

УДК 128 + 129

Вишев И.В.

Центральная мировоззренческая проблема смерти и бессмертия человека в контексте философского учения И. Канта

Проблема смерти и бессмертия человека — центральная в любом мировоззрении, в том числе и прежде всего в философском. Её решение предложил и Иммануил Кант под углом зрения таких особенностей своей философии, кратко рассмотренных в начале статьи, как агностицизм в специфической форме учения о «вещах в себе», о которых мы можем только знать, что они существуют и аффицируют органы чувств; априоризм, учение об антиномиях разума, трансцендентальном и трансцендентном познании, категорическом императиве, признание дуализма души и тела, понимание философии как здоровья души и др., сложившихся и проявившихся в докритический и критический периоды его творческой эволюции. В статье рассмотрен также довод Канта, направленный против теологических доказательств бессмертия души, согласно которому никому из людей смерть не может быть известна, поскольку для этого необходима жизнь, реальный опыт. Проведено сравнение кантовского восприятия и оценки смерти как возможно мягкого ощущения освобождения от страданий и аналогичных взглядов Ламетри и Циолковского, призванных освободить людей от страха смерти и облегчить им утрату жизни. Особое внимание обращено на то, что Кант, в итоге, тоже признает вечную жизнь человека после смерти, но только с моральной точки зрения и стремления к высшему благу, т.е. заменяет теологические доказательства постулатами о бессмертии души, свободе воли и бытии бога.

Ключевые слова: центральная мировоззренческая проблема, агностицизм, априоризм, антиномии, трансцендентальность, трансцендентность, философия как здоровье души, старение, смерть, бессмертие, теология, моральный закон, постулат, свобода воли, бессмертие души, бытие бога, практическое бессмертие человека, будущая цивилизация бессмертных.

Вишев Игорь Владимирович,
Россия, Южно-Уральский государственный университет, профессор, E-mail: iv-vishev@mail.ru

UDC 128 + 129

Vishev I.V.

The central world outlook problem of death and immortality of the human in the context of Immanuel Kant's philosophical doctrine

The problem of death and immortality of the human is central to any world view. It is particularly important in the philosophical aspect. Immanuel Kant proposed a solution to this problem from the standpoint of agnosticism in the specific form of the doctrine "Das Ding in sich" ("thing in itself"). These features of his philosophy are briefly considered in the beginning of the report. About things in themselves we can only know that they exist and "afficere" sense organs. Author of the report also concerns such aspects of the Kant's philosophy as "apriorism", the doctrine of the antinomies of Mind, the transcendental and transcendent cognition, the categorical imperative, the recognition of the body and soul dualism, the understanding of philosophy as a healthy of soul etc., developed and manifested in subcritical and critical periods of the philosopher's creative evolution. The author of the report also considered the Kant's argument directed against theological proofs of immortality. According to this argument anybody from people can not know what is death, because it requires a life, a real experience. The author of the report pointed out that Kant perceives and evaluates the death as a soft sense of liberation from suffering. The scientist has compared Kant's views with similar ones of Lamettry and Tsiolkovsky aimed to free people from fear of death and alleviate for the loss of life. Particular attention is paid to the fact that Kant, in a result, recognizes the eternal human life after death, but only from the moral point of view and aspiration to the highest blessing. Kant replaces the theological postulates by evidence of the immortality of the soul, the free will and the being of God.

Keywords: the central world outlook problem, agnosticism, transcendence, philosophy as health oppress, ageing, death, immortality, theology, the moral law, a postulate, freedom of will, immortality oppress, life of the god, practical immortality of the person, the future civilization immortal.

Vishev Igor Vladimirovich, Russia,
South Ural state university, professor,
E-mail: iv-vishev@mail.ru

Иммануил Кант (1724–1804), явился одним из крупнейших мыслителей не только эпохи Просвещения, но и всей истории философской мысли. Он стал основоположником классической немецкой философии, с которого и началась философская революция. До него познающий субъект рассматривался как нечто пассивное, подобное зеркалу, отражающему внешний мир, а содержание сознания этого субъекта, определяемым внешними предметами к которым только и приписывалась активность. Кант в корне перевернул это представление. Согласно кантовскому философскому учению, субъект, познающий эти предметы, дает им законы их бытия. Поэтому каковы вещи «в себе», т.е. вне сознания, существующие вне нас, мы не знаем и знать не можем. Вещи же, какими мы их представляем, есть наше собственное создание, продукт познающего субъекта. В этом, в частности, и проявился агностицизм философии Канта, который и стал одной из главных ее особенностей [1, с. 40–41]. Подобная разновидность агностицизма, однако, не была столь последовательна, как, например, в философии Д. Юма, поскольку все-таки допускала существование вещей вне нас, о которых мы можем знать лишь то, что они существуют и офифицируют наши органы чувств. Поэтому впоследствии это учение критиковали слева и справа, т.е. одни за непоследовательность такого материалистического допущения, а другие именно за это допущение.

