

DOI 10.25991/VRHGA.2022.3.2.001

УДК 1(091)

*А. К. Судаков**

КНИЖНИК, «ТЕОРЕТИК» И «ПРАКТИК»: ТРИ ЛИЦА «БИБЛЕЙСКОГО ТЕОЛОГА» В КАНТОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ

Статья ставит целью изучить понятие философии Канта о библейском теологе, часто воспринимаемом как антагонист философа. Образ теолога обнаруживает три аспекта. «Чистый» теолог — приверженец основанной на буквально толкуемом откровении «церковной веры». Стремление проповедовать и учить вере требует от «знатока Писания» пользования разумом, мышления о предметах веры. Ученый теолог создает в этих целях системы теологии, но подвергается соблазну принять свою теологию как совокупность суждений теоретического разума о Боге за сущность религии. В этом качестве он оказывается, в терминах Канта, «теологическим моралистом» в этике. Однако теолог у Канта есть также «практик» своей «теории», проповедник, духовник и воспитатель проповедников. В этом практическом, единственно общепонятном и общечеловеческом, качестве теолог может быть единомышлен с философом на общей для них почве моральной религии, но в этом качестве он одновременно перестает быть и «теологическим моралистом».

Ключевые слова: Кант, философия религии, библейский теолог, философский теолог, чистый теолог, ученый теолог, разум, откровение, Писание, практический интерес, моральная религия.

A. K. Sudakov

*SCRIBE, "THEORIST" AND "PRACTITIONER":
THREE PERSONS OF "BIBLICAL THEOLOGIAN"
IN KANT'S PHILOSOPHY OF RELIGION*

The paper aims to present a comprehensive account of the notion of "biblical theologian" in Kant's philosophy of religion, which is quite often perceived as the "philosophers" adversary. The concept of theologian reveals three aspects within it. A "pure" theologian is an adherent of "ecclesiastical faith", based on a literally interpreted revelation. An urge to preach and teach his

* Судаков Андрей Константинович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Институт философии РАН; asudakow2015@yandex.ru

faith demands from the “expert in Scripture” to use his reason, to think systematically about the articles of his faith. The theological scholar invents for this purpose systems of theology, but is tempted to mistake his theology, as a set of judgement about God through theoretical reason, to be the essence of religion. As such he turns out to be, in Kant’s terms, a “theological moralist” in ethics. The theologian is in Kant, however, also a “practitioner” of his “theory”, a preacher, a confessor or a teacher of confessors. In this practical quality, which is at the same time his single generally comprehensible and humanly universal aspect, the theologian can be consentient with the philosopher on the common ground of moral religion, and yet in this same quality he is, at the same time, no longer a “theological moralist”.

Keywords: Kant, philosophy of religion, biblical theologian, philosophical theologian, pure theologian, learned theologian, reason, revelation, Scripture, practical interest, moral religion.

Обсуждая в «Основоположении к метафизике нравов» различные принципы нравственности, Кант следующим образом объясняет неприемлемость «теологическо[го] поняти[я], которое выводит нравственность из всесовершеннейшей, божественной воли» [4, с. 222]: для того, чтобы предписать воле правило, этот принцип полагает в основу объект воли как цель. Иначе говоря, это *материальный* принцип нравственной мотивации. Между тем везде, «где в основу должен быть положен объект воли, для того чтобы предписать ей правило, которое бы ее определило, правило есть не что иное, как гетерономия» [4, с. 223]. Воля руководится не своим, но чуждым себе законом: «*так как мы хотим этого объекта, мы должны поступать так-то и так-то*» [там же; курсив Канта. — А.С.]. Не воля дает закон сама себе, но «закон этот дает ей постороннее побуждение при посредстве природы субъекта, расположенной к восприятию этого побуждения» [4, с. 224]. В «Критике практического разума» принцип воли Божией Крузия и «теологических моралистов» также оказывается в числе «материальных принципов нравственности» [2, с. 421]. Однако материальный характер этого принципа определения воли Кант объясняет здесь иначе: воля Божия может быть побуждением к действию только через ожидаемое от нее блаженство; поэтому этот принцип материален и, как таковой, совершенно непригоден в качестве высшего нравственного закона [2, с. 423]. В более строгом определении материальный принцип определения воли есть здесь «воля Божья, если согласие с ней взято как объект воли без предшествующего независимого от этой идеи практического принципа» [2, с. 422]. Иначе говоря, материальную теологическую этику и гетерономию воли в ней порождает принцип *абсолютной теономии*, согласно которому нравственно добрая воля определяется только содержанием святой воли Божией; исток всякого добра есть здесь *одна только* воля Божья, без чуждых примесей.

