъ, въ которомъ Богъ преимущественно открылся. Но такъ какъ не въ намѣреніяхъ Спинозы было входить въ особое изслѣдованіе о личности Христа и (онъ высказывался объ этомъ предметѣ какъ бы случайно (см. Ер. XXI и XXII), то начало раціонализма въ философіи мы относимъ къ Канту. Равнымъ образомъ оставляемъ безъ вниманія тотъ вульгарный раціонализмъ, который господствовалъ въ вѣкъ англійскаго и французскаго деизма (Гоббсъ, Тиндаль, Вольтеръ и др.) и нѣмецкаго проевѣщенія (Кнуценъ, Эдельманнъ, особенно Бардтъ, Реймарусъ и др.), ибо здѣсь и тамъ недоставало серьезности въ отношеніи къ разсматриваемому вопросу.

²⁾ Die Religion innerhalb d. Grenzen d. blossen Vernunft. Zweites Stück 57--95 ss. Изд. Universal-Bibliothek.

добра со зломъ—вотъ единственное условіе доброй моральной жизни. Добрый долженъ не только побороть всё чувственные грѣховныя наклонности, но и уничтожить въ себѣ всякое побужденіе ко злу, т. е. долженъ сдѣлать свою волю абсолютно-чистою и святою и истребить въ самомъ корнѣ то зло, которое скрыто въ свободѣ и извращеніи нравственныхъ побужденій. Кто добръ въ такомъ смыслѣ, тотъ искупленъ и оправданъ отъ первоначальнаго грѣха. Въ исторіи философіи стоики провозгласили этотъ принципъ морали и первые полагали въ борьбѣ освобожденіе отъ зла. Ихъ добродѣтель есть *virtus*, побѣда духа надъ тѣломъ, подчиненіе воли высшимъ побужденіямъ добра и пренебреженіе къ чувственности. Неспоримая заслуга стоиковъ въ томъ, что они стремились познать нравственныя силы духа и въ себѣ самихъ найти средства для уничтоженія зла, вмѣсто того, чтобы ожидать побѣды надъ зломъ со стороны. Начатая борьба есть уже на половину совершенное дѣло, и постоянное мужество въ исполненіи предписаній есть вѣрное ручательство за добрую жизнь. Если же стоики не ослабили моральнаго зла и не достигли совершенства, то это произошло не отъ недостатка ихъ моральнаго мужества и отъ нежеланія быть добрыми, а отъ недостаточнаго знанія, въ чемъ собственно стоитъ моральное зло. Эти философы думали, что зло въ чувственныхъ натуральныхъ склонностяхъ, которыя противостоятъ чистымъ побужденіямъ духа и производятъ грѣхъ, и потому предполагали, что стоитъ только побороть эти склонности, и зло уничтожится. Между тѣмъ зло не въ склонностяхъ и не въ чувственныхъ побужденіяхъ: послѣднія по своей природѣ почти нравственно - безразличны и даже могутъ быть названы добрыми, когда подъ руководствомъ ума производятъ дѣйствительное человѣческое счастье. Зло въ разумѣ и чрезъ разумъ, и, какъ скрытый и невидимый врагъ, тѣмъ болѣе опасно. Но времени оно первоначально, такъ что наша природа—не *res integra*, но злая съ самаго начала, и мы являемся на свѣтъ не добрыми, а злыми. Чувственные склонности только лишь затрудняютъ исполненіе закона, отвлекая вниманіе и силы въ сторону потребностей и удовольствій, но зло собственно въ зломъ настроеніи, существующемъ въ насъ отъ природы, въ первоначальномъ из-

вращенія побужденій воли. Если же зло въ свободѣ, то легко видѣть, въ чемъ должно состоять наше возрожденіе. Какъ равное побѣждается только равнымъ, такъ и возрожденіе нужно начинать съ возстановленія въ первоначальномъ порядкѣ максимъ воли, съ возвращенія своей моральной свободы къ одному добру и очищенія своего грѣховнаго настроенія. Добрый, чтобы быть морально-совершеннымъ (не легально только), долженъ поражать врага въ его тайномъ убѣжищѣ, въ разумѣ, волѣ, откуда происходитъ всегдашнее злое настроеніе. Въ противномъ случаѣ, всѣ добродѣтели, какъ бы онѣ ни были велики, или будутъ, по выраженію бл. Августина, блестящими пороками, или блестящими пустяками (*glänzende Armseligkeiten*), чѣмъ и на самомъ дѣлѣ оказались усилія стоиковъ побороть зло. Стоики учили и дѣйствовали какъ умные люди, но не какъ истинные философы, ибо однажды признавши начало зла въ склонностяхъ, они не могли выйти изъ ложнаго круга понятій и должны были объяснять изъ чувственныхъ побужденій не только преступленія закона, но и самое побужденіе къ этому преступленію.

Несравненно глубокомысленнѣе, продолжаетъ Кантъ, о происхожденіи и сущности зла учить христіанство. По выраженію Ап. Павла, имѣетъ наша брань къ крови и плоти, но къ началомъ, и ко властямъ, и къ міродержителемъ тмы вѣка сего, къ духовомъ злобы поднебеснымъ (Ефес. 6, 12). Олицетворяя зло въ образѣ злаго духа, христіанство тѣмъ наглядно показываетъ, какова природа зла, гдѣ его источникъ и какова должна быть борьба съ нимъ. Если злой духъ не видимъ, то и первоначало зла также не видимо, и потому его нужно искать по ту сторону эмпирическаго существованія чловѣка, т. е. въ трансцендентальной свободѣ. При этомъ, конечно, безразлично для вѣры—существуетъ ли, или не существуетъ реально злой духъ, но тутъ важна самая мысль о происхожденіи и началѣ зла. Въ моральномъ отношеніи совершенно все равно—будемъ ли мы отвергать или признавать фактическое существованіе діавола: вѣра наша оттого не измѣнится, ибо въ томъ и другомъ случаѣ мы сами являемся виновниками зла, допустивши діавола обмануть и искусить насъ. Слѣдовательно, заключаетъ Кантъ, по христіанскому и философскому воз-

зрѣнію, добро и зло различаются между собою не какъ небо отъ земли, а какъ небо отъ ада, какъ двѣ такія области, между которыми нѣтъ ничего общаго и не можетъ быть никакого взаимоотношенія. Это не двѣ сферы, между которыми существуетъ постепенный переходъ изъ одной въ другую, а два безусловно различныхъ царства, управляемая совершенно различными законами. Одна область—царство свѣта и добра, а другая—царство тьмы и зла. И только абсолютный разрывъ съ одною и совершенное измѣненіе настроенія есть переходъ въ другую область, и наоборотъ, ибо какое общеніе свѣта со тьмою?

Практическій идеаль моральнаго совершенства.

Такимъ образомъ въ общихъ чертахъ уже ясно, какъ, по Канту, намъ нужно достигать своего спасенія. Нѣтъ сомнѣнія, что, если между добромъ и зломъ безусловная и непримиримая противоположность, то, чтобы быть оправданными, намъ нужно войти въ царство добра и оставить царство зла. Но войти туда можетъ одинъ только морально-совершенный, кто умеръ для грѣха и грѣховнаго настроенія и руководствуется однимъ только моральнымъ настроеніемъ; у кого воли сдѣлалась святою и праведною. Моральное совершенство—вотъ наше спасеніе и оправданіе. Какія же условія этого совершенства, что мы должны дѣлать и куда стремиться, чтобы заслужить царствіе Божіе? По какимъ правиламъ намъ нужно устроить собственную жизнь?

Изслѣдуя чистую область практическаго разума, мы находимъ тамъ, разсуждаетъ Кантъ, идею моральнаго совершенства или моральный идеаль, который долженъ быть нашимъ образцомъ. Въ самомъ общемъ опредѣленіи эта идея есть „человѣчество (вообще разумное существо міра) въ его полномъ моральномъ совершенствѣ“, то, что единственно могло сдѣлать міръ предметомъ божественнаго намѣренія и цѣлью творенія. Какъ божественная мысль, какъ идея, образъ такого совершеннаго человѣчества отъ вѣка существуетъ у Бога и исходитъ изъ Его собственного существа. Это—не какая-либо сотворенная вещь, а едино-

родный Сынъ Божій, Отчее Слово, чрезъ Которое созданы все вещи, какія есть. Короче: морально-совершенный человекъ есть и изначальная причина, побудившая Бога къ творенію міра, и послѣдняя цѣль всякаго существованія, о какой только можно мыслить. Онъ—образъ Божіей славы; въ Немъ Богъ возлюбилъ міръ, и только въ Немъ и чрезъ принятіе Его настроенія мы можемъ надѣяться сдѣлаться людьми, стать сынами Божиими. Иной вопросъ: откуда эта идея въ нашемъ разумѣ? Такъ какъ не мы сами виновники ея, то лучше всего сказать, что моральный идеаль происходитъ съ неба и есть даръ божественный, данный человеку безъ его вѣдома. Все-же онъ—нашъ идеаль, и мы должны подражать ему, хотя намъ и не понятно, какъ нашъ разумъ можетъ вмѣстить въ себѣ подобный совершенный идеаль. Но если онъ есть и мы познаемъ его въ разумѣ, то нежеланіе слѣдовать идеалу ставится намъ въ вину и преступленіе. Подобно тому, какъ, приближаясь къ идеалу, мы дѣлаемся предметомъ божественнаго благоволенія и послѣдниками царствія Божія, такъ, удаляясь отъ моральнаго совершенства, дѣлаемся сынами князя міра сего и погрязаемъ во злѣ. Побѣдить зло и жить сообразно съ моральнымъ идеаломъ разума есть, поэтому, первая и главная наша обязанность, совершающая спасеніе и познаваемая а priori.

