



УДК 007
© 2015 г.

Т.П. Матяш

МОРАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ И. КАНТА И ХРИСТИАНСТВО

Матяш Тамара Петровна – доктор философских наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения ЮФУ, г. Ростов-на-Дону, e-mail: tamara.matiash@yandex.ru

Аннотация. Статья посвящена 290-летию со дня рождения великого философа И. Канта, который во многом определил интеллектуальный климат Европы, а сформулированный им высший принцип нравственности в форме категорического императива стал своего рода философско-моральной догмой. Но в русской религиозной философии сложилось некое осторожное отношение к учению Канта о морали, что было обусловлено, прежде всего, своеобразным толкованием сущности христианской религии. Автор ставил перед собой задачу рассмотреть, правы ли критики Канта, считавшие, что он придал христианской религии «карикатурную» форму.

Ключевые слова: модерн, нравственная философия, категорический императив, религиозное и нравственное сознание, рациональный опыт, умозрение, духовная совершенная любовь.

Любой образованный человек знает, что И. Кант сформулировал высший принцип нравственности в форме категорического императива, предписывающего поступки, которые хороши сами по себе, безотносительно к какой-либо иной, кроме самой нравственности, цели. Некоторые даже помнят не только то, что нравственный императив является разумным принуждением к нравственным поступкам, но и могут сформулировать его содержание: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла бы быть всеобщим законом»; «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» [7, с. 211–310]. Сформулированные И. Кантом безусловные

принципы долженствования в нравственном поведении, бесспорно, гуманны, справедливы, и следование им принесло бы благополучие и покой в отношениях между людьми. Но, к сожалению, в своей реальной жизни люди редко следуют должному, с трудом принуждают себя с помощью разума к нравственным поступкам, т. е. не всегда выполняют свой моральный долг.

Еще Конфуций, знавший золотое правило морали и выразивший его в словах «чего себе не пожелать, того не делать и другому» [12, с. 285], сомневался в возможности его выполнения. Когда его ученик Цзыгун (Цзыгун – второе имя ученика Конфуция Дуаньму Цы) сказал: «Чего я не желаю, чтобы другие делали мне, то я желаю не делать другим», Конфуций прокомментировал его слова так: «Сы, это для тебя недостижимо» [12, с. 269, 301]. Понимая под должным ритуалы, сложившиеся в культуре Древнего Китая, он учил: «Без ритуала взгляда не бросай, без ритуала ничему не внемли, без ритуала слова не скажи, без ритуала ничего не делай». «Когда почтительны без ритуала – суетливы, когда предусмотрительны без ритуала, то робки, когда смелы без ритуала, то мятежны, когда прямы без ритуала, то грубы» [12, с. 284, 275]. Хотя Конфуций и учил, что должно исполнять ритуалы, он при этом осознавал, что «узнав о должном, ему не могут следовать и не способны изменить порок» [12, с. 272]. Трудно следовать тому, что имеет формальное содержание и не затрагивает сердце человека. Таковыми были ритуалы, исполнения которых требовал Конфуций, таковым является и кантовский категорический императив, написанный прежде всего для ума.

На формальность нравственных принципов, сформулированных И. Кантом, указывали многие философы, хотя в целом моральное учение И. Канта редко ставилось под сомнение. Например, И. Берлин писал, что «из всех когда-либо живших людей не было более строгого моралиста, чем Иммануил Кант», но затем как бы невзначай добавлял, что сам Кант в момент просветления сказал: «Из столь кривой теснины, как та, из которой сделан человек, нельзя сделать ничего прямого». И. Берлин намекал на абстрактность этических идей Канта ссылкой на самого Канта и тем подстраховал себя от обвинения в непочтительности к «строгому моралисту» [2, с. 23]. Осторожность И. Берлина объяснима, ибо «даже и противники теоретической философии Канта останавливаются с глубоким уважением перед его моральным учением» [10, с. 267].