Другой принципиально значимой особенностью Канта является априоризм (от лат. *a priori* – из предшествующего). Под ним понимается философское учение, согласно которому существует знание, полученное человеком до опыта и независимо от него, причем эта первичность по отношению к опыту и независимость от него представляется преимуществом такого знания, обеспечивая его несомненную достоверность по сравнению с обусловленным опытом знанием. Основу безусловной всеобщности и необходимости теоретических истин (т.е. положений математики и математического естествознания) рационалистский априоризм усматривал в их несомненности и самоочевидности. Согласно Канту, априорным является только форма, способ организации знания [1, с. 41–43].

Так, с его точки зрения равенство углов треугольника двум прямым (впрочем, как практически вся евклидова геометрия) не зависит от опыта и оставалось истиной даже в случае исчезновения всего материального мира. Иными словами, человек, по Канту, обладает как бы изначальными, в определенном смысле, врожденными знаниями. В итоге он разрывал явление и сущность. Однако при этом нельзя не заметить, что вскоре появились различные модели неевклидовых геометрий (Н.И. Лобачевского, и др.). Это лишний раз подтвердило, что знание человека является результатом отражения свойств объективной реальности. Сам же Кант объективным считал то, что обладает логическими признаками всеобщности и необхо-

димости, т.е. опять-таки как некая конструкция разума.

Заметное место в философии Канта занимает его учение об антиномиях, под которыми понималось сопоставление обоюдно противоречащих высказываний о предмете, допускающих одинаково убедительное логическое обоснование. Он, например, считал, что с одинаковой убедительностью можно обосновать и конечность и бесконечность мира, т.е. опять все сводилось к логическим построениям ума [1, с. 323–342].

К числу ключевых философских понятий в учении Канта относятся и такие, как трансцендентальность и трансцендентность. Под первым понимается всякое познание, занимающееся не сколько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможным *a priori*. Под вторым – такое знание, которое переступает за границы человеческого разума и является в этом смысле недоступным теоретическому познанию, становясь исключительно предметом веры. Трансцендентное – это все то, что выходит за пределы возможного опыта, например, Бог, бессмертие души и т.п.) [2, с. 113].

Наконец, в связи с рассматриваемой темой необходимо упомянуть учения Канта о категорическом императиве от (лат. *imperativus* – повелительный) – безусловном нравственном велении, будто бы изначально присутствующим разуму вечному и неизменному лежащему в основе морали. Согласно категорическому императиву, человек дол-

жен поступать так, чтобы нормы его поведения могли стать принципом всеобщего законодательства, по Канту, существует основной закон чистого практического разума, согласно которому надо поступать так, чтобы максима твоей воли всегда могла быть вместе с тем и принципом всеобщего законодательства. В итоге оказывалось, что этика Канта говорит не о действительной моральной оценке поступков человека, а о том, каковы чисто формальные повеления «практического разума». Скажем, с точки зрения такого учения, спасение или какая-то другая помощь другу не является истинно нравственным поступком, поскольку эта норма данного поступка не может стать принципом всеобщего законодательства [3, с. 187–189].

Оригинально понимание Кантом места и значения философии в жизни человека. Кант высказал в этой связи исключительно важную и ценную мысль, чёткую как формула: «Философия есть здоровье разума. В этом ее воздействие» [4, с. 247]. И далее он завершает ее следующим размышлением и выводом: «Но так как человеческое здоровье... является нескончаемым заболеванием и новым выздоровлением, то одной только диетой практического разума (например, его гимнастикой) нельзя добиться того, чтобы поддержать равновесие, которое называется здоровьем и висит на волоске; однако философия должна (терапевтически) воздействовать как лекарство; для ее применения

требуется фармакопия и врачи (только эти последние вправе предписывать лечение); причем полиция должна бдеть о том, чтобы только профессиональные врачи, а не простые любители советовали, какую философию следует изучать и чтобы эти последние не превратили в шарлатанство искусства, основ которого они не знают» [4, с. 247]. Можно только сожалеть, что об этом суждении Канта упоминают более чем редко.