Но если по принципу «теологического моралиста» действовать известным образом следует потому, что этого требует от нас Бог, — откуда мы можем знать, чего именно требует Бог? Пока принцип «теологического моралиста» остается материальным, т. е. пока он опирается на закон внешнего совершенства, пока источником нравственной воли остается «внешнее побуждение», «теологический моралист» может ответить на этот вопрос либо как мистик: мы знаем содержание воли Божией из непосредственного внешнего откровения, либо как «человек книги»: Бог открыл Свою волю через некоторый текст как Свое

откровение. Бог говорил с людьми, и Его Слово есть Писание. В последнем случае «теологический моралист» будет настаивать, что единственный источник познания Божией воли, а следовательно, и нравственных правил есть Писание (в христианском мире — Библия). Даже единственно законное доказательство существования Бога есть факт откровения Его в Библии [7, с. 65]. Что, если человек неспособен исполнить надлежащим образом волю Божию? По убеждению «теологического моралиста», возможность исполнить законы совершенной жизни так, как это угодно Богу, также дается Богом: последовательный «теологический моралист» настаивает, что, при условии искренней веры и доверия Богу, Он окажет благодатью своей «сверхъестественное, но и моральное воздействие» [7, с. 66] и поможет исполнить Свою заповедь. Но что если мы не можем усмотреть в букве текста Писания никакой возможности его морально-практического толкования? И в этом случае, настаивает «теологический моралист», разум не должен осмеливаться на собственное толкование текста, которое, как лишенное всякого высшего авторитета, будет совершенно произвольным [7, с. 65], но должен надеяться на помощь Духа Святого, духа истины, наставляющего на всякую истину (Ин. 16:13), Который просветит искренне верующего. Эти три ответа на три принципиальных вопроса ясно говорят, что «теологический моралист» Канта есть также тот, кто в «Споре факультетов» и в кантовском трактате о религии выступает под именем *библейского теолога*. Скажем более точно: к сожалению для Канта, все библейские теологи фактически суть теологические моралисты.

У читателя Канта часто возникает впечатление, будто библейский теолог, коль скоро он теономный моралист, всегда выступает в роли противника и непримиримого антагониста философа критической школы. Чтобы установить, так ли это в самом деле, нужно присмотреться к фигуре «библейского теолога» в текстах Канта; она оказывается отнюдь не столь карикатурно проста и однозначна. В ней обнаруживаются три аспекта, или три роли.

«ЧИСТЫЙ» БИБЛЕЙСКИЙ ТЕОЛОГ: РЕЛИГИОЗНОЕ ЗНАНИЕ КАК УЧЕНИЕ ОТКРОВЕНИЯ

Библейский теолог есть тот, для кого верховный авторитет есть воля Бога как законодателя. Бог дал свой Закон, точнее законы, как «исходящие из воли начальства наставления (сами не имеющие своего истока в разуме)» [7, с. 63–64]. Свод таких законов, или уставов, Бога есть Слово Божие, или Священное Писание (Библия). Библия, в представлении Канта, есть для «богословского факультета» то же, что для «юридического факультета» свод национального законодательства: «норма» для мышления и поведения. Поэтому единственный авторитет библейского теолога есть Писание, или Библия: Бог говорит с народом Своим через Библию. Библейскому теологу не нужны других доказательств бытия Божия, кроме факта откровения Бога, записанного в Писании [7, с. 65]. Единственный источник познания о свойствах Бога также есть Библия. «Теология» такого библейского теолога есть только *библейский текст*. Для библейского теолога, как его понимает Кант, *все Писание* Ветхого

и Нового Завета есть не что иное, как совокупность «уставов», то есть предписаний для народа Божия; *все Писание есть канон* не только в том смысле, что оно содержит в своем составе только «канонические», то есть признанные Церковью как священный текст, книги, но в том специальном смысле, что оно целиком и полностью составляет то, «что само по себе нужно для вечной жизни» и необходимо принадлежит религиозной вере [7, с. 81]. Это свое убеждение библейский теолог подкрепляет словами апостола Павла: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16–17).

Итак, библейский теолог — это «*знаток Священного писания для церковной веры*, покоящейся на уставах, т. е. на законах, исходящих от воли другого» [7, с. 80]. Его источник — Библия, его инструмент — библейская ученость как совокупность фактического знания о событиях священной истории; он любит повторять: «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную» (Ин. 5:39) [7, с. 81]. Однако установка такого теолога, которого Кант именует также «чистым» библейским теологом, состоит даже не в *исследовании*, а просто в полноценном *знании* священных текстов. Библейский теолог в чистом виде есть именно *знаток*, начетчик, своего рода воплощенная «симфония» Ветхого и Нового Завета. Он безусловно верит священному тексту, каждому его элементу, поэтому интерпретация кажется ему опасным своеволием. Строго говоря, *единственный* текст такого чистого библейского теолога есть Писание.

Однако опора библейского теолога на Слово Божие, выраженное в Писании, как на абсолютный и непосредственный авторитет, и само то обстоятельство, что «основывающийся на Библии богослов... черпает свои наставления не из разума, а из *Библии*» [7, с. 64], порождает для него проблемы. К его же изумлению, проблемы эти — теоретические: сам он чрезвычайно остерегается любой «теории», стараясь удержаться на той позиции, когда единственная «теория» есть священный текст Откровения.