Более открыто о формальности кантовского принципа нравственности писал В.С. Соловьев. Но и он предварял свои суждения о формальности этого принципа почтительными словами в адрес мо-

рального учения И. Канта. Во времена В.С. Соловьева существовала практика предварять критику того или иного автора восхвалением разработанных им идей и положений. В.С. Соловьев поступил так же. Вначале он хвалит Канта за то, что тому удалось дать «наилучшее» и «окончательное решение» проблем в «области этики». Но уточняющие слова – «именно в “чистой” или формальной её части» – сразу же ставят под сомнение эту похвалу. В следующем же предложении, гласящем, что И. Кант «дал безукоризненные и окончательные формулы нравственного принципа, создал чистую или формальную этику как науку столь же достоверную, как чистая математика», В.С. Соловьев прячет яд резкой критики в почтительных оценках учения Канта о морали [13, с. 441, 478]. Характеризуя этику И. Канта как «чистую или формальную», сравнивая её с «чистой математикой», В.С. Соловьев предварил высказанную в XX в. Ю. Хабермасом мысль о том, что И. Кант «выразил мир модерна в некоем мыслительном пространстве» этического учения и учения о познании [15, с.18].

Мир модерна – это мир, созданный эпохой Просвещения, которая углубила заложенную Реформацией тенденцию господства субъекта взамен господства веры в авторитет провозвестия и предания. Субъективность была отождествлена с разумом, окончательно отделившись от веры и религии. Век Просвещения «воздвиг себе кумира в идее разума», что нашло кульминационное выражение у Канта и Фихте. Таково, как утверждает Ю. Хабермас, мнение Гегеля. Разум «умалил» религию, и это привело «к разрыву веры и знания, к нарушению гармонии жизни. Распалась связь времен: эпоха Просвещения или модерна отказалась от прошлых культурных образцов, которые обязательно ориентировались на религию. Когда модерн осознал, что “оторвался от прошлого”, возник вопрос – откуда наука, искусство, мораль должны черпать нормативные принципы. Ответ был очевиден: субъективность должна черпать их “из себя самой”» [15, с. 20]. А так как субъективность была отождествлена с разумом, то именно он и стал восприниматься в качестве главного производителя и законодателя всех нормативных принципов. Философия должна была выразить с помощью своих понятий суть принципа субъективности. Так возникла проблема структуры субъективности, решение которой дано в философии Канта, где структура субъективности представлена «в форме абсолютного самосознания»*.

* Трудно понять, как и почему Кант стал апологетом модерна. Ведь он провел всю свою жизнь в Восточной Пруссии, «набожное, полуфеодальное, традиционалистское протестантское сообщество» которой, как писал И. Берлин, упорно сопротивлялась попыткам

Абсолютность самосознания, сформулированная Кантом, автоматически превращает человека в свободное существо, которое благодаря этой свободе становится высшим существом^{*}. Отсюда логически вытекало, что человек как свободное существо может связывать себя в области морали только теми законами, которые произведены его собственным разумом, точнее чистым практическим разумом, как об этом скажет И. Кант: «Мораль, поскольку она основана на понятии о человеке как существе свободном, но именно поэтому и связывающем себя безусловными законами посредством своего разума, не нуждается ни в идее о другом существе над ним, чтобы познать свой долг, ни в других мотивах, кроме самого закона, чтобы этот долг исполнить ... Следовательно, для себя самой мораль отнюдь не нуждается в религии; благодаря чистому практическому разуму она довлеет сама себе» [6, с. 259–424]. Другими словами, человек должен опираться в своих нравственных суждениях и поступках только на собственный разум, он сам себя должен делать или сделать моральным существом, иметь моральный долг только перед самим собой. Его мораль не нуждается в религиозном оправдании. Если же человек творит добрые дела не ради самого добра, а из страха Божьего наказания или ожидания наград в будущей жизни, то его поступки не являются свободными, а потому не могут квалифицироваться как нравственные. Религию же Кант трактовал только как совокупность нравственных предписаний, которые она заимствует из предписаний чистого практического разума. По мере «умственного развития» человечество, как считал Кант, откажется от вероучений, религиозных обрядов и таинств, ибо поймет, что они выполняют функцию временной оболочки нравственных предписаний чистого практического разума.

Фридриха Великого привить в этой «отсталой части его владений французскую культуру и хоть какую-то степень рационализма, экономического и социального, равно как и военного». Соотечественник же Канта философ и теолог И.Г. Гаман, живший в Кенигсберге в те же годы, вел себя более предсказуемо: он пытался «вдребезги» «разнести» «те столпы, на которых в его время держалось Просвещение» [2, с. 268–269].