Продолжая изучать идеаль и его моральныя свойства, мы, затѣмъ, по Канту, необходимо воображаемъ его на нѣкоторой степени униженія. Если правдивая побѣда надъ зломъ невозможна безъ страданій, и чистота моральнаго настроенія и сила воли исключительно доказываются въ борьбѣ, то идеаль долженъ быть представляемъ и борющимся, и страдающимъ вмѣстѣ. Сынъ Божій (морально-совершенный человекъ), будучи святымъ и спасителемъ міра, долженъ казаться испытывающимъ все страданія и все скорби. Безгрѣшный, Онъ понесетъ на Себѣ грѣхи всехъ и заслужитъ общее спасеніе; Праведный, Онъ будетъ терпѣть за неправду другихъ; Сынъ божественнаго Отца, Онъ сойдетъ на землю и станетъ Сыномъ человѣческимъ; Богъ воплотится въ человекъ и будетъ жить, какъ человекъ. Само собою разумѣется, что Его страданія, какъ Божьяго Праведника, превзойдутъ мѣру всяческихъ стра-

даній и удовлетворить правду Божию за грѣхи міра. Здѣсь будетъ страдать не просто тотъ или другой человѣкъ, а идеальное челоуѣчество, однородный Сынъ Божій; самъ разумъ будетъ искуплять и оправдывать себя: моральная идея—торжествовать свое моральное совершенство. Правда, какъ страданія эти, мыслимы въ идеальномъ челоуѣчествѣ, такъ и непонятное его соединеніе съ нашимъ разумомъ, унижительно для идеи совершенства, но зато это—жертва, выше которой нельзя ничего представить, такъ что въ цѣлой религіи и морали нѣтъ ничего совершеннѣе и возвышеннѣе, чѣмъ мысль о страданіяхъ за другого или, еще лучше, за многихъ, за всѣхъ. Оттого разумъ и мыслить Своей идеальное страданіемъ не за собственную вину (какой онъ не причастенъ) или за вину нѣсколькихъ людей (что служивало бы значеніемъ идеала), но за вину всего челоуѣчества, за грѣхи всего міра.

Еще дальше изслѣдуя идеальное, мы находимъ его уже объективированнымъ. По свойству челоуѣческаго разума, мыслящаго въ образахъ, отвлеченная идея моральнаго совершенства принимаетъ конкретно-чувственные формы и индивидуализируется. Понятное дѣло, что, объективируя моральное идеальное разума, мы будемъ представлять его воплощеннымъ въ нѣкоторомъ индивидуумѣ и признавать его осуществившимъ во всѣхъ отношеніяхъ мыслимое моральное совершенство. Этотъ святой мужъ будетъ казаться намъ не только неполнившимъ всѣ свои челоуѣческія обязанности, но и всеобщимъ учителемъ, который своимъ примѣромъ и жизнью распространяетъ вокругъ себя добро. За нимъ должны слѣдовать всѣ, ибо онъ, побѣдивши всѣ соблазны міра и даже самую смерть, въ опытѣ доказалъ чистоту и силу своего моральнаго настроенія. Нѣтъ зла, какого онъ не испыталъ бы, нѣтъ грѣха, какому онъ не подвергался бы; нѣтъ бѣдствія, какого онъ не перенесъ бы; но всегда и вездѣ онъ выходитъ побѣдителемъ. Его настроеніе восторжествовало надъ міромъ и его соблазнами; воля его осталась непричастна грѣху и потому онъ неизмѣнно отъ самаго рожденія пребываетъ однороднымъ Сыномъ Божиимъ. Больше того объ идеальное мы ничего не знаемъ, ибо въ разумѣ, кромѣ идеи моральнаго совершенства, ничего болѣе нѣтъ. Не знаемъ даже пока, возможно ли

появленіе въ опытѣ совершеннаго человѣка. Мы искали чистый идеаль разума и, найдя его, указываемъ для подражанія. Мы хотѣли опредѣлить условія оправданія аргюіи и нашли ихъ въ подражаніи идеалу. Итакъ, пока моральная религія въ правѣ учить: вотъ путь, указанный вамъ въ разумѣ, для оправданія. Стремитесь по этому пути къ моральному совершенству, исполняйте вашъ долгъ, подражайте идеалу, и вы будете оправданными и святыми. Чистое моральное настроеніе — вашъ единственный и безусловный искупитель и спаситель. Не Богъ, не ангель, или еще кто-нибудь спасаетъ васъ, но вы сами спасаете и спасете себя, когда приблизитесь къ моральному совершенству. Не отвиѣ приходитъ блаженство къ вамъ, но оно въ васъ, и вы сами совершаете его. Вообще, членомъ моральной религіи должна быть слѣдующая безспорная истина: кто вѣритъ въ практическій идеаль Сына Божія, кто, не смотря на всѣ страданія и искупенія зла, сохраняетъ въ чистотѣ моральное настроеніе и вышелъ съ торжествомъ изъ этой борьбы; тотъ и только тотъ достоинъ божественнаго благоволенія, есть истинно вѣрующій и спасенный. Заповѣдь моральной вѣры гласитъ: будь добръ и будешь блаженъ (спасенъ), ибо, по моральнымъ понятіямъ, блаженство составляетъ необходимое слѣдствіе добродѣтели.

Можно, однако, съ полнымъ правомъ усомниться въ этомъ выводѣ и спросить: не фикція ли это самооправданіе въ идеаль, моральномъ добрѣ? Гдѣ увѣренность, что субъективное оправданіе предъ разумомъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и объективное оправданіе предъ Богомъ и Его святымъ закономъ? Равносильно ли спасеніе добродѣтели? Статутарная историческая вѣра въ дѣлѣ спасенія опирается на божественную благодать, которая дается человѣку совѣи и засвидѣтельствована самимъ Богомъ въ жизни и страданіяхъ І. Христа. Но моральная религія, какъ разумная и свободная вѣра должна отвергнуть всякій посторонній авторитетъ, хотя бы онъ и происходилъ отъ Бога. Создавши изъ себя практическую вѣру въ Сына Божія, разумъ самъ, на собственныхъ началахъ, утверждаетъ ее истину и непреложность. Идея моральнаго совершенства заключаетъ сама въ себѣ свою объективную реальность, потому что она — идея законодательнаго разума,

который всегда повелѣваетъ только то, что возможно, и всегда съ аподиктической достовѣрностію. Wir sollen ihr gemäss sein, und wir müssen es daher auch können; мы должны соотвѣтствовать ей, — должны, слѣдовательно, и можемъ. Сомнѣніе въ этой возможности или же требованіе опытнаго доказательства достовѣрности идеи моральнаго совершенства было бы равносильно отрицанію самозаконодательства разума. Конечно, трудно понять, какимъ образомъ разумъ бываетъ безусловнымъ волеопредѣляющимъ основаніемъ нашего произвола и повелѣваетъ съ безусловностью императива, — тѣмъ не менѣе это фактъ, обнаруживаемый изъ анализа воли. Стало бытъ, фактъ и то, что моральная идея совершенства имѣетъ объективную реальность въ себѣ и становится объективною чрезъ разумъ. Какъ отсутствіе эмпирическихъ доказательствъ того, что чистая законодательная форма наиболѣе могущественное побужденіе воли, не служитъ опроверженіемъ существованія въ разумѣ такой формы: такъ и отсутствіе въ опытѣ морально-совершеннаго человѣка не опровергаетъ объективной состоятельности идеи моральнаго совершенства и не покрываетъ ея самопротиворѣчія. Ибо объективная необходимость и моральная принудительность идеи безусловна, и она повелѣваетъ съ такимъ же несомнѣннымъ авторитетомъ, какъ будто опытъ вполне соотвѣтствуетъ идеѣ и какъ будто въ опытѣ есть люди, дѣйствительно достигшіе моральнаго совершенства. Сила идеи въ ней самой и въ авторитетѣ разума, а не въ конкретныхъ примѣрахъ, которые, — если бы и были возможны, — не вполне адекватны идеѣ. Въ томъ и достоинство моральной вѣры, что она, опираясь на собственное моральное значеніе, не нуждается въ постороннихъ доказательствахъ. Вѣра, требующая иного авторитета, кромѣ того, что въ ней самой есть, не есть вѣра моральная, а церковная, историческая; и кто, напримѣръ, для утвержденія въ вѣрѣ желалъ бы видѣть чудеса, тотъ или вовсе ни во что не вѣритъ, или же смѣшиваетъ вѣру съ суевѣріемъ. Да и что это за вѣра, которая не въ состояніи доказать сама себя и ищетъ вышшняго авторитета, не связаннаго съ внутреннимъ ея существомъ? Вѣра должна быть разумною, практическою, самодоказательною; иначе она — не вѣра, а культъ.