Нормативный текст «чистого» библейского теолога происходит не из разума, но из откровения. Однако некоторые содержащиеся в нем «наставления» также «могли быть выведены из *разума*» [там же], подобно тому, как это же возможно для многих норм позитивного права или практической медицины. Но «чистый» теолог еще в большей степени, чем, например, специалист по действующему законодательству, не придает значения этому обстоятельству, «полагая в основу повеление высшего законодателя» [там же]; ибо он может опасаться, что если предоставить «уставы» оценке по критериям разума, авторитет «уставов» может пострадать [7, с. 65]. Между тем Кант твердо убежден в том, что если «некоторые утвержденные учения» имеют исторический источник, «философский факультет вправе, более того, обязан проверять этот источник критически» [7, с. 76].

Бог открыл Свою волю в Священном Писании, которое постольку есть Его *откровение*; но это волеизъявление Бога есть одновременно *факт истории* и находится в контексте истории человечества и конкретного народа. Как таковой, этот факт находится в научной компетенции исторического отдела «философского факультета». Постольку библейский теолог в отношении к главному и единственному для него факту необходимо оказывается собеседником

ученого-историка. Они могут говорить об одних и тех же событиях истории, но для одного это история священная, а для другого — совершенно мирская. Они будут говорить о том, *как* происходили те или иные события, хотя могут при этом расходиться в понимании того, *что*, собственно, в этих событиях происходило. Историк может подкреплять свое видение событий научными источниками; у него вообще имеется некоторое множество источников для построения картины исторических событий. «Чистый» библейский теолог признает только один источник суждений об истории — священный текст. Историк, выступая как ученый-специалист, может вообще не принимать во внимание свидетельства Писания; кроме того, выражение «богодуховенный» не имеет для него научно значимого смысла. Поэтому «богослов будет даже для ученого основывать» свое сознание божественного происхождения источника своих сведений, как «дело веры», «на некоем... *ощущении* божественности Библии» [7, с. 65]. Может оказаться, что у чистого библейского теолога и чистого ученого-историка не найдется других взаимно понятных аргументов, кроме этих доводов от «ощущения»; но это означает, что собственно ученая коммуникация между ними обрывается, не успев начаться. Этого мало: ученый-историк может на основании своих «светских» источников, на основании данных истории и археологии подвергнуть сомнению истинность утверждений библейского теолога об истории; может претендовать «на право проверять истинность всех учений». Кант убежден, что если эти «возражения и сомнения» историка выражены открыто, библейские теологи должны «благосклонно принимать» эту критику [7, с. 71].

«СИМВОЛИЧЕСКИЕ КНИГИ»: ТЕОЛОГИЯ КАК СИНТЕЗ УЧЕНИЯ ОТКРОВЕНИЯ

Но если чистый библейский теолог в смысле Канта не может ничего (из сферы своей компетенции) *доказать* даже своему университетскому коллеге с другого факультета, то тем менее он может что-либо *доказать* не-ученому человеку. Его последний довод есть ссылка на откровение и на букву Писания; но легитимность самого Писания оправдана для него в конечном счете некоторым недоказуемым мистическим ощущением. Признавая Писание единственным сводом правил совершенной жизни, библейский богослов может при этом черпать свои правила из *нескольких* текстов или из *различных* по фактическому содержанию сюжетов священной истории; непосредственное чувство может побудить «протеца», слушающего наставления «чистого» теологического моралиста, к мысли, будто воля Божия не так постоянна и единообразна, как тот хотел бы убедить его.

Получается, что сам объем и сложность признаваемого «теологическим моралистом» свода законов жизни — Писания как откровения — побуждает к толкованию, ищет интерпретации, как бы ни хотелось чистому библейскому теологу остаться на уровне простого фактического восприятия. Это закономерно вызывает к жизни толкования священного текста. Если единственный текст и источник «чистого» библейского теолога есть само Писание, и единственный формат «вторичной литературы», признаваемый им, есть нечто вроде

«выбранных мест» или «симфонии» Писания, в которой опять-таки не будет никакого текста, кроме библейского; то теперь возникает потребность составить «для облегчения доступа к своду законов» некий «экстракт духа» этого свода религиозных законов: таковы «символические книги» протестантских исповеданий [7, с. 64]. Если Писание понимается как откровение Бога, то это краткое изложение веры составляется людьми: библейскими теологами, начитанными в Писании и твердо верующими в него как откровение, «знатоками Священного Писания для церковной веры» [7, с.80]. Постольку это изложение веры, в отличие от священного текста, есть уже *теология*, или «совокупность определенных учений как божественных откровений» [там же], есть *образ и толкование* веры, хотя твердая опора авторов на Писание может побудить их отрицать за своим текстом характер такого толкования. Как компендиум веры, как изложение духа некоторой многоликой буквальности, этот символ неизбежно есть некий синтез божественного откровения. Как *символ* веры, он есть изображение религиозной истины, есть в точном смысле кантовского термина *теория* религии (получающей живую практическую действительность в самих верующих). Богословы могут более или менее единодушно, вплоть до «богословского факультета» того или иного христианского исповедания, признать за этим изложением веры достоинство нормы вероучения и основы для его преподавания [7, с. 64]. Отдельные богословы могут даже признать все такого рода изложение веры в полном буквальном составе непогрешимым и священным текстом — но они не могут признать его откровением, а в отсутствие этого единственного источника святости текст, при всем его условном нормативном значении, не пользуется «никаким авторитетом» [там же].