^{*} По поводу идеи Канта, что человек – это свободное существо, Н.Ф. Федоров писал: «Автономия человека в его теперешнем состоянии не есть ли самая злая из насмешек? Человек – сам себе закон в области мысли; на деле – он раб всякого микроба! Умопостигаемо – человек, безусловно, свободен, как и непогрешим *ex cathedra*; фактически, в действительности, везде и всюду он – невольник слепой силы!» «Короче: автономия есть фальсификация! Недаром же автономия эта не помешала философу, ради получения служебного местечка, подписаться “рабом” не своего немецкого государства, а русской императрицы! ...» Федоров имел в виду тот факт, что после взятия Берлина русскими Кант написал прошение, в котором подписался «рабом Ее Величества» [16, с. 209, 210].

Утверждения Канта, согласно которым мораль «довлеет сама себе» и «отнюдь не нуждается в религии», были коррелятивны духу времени, ибо, как писал Гегель, «культура Просвещения “поссорилась” с религией и поставила её рядом с собой или себя рядом с ней» [15, с. 20]. Произошло разрушение интеграционной мощи религии и её замещение интеграционной мощью разума, который, как написал Вл. Соловьев, стал «действительным владыкой мирового порядка, или сущим Богом» [13, с. 466]. Силой, подрывающей интеграционную мощь религии, стали главные элементы господствующей субъективности – субъективная свобода и рефлексия. В философии Канта именно они и были главными «героями».

Несмотря на то, что Кант был философским рупором эпохи модерна, он не постиг модерн как таковой, так как не озадачился вопросом, на каких основаниях присущая субъективности структура самосознания может быть источником нормативных ориентаций. Объявив нравственную деятельность самозаконной, Кант обосновал эту самозаконность ссылкой на чистый практический разум, который, как и чистый теоретический разум, следует всеобщим, необходимым, заключающим в самих себе свою цель правилам и законам. Но он не объяснил возможность субъективности черпать нормативные принципы из себя самой, не обосновал, почему чистый практический разум способен создавать всеобщие, необходимые, заключающие в себе свою цель правила и законы. Это позволило критикам моральной философии Канта, например А. Шопенгауэру и В.Н. Несмелову, считать введенное Кантом понятие нравственного закона бессодержательным, а моральное учение Канта – необоснованным. В.С. Соловьев также считал, что Кант смог ввести понятие «самозаконности» нравственной деятельности только потому, что в его учении сущность нравственности является чисто формальной [13, с. 464].

Объявив нравственную деятельность свободной от авторитета Церкви и Бога, Кант лукавил, ибо использовал понятия, взятые из богословия. К таким понятиям относятся понятия нравственного закона, долга, обязанности [10, с. 268]. Кроме того, первая часть нравственного императива – «поступай так, чтобы максима твоей воли могла бы быть всеобщим законом» – воспроизводит золотое правило Нагорной проповеди: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Мф. 7.12). Это правило неоднократно повторяется в Новом Завете всеми апостолами Иисуса Христа. Но при этом никто из апостолов не утверждал самозаконности моральных принципов и не сводил религию только к

нравственности. Кант же, вопреки традиции, отрицал «теологическую мораль», но допускал «моральную теологию» (В.С. Соловьев), признающую, что нравственность должна быть основой религии, а «никак не наоборот», и что в основе религиозного учения лежит не Божественное откровение, а совокупность нравственных правил и обязанностей, которые люди проинтерпретировали как веления Божьи.

Христос, с его точки зрения, есть абсолютный нравственный идеал, и Его воплощение является воплощением этого нравственного идеала, который является разумным основанием, целью и смыслом всего существующего. То есть идею Бога Кант не отрицал, но придавал ей только нравственное значение, подчинив веру нравственному смыслу жизни Христа. Отсюда Кант делал вывод, что для основного нравственного закона, существующего объективно в человеческом духе, не имеют никакого значения догматы и атрибуты религии. Нравственный закон не претерпит изменений, будет ли человек почитать в Боге три лица или десять. Придав нравственный смысл всем главным догматам христианства, Кант включил их в свою «религию в пределах одного разума» [13, с. 467, 468]. В моральной философии Канта религия лишалась мистического содержания, и её основой объявлялась «автономная» этика, базирующаяся на законах разума. Религия в кантовской интерпретации перестала быть «основой духовной жизни» (В.В. Зеньковский).