Иисусъ Христосъ.

Впрочемъ, какъ ни удалена идея отъ опыта, нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что въ опытѣ когда-либо являлся морально-совершенный человѣкъ. Если по практическимъ максима́мъ разума каждый изъ насъ долженъ стремиться къ совершенству по руководству идеала, то нѣтъ никакого противорѣчія признавать, на примѣръ, Христа соотвѣтствующимъ моральному идеалу. Вме́стѣ съ тѣмъ ничего нѣтъ страннаго и въ томъ, что этотъ въ опытѣ совершенный человѣкъ по чистотѣ своего моральнаго настроенія превосходитъ всѣхъ людей. Такъ какъ онъ воплощаетъ въ себѣ идеаль. то всѣ свойства идеала, мыслимыя и ргіогі, должны быть фактически обнаружены въ исторіи этого человѣка. Онъ, значить, какъ и идеаль, долженъ перенести всѣ страданія, побѣдить зло, распространить свое ученіе и положить начало царству Бога среди людей. На Него человѣчество станетъ смотрѣть какъ на образецъ для подражанія, ибо Онъ на собственномъ примѣрѣ покажетъ (или уже показалъ), какъ нужно претерпѣвать бѣдствія, сохраняя моральное настроеніе; т. е. Онъ станетъ историческимъ идеаломъ на ряду съ отвлеченною идеєю разума. Въ Него увѣруютъ многіе и будутъ надѣяться чрезъ эту вѣру получить блаженство. Что касается отношенія моральной религіи къ послѣднему идеалу, то она и не принимаетъ, и не отвергаетъ его. Это двойственное отношеніе морали къ историческому идеалу объясняется тѣмъ, что этотъ идеаль, даже будучи совершенно чистымъ, представляется излишнимъ, послѣ того какъ данъ идеаль въ разумѣ. За то моральная религія со всею строгостью осуждаетъ то ложное мнѣніе, будто историческій учитель добра—божественнаго происхожденія и сошелъ съ неба. Нѣтъ хуже заблужденія, какъ признавать Бога воплотившимся и переносить на Него свойства нашей природы. Божественна не личность, а моральная идея, воодушевляющая все человѣчество, и учитель добра—обыкновенный человѣкъ, ничѣмъ не отличающійся отъ насъ, кромѣ достигнутаго имъ моральнаго совершенства. Долгъ критическаго философа всесторонне освѣтить эту мысль, чтобы разъ навсегда покон-

чить съ антропоморфическими заблужденіями. Слѣдующихъ трехъ соображеній достаточно для разрѣшенія вопроса.

Нужно прежде всего знать, что, вслѣдствіе необычайной трудности мыслить чистыя понятія разсудка, разсудокъ постоянно пользуется постройительною способностію продуктивнаго воображенія и схематизируетъ эти понятія въ опытѣ. Чтобы приложить чистыя категоріи къ опыту, разсудокъ въ схемахъ „реализируетъ ихъ и ограничиваетъ условіями, лежащими въ чувственности“ ¹⁾. Такъ, напр., разсудокъ не прямо мыслить чистыя категоріи: величины, сущности, причины и т. д., и не прямо прилагаетъ ихъ къ опыту, а подъ видомъ нѣкотораго образа, созданнаго воображеніемъ, въ чувственныхъ условіяхъ пространства и времени (числа, преемственности явленій и т. д.). Какъ теоретическій разумъ мыслить свои понятія, такъ и практическій долженъ схематизировать свою отвлеченную идею. Сама по себѣ въ абстрактной формѣ, эта идея не имѣетъ нужной для разума ясности и конкретности. И вотъ воображеніе, соединяя въ одномъ постройительномъ синтезѣ всѣ черты, свойственныя идеѣ, создаетъ образъ божественнаго человѣка, какъ будто самъ Богъ воплощается въ немъ. Морально-совершенный признанъ Богомъ, и вся Его исторія отнесена къ чудесамъ. Но, очевидно, что этотъ святой мужъ долженъ обратиться въ обыкновеннаго человѣка, послѣ того какъ раскрытъ обманъ схематизирующаго воображенія. Съ другой стороны, было бы ошибочно называть морально-совершеннаго человѣка абсолютно-совершеннымъ. Абсолютное совершенство въ опытѣ — *contradictio in adjecto*. Если теоретическія схемы умалиютъ категоріи, потому что ни въ какомъ образѣ нельзя выразить характера всеобщихъ понятій, то тѣмъ болѣе не можетъ быть выражена въ опытѣ въ соответствующей формѣ идея моральнаго разума. *Кат ἀλλοθενεσ*, абстрактно, эта идея никогда не объемлется опытомъ; и было бы воиціи противорѣчіемъ думать, что свойственное идеѣ и существующее только въ чистомъ разумѣ, цѣликомъ переходитъ въ опытъ и обнаруживается въ явленіи. Въ заключеніе остается напомнить, что опытъ настолько не достаточно, что въ немъ даже мы не можемъ

¹⁾ Критика чист. раз. 142 с.

познать внутренняго своего настроенія и истинныхъ максимъ своихъ поступковъ. Какъ же послѣ этого ожидать, чтобы въ опытѣ появился когда-либо такой же совершенный человѣкъ, какъ идея, сфера которой въ разумѣ? Вообще „между отношеніемъ схемы къ понятію и отношеніемъ этой схемы понятія къ самой вещи нѣтъ никакой аналогіи, а большой скачокъ (*μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*)“.

Но если теорически богоявленіе не возможно, то практически оно бесполезно. Божественный Христосъ есть какое то непонятное чудо, совершенно ненужное для моральной религіи. Въ самомъ дѣлѣ если Онъ-Богъ, то онъ не можетъ быть примѣромъ для практическаго подражанія, и нѣтъ ничего удивительнаго, что Онъ побѣдиль зло и вышель изъ міра морально-чистымъ и свитымъ. Всякій на Его мѣстѣ совершилъ бы тоже самое, такъ что здѣсь нѣтъ никакой личной заслуги и никакого моральнаго добра. Если даже Христосъ не Богъ, а необыкновенный человѣкъ, одаренный божественными силами, то также теряетъ смыслъ понятіе моральной заслуги и свободнаго добра. И въ этомъ случаѣ процессъ человѣческаго возрожденія изъ моральнаго превращается въ механическій, гдѣ дѣйствуетъ произвольно Божество. Но тогда каждый въ правѣ сказать: дайте мнѣ святую, безгрѣшную божественную волю и всемогущество, и я буду Христомъ, причемъ не только охотно перенесу всѣ страданія міра, но и самую смерть, послѣ которой наступитъ мое вѣчное блаженство. И это требованіе самое справедливое и неизмѣнное, ибо ни откуда не видно, какъ еще иначе можетъ спастись человѣкъ. Самъ Христосъ, какъ Богъ, спасся не потому, что Онъ былъ отъ природы безгрѣшенъ и освященъ Богомъ. Еще менѣе Онъ можетъ требовать отъ насъ подражанія Себѣ. Подражать можно только тому, что не превосходитъ нашихъ силъ, что служитъ нашимъ собственнымъ идеаломъ, что находится въ разумѣ и есть произведеніе его. А такъ какъ Христосъ, по ученію исторической вѣры, или Богъ, или божественный человѣкъ, то Его идеаль никогда не можетъ быть достигнутъ, ибо что возможно для Бога, то невозможно для людей. Равнымъ образомъ Его законы должны быть далеки отъ пракческаго исполненія и различаемы отъ моральныхъ законовъ, которые исполнимы. Законы Бога, хотя, можетъ

быть, и совершенны, но для разума они безсодержательны и даже, какъ неисполнимы, противорѣчивы, когда нѣтъ соответствія между требованіями Бога и нашими средствами подражанія. Словомъ, если историческій идеаль—Богъ, то Онъ одинъ только моральносовершенный, и моральное царство никогда не наступитъ между людьми. На лучшей копѣцъ такой божественный учитель будетъ возбуждать къ себѣ чувство благоговѣнія и удивленія, но никогда Онъ не сдѣлается образомъ для подражанія, и никогда онъ не сдѣлается образцомъ для подражанія, и никогда на его примѣрѣ мы не убѣдимся, что достиженіе нами моральнаго совершенства не мечта, а дѣйствительность. Безконечное различіе между нами и Имъ навсегда бы охладило наше стремленіе подражать идеалу добра.