Кант хочет подчеркнуть этим выражением то, что, как составленная людьми, пусть даже знатоками Писания, «символическая книга», хотя и может быть предписана как обязательный символ веры в данной конфессии или в данном государстве, не может быть никаким единоличным или коллегиальным решением объявлена вечным и неизменным символом веры: «неизменная церковная символика» [5, с. 33], «постоянное, не подвергаемое ни с чьей стороны публичному сомнению религиозное установление» [5, с. 34], по мнению Канта, совершенно недопустимы, так как это было бы все равно что обязательство воздержаться и удержать подданных от пользования своим разумом, устранения заблуждений, движения познания [5, с. 33]. Символ веры или символическая книга не может иметь абсолютного авторитета, хотя и может быть принимаема на время, «как бы в ожидании лучшего для введения определенного порядка» [5, с. 34]. На это время каждый священник, как учитель народа, оказывается в таком положении, что, излагая учение веры по символу или символической книге, он излагает нечто, предписанное ему для изложения другим лицом, а значит, «нечто такое, в отношении чего он не свободен учить по собственному разумению» [5, с. 32]; он излагает положения символической книги и аргументирует принятыми на ее основе доводами, извлекая наибольшую возможную пользу для своих прихожан из такого наставления. Однако ученый, который «через свои произведения говорит с настоящей публикой, а именно с миром» [5, с. 33], обладает полной свободой «пользоваться своим разумом и говорить от своего имени» с публикой из образованных людей, сообщая ей свои сооб-

ражения о возможных ошибках в символической формуле веры, свои предложения «о лучшем устройстве религиозных и церковных дел» [5, с. 32]. Однако «чистый» библейский теолог в смысле Канта лишен этого второго измерения; он не решается говорить и не говорит о религиозных вопросах на языке общечеловеческого разума, а потому, насколько он в состоянии говорить о них с народом, он говорит только как «знаток Писания», то есть, в последовательном случае, как догматический *книжник и начетчик*, не имеющий иных доводов, кроме аргументов священным текстом¹. Привилегия публичного пользования своим разумом, привилегия просвещенной речи к народу или к публике, опять оказывается на стороне «философского факультета».

УЧЕНЫЙ БИБЛЕЙСКИЙ ТЕОЛОГ: ТЕОЛОГИЯ КАК УЧЕНИЕ РАЗУМА О РЕЛИГИИ

«Чистый» библейский теолог, в смысле Канта, есть тот, чья единственная опора и источник знания есть текст Писания как божественного откровения и кому для понимания смысла этого Писания (и самого себя как верующего) достаточно немного (некоммуникабельного), а потому принципиально *недоказуемого* и *необъяснимого* ни себе, ни другому религиозного чувства. Поскольку он вообще занимается теологией как «теорией», он довольствуется в качестве источников своей теологии буквой священного текста и символом веры как его краткого синтеза. Ему чужды и враждебны любые толкования священного текста и символа, допускающие понимание их в каком-либо не вполне буквальном смысле; он может даже признать возможным спасение через такую веру, которая утверждается «без изучения (даже без надлежащего понимания) того, во что следует верить» [7, с. 75]. Разум науки и философии он может признать своим противником — и даже необходимым источником религиозной ереси и нравственного разложения. Другое дело, что такой библейский теолог (в своей *чистой* форме) обычно не воспринимает и собственное умственное занятие как науку, не стремится быть и не бывает ученым, а если получает властные полномочия, то готов скорее ограничивать и преследовать свободную науку. Для чистого библейского теолога *все Писание целиком есть религиозный канон*. Раскрытия смысла этого Писания он ожидает не от разума, но только от просвещения Духом свыше, а праведности в жизни — от сверхъестественного (со)действия Божия, возможного в силу веры Богу, и даже там, где фактически занимается рациональной герменевтикой текста Писания, готов отрицать за своей работой значение толкования². Такой библейский теолог есть также чистый случай «верующего». Он знает Писание и верует в него как в откровение — но свет и истина Писания как *Слова Божия* умаляют для него свет и ценность всякого другого *слова*, устного, письменного и печатного.

Однако, как уже сказано, чистый библейский теолог сталкивается с проблемами при попытке объяснить истину Писания и научить ей других. Чтобы научить, нужно ведь говорить, а чтобы понимать разговор, нужно пользоваться разумом. Теолог, верующий в Писание, хочет достичь совершенной жизни по Писанию; если он решается учить своей истине других, он негласно предполагает, что и другие люди, не знающие истины Писания, желают достичь

совершенной и блаженной жизни. Чтобы другие люди поняли миссионера, он должен пользоваться разумом: «...мы понимаем только того, кто разговаривает с нами через наш рассудок и наш разум» [7, с. 94].