Такая позиция Канта в отношении религии не была одобрена еще при его жизни. В статье «Кант», написанной для Энциклопедического словаря, В.С. Соловьев отмечал, что на сочинение «Религия в пределах одного разума» последовал королевский указ, в котором говорилось, что Кант «злоупотребляет своей философией для извращения и унижения некоторых главных и основных учений Св. Писания и христианства». Так как в указе существовало предупреждение, что если Кант будет упорствовать, то неизбежно последуют «неприятные распоряжения» [13, с. 443], он на некоторое время отошел от рассмотрения проблем религии. К сожалению, В. Соловьев не дал развернутого комментария к королевскому указу, не обозначил хотя бы схематично, в чем заключаются «злоупотребления» Канта в отношении «некоторых главных и основных учений Свщ. Писания и христианства».

В. Несмелов, в отличие от В.С. Соловьева, показал, что суждения Канта, согласно которым «содержанием религиозного сознания служит понятие о Боге, как о нравственном законодателе», а «религия заключается в признании человеком всех своих нравственных обязанностей, как заповедей Божиих», не просто искажают, «извращают» христианскую религию. Эти рассуждения, по мнению В.Н. Несмелова,

«можно было бы считать за решительное отрицание всякой религии, если бы на самом деле он (Кант. – *Ред.*) не старался утвердить её в этой карикатурной форме какого-то заведомого самообмана». Карикатурная форма, в которой предстала в моральной философии Канта христианская религия, заключалась в том, что Кант «перевел» её «на мораль», сформировав понятие о Боге «как нравственном законодателе», «совершенно праведном человеке», воплощение Которого было воплощением нравственного идеала [1, с. 264–267]. Стремление к обожению приняло в моральной философии Канта карикатурную форму стремления чистого практического разума к достижению конечной своей цели, каковой является высшее благо. Аскетический опыт был представлен в карикатурной форме подавления подверженности человека воздействию чувственных побуждений, противоречащих моральному закону, с помощью категорически повелевающего морального императива. Кантовская религия ведет человека к совершенству с помощью внутреннего разумного принуждения, тогда как в христианской религии человек совершенствуется через любовь к Богу.

Попытки свести сущность Христа к «нравственному идеалу», видеть в Его заповедях одни только нравственные поучения свидетельствуют об умозрительном освоении Кантом христианства, об отсутствии у него религиозного христианского опыта. И это свойственно не только Канту. Митрополит Антоний Сурожский, живший на Западе, отмечал, что «в своей религиозной жизни западный мир страдает главным образом от того, что из сердца эта жизнь перешла в мозг. Очень многое, что должно было бы быть живым переживанием, живым опытом, стало рациональным» [1, с. 196]. Рациональный опыт, ориентированный на умозрение, не видит ничего предосудительного в том, что всеобщие нравственные поучения выводятся с помощью умозрения. Поиному относятся к этой проблеме святые отцы, которые учили, что «для познания христианской нравственности умозрение мало пригодно и даже вредно: нужна деятельная жизнь, предполагающая исполнение заповедей Божиих, научающих действительно различать добродетель и порок» [5, с. 514]. Поэтому В.Н. Несмелов называл абстрактными и бессодержательными умозрительные понятия высшего блага и нравственного закона в моральной философии Канта. Он считал, что Кант играл с бессодержательным понятием нравственного закона и по своему желанию пришивал к нему и высшее благо, и нравственные обязанности, и Божии заповеди, и существенные определения свободной воли самой по себе.