Наконецъ, если морально-совершенный человѣкъ—Сынъ Божій, то нужно еще объяснить, какимъ образомъ Онъ явился на землѣ. По церковному ученію, Христосъ родился отъ Пресвятой Дѣвы по наитію на Нее Св. Духа, такъ что Она, какъ до рожденія, такъ и послѣ рожденія, осталась святою и непорочною Дѣвою. Понятно, что такое объясненіе удовлетворительно только для того, кто вѣритъ въ чудеса, но кто ищетъ разумной вѣры, для того никакое чудо невозможно. Между тѣмъ по научнымъ теоріямъ никакъ нельзя объяснить происхожденіе безгрѣшнаго человѣка. По теоріи эпигенезиса (генерической преформации)¹⁾, мать, зараженная по наслѣдству отъ своихъ родителей грѣхомъ, не можетъ родить святаго дитяти. Грѣхъ и нравственная порча необходимо должны перейти на плодъ, и если, какъ въ настоящемъ случаѣ сверхнатуральнаго зарожденія, замѣняющаго собою участіе мужа, рожденное дитя будетъ морально чище, чѣмъ другія дѣти, рожденные заразъ отъ грѣшнаго отца и грѣшной матери, то все таки оно должно быть настолько грѣховно, насколько своимъ происхожденіемъ обязано, кромѣ Бога, грѣшной матери. Въ сравненіи съ другими дѣтьми, это дитя воспріиметъ въ себя половину той нравственной порчи, какую получаютъ обыкновенные люди отъ своихъ грѣшныхъ родителей. Чтобы избѣжать

¹⁾ Эту теорію Кантъ считаетъ наиболее разумною. См. Kritik der teleol. Urtheilskraft, § 81, 311 - 315 ss.

этого безнравственного вывода, нужно развѣ допустить, что одно мужское сѣмя вмѣщается въ себѣ грѣхъ, а что женское сѣмя или лучше женщина не причастна первоначальной порчѣ, почему рождаемое отъ жены также должно быть безпорочнымъ. Тогда, конечно, Христосъ, рожденный по наитію Духа непорочною Дѣвою, будетъ святымъ и чистымъ; но тогда, избѣжавши одной непоследовательности, попадемъ въ кругъ новыхъ недоразумѣній. Теперь намъ уже нужно доказать, почему женщина, происходя наравнѣ съ мужчиною отъ грѣшныхъ прародителей, остается безгрѣшною; какъ Духъ дѣйствуетъ на Дѣву, чтобы зародить въ ней Сына и т. п. Такимъ образомъ откуда бы мы ни начали, мысль о воплотившемся Богѣ или божественномъ челоѣкѣ приводитъ къ неразрѣшимымъ затрудненіямъ и уничтоженію правъ разума и морали. Значитъ моральне-совершенный учитель долженъ быть обыкновеннымъ челоѣкомъ, во всемъ похожимъ на другихъ людей, какъ по образу жизни, такъ и по рожденію. Правда мы, руководимые какъ бы нѣкоторымъ нравственнымъ инстинктомъ, хотѣли бы, чтобы нашъ моральный учитель былъ свободенъ отъ естественнаго рожденія, такъ какъ натуральное происхожденіе, сближающее насъ съ животными и совершающееся подъ вліяніемъ половой страсти, кажется намъ актомъ безнравственнымъ, грѣховнымъ и недостойнымъ образцовой чистоты святаго мужа. Но, во-первыхъ, это не вѣрный взглядъ, приводящій въ своемъ развитіи къ уродствамъ монашества, что естественное рожденіе грѣховный актъ; а, во-вторыхъ, — и это самое главное, — сколько бы моральные и интеллектуальные инстинкты ни побуждали насъ принять сверхнатуральное рожденіе нашего идеала морали, но мы не можемъ этого сдѣлать во имя самозаконодательной моральной религіи, которая ничего не выигрываетъ отъ принятія такого взгляда. Если же, наоборотъ, допущеніе чуда вредно въ морально-практическомъ отношеніи, то слѣдуетъ тщательно избѣгать какого бы то ни было сверхнатуральнаго дѣйствія въ религіи, чтобы не запутаться въ самопротиворѣчіяхъ. Да и самъ учитель морали едва-ли когда-либо сталъ бы въ доказательство своего моральнаго совершенства ссылаться на свое божественное происхожденіе. Зная, что онъ обыкновенный челоѣкъ и долженъ служить образцомъ мо-

рали для другихъ, онъ сталъ бы указывать на свое моральное настроеніе; а такъ какъ въ опытѣ настроеніе не познаваемо, то онъ сталъ бы ссылаться на свои святые дѣла: „кто изъ васъ обличитъ меня во грѣхъ“? Но, говоря такъ, онъ, какъ истинный истолкователь разума, не въ дѣлахъ полагалъ бы оправданіе, а въ настроеніи, ибо только одно настроеніе имѣетъ безусловную цѣну предъ верховною справедливостію, и вся задача религіи въ томъ, чтобы настроеніе каждаго изъ насъ сдѣлалось подобно настроенію первообраза человѣчества.

Историческое ученіе объ оправданіи.

Посмотримъ теперь, какъ учить о томъ-же идеаль разума историческая вѣра. Уже аргюіи можно предполагать, что здѣсь должно быть и сходство, и различіе. Сходство, — насколько и моральная, и историческая религія учить объ одномъ и томъ-же моральномъ идеаль; различіе, — насколько первая говоритъ въ отвлеченныхъ понятіяхъ разума и опирается на его авторитетъ, а вторая излагаетъ свою систему въ образахъ, въ реальныхъ историческихъ фактахъ и требуетъ для своего утвержденія авторитета Божества. Что это такъ, слѣдуетъ изъ разсмотрѣнія христіанской вѣры. По библейскому міровоззрѣнію, человекъ вышелъ изъ рукъ своего Творца добрымъ и долженъ былъ быть блаженнымъ. Для укрѣпленія его воли въ добръ, ему дана была Богомъ заповѣдь, отъ исполненія которой зависѣло обладаніе всеми благами міра. Скоро однако произошло паденіе. Злой духъ (хотя неизвѣстно, какимъ образомъ сдѣлавшійся злымъ), отгнавши отъ Бога и потерявши небесное блаженство, задумалъ возмѣстить свою потерю, и такъ какъ ему, какъ духу, обладаніе благами міра не могло доставлять удовольствія, то онъ постарался обольстить человекъ и подчинить его своей власти, и когда это ему удалось, то онъ сталъ фактическимъ владѣтелемъ земли. „княземъ міра сего“. Хотя на весьма умѣстное возраженіе здѣсь, почему Богъ первоначально дозволилъ злему духу восторжествовать надъ міромъ и почему Онъ не уничтожилъ тотчасъ зла своею силою, біблія не даетъ разумнаго отвѣта и только ссы-

лается на свободу человѣка, какъ на реальную причину его паденія, — тѣмъ не менѣе фактически царство зла наступило. Люди стали забывать Бога и, извративши свою моральную свободу, начали предпочитать пользованіе благами міра исполненію божественнаго закона. Въ духовномъ ослѣпленіи они не замѣчали даже той бездны, куда ихъ завлекъ злой духъ. Чѣмъ дальше, тѣмъ зло распространилось больше, и, наконецъ, дошло до того, что въ мірѣ почти не осталось добра: всѣ люди обратились въ слугъ діавола. Чтобы помочь людямъ избавиться отъ зла и показать свое право на обладаніе человѣкомъ, добрый принципъ тогда далъ людямъ законъ и соединилъ ихъ въ общественную организацію. Возникла іудейская теократія со всѣми ея отличительными признаками, перемѣшавшая добро со зломъ. Наступило время широкаго развитія культа и внѣшняго принужденія къ исполненію закона. Учреждены многочисленныя обряды и церемоніи; образовался громадный штатъ духовенства, которое, вмѣсто проповѣди чистаго моральнаго настроенія, думало умилоствить Божество принесеніемъ жертвъ и перевоспитать народъ посредствомъ частаго отиравленія богослуженій. Законъ обратился въ принудительный обрядъ и мертвую форму, пригодную развѣ для гражданскаго общежитія. О моральномъ настроеніи, какъ настроеніи, никто не говорилъ. Естественно, что эта теократія должна была сойти со сцены исторіи, не сдѣлавши существеннаго урока царству тьмы. Зло оставалось такъ же мощнымъ, какъ и съ самаго начала. Однако въ отрицательномъ смыслѣ и іудейская вѣра не прошла безслѣдно. Роль іудейской теократіи въ томъ, что, со времени учрежденія ея, никогда болѣе не умирала мысль о Богѣ, какъ истинномъ владѣтель міра. Между тѣмъ зло достигало своего предѣла. Народъ застонать подъ бременемъ іерархическаго гнета и порывался на свободу. Знакомство съ высокою греческою философією, которая давно уже опозорила нравственное рабство, еще болѣе возбуждало умы и готовило общій переворотъ. Въ это самое время, когда іудейскій народъ и матеріально, и нравственно готовъ былъ къ революціи, среди него появился величайшій мужъ, принесшій съ собою еще болѣе свободное и возвышенное ученіе, чѣмъ было ученіе греческихъ философовъ. Себя онъ