Итак, «чистый» библейский теолог, занимаясь (теперь уже осознанно) толкованием Писания для изложения его истины «неученым», обращается к содействию разума и рассудка, к рациональной рефлексии и логической дискуссии, *сознательно* пользуется разумом, негласно допуская при этом, что разум наук и философии, даже выросший и сформировавшийся вне истины божественного откровения, «с величайшей искренностью и серьезностью стремится к той же цели» [7, с. 66] — совершенной и блаженной жизни. В этом своем новом качестве библейский теолог есть *ученый библейский теолог*, и постольку — *член богословского факультета*³. Ученый теолог выходит на поприще «собственных суждений и собственной философии» [там же]; это поприще открыто и свободно в том смысле, что вера в буквальный смысл священного текста «без изучения... того, во что следует верить» [7, с. 75] не приносит на этом поприще плодов. В этом смысле библейский теолог, начинающий речь на языке разума, а постольку признающий над собой как норму законодательство разума, и благодаря этому получающий возможность доказывать и воспринимать доказательства в диалоге с философом и ученым, «перепрыгивает стену» единоспасающей церковной веры [7, с. 66].

Теолог как ученый даже со своими коллегами, учеными теологами, говорит уже не просто как верующий с верующими, но как мыслящий с мыслящими и постольку, наряду с «уставами» откровения, подчиняет себя «уставам» разумного мышления. С одной стороны, он признает действующие в ученом мире вообще правила аргументации и ведения научного спора; поэтому (в отличие от «чистого» библейского теолога) он *может быть* собеседником ученых других специальностей и других «факультетов»; между ними вообще становятся *возможны* коммуникация и спор. С другой стороны, у него появляется некоторая доктрина, некоторое *свое* учение разума о религии, постепенно подразделяемое на отдельные ученые дисциплины. «Чистый» библейский теолог категорически убежден (так же, как и философ Кант), что «не существует никакой нормы церковной веры, кроме Писания» [6, с. 121]; но «чистому» библейскому теологу не нужны и представляются опасными любые рациональные толкователи Писания как религиозной нормы; ученый библейский теолог, в своем качестве знатока Священного Писания (Schriftgelehrte), берет на себя задачу такого толкователя, «чтобы превращать церковную веру для данного народа и в данное время в определенную, устойчиво сохраняющуюся систему» [6, с. 122]; поэтому у него есть *сумма теологии*, теологическое учение как систематическая «доктрина». «Чистый» теолог стихийно или принципиально воздерживается от мышления о содержаниях своей веры; ученый библейский теолог мыслит о них сознательно; поэтому у него появляется «библейская теология», как *осознанно-богословское учение разума о религии*, которое, особенно в разных вероисповеданиях, может иметь весьма различные формы, но в общем случае подразделяется на теоретическое учение о Боге и спасении (догматическую теологию) и теологическое учение о морали. Чистому теологу достаточно Христа и Евангелия; у ученого теолога имеется догматика и аскетика.

Можно сказать, что ученый библейский теолог есть *рациональный теолог с богословского факультета*. Подобно «чистому» теологу, он заботится «преимущественно о теоретическом библейском знании» [7, с. 82]; он — «теоретик» религии, причём он занимается «теорией» не против собственного чувства и совести, а *сознательно*. Но его рациональная догматическая теология есть все же, в нормальном случае, не просто «своя философия», не одно лишь беспредпосылочное учение разума о религии, но учение веры, разумная форма вероисповедания, основанного на Писании как откровении; но в этом качестве она есть ведь только рационализация, разумный образ убеждения «чистого» библейского теолога. Его доказательства бытия Божия, бессмертия души и т. д., при всей рациональности своей формы, служат лишь разумными подспорьями для сверхразумного принятия истины Божией; фоном для всех доказательств остается основополагающий факт того, что «Бог говорил в Библии». Источник убеждения веры, согласно категорической предпосылке как «чистого», так и ученого библейского теолога, есть только откровение; разум же «знатока Писания» есть лишь инструмент и подспорье в его толкованиях; сама систематическая библейская ученость как наука разума есть не более чем такой инструмент. Ученый библейский теолог в миссионерских целях, целиком разделяемых им с «чистым» теологом, получает возможность разумно доказать свою веру, на что, по убеждению Канта, имеет полное разумное право. Ибо это доказательство имеет целью подвести достаточное основание под «принцип теологии, который в свою очередь должен составлять основание религии» [3, с. 488 (B656)].

И именно в этом отношении библейской теологии как учению разума о первоначальном существе, основанном всецело и только на откровении, которое дано в Писании (*theologia revelata*) [3, с. 489 (B659)], «в области наук противостоит философское богословие — достояние, вверенное другому факультету» [6, с. 11]. Эта другая форма теологии «происходит из чистого разума» [3, с. 489 (B659)]. Философская теология занимается разумным познанием природы и свойств Бога либо из одних только чистых понятий (*трансцендентальная* теология), либо же из понятий о свойствах, «наблюдаемых в нашем мире» (*естественная* теология) [3, с. 490 (B660)]. Последняя мыслит Бога как «высшую интеллигенцию», рассматривая его как принцип порядка и совершенства в мире природы (физикотеология) или в нравственном мире (этикотеология). Тот, кто «допускает только трансцендентальную теологию», — это *деист*; тот же, кто признает также и естественную теологию, называется *теистом* [3, с. 489 (B659)].