Оппонируя идее Канта, согласно которой нравственный закон есть непосредственная самоочевидность самосознания, Несмелов утверждал, что «непосредственно в человеке существует не нравственный закон, а нравственное сознание», из которого только и можно вывести нравственный закон. «Из познания себя самого» человек приходит не к нравственному закону, а к мысли о Боге, которая становится неотъемлемой частью его нравственного сознания, предполагающего личную связь человека с Богом. Сознание связи человека с Богом – это религиозное сознание, и оно существует у человека «независимо от всех земных условий и отношений его жизни» [10, с. 270, 261, 263]. В осознании себя как образа Божия человек находит безусловную истину своего личного бытия, и он становится озабоченным не вопросом о высшем благе, как считал Кант, а вопросом об истине жизни. Идея богоподобия, выражающая действительную сущность религии, обязывает человека стремиться к богоподобной жизни «и предъясняется каждому человеку в идее нравственного закона жизни». Содержание нравственного сознания «раскрывает человеку не какой-нибудь естественный закон его собственной наличной жизни, а один только образ истинного бытия совершенной личности». Другими словами, нравственный закон жизни, в котором раскрывается содержание нравственного сознания, не может иметь форму категорического императива, наподобие кантовского. Невозможность предъяснить человеку строго формализованные правила нравственности объясняется тем, что истинная жизнь, о которой говорит человеку нравственное сознание, в действительности неосуществима. Причина в том, что человек существует не только как духовное существо, но и как подчиненное законам физического существования. Поэтому нравственный закон не дает человеку четких правил достижения «истинной жизни», а ориентирует его на самоопределение себя «как реального образа Верховной Личности, которой действительно принадлежит эта истинная жизнь». В нравственном сознании человек «непосредственно познает себя в качестве реального образа Бога, а это познание... и дает ему прямое указание той жизни, которая была бы истинной жизнью человеческой личности». Идея богоподобия порождает необходимость для человека постоянного «нравственного развития на почве религии». Она «является и единственным основоположением естественной морали, и единственным критерием всех действий человека в моральном отношении, и, наконец, единственным основанием для нравственного развития человека». Поэтому, делал вывод В.Н. Несмелов, «нравственность не создает религию», как считал Кант, а напротив, религия «определяет собою все

нравственное содержание жизни». Что касается нравственного закона жизни, то его можно вывести только из религиозного сознания, а не создавать умозрительно, как это делал Кант, который сформулировал категорический императив, исходя из формального понятия безусловного и всеобщего долженствования [10, с. 269–273].

Читая В.Н. Несмелова, трудно отделаться от мысли, что он выразил на языке философских и богословских понятий учение святых отцов Церкви о сути христианской религии, её соотношения с моралью. В этой связи на память приходит хорошо известный эпизод из жизни И.В. Киреевского, когда его жена, слушая восторженное изложение философских учений, прослушанных им в университетах Запада, говорила, что об этом она читала в писаниях святых отцов и что их мысли намного проще и понятнее.

Отцы Церкви, не отрицая нравственного измерения заповедей Христа, учат, что Христос пришел не как нравственный законодатель, давший свои заповеди в качестве нравственных правил и норм. А именно так и думал Кант. Христос пришел для того, чтобы преобразовать ветхого человека, открыть ему путь к спасению. По слову апостола Павла, «кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5, 17). Св. Макарий Великий учил, что Христос «пришел верующих в Него сделать новым умом, новой душой, новыми очами, новым слухом, новым языком духовным, одним словом – новыми людьми» [8, с. 213-214]. Антрополого-онтологическая миссия Христа была предвосхищена словами Бога в Ветхом Завете: «И дам вам сердце новое и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотяное. Вложу внутрь вас дух Мой и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих и уставы Мои будете соблюдать и выполнять» (Иез. 36.26-27). Через Христа идет мистический процесс усыновления человека Богом, который есть не просто морально-нравственное совершенствование, а онтологическое обновление человека. Е.Н. Трубецкой писал в этой связи, что Бог есть «метафизический источник духовно-физиологического процесса» всецелого обновления человека.

Можно не соглашаться с мнением Несмелова по поводу соотношения религии и морали, но нельзя не признать, что Несмелов обосновывает его, опираясь на святоотеческие труды. Рассуждения же Канта чисто умозрительны, что отмечал И. Берлин, который писал, что «кантовское мышление ориентировано на умозрение, а потому является дохристианским. Дохристианское мышление свойственно всей философии самосознания, ориентированной на умозрение» [2, с. 447].

Именно в философии самосознания «критикующий разум обосновывает саму возможность объективного познания, морального благоразумия и эстетической оценки». Он «самоутверждается ... в своей собственной субъективной способности, ... и берет на себя роль верховного судьи по отношению к культуре в целом» [2, с. 19].