Все приведенные и другие особенности философского учения Канта не могли не сказаться на его решении проблемы смерти и бессмертия человека, которую он не мог обойти как центральную проблему любого мировоззрения, в том числе и особенно - философского. Наложила свою печать на понимание им этой проблемы творческая эволюция Канта, в которой вполне определенно различаются два периода – докритический, когда он занимался преимущественно натурфилософской проблематикой, и критический, ознаменованной его переходом на агностические позиции.

На первом этапе он выдвинул гипотезу о происхождении солнечной системы, которая впоследствии стала называться гипотезой Канта-Лапласа, когда последний придал ей математическое выражение. Им была высказана также исключительно ценная идея о замедлении вращения Земли вследствие приливного и отливного трения. Эти и другие представления Канта вносили историчность и развитие в картину мира, пробивая

первые бреши в ее механистическую версию. Иными словами, шаг за шагом выяснялось, что и наша солнечная система, и Земля, да и мир в целом имеют свою историю, изменяются во времени. Вместе с тем общий уровень развития и философской мысли, и естествознания не мог не сказаться на представлениях и понимании изучаемых явлений. Данное обстоятельство наглядно проявилось и в отношении кантовского решения проблемы смерти и бессмертия человека.

Свидетельством тому может служить взгляд Канта на природу смерти. В сочинении под примечательным названием «Стареет ли Земля с физической точки зрения» Кант утверждал: «Все предметы природы подчинены следующему закону: тот же механизм, который вначале работал над их совершенствованием, продолжая менять вещь и после того, как она достигла своего совершенства, постепенно лишает ее благоприятных условий и в конце концов незаметно доводит ее до полной гибели. Этот образ действия природы ясно обнаруживается в устройстве растительного и животного царств» [5, с. 95]. Так что ему приходилось оперировать такими общими и неопределенными понятиями, как «механизм», «сила», «устройство» и т.п. Он считал: «Та самая сила, которая побуждает деревья к росту, приносит смерть, после того как они завершают свой рост» [5, с. 95]. И это естественно, поскольку в то время, еще не было известным ни клеточное строение расте-

ний и животных, ни генетика, ни многое другое.

Поэтому и сам этот «механизм» представлялся Канту очень абстрактно. Он так описывал его: «Когда волокна и сосуды уже не способны расширяться, питательный сок, продолжая проникать в различные части растения, начинает закупоривать и уплотнять внутренность каналов, и из-за того, что движение соков затруднено, растение в конце концов засыхает и умирает» [5, с. 95]. Действие этого закона Кант распространяет на онтогенез животных и людей. «Тот же механизм,— продолжал он, — благодаря которому животное или человек живут и растут, приносит им в конце концов смерть, когда рост их заканчивается. Ибо, в то время как питательные соки, поддерживающие жизнь животного, отлагаясь на каналах, перестают их расширять и увеличивать в объеме, внутренние полости этих каналов сужаются, кругообращение соков затрудняется, и животное съезживается, стареет и умирает» [5, с. 95]. Естественно, рисуемая Кантом картина происходящего очень упрощена, но в то же время тут присутствует и показательный момент предвидения, в связи с чем нельзя не вспомнить, например, о возможных холестериновых бляшках, забивающих кровеносные сосуды, затрудняющих тем самым ток крови, а в итоге грозящих серьезными нарушениями здоровья и даже летальным исходом.

Действие того же кантовского «закона» он распространяет, но вряд ли правомерно, и на историю нашей планеты. Кант полагал: «Точно также и постепенное ухудшение состояния Земли до такой степени вплетено в цепь перемен, которые вначале способствовали ее совершенствованию, что оно может стать заметным лишь через длительный промежуток времени» [5, с. 95]. Однако подобного рода экстраполяция, превращающая, по сути дела, Землю в живое существо, не соответствует современным представлениям науки. В то же время понимание Кантом и природы смерти, и ее причин носит вполне естественно научный, и даже можно сказать – материалистический, характер.