Вывод Канта из рассмотрения доказательств чисто спекулятивной (трансцендентальной) теологии чистого разума создает впечатление, будто кантовская позиция скептичнее даже чистого деизма: «разум в своем чисто спекулятивном применении вовсе не достаточен», говорит философ, «чтобы дойти до существования высочайшего существа» [3, с. 494 (B667)]; поэтому трансцендентальная теология недостаточна как основание для положительного познания Бога [3, с. 495 (B668)]. Объективная реальность трансцендентального идеала не может быть ни доказана, ни опровергнута спекулятивным (чисто трансцендентальным) путем [3, с. 495 (B669)]. Подобный вывод звучит приговором:

кажется, будто Кант «разоблачает» и отвергает трансцендентальную (чисто рациональную по источнику) теологию как умственное предприятие. Однако здесь же философ добавляет: этот род философской теологии имеет «важное отрицательное значение» [там же] для теологического знания: «в случае, если это знание может быть почерпнуто из какого-либо иного источника» [3, с. 494 (B668)], доводы философской теологии исправляют это знание, приводят в согласие с самими собой и высшими целями разума, очищают от «всякой примеси эмпирических ограничений» [3, с. 494–495 (B668)]. Сама по себе, т. е. как построение «в границах одного разума», трансцендентальная теология остается сугубо проблематическим знанием, но она может доказать свою необходимость благодаря этикотеологии [3, с. 495–496 (B669)].

Получается, что для удостоверения необходимости трансцендентальной теологии нужно соединение ее с этикотеологией. Достоверность доказательств учения разума о Боге требует признания естественно-теологических аргументов, поэтому философский теолог также необходимо верует не просто в понятие Бога, но в *живого Бога* как «высшую интеллигенцию» [3, с. 491 (B661)], а потому необходимо же оказывается *философским теистом*; однако понятие об этом Боге восполняется и очищается для него *практическим* разумом. Поэтому противостояние библейской и философской теологии у Канта не есть противостояние теизма и деизма, поскольку, если только философский теолог понимает самого себя, он отнюдь не может оставаться чистым деистом. Оно не есть также и противостояние двух форм чисто спекулятивной теологии с разными источниками, поскольку, по Канту, чисто спекулятивная теология как таковая есть построение совершенно проблематическое. Кроме того, философский теолог, по Канту, также пользуется Библией как источником для собственных построений и может даже придавать ей совершенно особое значение; однако он пользуется ею именно только «для себя», для *собственных целей*; он не претендует на введение своих положений в ученую библейскую теологию и постольку на изменение официальной теологии своими философскими [6, с. 12]. Он только заимствует, но не вносит новое. Его противостояние с «чистым» и ученым библейским теологом проходит, скорее, по той линии, которая разграничивает букву догмата и дух жизни, во-первых, а также чистые формальные принципы разума и материальные принципы исторического происхождения, во-вторых.

« ПРАКТИКИ » ТЕОЛОГИИ КАК НАСТАВНИКИ И « ЧУДОТВОРЦЫ »

Рациональный теолог с богословского факультета так старательно доказывает при помощи разума положения теоретического, в смысле Канта, исповедания веры, что у него возникает соблазн принять доказываемое за существование религии, думать вслед за математиком и астрономом, будто «теория» (содержание теоретической веры, как «признания за истину» определенных положений о Боге и спасении) — это самое главное и ценное в области религии. Между тем это не более чем *соблазн*, ибо ученый библейский теолог, член

богословского факультета, создает свою «теорию» не как самоцель, но как средство: как подспорье стремлению «чистого» библейского теолога (с которым он полностью разделяет содержания своего верования) научить истинам веры; проповедовать же их теолог стремится для того, чтобы слушатели могли устроить свою *нравственную жизнь* в согласии с этими истинами. Ибо как для «чистого», так и для ученого библейского теолога само откровение (Писание) дано людям Богом для изменения правил жизни в согласии с волей Бога. Поэтому, хотя, по Канту, теология как «учение о существовании Бога» есть содержание «доктринальной веры» [3, с. 607 (В854)], в действительности убеждение человека в бытии Бога и бессмертия имеет «не логическую, а *моральную достоверность*» [3, с. 609 (В857)]; курсив Канта. — А. С.].

Главное же, что смыслом деятельности университета как «ученого сообщества» [7, с. 58], и в частности ученого библейского теолога, всегда является не только «теория» теологии, но подготовка «образованных людей» как «практиков науки» [7, с. 59]. Практики теологической науки — это «проповедники и духовники», т. е. духовенство [7, с. 67]. Постольку также и библейский теолог может оказаться в положении практика своей «теории». Забота ученого, в том числе ученого библейского теолога, — культура наук разума, «предохранение их от всякого ущерба», и в этом смысле «спасение наук» [6, с. 11]; ученый как таковой движим в первую очередь *теоретическим* интересом. Забота духовного лица — «спасение души» своей паствы; интерес духовника как такового, по роду его занятия *практический*.