Бездоказательность, а следовательно, умозрительность кантовской философии морали подметил еще А. Шопенгауэр. С его точки зрения, Кант, взяв из богословия основные понятия своей нравственной философии, отбросил богословское их обоснование. Поэтому моральная философия Канта «болтается в воздухе, как паутиная ткань мудренейших, бессодержательных понятий, ни на чем она не основана, а потому ничего и не может ни поддержать собою, ни двигать» [Цит. по: 10, с. 268].

Шопенгауэр прав. Как уже отмечалось выше, формула нравственного императива Канта конгруэнтна золотому правилу Нагорной проповеди. Но Кант взял только внешнюю форму заповеди Христа, опустив внутреннее её содержание – завет любви, данный Христом: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга; как Я возлюбил вас, так и вы да любите друг друга» (Ин. 13.34). Смысл этого завета передан всеми апостолами: «Любить ближнего, как самого себя, есть больше всех всесожжений и жертв» (Мк. 12:32-34); «Люби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 19:18-20); «Весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя» (Гал. 5:13-15) и др.* Господь возвысил любовь до любви даже к врагам (Мф. 5.43-48; Лк. 10.25-37). «С расположением делать добро ненавидящим нас» свойственно только «духовной совершенной любви» [9, с. 236]. «Духовная совершенная любовь» стала отличительным признаком «нового» человека: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13.35).

Категорический императив Канта исходит из формального понятия безусловного и всеобщего долженствования, которое легко можно оформить в виде закона. Но написать закон для любви невозможно. «На таковых нет закона» (Гал. 5, 22). Может именно поэтому Моисей на скрижалях не вычитал закон о любви, и он не вошел в декалог. Безуспешность попыток оформить завет любви в виде нравственного закона очевидна из поучений святителя Феофана Затворника: «Легко

* В Ветхом Завете также есть заповедь любви «Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев. 19, 18). Но в Ветхом Завете любовь распространяется на ближнего, под которым понимается представитель богоизбранного народа. Христос же говорит о любви к людям, не выделяя ни эллина, ни иудея, ни мужчину, ни женщину, ни праведника, ни грешника.

сказать – люби, но нелегко достигнуть в должную меру любви ... Ибо есть ли мера любви к самому себе и есть ли добро, которого не пожелал бы себе кто от других? ... Все дело стоит за тем, чтобы войти в совершенное сочувствие с другими, так чтобы их чувства вполне переносить в себя, чувствовать так, как они чувствуют. Когда это будет, нечего и указывать, что в каком случае надо сделать для других: само сердце укажет... Когда сказал Господь: люби ближнего как самого себя, то хотел, чтобы вместо нас стал в нас, то есть в сердце нашем, ближний. Если же там по-старому будет стоять наше “я”, то не жди добра» [14, с. 315-316].

Исполнение заповеди любви – отличительный признак «нового» человека: «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин. 13. 35). Речь идет о духовной совершенной любви, которая и составляет основу христианской веры и христианской нравственности. И как учил свт. Феофан Затворник, «чающие без веры сохранить у себя, по крайней мере, нравственный порядок, – напрасно ожидают этого... Человека разделить нельзя» [14, с. 276-277]. Но Кант «разделил» человека, разъединил мораль и веру, веру и разум. Кстати, он разделил и разум, одна часть которого отвечала за познание, другая – за нравственность, и этим, как считает К. Свасьян, сделал возможным «познавательной» частью мозга изобретать всякие бомбы, а «моральной» частью – сокрушаться их взрывам (случай Оппенгеймера – имя же им легион)... Человеческая мысль пережила на своем веку много падений; такого она не знала никогда [12, с. 422]. Кант был убежден, что человек может нравственно «улучшиться» себя сам и силою только внутреннего разумного принуждения избавиться от порабощения чувственными побуждениями, мешающими установлению нравственного порядка. Но, как учил святой Макарий Великий, вплоть до прихода Спасителя никто не мог освободить человека от порабощения «вещественным началам мира», поражающим душу человека «язвой вредоносных страстей (Гал. 4, 3). «Приходил Моисей, но не мог подать совершенного исцеления. Были священники, дары, десятины, субботствования, новомесячья, омовения, жертвы, всесожжения и всякая прочая правда совершалась по закону; а душа не могла исцелиться и очиститься от нечистого течения злых помыслов, и вся правда ее не в состоянии была улучшить человека, пока не пришел Спаситель, истинный Врач» [8, с. 212].