объявилъ противникомъ злаго духа и свободнымъ отъ первоначальнаго грѣха, такъ что казался какъ бы посланникомъ неба, единокровнымъ Сыномъ Бога, въ которомъ князь міра сего не имѣетъ никакой части. Царству зла начала грозить серьезная опасность. Учитель, вмѣсто обряда и церемоній, потребовалъ чистаго настроенія и подлинныхъ дѣлъ добродѣтели. Вокругъ него стали собираться слушатели и послѣдователи, которымъ онъ внушалъ свои мысли и свои взгляды на спасеніе. Чтобы избавиться отъ опаснаго пришельца, злой духъ, по примѣру въ раю, задумалъ и его обольстить и обѣщалъ поставить его начальникомъ всего своего темнаго царства, если Онъ подчинится злу. Когда же этотъ опытъ не удался, то злой духъ возбудилъ противъ Христа всѣ демонскія силы. Лишивши сначала Его земныхъ благъ, онъ сдѣлалъ жизнь Его самою несчастною, и, постепенно увеличивая Его физическія и нравственныя страданія, предалъ Его, наконецъ, позорной и мучительной крестной смерти. Повидимому зло снова безраздѣльно восторжествовало. Добрый человекъ, поставившій цѣлью побѣду зла, умеръ, пораженный злымъ духомъ. Казалось, что начатое имъ предпріятіе совершенно погибло, ибо смерть—конецъ всему. На тѣхъ немногихъ послѣдователей, которые у него остались, едва-ли можно было сильно разсчитывать, ибо они сами еще не скоро поднялись до высоты моральнаго настроенія учителя. На дѣлѣ между тѣмъ вышло обратное. Со смертью Христа царство Его не уменьшилось, а возрасло и окрѣпло, быстро пріобрѣтая повсемѣстно приверженцевъ. Хотя Христосъ умеръ физически, но не умерло Его чистое настроеніе, не умеръ образъ и идея добра, завѣщанная Имъ міру. Умри Онъ, какъ думаетъ Бардтъ, самъ ища смерти, чтобы вызвать удивленіе, или подобно политическому революціонеру, какъ утверждаетъ Реймарусъ (Вольфенбюттельскій фрагментистъ), чтобы низложить ненавистное священство и самому занять его мѣсто въ качествѣ управителя народомъ;—тогда Христосъ былъ бы самоубійцею, и тогда съ Его физическою смертью зло подлинно могло бы торжествовать полную побѣду. Но если царство Христа—не царство міра, а царство добра и совершенной свободы, гдѣ господствуютъ моральные принципы и нѣтъ рабовъ, то и на смерть Его

нужно смотрѣть не физически, по морально. Это -- смерть, послужившая началомъ жизни; это -- подлинное торжество свободы дѣтей царства Божія, реальная побѣда и упраздненіе зла. „Смерть Христа (высочайшая степень страданій человѣка) была изображеніемъ добраго принципа, именно человѣчества въ его полномъ моральномъ совершенствѣ, какъ примѣръ для подражанія каждому“. Умирая насильственною смертію со стороны злаго принципа, но съ сохраненіемъ добраго настроенія, Христосъ навсегда показаль, что зла въ Немъ не было никакого и что злой духъ не могъ подчинить Его себѣ, не смотря даже на угрозы смерти. вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ изъ частнаго іудейскаго учителя сдѣлался учителемъ и образцомъ для подражанія всеѣхъ, такъ какъ въ смерти каждый видитъ Его чистое настроеніе и такъ какъ обязанность каждого побѣждать зло, не останавливаясь ни предъ какими страданіями, способствующими этой моральной побѣдѣ. Все должны, подобно Христу, умереть для того, что происходитъ отъ злаго принципа, и ожить для Бога и добраго духа. Христосъ оставилъ примѣръ, да послѣдуемъ ему. Въ этомъ смыслѣ нужно понимать слова евангелиста о Христѣ: Пришелъ къ своимъ и свои Его не приняли; а тѣмъ, которые приняли Его, вѣрующимъ во имя Его, далъ власть быть чадами Божиими (Іоан. I, 11—12).

Но какъ ни велика была побѣда въ смерти Христа надъ зломъ, все же злой принципъ не былъ окончательно побѣжденъ. Злой духъ и послѣ смерти Христа не потерялъ вполнѣ своего права на обладаніе міромъ. Какъ до смерти, такъ и послѣ нея и даже еще теперь есть слишкомъ много людей, надъ которыми зло имѣетъ полную власть. Самолюбіе и чувственность до сихъ поръ не перестаютъ быть главными побужденіями воли, такъ что царство зла донынѣ существуетъ вмѣстѣ съ царствомъ добра, насчитывая огромное число членовъ. Христосъ только разорвалъ узы зла, совершенно было затупившія древнее человѣчество, проломаль, такъ сказать, брешь въ непреступныхъ древнихъ твердыняхъ зла и показать примѣръ, какъ слѣдуетъ побѣждать зло и жить для добра. Окончательное же изгнаніе злаго духа изъ міра—задача будущаго, которую человѣчество не раньше исполнить, чѣмъ когда все обратится

къ добру и стануть жить по закону и разуму. Скоро ли, поздно ли наступитъ такое время, но оно должно когда-нибудь наступить, ибо торжество добра есть безусловный постулатъ практическаго разума.

„Легко видѣть, заключилъ Каптъ свое разсужденіе объ историческомъ Христѣ и историческомъ изображеніи борьбы со зломъ, легко видѣть, что если разоблачить это живое и вѣроятно для своего времени единственное и популярное представленіе отъ его мистической оболочки, то оно (его духъ и разумный смыслъ) имѣло практическую вѣру и обязательность для всего міра во всякое время; ибо оно достаточно близко къ каждому человѣку, такъ что онъ можетъ отсюда узнать свою обязанность“. Нравственный же смыслъ всей этой исторіи состоитъ въ томъ, что мы не иначе можемъ быть спасены, какъ радикально измѣнивши свое злое настроеніе; что мы должны бороться не противъ чувственныхъ наклонностей, а противъ первоначальнаго зла, которое въ разумѣ и свободѣ и принадлежитъ къ первоначальнымъ побужденіямъ нашей природы, что нужно неизмѣнно до конца жизни сохранять однажды приобрѣтенное доброе настроеніе въ увѣренности, что противъ него ничего не могутъ сдѣлать страшныя силы зла (врата ада не одоляютъ его), и что нужно оставить надежду умиловить Бога жертвами и великими подвигами благочестія; однимъ словомъ, что наше спасеніе въ добромъ образѣ проведенной жизни. Ни молитвы, ни жертвы, ни умиловленія или заклинанія не имѣютъ здѣсь ровно никакого значенія и даже вредны для чистой нравственности, когда въ нихъ, вмѣсто добраго образа жизни, получаютъ спасеніе. Также смотреть на этотъ предметъ и вѣра Христова. Хотя въ евангеліяхъ иногда говорится о вѣнннхъ средствахъ спасенія, но безспорно, достоинство ихъ нужно измѣрять по правиламъ разума. Христосъ не хотѣлъ слѣпой вѣры, а тѣмъ болѣе суевѣрія, и далъ каждому право разумно истолковывать Его слова, сказавши однажды: не возбраняйте никому, ибо кто не противъ насъ, тотъ за насъ (ср. Лук. 9, 50; Мо. 12, 30).

Морально-религіозныя антиноміи и ихъ разрѣшеніе.

Достигши послѣдняго пункта въ изложеніи моральной религіи, можно было бы остановиться и потребовать вѣры въ оправдывающее настроеніе. Кажется достаточно доказано, что спасеніе въ насъ самихъ, и именно въ вѣрѣ въ нравственно-практическій идеаль, въ моральное настроеніе. По крайней мѣрѣ можно съ вѣроятностью разсчитывать, что приведенныя доказательства вполнѣ убѣдительно для каждаго разумнаго человѣка, желающаго знать, что такое религія и въ чемъ состоитъ оправданіе. Но такъ какъ моральная религія не оставляетъ безъ разрѣшенія ни одного возраженія, поставляемаго со стороны разума, то дальнѣйшая наша задача разрѣшить эти антиноміи разума относительно настроенія. Кантъ находитъ три такихъ антиноміи и рѣшаетъ ихъ послѣдовательно по мѣрѣ возрастающей трудности, причемъ вопросъ кажется ему настолько важнымъ, что онъ пересматриваетъ его два раза (68—81 и 123—130 ss).