Но этот немецкий философ придерживался и принципиально иной точки зрения, с позиций которой, по сути дела, он отводил все традиционно теологические доказательства бессмертия души, хотя, в конечном счете, от признания ее подобного свойства (впрочем, некоторые философы исходят из такой точки зрения и сегодня). «Смерть, — утверждал Кант, — никому из людей не может быть известна по собственному опыту (ибо для опыта нужна жизнь), ее наблюдают только на других. По хрипам и судорогам умирающего нельзя судить, причиняет ли она боль; скорее это чисто механическая реакция жизненной силы и, может быть, мягкое ощущение постепенного освобождения от страдания» [6, с. 187]. И в этой связи Кант вполне логично обращается к вопросу

всегда животрепещущему и актуальному, - о страхе смерти. Он особо подчеркивает: «Свойственный всем людям, как самым несчастным, так и самым мудрым, естественный страх смерти есть, следовательно, как правильно говорит Монтень, не ужас перед смертью, а ужас при мысли о том, что ты умер (т.е. мертв); кандидат в мертвецы полагает, что мыслит труп, который уже не есть он, все-таки как самого себя в темной могиле или еще где-нибудь» [6, с. 187]. При этом Кант отмечает: «Это заблуждение устранить невозможно, ибо оно коренится в самой природе мышления, как разговор с самим собой и о самом себе. Мысль: *меня нет* вообще не может существовать, ибо, если *меня нет*, то я не могу и осознать, что *меня нет*» [6, с. 187]. Однако подобного рода мысли и образы тревожили и тревожат людей во все времена, и потому они не устают заниматься поиском различных приемов утешения и самоутешения перед лицом смерти.

Кантовские суждения о «боли», «мягких ощущениях» при встрече человека со смертью напоминают высказывания французского материалиста и врача того же XVIII века Ж.О. Ламетри, правда, как материалист, причем представитель именно смертнического материализма, который исходит из непреложности и неустранимости смерти, т.е. подчинение законам природы, он более последовательно и жестко стремится освободить людей от страха смерти, не останавлива-

ясь даже перед ее приукрашиванием и, наоборот, умалением радости и ценности жизни. И все это ради призыва Ламетри: «Будем спокойно жить для того, чтобы спокойно умереть» [7, с. 373].

И несколько ниже он продолжает, не устывая преукрашивать смерть: «Смерть вооружена вовсе не острым оружием. Скорее – насколько я мог судить о ней по ее приближениям – можно сказать, что она затягивает на шее умирающих мягкую петлю, которая не столько давит, сколько действует как приятный наркотик, это – своего рода смертельный опий: вся кровь пьянеет, чувства притупляются; кажется, что умираешь, подобно тому как испытываешь ощущение, что засыпаешь или падаешь в обморок, ощущая при этом своего рода наслаждение» [7, с. 373–374]. Понятно, очень трудно дискутировать с чужим восприятием «приближающейся» смерти, но похоже, что оно в данном случае весьма преувеличено.

И далее Ламетри настойчиво продолжает в том же духе: «И действительно, как спокойна и приятна смерть, наступающая постепенно, не застающая врасплох и не поражающая внезапно, – смерть, которую предвидишь и которая дает именно то ощущение, которое необходимо, чтобы наслаждаться ею. Я нисколько не удивляюсь, что подобная смерть может ввести в соблазн своей обольстительной прелестью. Никакие страдания и насилия не сопровождают ее. Сосуды закупориваются один за другим, жизнь

уходит понемногу, с какой-то небрежной вялостью; что-то так нежно притягивает к себе, что с трудом решаешься обернуться в другую сторону» [7, с. 374].

И он заключает: «Стоит больших противоестественных усилий не впасть в искушение умереть тогда, когда пресыщение жизнью заставляет видеть в смерти лишь удовольствие». Этот дифирамб привлекательности смерти заканчивается такой аналогией: «Смерть и любовь завершаются одинаково – испусканием духа. Вместе с любовным замиранием происходит зачатие, вместе с умиранием от ножиц Атропы происходит уничтожение. Возблагодарим природу, которая, посвятив самые острые наслаждения воспроизведению нашей породы, сохранила нам достаточно приятные наслаждения для тех моментов, когда она уже не может сохранить нас в живых».

И, наконец, Ламетри так завершает свой неумеренный панегирик трагического финала человеческой жизни: «Наиболее общий тип смерти – смерть неощутимая. Люди уходят из этого мира, так же как приходят в него, – незаметно для себя» [7, с. 374].

А затем он излагает и свой взгляд на жизнь. «Чем рискуем мы, умирая?» – вопрошает Ламетри. «И сколько риска, напротив, представляет собою жизнь!» – восклицает он. Подобного рода увещевания делаются для того, чтобы людям было легче покинуть – её.

Кстати сказать, похожие убеждения во многом разделял материалист и панпсихист К.Э.