Но это означает: библейский теолог есть не только носитель невыразимой мистически цельной истины откровения и не только «теоретический деятель» религии, постоянно искушаемый принять свою теорию за свою религию, — но и практический деятель религии: он — наставник в вере и нравственной жизни по вере, *проповедник и пастырь*, цель которого в этом качестве — не только «теория», т. е. совокупность положений вероучения как предметов теоретического признания за истину, но и «практика» — исправление образа жизни и спасение души верующих в истину этих положений. Если даже он сам не проповедует и не занимается заботами о нравственной жизни верующих, он (если он только «чистый» теолог) наставляет их собственным примером или (если он ученый теолог) занят образованием практических деятелей религии, нравственных учителей народа, и постольку косвенно также является таким нравственным учителем народа.

Судя по всему, в представлении Канта тот, кого он именует «чистым» библейским теологом, ориентируется только на этот практический интерес спасения души; ибо философ говорит о том, что назначенный цензором печатных изданий теолог может преследовать интерес спасения души, а может иметь также интерес благополучия науки разума; первый действует «только как духовное лицо», второй же — также и как ученый [6, с. 11]; первый, следовательно, есть неакадемический теолог, не заботящийся о «спасении наук».

Библейский теолог как «чистый» теолог обращается к совокупности верующих своего исповедания, аргументирует исключительно священными текстами, которые призывает понимать в буквальном их смысле даже там, где они содержат «положения, противоречащие практическому разуму» [7, с. 83].

Библейский теолог как ученый и член богословского факультета обращается к совокупности ученых своего факультета, к корпорации ученых теологов, но также и к совокупности ученых вообще. Как ученый, он более или менее свободно пользуется своим разумом, воспринимает и приводит рациональные доводы; но, как библейский теолог, он есть также знаток Священного Писания для нужд церковной веры; поэтому, хотя, как ученый, он должен быть на уровне научного специального знания своего времени, разумно мыслит о предметах своей веры и создает системы и «суммы теологии» по различным дисциплинам теологической «теории», — как теолог, он так же точно ориентирован на нужды церковной веры, преподавать и проповедовать которую он назначен, он так же, как и «чистый» теолог, служит поддержанию авторитета откровенной истины. Кант считает необходимым, во избежание противозаконных вторжений теологов в область наук, признать право верховной духовной цензуры именно за ученым, а не за «чистым» теологом [6, с. 11].

По мысли Канта, библейский теолог как в университете, так и вне его движим в конечном счете практическим интересом (интересом спасения души), он есть нравственный наставник и (или) учитель наставников, и в этом смысле сама его «теология» обращена, через посредство его студентов, не только к узкому кругу коллег-теологов или к более широкому — ученых вообще, но к «настоящей публике», к народу в целом. Содержание его «теории» в этом смысле обращено ко всем, предназначено всем, поэтому некая (самая важная, по Канту) часть его теологии не может быть «сухой теорией», потому что она должна быть общепонятна и интересна всем. Но всеобщая публика состоит не только из ученых; вследствие этого, если «теоретик» теологии будет понимать дело своей жизни как самоценную «теорию» (как самодостаточное теоретическое верование в совокупность положений о трансцендентном, основанное единственно на авторитете Бога как законодателя), существует нешуточная опасность, что народ станет воспринимать и самих теологов, и «практиков» теологии не как наставников, а прямо как «чудотворцев»: он будет считать, что ученые теологи и их ученики знают нечто недоступное его разумению и могут *благодаря этому* сделать так, чтобы человек порочной жизни получил, несмотря на свой нравственный характер, пропуск в Царство Божие [7, с. 73]. При этом «народ обращается к ученому словно к прорицателю и волшебнику, сведущему в сверхъестественных делах» [там же]; публика приписывает ученым теологам и их ученикам «магическую силу», которая может избавить простолюдинов «от необходимости самостоятельно действовать» [7, с. 74]. По смыслу морально-религиозного учения Канта, такого «чуда» никто сотворить не может, и было бы даже совершенно нежелательно в практическом отношении, если бы кто-то мог избавить человека от обязанности прилагать собственные усилия для морального исправления жизни (при такой установке возникает недостойная «религия снискания благосклонности» [6, с. 54–55]). Подобные «чудотворцы», по его мнению, появляются там, где философы и ученые не пользуются свободой «публично возражать им» [7, с. 74] для опровержения их принципиально завышенных претензий: например, там, где установилась безраздельная духовная диктатура теологов как «магов», то есть, как особого рода «теоретиков» религии.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Но то, что «чудотворцы» получают власть и общественный авторитет именно как «теоретики», т. е. как *знатоки тайн*, означает, с точки зрения Канта, что для предупреждения условий, в которых они могут появиться и процветать, необходима не только свобода публичной дискуссии философов с (библейскими) теологами, свобода публичного пользования своим разумом, и в частности — возможность гласного спора богословского и философского факультетов (который, в той мере, в какой он законен, «никогда не может прекратиться» [7, с. 77]), — но необходимо, прежде всего, верное понятие разума о вере, религии и теологии. Ибо законный спор теолога с философом происходит там, где они спорят не как враги и конкуренты о «принципе теологии», но как союзники о принципе герменевтики Писания. Теолог, в особенности мистический теолог, всегда будет склонен изображать собою раздающего индульгенции «чудотворца», если не осознает преимущественно морально-практическую задачу своей работы; философ, желая *сугубо* рационального учения о религии, постоянно будет витать умом в трансцендентных определениях, если не осознает, что единственно надежную основу для теологии трансцендентального идеала дает его морально-практическое прочтение. Для Канта важно, что это морально-практическое толкование идеала у теолога и философа может быть *общим*, равно как и то, что именно эта нравственная сторона учения и жизни того и другого является у них единственно *общечеловеческой*, тогда как их построения: в области догматического богословия или канонического права у одного, философии математики или принципов эстетики у другого — представляют интерес и ценность только для тех или иных *специалистов*.