Первая антиномія касается несоотвѣтствія между требованіемъ моральнаго идеала и морально-практическою дѣятельностью человѣка. Законъ гласитъ: будьте святы (въ своемъ образѣ жизни), какъ святы Отецъ вашъ небесный; ибо это—идеаль Сына Божія, поставленнаго для насъ первообразомъ; между тѣмъ человѣкъ отъ природы злой и безконечно удаленъ отъ добра, такъ что ему, при постоянномъ недостаткѣ собственной справедливости, едва-ли когда-либо удастся осуществить моральный идеаль, тѣмъ болѣе, что человѣкъ не знаетъ ни одного момента въ своей жизни, когда бы онъ могъ по справедливости сказать, что онъ исполнилъ весь законъ или воплотилъ въ себѣ идеаль. Тѣ добрыя дѣла, которыя мы въ состояніи совершить и совершаемъ, не есть абсолютное добро, а лишь незначительная часть того, что мы постоянно обязаны дѣлать. Итакъ, если въ опытѣ никогда не можетъ быть указано наступленіе полной святости, то какъ мы можемъ быть оправданными? Какъ, повидимому, ни труденъ вопросъ, но его легко разрѣшить послѣ того, что намъ извѣстно объ условіяхъ опыта и трансцендентальнаго познанія. Но, очевидно, что,

говоря о настроеніи, мы должны судить о немъ по трансцендентальнымъ понятіямъ. Значить, антиномія призрачная и обоснована на смѣшеніи понятій, вслѣдствіе чего моральная религія, нисколько не поколебленная въ своихъ правахъ, по прежнему продолжаетъ учить, что добры не дѣла, а настроеніе, съ какимъ они совершаются, и святъ не тотъ, кто совершаетъ много эмпирически добрыхъ дѣлъ, а тотъ, кто принялъ въ верховную максиму своихъ поступковъ доброе настроеніе. Но можно далѣе спросить: какъ настроеніе возмѣщаетъ недостатокъ добрыхъ дѣлъ? Какъ въ нравственной области можно одно поставить вмѣсто другого? Проблема кажется еще труднѣе и неразрѣшимѣе.—Чтобы правильно понять ее и разрѣшить, нужно обратить вниманіе на сущность настроенія. Было уже не разъ сказано, что настроеніе, какъ произведеніе доброй воли, фактъ сверхчувственный и не познаваемый всецѣло въ опытъ, такъ какъ виѣшнее поведеніе никогда не можетъ обнаружить всей силы добраго настроенія. О достоинствѣ и значеніи его нужно составлять умозрительное заключеніе, образовать представленіе по правиламъ разума, на подобіе того, какое существуетъ въ разумѣ Бога; а тогда окажется, что доброе настроеніе имѣетъ безконечную цѣну и дѣйствительно оправдываетъ насъ предъ Богомъ, восполняя предъ Нимъ правосудіемъ необходимый недостатокъ временныхъ добрыхъ дѣлъ. Слѣдовательно, хотя человѣкъ, разсматриваемый эмпирически, какъ дѣйствующій и познаваемый во времени, никогда не достоинъ спасенія, насколько его дѣла никогда не достаточны для оправданія; но разсматриваемый умозрительно онъ можетъ надѣяться на божественное благоволеніе, если постоянно сохраняетъ въ себѣ доброе настроеніе. Были бы только добрыя дѣла и непрерывное совершенствованіе въ моральномъ добрѣ, и настроеніе, постигаемое Богомъ „въ Его чистомъ интеллектуальномъ воззрѣніи“ оправдаетъ насъ предъ законодателемъ. Другими словами: доброе настроеніе, сдѣлавшееся безусловною максимою нашей воли и доказанное въ теченіе жизни въ морально добрыхъ дѣлахъ оправдываетъ насъ потому, что и Богъ, созерцая это настроеніе, признаетъ его добрымъ и вмѣняетъ въ нашу заслугу вмѣсто дѣла.

Вторая антиномія относится къ вопросу о моральномъ

счастья. Пусть настроеніе имѣеть абсолютное достоинство, но гдѣ ручательство, что человекъ можетъ достигнуть моральнаго счастья, т. е. навсегда сохранить неизмѣннымъ моральное настроеніе? Очень возможно, что настроеніе въ теченіе жизни будетъ измѣняться и что не всѣ поступки будутъ слѣдовать изъ него, а и изъ другихъ побужденій. А если настроеніе измѣнчиво или, по крайней мѣрѣ, намъ чрезвычайно трудно опредѣлить, измѣнилось ли оно, или осталось постояннымъ, то какъ можно говорить о спасающемъ неизмѣнномъ настроеніи, когда нѣтъ ничего легче, какъ впасть въ ошибку при сужденіи о немъ? Обыкновенный отвѣтъ: „конецъ добръ— все добро“, само собою разумѣется, не имѣеть смысла, потому что спасеніе совершается не экспанціями, клятвами и обѣщаніями, что предполагается въ этомъ отвѣтѣ, и есть слѣдствіе цѣлой жизни, а не части ея, хотя бы то и сопровождавшейся добрыми дѣлами. Точно также за постоянство настроенія не ручается и продолжительное пользованіе физическимъ счастьемъ, ибо это счастье не необходимо соединено съ моральнымъ, хотя хорошо настроенный и въ правѣ вѣрить, что вмѣстѣ съ моральнымъ добромъ „и прочая приложатся ему“. Такимъ образомъ вопросъ въ томъ: можно ли безошибочно заключать о неизмѣнности моральнаго настроенія, чтобы на ней обосновать надежду спасенія?

И это затрудненіе легко рѣшить, выходя изъ понятія чистой морали и настроенія. Если въ области моральной религіи ничто не имѣеть мѣста, что не вытекаетъ изъ чистаго настроенія, то, конечно, само настроеніе должно быть нашимъ утѣшителемъ и надеждою на достиженіе моральнаго счастья; т. е. должно заключать само въ себѣ увѣренность въ своей неизмѣнности. Морально-доброе настроеніе, однажды принятое въ максимумъ воли, должно быть, по идеѣ, постоянно добрымъ совершенно такъ же, какъ злое настроеніе неизмѣнно остается до возрожденія злымъ. Отсюда тотъ, кто долгимъ опытомъ жизни показатъ твердость принятой имъ въ волю доброй максимы и разумъ котораго свидѣтельствуешь, что онъ никогда болѣе не измѣнитъ этому доброму настроенію, тотъ въ правѣ надѣяться, что зло никогда болѣе не приблизится къ нему, а доброе настроеніе не оставитъ его, хотя бы жизнь его продолжалась въ без-

конечность послѣ смерти, гдѣ мы будемъ находиться въ иныхъ условіяхъ. Напротивъ, тотъ, чья жизнь представляеть смѣну добра и зла, или, правильнѣе, чье настроеніе не постоянно; тотъ долженъ оставить надежду на возрожденіе, слѣдовательно и на спасеніе, даже еслибы жизнь его, какъ и жизнь добраго, продолжалась въ безконечность, потому что однажды допущенное въ побужденія воли злое настроеніе остается всегдашнейю максимой воли. Поэтому, если для перваго доброе настроеніе является утѣшеніемъ и надеждою, то для втораго оно становится страшнымъ обличителемъ и грознымъ судьбою, который судить съ величайшею строгостью и не сдастся ни на какіе компромиссы. „Слѣдовательно, доброе и чистое настроеніе (которое можно назвать добрымъ и царственнымъ духомъ), сознаваемое въ насъ, производитъ вѣру въ свою твердость и неизмѣнность и есть утѣшитель (нараклеть), когда наши недостатки озабочиваютъ насъ относительно его (настроенія) твердости“. Впрочемъ, такъ какъ мы не въ состояніи прозрѣть въ истиннѣйшее содержаніе настроенія и обнять его единство въ одномъ интеллектуальномъ воззрѣніи, то, чтобы не произошло обмана на счетъ истинныхъ побужденій нашей воли, мы должны смотрѣть на добрыя дѣла и по нимъ судить о настроеніи. Но, съ другой стороны, такъ какъ въ опытѣ никогда не обнаруживается настроеніе въ своей совершенной чистотѣ и дѣла никогда не могутъ быть вѣрными показателями истинныхъ побужденій, то антиномія опять встаетъ въ полной силѣ и кажется совѣмъ неразрѣшимой. Значить, не можетъ быть необходимой увѣренности въ дѣлѣ оправданія относительно постоянства добраго настроенія; значить возможны боязнь и заблужденіе объ истинномъ характерѣ побужденій, и настроеніе отноудь нельзя считать утѣшителемъ. Особенно же при концѣ жизни должна возникать опасность за собственное спасеніе, когда и настроеніе для насъ не познаваемо вполнѣ, и когда нѣтъ уже времени для совершенія добрыхъ дѣлъ. Чтобы избѣжать подобныхъ сомнѣній и безнадежности, а также практически разрѣшить антиномію, Кантъ совѣтуетъ, по слову Апостола, устранивать свое спасеніе со страхомъ и трепетомъ (Филип. 2, 12), не откладывая исправленія до конца и не обманывая себя

насчетъ настроенія и его спасительности при недостаткѣ добрыхъ дѣлъ.

Третье и послѣднее возраженіе (антиномія) противъ самооправданія челоѵка представляетъ наибольшую трудность. Пусть доброе настроеніе признано достаточнымъ для спасенія и дѣйствительно спасаетъ, но нужно еще рѣшить проблему о самомъ настроеніи. Нужно именно знать, откуда у насъ является доброе настроеніе, когда мы отъ природы радикально злы? Нужно доказать, какъ челоѵкѣ, испорченный отъ природы, можемъ надѣяться стать богоугоднымъ челоѵкомъ, когда онъ постоянно носитъ въ себѣ сознаніе нравственной вины, за которую онъ не имѣетъ возможности удовлетворить правдѣ Божіей? Или, если происхожденіе настроенія не изслѣдуемо, и оно составляетъ тайну въ моральной религіи, то нужно по крайней мѣрѣ, опредѣлить, какъ понимать оправданіе отъ первоначальной вины, если мы радикально злы, хотя бы мы и приняли добро въ постоянную максиму дѣйствій и совершили добродѣтельные поступки? Вѣдь оттого, что, послѣ измѣненія сердца, мы не дѣлаемъ новыхъ преступленій и живемъ добродѣтельно, мы еще не заплатили за старый долгъ грѣховъ, за первоначальное преступленіе, такъ что оно должно оставаться нашею всегдашней виною. Точно также, сколько бы мы ни стремились къ моральному совершенству и сколько бы ни совершили послѣ возрожденія добрыхъ дѣлъ, мы все-таки не дѣлаемъ ничего сверхдолжнаго, ибо, стремясь къ этому совершенству и умножая добрыя дѣла, мы только исполняемъ то, что, по требованію самозаконодательнаго разума, составляетъ нашу постоянную обязанность и что мы должны непрерывно дѣлать. А если мы никогда не можемъ совершить ничего сверхдолжнаго, то ни настроеніе, ни добрыя дѣла не въ состояніи загладить первоначальной вины, и челоѵкѣ долженъ прійти въ отчаяніе за свое спасеніе.