Циолковский, правда, уже в контексте своей космической философии, одной из важнейших особенностей которой стало утверждение, что субъективно смерти нет «а есть только непрерывное, сознательное и блаженное существование» [8, с. 140]. Тем самым он стремился придать оптимистичность материалистическому мировоззрению. Вместе с тем Циолковский не остановился перед категоричным умалением ценностей и прелестей реальной земной жизни человека. «Ведь эти радости и огорчения, – полагал он, – так ничтожны, так мелочны, что не худо и разорвать с ними навеки. Стоит ли поправлять дрянный, полусгнивший, полуразвалившийся дом? Не лучше ли снести его до основания, употребить на дрова, раз приготовлен для нас великолепный дворец, никогда даже нам не снившийся» [9, с. 17]. Однако Циолковский неправоммерно отождествлял материю и вселенную, поскольку последнее, в отличие от первой ограничено во времени и потому не было тех «дециллионов в дециллионной степени лет», из которых он исходил, так что, скорее всего, подобных дворцов нам все-таки никто не приготовил, и потому как нашу родную планету и космическое пространство нам придется благоустроить самим.

В отличие от Циолковского, которого вполне обоснованно можно отнести к представителям бессмертнического материализма, Ламетри, свои размышления на эту тему, завершает следующим утверждением:

ем: «Смерть есть конец всего. После нее, повторяю, пропасть, вечное небытие; все сказано, все сделано; сумма добра и сумма зла равны; нет больше забот, затруднений; нет больше нужды разыгрывать роль: «фарс окончен» [7, с. 374–375]. И действительно, с материалистической точки зрения, человека после смерти не ожидают ни страдания, связанные с самим приходом смерти, ни райские блаженства, удивительно однообразные в христианстве и несравненно более красочные в исламе, ни, что более вероятно, вечные адские мучения, одинаково ужасно расписываемые и в той, и в другой религии. Так, например, преподобная Феодора, повествует: «Но вот пришла смерть. Она была как бы подобие человеческого, но состоящее из костей. Она носила различные орудия мучений: мечи, стрелы, копья, косы, серпы, пилы, топоры и многие другие, мне неизвестные. Увидела все это я – и душа моя затрепетала. Но ангел сказал ей: – Не медли! Освободи душу от уз плоти. Скоро и тихо освободи ее, на ней нет больше тяжести грехов. Смерть подошла ко мне и маленьким топором сначала отсекла ноги, потом руки, потом другими орудиями ослабила все члены мои, отделяя их от суставов. Потом отсекла мне голову. Потом смерть сделала питье и насильно напоила меня. Я не могла вынести горечи, содрогнулась и выскочила душа из тела» [10, с.26–27]. Возникает закономерный вопрос, а какова, с позиции такого рода верования, будет участь заурядных

грешников? Так что верующим, действительно, есть чего страшиться.

Возвращаясь к воззрениям самого Канта, необходимо, по логике вещей, рассмотреть его интерпретацию проблемы дуализма души и тела, при этом нельзя не подчеркнуть особо, что он ясно осознавал несоместимость позиций идеализма и материализма. Кант считал, что «человек сознает себя также как предмет своих внешних чувств, т.е. он имеет тело; связанный с телом предмет внутреннего чувства называется душой человека. Что человек состоит не из одного только тела, это можно строго доказать, если рассматривать это явление как вещь саму по себе» [6, с. 438].

И он так продолжал обосновывать свой взгляд на эту проблему: «В самом деле, во всяком познании (стало быть и в самопознании) необходимо должно быть единство сознания, и это единство не допускает, чтобы представления, распределенные между многими субъектами, составляли единство мысли. Поэтому материализм никогда нельзя применить в качестве принципа, объясняющего природу нашей души» [6, с. 438]. Действительно, принцип материализма не объясняет природу нашей души, поскольку он, по существу, отрицает само ее существование как особую субстанцию божественного происхождения. Материализм рассматривает человеческий организм как целостную систему, в которой органично взаимодействует телесное и

психическое, не существуя одно без другого, как работа машины не может существовать отдельно от машины, разумеется, отнюдь не в механическом значении этого понятия.

А Кант продолжал: «Если же мы станем рассматривать и тело, и душу лишь как явления, то вполне возможно, так как и то и другое – предметы чувств, и если мы примем в соображение, что ноумен (понятие идеалистической философии, обозначающее умопостигаемую сущность, предмет интеллектуального созерцания, в отличие от феномена как объекта чувственного созерцания. – И.В.), лежащий в основе указанного явления, т.е. внешний предмет как вещь сама по себе, быть может, представляет собой простую сущность... Не говоря уже об этом затруднении, т.е. о том случае, когда душа и тело принимаются за две специфически различные субстанции, взаимодействие которых составляет человека, никакая философия, тем более метафизика, не может решить, что и какую долю вносят в представления внутреннего чувства душа и тело в отдельности и не лишилась ли бы душа всякого рода представлений (созерцания, ощущения и мышления), если одну из этих субстанций отделить от другой» [6, с. 438].