Размышляя над основами метафизики нравственности, Кант не мог абстрагироваться от христианской религии, но, по словам В.Н. Несмелова, придавал ей «карикатурную форму какого-то заведомого

самообмана». Этот вывод В.Н. Несмелова вряд ли будет правомочным, если предположить, что Кант имел в виду не ортодоксальную христианскую религию, а секуляризованный протестантизм, в котором место Бога занял разум. Но это тема специального и отдельного исследования.

Литература

References

1. *Антоний Митрополит Сурожский*. Труды. М., 2002.
2. *Берлин И.* Подлинная цель познания. М., 2002.
3. *Воденко К.В.* Культура и наука: религиозный контекст (по работам П.А. Флоренского). Новочеркасск, 2008.
4. *Воденко К.В.* Религия и наука в европейской культуре: динамика соотношения когнитивных практик. Новочеркасск, 2012.
5. *Игнатий Брянчанинов*, свт. Полн. собр. творений святителя Игнатия Брянчанинова. Т. 1. М., 2001.
6. *Кант И.* Религия в пределах только разума // *Кант И.* Трактаты. СПб, 1996.
7. *Кант И.* Основы метафизики нравственности // *Кант И.* Соч.: в 6 т. Т. 4, ч. 1. М., 1965.
8. *Макарий Великий*, св. // Добротолюбие. Т. 1. М., 2004.
9. *Максим Исповедник*, св. // Добротолюбие. Т. 3. М., 2004.
10. *Несмелов В.* Наука о человеке: в 2 т. Т. 1. СПб., 2000.
11. *Свасьян К.* Растождествления. М., 2006.
12. *Семененко И.И.* Афоризмы Конфуция. М., 1987.
13. *Соловьев В.С.* Соч.: в 2 т. Т. 2. М., 1988.
14. *Феофан Затворник*, св. Мысли на каждый день года по церковным чтениям из Слова Божия. М., 2003.
15. *Хабермас Ю.* Философский дискурс о модерне. М., 2003.
16. *Федоров Н.Ф.* Философия общего дела. Т. 2. М., 1996.

1. *Antonij Mitropolit Surozhskij*. Trudy. M., 2002.
2. *Berlin I.* Podlinnaja cel' poznanija. M., 2002.
3. *Vodenko K.V.* Kultura i nauka: religioznyiy kontekst (po rabotam P.A. Florenskogo). Novoчерkassk, 2008.
4. *Vodenko K.V.* Religija i nauka v evropeyskoj kulture: dinamika sootnosheniya kognitivnyih praktik. Novoчерkassk, 2012.
5. *Ignatij Brjanchaninov*, svt. Poln. sobr. tvorenij svjatitelja Ignatija Brjanchaninova. T. 1. M., 2001.
6. *Kant I.* Religija v predelah tol'ko razuma // *Kant I.* Traktaty. SPb, 1996.
7. *Kant I.* Osnovy metafiziki npravstvennosti // *Kant I.* Soch.: v 6 t. T. 4, ch. 1. M., 1965.
8. *Makarij Velikij*, sv. // Dobrotoljubie. T. 1. M., 2004.
9. *Maksim Ispovednik*, sv. // Dobrotoljubie. T. 3. M., 2004.
10. *Nesmelov V.* Nauka o cheloveke: v 2 t. T. 1. SPb., 2000.
11. *Svas'jan K.* Rastozhdestvlenija. M., 2006.
12. *Semenenko I.I.* Aforizmy Konfucija. M., 1987.
13. *Solov'ev V.S.* Soch.: v 2 t. T. 2. M., 1988.
14. *Feofan Zatvornik*, sv. Mysli na kazhdyj den' goda po cerkovnym chtenijam iz Slova Bozhija. M., 2003.
15. *Habermas Ju.* Filosofskij diskurs o moderne. M., 2003.
16. *Fedorov N.F.* Filosofija obshhego dela. T. 2. M., 1996.