Церковная вѣра, разсуждаетъ Кантъ, разрѣшаетъ эту проблему такъ же легко, какъ и поверхностно. Признавая І. Христа Сыномъ Божіимъ, воплотившимся для нашего спасенія и удовлетворившимъ чрезъ свои добровольныя страданія съ избыткомъ правдѣ Божіей за грѣхи всего міра, эта вѣра ни на минуту не сомнѣвается, что всякій можетъ

быть спасенъ чрезъ вѣру въ сверхдолжныя заслуги Христа. Стоитъ только вѣрить во Христа, учить церковь, какъ Бога, чтобы быть оправданнымъ; вѣра—едиственное средство спасенія для каждаго. При этомъ церковь, исповѣдующая это ученіе, не дѣлаетъ даже различія между добрымъ и злымъ въ отношеніи оправданія, уравнивая того и другаго чрезъ слѣпую вѣру во Христа.

Но какъ, повидимому, ни просто и ни естественно съ формальной стороны такое ученіе, оно не можетъ устоять предъ судомъ разума. Скрытыя въ немъ противорѣчія тотчасъ обнаружатся, какъ только коснется его критическая мысль. Конечно, всякій необразованный и особенно грѣшникъ охотно приметъ это ученіе, освобождающее его отъ обязанности дѣлать добро, но ни одиъ умный не согласится съ подобною догмою. Что бы кто ни говорилъ, а никакъ нельзя понять, почему заслуга другого лица освобождаетъ меня отъ вины и оправдываетъ. Первоначальная вина, или радикальное зло, не есть денежный долгъ, который можно простить или перевести на другого человѣка, согласившагося заплатить нашъ долгъ, но вина—„вселичнѣйшая“ (Schuld allerpersönlichste), такая, заплатить за которую никто не можетъ, кромѣ самой согрѣшившей личности. Повѣривши даже, что когда-нибудь быть такой великодушнѣйшій человѣкъ, который своими невинными страданіями хотѣлъ освободить людей отъ первоначальнаго зла,—все же нельзя думать, что это ему удалось, ибо онъ только принесъ удовлетвореніе за свою собственную вину и искупилъ отъ грѣха себя, но не за вину всѣхъ, что невозможно. Не слѣдуетъ забывать, что здѣсь рѣчь о моральной винѣ, за какую долженъ быть наказанъ всякъ согрѣшившій. По этой причинѣ ни одинъ разумный человѣкъ не можетъ вѣрить въ искупляющія заслуги Христа (пользоваться ими *utiliter*), а долженъ самъ стремиться и устраивать свое спасеніе. Но тутъ опять новое затрудненіе. Такъ какъ никто не можетъ сдѣлать ничего сверхдолжнаго, чтобы загладить первоначальную вину, то на долю каждаго умнаго человѣка выпадетъ или полная безнадежность относительно своего спасенія, или же вѣра въ искупляющія заслуги Христа, т. е. суевѣріе. Возникаетъ, такимъ образомъ, безусловно неразрѣшимая моральная антиномія. Тезисъ гласитъ: нужно вѣ-

рять въ оправдывающія заслуги другого, чтобы начать добрую жизнь и быть спасеннымъ; въ антитезисѣ, наоборотъ, говорится: нельзя вѣрить въ эти заслуги, чтобы не впасть въ суевѣріе и не разрушить нравственности. Антиномія эта и дѣйствительно не разрѣшима, если судить о ней по принципамъ теоретическаго разума и разсматривать человѣческую свободу со стороны ряда причинъ, опредѣляющихъ ее совнѣ къ дѣйствию, потому что понятія, входящія сюда, превосходятъ наше теоретическое разумѣніе, но практически антиномія не содержитъ никакого противорѣчія. Практически спрашивается не о томъ, что физически, но что морально должно быть первымъ въ употребленіи нашего произвола, т. е. слѣдуетъ ли намъ начинать наше исправленіе съ вѣры въ то, что сдѣлать для насъ другой, или съ вѣры въ то, что мы сами обязаны сдѣлать. Въ этой постановкѣ вопросъ уже не представляетъ трудности для разрѣшенія; у каждаго умнаго уже заранѣе готовъ отвѣтъ на него; такъ что послѣдняя антиномія, понятая въ моральномъ смыслѣ, и соединенное съ нею затрудненіе не безъ основанія могутъ быть устранены.

Было уже сказано, какова сила моральнаго настроенія и какъ Богъ, созерцая это настроеніе въ его интеллектуальномъ единствѣ, судить по нему человѣка. Однако, предполагая, что доброе настроеніе сдѣлалось максимумъ человѣка, возможно еще разъ спросить: въ какое время человѣкъ долженъ понести наказаніе за первоначальную вину, если таково требованіе божественной справедливости, чтобы грѣшникъ непременно былъ наказанъ? Очевидно, что наказаніе не можетъ быть исполнено ни раньше, ни позже исправленія. Въ первомъ случаѣ оно не было бы наказаніемъ за первоначальную вину, а наказаніемъ за другіе грѣхи; во второмъ, — когда человѣкъ уже сталъ предметомъ божественнаго благоволенія, оно было бы несправедливо и противорѣчало бы правдѣ Божіей. Но если наказаніе не можетъ быть исполнено ни прежде, ни послѣ исправленія, то это не значитъ, что божественная справедливость можетъ быть удовлетворена и безъ наказанія. Нужно пайти такой пунктъ времени, когда бы наказаніе и чувствовалось какъ наказаніе и было бы удовлетворяющимъ за первоначальный грѣхъ. Именно этотъ пунктъ можно указать въ

моментъ измѣненія самого настроенія. И подлинно, если измѣненіе настроенія есть оставленіе зла и переходъ къ добру, то этотъ переходъ не можетъ произойти безъ нѣкоторой боли. Чувство внутренняго разлада и обновленія причиняетъ страданіе тѣмъ болѣе мучительное, что истребляемыя злыя наклонности воли пустили глубокіе корни въ природѣ человѣка, и дѣятельность по злымъ убѣжденіямъ обратилась въ привычку. Человѣкъ жилъ во злѣ и, не замѣчая моральныхъ побужденій, пользовался покоемъ и физическимъ счастьемъ. Но съ момента обновленія этотъ покой и это счастье теряется. Глубокой разладъ и противоположность между моральными и чувственными побужденіями, добромъ и зломъ, царствомъ свѣта и тьмы, выступаетъ въ первый разъ предъ сознаніемъ съ поражающею ясностью; грѣшникъ замѣчаетъ безконечную пропасть грѣха и внутренно содрогается за свое прежнее состояніе. Правда тутъ испытывается вмѣстѣ съ тѣмъ и чувство моральной радости, чувство обновленія и примиренія съ Богомъ. Сталкиваясь между собою, эти различныя чувства причиняютъ то высочайшее страданіе, о какомъ только можно составить представленіе; это—величайшая драма, вполнѣ достаточная для оправданія; это—скорбь, несравнимая ни съ какою другою скорбію. Здѣсь соединяются одновременно два моральныхъ акта, такъ что это не два, раздѣльно существующіе другъ отъ друга, а одинъ слитный моральный актъ, гдѣ нельзя съ увѣренностью сказать, что чему предшествуетъ и послѣдуетъ. Страданіе есть заразъ произведеніе того и другаго единовременнаго акта, не смотря на кажущуюся ихъ раздѣльность. вслѣдствіе чего здѣсь одинаково справедливо какъ первое положеніе, что принятіе въ максимуму воли добраго принципа производитъ страданіе, такъ и второе, что страданіе происходитъ отъ возрожденія и оставленія зла. Такое страданіе, будучи наказаніемъ за первоначальную вину, есть дѣйствительное умираніе ветхаго человѣка, распятіе плоти со *страстями и похотями*, оно, какъ самое болѣзненное изъ всѣхъ страданій, есть совершенное обновленіе сердца и принятіе настроенія Сына Божія въ свою постоянную максимуму. Послѣ этого возрожденія, человѣкъ, ослыбъ физически и оставался неизмѣннымъ и казался еще заслуживающимъ наказанія, какъ умо-