И далее он делает вывод принципиальной значимости: «Следовательно, никак нельзя узнать, может ли душа после смерти человека, когда его материя рассеяна, продолжать жить, т.е. мыслить и желать, даже если субстанция ее остается

ся; другими словами, [нельзя узнать], дух ли она (ведь под этим словом подразумевают сущность, которая и без тела может сознать себя и свои представления) или нет» [6, с. 438]. Поэтому Кант не приемлет теоретически-догматического доказательства лейбницевско-вольфовской метафизики о бессмертии души. «Скорее, – считает он, – а priori можно усмотреть, что такое доказательство совершенно невозможно, потому что мы познаем себя единственно посредством внутреннего опыта, а всякий опыт может быть осуществлен только при жизни, т.е. когда душа и тело связаны между собой; стало быть, мы вовсе не знаем, чем мы станем и к чему будем способны после смерти, мы никак не можем познать отдельно природу души; ведь для этого нужно было бы попытаться отделить душу от тела еще при жизни» [6, с. 439].

При этом Кант прибегает к интересному сравнению. Он полагал, что: «такая попытка была бы похожа на то, как если бы кто-то стал перед зеркалом с закрытыми глазами и на вопрос, чего он хочет этим достигнуть, ответил: я хочу узнать, какой у меня вид, когда я сплю» [6, с. 439]. И приведенные рассуждения Канта, и подобного рода его образные сравнения призваны, как мне представляется, показать невозможность рациональными средствами, доказать и бытие бога, и бессмертие души. Поэтому, на мой взгляд, трудно согласиться со следующим выводом Л.М.Григорьевой. «Таким образом, – заключает

она, - Кант не опровергает существование Бога. Кантовская теория познания имеет дело лишь с кругом человеческого опыта и его переработкой с помощью чистых форм разума. Он лишь показал, что существование вещи нельзя усмотреть в содержании ее понятия. Посредством своих понятий рассудок может мыслить любой предмет лишь в его возможности. Он показал, что ни доказать, ни опровергнуть существование Бога невозможно»[11, с. 24]. Поэтому Кант всё-таки занял, по моему мнению, однозначную позицию (иначе он не выдвигал бы соответствующие постулаты), но другое дело, можно ли считать имеющими доказательную силу самих кантовских рассуждений или нет.

Как бы там ни было, Кант отнюдь не собирался отказываться ни от признания бытия бога, ни от признания бессмертия души. Он лишь переводит решение этих вопросов в иную, моральную, плоскость. В этой связи Кант заявляет, что «с моральной точки зрения мы имеем достаточное основание допускать даже вечную жизнь человека после смерти (после конца ее земной жизни), следовательно, допускать бессмертие души. Это учение есть практически-догматический переход к сверхчувственному, т.е. к тому, что составляет только идею и не может быть предметом опыта, хотя и имеет объективную реальность, действительную, однако лишь в практическом отношении»[6, с. 439].

И он заключает: «Стремление к высшему благу как конечной цели побуждает признать продолжительность [жизни], соответствующую ее бесконечности; оно незаметно восполняет отсутствие теоретических доказательств, так что метафизик не чувствует недостаточности своей теории, потому что действие морального чувства втайне не дает ему заметить недостатки познания, якобы выведенного им из природы вещей и в данном случае невозможно» [6, с. 439]. Так что Кант, будучи сыном своего времени, не сумел проявить, казалось бы, напрашивающуюся последовательность, оставшись на религиозно-идеалистических позициях, хотя в то же время жили такие материалисты и атеисты, как Ж. Ламетри, Д. Дидро, П. Гольбах и др.

Однако ни материалистические, ни, тем более, атеистические воззрения для него не были приемлемы ни в мировоззренческом, ни в методологическом, ни в социокультурном отношениях. В значительной, если не в решающей степени, это было обусловлено тем, что Кант исходил из представлений телеологии. Так, он утверждал: «Есть физическая телеология, которая дает нашей теоретически рефлектирующей способности суждения достаточный довод для того, чтобы признать существование разумной причины мира»[12, с. 290]. И продолжал: «Но мы обнаруживаем в нас самих, и еще более в понятии разумного, обладающего вообще свободой (своей каузальности) существа и мораль-

ную телеологию, которая, поскольку целевая связь вместе со своим законом может быть априорно определен в нас самих, следовательно, познана как необходимая, не нуждается для этой внутренней закономерности в разумной причине вне нас, так же как, находя целесообразное в свойствах геометрических фигур (для всевозможного искусного построения), мы не считаем нужным искать наделивший их этой целесообразностью высший рассудок».