Ибо религия (в отличие от теологии), настаивает Кант, есть «совокупность всех наших обязанностей вообще как *велений Божьих*» [7, с. 80; курсив Канта. — А. С.]. Только в этом всеобщем своем измерении религия, по Канту, *тождественна по содержанию* с чистой моралью разума [там же]. В целом же она есть «законодательство разума, призванное придать морали влияние на человеческую волю» [там же]. В представлении «чистого» теолога религия есть законодательство, опирающееся на факт откровения Бога в Писании; в представлении ученого библейского теолога она есть законодательство, опирающееся на откровение, однако допускающее оправдание рациональными средствами; но, по убеждению «практика» теологии, она же есть законодательство праведной жизни и учение о спасении. В этом последнем качестве библейский теолог в смысле Канта единоклубен с философским теологом. Они оба, пока они себя понимают (а понимают они себя, по Канту, только благодаря этикотеологии), обращаются принципиально *ко всем*, к «настоящей публике», но обращаются они к ней как «практики» (не как спекулятивные метафизики); более того, по мнению Канта, у них как «практиков» един исходный принцип: ибо «христианский принцип морали» есть не гетерономия внешних материальных побуждений, и постольку не «теологический принцип», но «автономия чистого практического разума» [2, с. 637]. Постольку можно предположить, что *идеал* библейского теолога есть для философа Канта теолог, не привер-

женный догматическим образом «теологической морали» и именно постольку способный к диалогу с «философским факультетом». Ибо, в самом деле, теолог может соглашаться с философом или думать, что обязан опровергать его, «если только он его слушает» [6, с. 13]. Постольку библейский теолог в глазах Канта — не антагонист рационального философа, но собрат его на поприще наук разума. Кажется, однако, что в учении о *зле* между ними назревает полный антагонизм, исключающий возможность мысли о христианской автономии. Поэтому мы намерены обратиться в дальнейшем к исследованию этого базового сюжета кантовской этикотеологии.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Можно предположить даже, что морально-религиозная антиутопия Канта (в заключении работы «Конец всего сущего»), которую он прямо ставит в параллель христианскому пророчеству о приходе антихриста, а именно рассуждение о возможности эпохи, когда христианство утратит «достоинства любви» вследствие того, что евангельскую кротость заменит в нем «вооруженный предписаниями авторитет» [1, с. 218], относится именно к ситуации духовного господства «чистых» библейских теологов.

² В своем качестве чистого библейского теолога он готов бывает отрицать достоинство религиозной нормы, т. е. общеобязательной вероисповедной формулы, даже за символическими книгами своего исповедания, которые обычно имеют целью положить конец вероисповедному разномыслию, но которые именно поэтому часть единоверцев подозревает в произвольности умозрительного толкования.

³ «Чистый» теолог в смысле Канта сторонится разума и науки, общезначимой рациональной формулы; все это ему заменяет знание Иисуса Христа и Евангелия. Поэтому «чистого» теолога не могут «поймать» в свои ряды никакие институциональные формы; ему нечего делать на «богословском факультете» — пусть даже иные члены «факультета» оказываются по духу своей жизни и учения именно такими теологами.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кант И. Конец всего сущего // Кант И. Сочинения: В 8 т. — Т. 8. — М.: Чоро, 1994. — С. 205–218.
2. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках: В 4 т. — Т. III. — М.: Московский философский фонд, 1997. — С. 276–733.
3. Кант И. Критика чистого разума / Пер. с нем. Н. О. Лосского с вариантами пер. на рус. и европ. языки. — М.: Наука, 1998.
4. Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках: В 4 т. — Т. III. — М.: Московский философский фонд, 1997. — С. 38–275.
5. Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? // Кант И. Сочинения: В 8 т. — Т. 8. — М.: Чоро, 1994. — С. 29–37.
6. Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Сочинения: В 8 т. — Т. 6. — М.: Чоро, 1994. — С. 5–222.
7. Кант И. Спор факультетов // Кант И. Сочинения: В 8 т. — Т. 7. — М.: Чоро, 1994. — С. 57–136.