постигаемое существо, предъ нелицемѣрнымъ судомъ Бога, новое твореніе, надъ которымъ не тяготѣетъ болѣе первоначальная вина. Между тѣмъ страданія на томъ обыкновенно не оканчиваются. Измѣненіе настроенія почти всегда служитъ началомъ новыхъ бѣдствій. За исключеніемъ весьма рѣдкихъ случаевъ, добрый обыкновенно подвергается преслѣдованіямъ со стороны міра, переноситъ всяческія лишения и даже рискуетъ собственною жизнью. Разумѣется, добрый терпитъ эти страданія съ радостью, почерпая въ нихъ новыя силы для борьбы со зломъ. Онъ не ропщетъ на судьбу и своихъ преслѣдователей, ибо его счастье—не физическое, а моральное, и онъ хорошо знаетъ, что его доброе настроеніе—причина всѣхъ физическихъ бѣдствій. Все-же отъ такого сознанія жало страданій не притупляется; они сопровождаются такою же мучительною болью, какъ и страданія грѣшника, и потому могутъ быть названы искупляющими страданіями. А такъ какъ, далѣе, чрезъ нихъ и чрезъ настроеніе грѣшникъ, возмѣщая первоначальный долгъ грѣховъ, оправданъ, то страданія эти правильно называть замѣщающими страданіями. Настроеніе—начало спасенія; страданія—дѣйствительная заслуга его, или, что одно и то-же, само настроеніе и заслуга оправданія, насколько оно, будучи добрымъ и святымъ, по большей части сопровождается страданіями. Воплощая эту идею въ образъ историческаго лица, который былъ добрымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ страдалъ, мы станемъ смотрѣть на него и особенно на его страдальческую смерть, какъ на единственное средство спасенія и искупленія. Но и безъ доказательствъ ясно, что это заблужденіе, ибо, по содержанію идеи, мы постоянно обязаны дѣлать то-же самое и дѣйствительно умираемъ для міра и грѣха, коль скоро воспоминаемъ доброе настроеніе. Впрочемъ, не будетъ большой бѣды, если мы, соответственно идеѣ совершеннаго человѣка, станемъ считать оправданіе слѣдствіемъ практической вѣры въ Сына Божія, или моральный первообразъ человѣчества, только бы мы не забывали своихъ обязанностей.

Такимъ образомъ и третье затрудненіе устранено. Найдены средства оправданія, достойныя Бога и человѣка. Божественная правда, по суду практическаго разума, удовлетворена: чистое моральное настроеніе и сопровождающія

его страданія соотвѣтствуютъ божественной справедливости. Остается лишь указать верховное условіе оправданія, постулируемое моралью. Человѣкъ не можетъ сдѣлать существующаго несуществующимъ, какъ равно, будучи достойнымъ оправданія, не можетъ самъ себя оправдать и уничтожить первоначальнаго грѣха. Заслуги не то-же, что реальное оправданіе, и страданія не есть дѣйствительное искупленіе. Это только средства, хотя и достаточныя для того, чтобы намъ быть святыми; необходимыя условія, безъ которыхъ оправданіе не можетъ произойти. Но сдѣлать себя святыми не въ нашихъ силахъ; это можетъ совершить только божественная благодать, вмѣняющая намъ во спасеніе наши заслуги. Вотъ крайній пунктъ, до какого доходитъ моральная религія и во что она не отказывается вѣрить. Благодать, „какъ рѣшеніе Бога даровать намъ блага“, и оправданіе чрезъ благодать—последнее понятное слово въ системѣ моральной вѣры. Дальше этого никакое разумѣніе не простирается. Если же историческая вѣра хочетъ насъ научить большому, то она обманываетъ и себя, и другихъ. Такъ, напримѣръ, церковь заблуждается, когда, олицетворяя идею благодати въ образѣ І. Христа, проповѣдуетъ, будто благодать дается намъ даромъ ради искупительныхъ заслугъ Христа. Разумъ отвергаетъ эту мысль и, конечно, онъ правъ въ своемъ отрицаніи. Подобнымъ же образомъ и въ другихъ пунктахъ, при единствѣ основныхъ принциповъ, разумъ расходится съ вѣрою, неодинаково понимая условія освященія. То, что въ морали первое и главное, то въ церкви второстепенное, и наоборотъ. По идеямъ разума, настроеніе и добрый образъ жизни—*causa efficiens*, а благодать—*causa finalis* оправданія; по ученію вѣры, незаслуженная благодать—единственный совершитель нашего спасенія. Сколько тутъ и тамъ правды, теперь для всякаго очевидно. Поэтому, чтобы и церковную вѣру сдѣлать согласною съ моральною, нужно истолковать ее по принципамъ разума. Тогда получится у насъ одна спасающая вѣра, вѣра рациональная въ первообразъ богоугоднаго человѣчества, и одно средство для оправданія (усвоенія благодати)—та же вѣра, или чистая моральная жизнь, соотвѣтствующая настроенію. Вмѣстѣ съ тѣмъ и главные догматы христіанства о воплощеніи и благодати, какъ со-

гласованные съ разумомъ, получать значеніе и стануть символами моральной религіи. Отсюда положеніе: „нужно вѣрить, что былъ однажды человѣкъ, который чрезъ свою святость и заслуги (о чемъ разумъ ничего не говоритъ) принесъ удовлетвореніе не только за себя (въ отношеніи своей обязанности), но и за всѣхъ (за недостаткомъ въ отношеніи ихъ обязанностей), чтобы надѣяться на возможность сдѣлаться намъ блаженными подъ условіемъ этой вѣры, хотя и при посредствѣ добраго образа жизни;—это положеніе не выражаетъ ничего иного, какъ только то, что нужно всѣми силами святаго настроенія стремиться къ богоугодному образу жизни, чтобы имѣть право вѣрить, что любовь Бога (завѣряемая намъ чрезъ разумъ) къ человѣчеству изъ созерцанія чистаго настроенія исполнитъ какимъ бы то ни было образомъ недостатокъ дѣлъ; только бы человѣчество всѣми своими силами стремилось къ Божьей волѣ“. А тотъ догматъ, будто Христосъ своими страданіями и смертію удовлетворилъ правду Божью за грѣхи всѣхъ и снискалъ у Бога спасающую насъ благодать нужно понимать такъ, что заслуги Христа только тогда полезны для насъ, когда мы исполнимъ всѣ свои человѣческія обязанности и не будемъ ожидать, что кто-либо исполнитъ ихъ за насъ или вмѣнитъ намъ чуждую справедливость.

Едва ли слѣдуетъ послѣ того доказывать, какія преимушества для религіи и добраго образа жизни имѣетъ эта дедуцированная идея оправданія изъ чистаго моральнаго настроенія. Въ положительномъ смыслѣ эта идея означаетъ, что спасеніе наше возможно только при томъ условіи, когда мы сдѣлаемся добрыми, воспримемъ въ себя святое настроеніе и докажемъ его добрыми дѣлами, причемъ таже идея, отвѣчая на спекулятивный вопросъ относительно надежды на прощеніе первоначальной вины, является нашимъ утѣшителемъ, безъ котораго правдивыя побужденія и борьба со зломъ казались бы обманчивыми. Отрицательно же наша идея еще богаче послѣдствіями. Всякій, постигшій ея значеніе, увидитъ, что спасеніе не въ умилостивительныхъ жертвахъ, заклипаніяхъ молитвахъ и т. п. формахъ, но въ обновленіи сердца и доброй жизни; а понявши это, онъ перестанетъ сомнѣваться на счетъ своей будущей судьбы. Въ немъ будетъ говорить неподкупный голосъ со-

вѣсти, который или оправдастъ его, или осудитъ; голосъ тѣмъ болѣе строгій и справедливый, что предъ нимъ нѣтъ извиненія, ибо совѣсти нельзя подкупить. Пусть каждый помнитъ это, пусть знаетъ, какой судъ совѣсти ожидаетъ его и, помня, пусть боится оказаться не оправданнымъ предъ самимъ собою. Не въ покаяніяхъ и молитвахъ священника наша надежда, а въ сознаніи едѣлапаго добра. Тутъ нѣтъ мѣста для молитвы, которая, какъ опиумъ, усыпляетъ совѣсть и лишь увеличиваетъ вину грѣшника. Итакъ, кому дорого свое спасеніе, тогъ не теряй ни минуты для совершенствованія въ добрѣ. *Мирись съ соперникомъ твоимъ скорѣе, пока ты еще на пути съ нимъ, чтобы соперникъ не отдалъ тебя судью... и не свергли бы тебя въ темницу* (Мѡ. 5, 25).

Здѣсь оканчивается: ученіе Канта объ оправданіи, чтобы перейти затѣмъ въ ученіе о церкви, какъ моральномъ царствѣ Божіемъ. Теперь показано не только то, что мораль единственно спасающая и разумная религія, но и то, что христіанская вѣра должна перейти въ моральную, если хочетъ быть вѣрою разумною и универсальною, ибо это безусловная заповѣдь, „чтобы человекъ начинать съ улучшенія жизни, какъ верховнаго условія, подъ которымъ единственно можетъ находиться спасающая вѣра“.

Пересмотръ принциповъ моральной религіи Канта покажетъ, насколько справедливы эти притязанія философа.

(Слѣдуетъ разборъ).

А. Кирилловичъ.