А далее Кант заключал: «Однако эта моральная телеология касается нас как существ мира и, следовательно, как существ, связанных с другими вещами в мире, судить о которых как о целях или как о предметах – для них мы сами суть конечная цель – и предписывают нам эти моральные законы» [12, с. 290]. Здесь нет необходимости подробно останавливаться на традиции телеологических воззрений, уходящих своими истоками, прежде всего к учению Аристотеля о причинах, среди которых особое место заняла как раз целевая причина, не существующая, согласно взглядам философского материализма и атеизма, поскольку иначе она устраняет все препоны для безудержной игры воображения относительно самых различных сверхъестественных сил.

Однако в то же время нельзя не привести следующее пространное рассуждение Канта, которое, как я понимаю, представляет собой, с одной стороны, пример проявления его личного страха перед смертью,

попытку самоутешения – с другой, и вообще, в конечном счете, оправдание апелляции к религии. «Исполнение долга, – считал он, – заключается в форме серьезной воли, а не в причинах, служащих средством к успеху. Следовательно, если допустить, что какой-либо человек, побуждаемый отчасти слабостью всех столь восхваляемых спекулятивных аргументов, отчасти обнаруженными им в природе и в нравственном мире несообразностями, принял положение: Бога нет, то он оказался бы в своих собственных глазах недостойным, если бы счел вследствие этого закона долга лишь воображаемыми, незначимыми, необязательными и решился бы преступить их» [12, с. 294].

И он продолжал: «Если впоследствии такой человек уверится в том, в чем он сначала сомневался, он тем не менее останется при таком образе мыслей недостойным, пусть он даже из страха или из надежды на награду, но без внутреннего уважения к долгу, выполнял бы свой долг с такой точностью, с какой это только и можно требовать. Наоборот, если он как верующий искренне и бескорыстно исполняет свой долг, следуя своему сознанию, но при мысли, что его можно убедить в том, что Бога нет, сразу же считает себя свободным от всех нравственных обязательств, то с его внутренними моральными убеждениями дело обстоит плохо» [12, с. 294–295]. Так что и верующий, по Канту, должен быть «особого сорта».

И затем Кант обращается для иллюстрации к известному философскому авторитету. «Мы можем, следовательно, – делает он вывод, – представить себе добропорядочного человека (например, Спинозу), который твердо уверился в том, что Бога нет и (поскольку в отношении объекта моральности это ведет к одинаковым следствиям) нет и будущей жизни; как он будет судить о внутреннем определении своей цели, заданной моральным законом, который он в своих поступках уважает? Он не ждет от исполнения этого закона выгоды ни в этом, ни в ином мире; он лишь стремится бескорыстно делать добро, к которому тот священный закон направляет все его силы» [12, с. 295]. Но этим Кант не хочет и не может удовлетвориться.

И поэтому, говоря о таком человеке, Кант продолжает: «Однако его стремлению поставлен предел; он может иногда ждать от природы случайного содействия, но никогда не может надеяться на закономерное и совершаемое по постоянным правилам (такими, каковы суть и должны быть внутренние его максимы) согласие с той целью, содействие в осуществлении которой он все же считает своей обязанностью и стимулом» [12, с. 295]. И далее прямо таки в теологическом духе Кант предостерегает: «Обман, насилие и зависть всегда будут преследовать его, хотя сам он честен, миролюбив и благожелателен; и добропорядочные люди, которых он еще встретит, будут, несмотря на то, что они

достойны счастья, постоянно подвергаться природой, которая не обращает на это внимания, всем бедствиям – лишениям, болезням и безвременной смерти, подобно остальным животным Земли, пока всех их (честных и нечестных, здесь это значения не имеет) не поглотит глубокая могила и не отбросит тех, кто мог считать себя конечной целью творения, в бездну лишенной цели хаоса материи, из которого они были извлечены» [12, с. 295]. Так что без подобных угроз не может обойтись и религиозно-идеалистически мыслящий философ.

Разумеется, события реального опыта далеко не всегда могут быть подвергнуты однозначной проверке (например, определить возможный и действительный срок жизни того или иного человека), тем более посмертного, не подлежащего подобной проверке в принципе, даже согласно воззрениям самого Канта. Поэтому, с одной стороны, не принимая религии в её, так сказать, «чистом виде», в частности теологические доказательства бытия бога, он в то же время, по сути дела, компенсирует их соответствующими постулатами собственного изобретения: о свободе человеческой воли, бессмертии души и бытии Бога.

Сущность свободы человеческой воли Кант разъясняет, как всегда пространно, следующим образом. «Воля, – считает он, – есть вид причинности живых существ, поскольку они разумны, а свобода была бы таким свойством этой причинно-

сти, когда она может действовать независимо от посторонних определяющих ее причин, подобно тому как естественная необходимость была бы свойством причинности всех лишенных разума существ – определяться к деятельности влиянием посторонних причин» [13, с. 225]. И продолжает: «Проведенная дефиниция свободы негативная, и поэтому она ничего не дает для проникновения в ее сущность; однако из этой дефиниции вытекает положительное понятие свободы, которое более богато содержанием и плодотворно». И далее Кант дает следующие разъяснения: «Так как понятие причинности заключает в себе понятие законов, по которым в силу чего-то, что мы называем причиной, должно быть дано нечто другое, а именно следствие, то хотя свобода и не есть свойство воли по законам природы, тем не менее нельзя утверждать, что она совсем свободна от закона; скорее она должна быть причинностью по неизменным законам, но только особого рода; ведь в противном случае свободная воля была бы бессмыслицей» [13, с. 225].

А затем Кант заключал: «Естественная необходимость была гетерономией действующих причин, так как каждый результат был возможен только по тому закону, что нечто другое определяло действующую причину к причинности; а чем же другим может быть свобода воли, как не автономией, т.е. свойством воли быть самой для себя законом? Но положение

воля есть во всех поступках сама для себя закон означает лишь принцип поступать только согласно такой максиме, которая может иметь предметом саму себя также в качестве всеобщего закона. Но это есть как раз та формула категорического императива и принцип нравственности; следовательно, свободная воля и воля, подчиненная нравственным законам, – это одно и то же» [13, с. 225–226].

Допущение свободы воли человека (дискуссионного вопроса в теологии) было необходимо Канту для обоснования положения, что если бы человек не был свободен следовать «голосу» нравственного закона, то последний будто бы лишился всякого основания и смысла. Действительно, по Канту, человек не может рассчитывать на то, чтобы в течение своей реальной жизни он смог достигнуть нравственного идеала и блаженства.

Поэтому Кант оказывается перед необходимостью допустить бессмертие души. Его, и снова весьма пространно, он обосновывает так: «Осуществление высшего блага в мире есть необходимый объект воли, определяемый моральным законом. А в этой воле полное соответствие убеждений с моральным законом есть первое условие высшего блага. Оно, следовательно, должно быть также возможным, как и его объект, так как содержится в этой же заповеди – содействовать этому благу» [14, с. 519]. И такое допущение потребовалось Канту для того, чтобы обосновать

возможность посмертных наград и наказаний.

А затем он утверждал: «Полное же соответствие воли с моральным законом есть святость – совершенство, недоступное ни одному разумному существу в чувственно воспринимаемом мире ни в какой момент его существования. А так как оно тем не менее требуется как практически необходимое, то оно может иметь место только в *прогрессе*, идущем в бесконечность к этому полному соответствию и согласно принципам чистого практического разума необходимо признавать такое практическое движение вперед как реальный объект нашей воли. Но этот бесконечный прогресс возможен, только если допустить продолжающееся до бесконечности существование и личность разумного существа (такое существование и называют бессмертием души)» [14, с. 519].

И Кант делает такой вывод: «Следовательно, высшее благо практически возможно только при допущении бессмертия души, стало быть, это бессмертие как неразрывно связанное с моральным законом есть постулат чистого практического разума (под ним я понимаю теоретическое, но как таковое, недоказуемое положение, поскольку оно неотъемлемо присуще практическому закону, имеющему a priori безусловную силу)» [14, с. 519–520]. Таким образом, Кант, признавая возможность бесконечного прогресса, связывает его не с реальной человеческой историей, а с по-

смертной участью людей, считая ее, как уже отмечалось, в то же время непроверяемой человеческим опытом.

Логика религиозно-идеалистического мировоззрения, в случае признания им бессмертия души, с необходимостью требует признания существования «гаранта» справедливого посмертного воздаяния. Она сжато и наглядно выражена самим Кантом. «Моральный закон в предыдущем анализе, – подчеркивал он, – вел к практической задаче, которая предписывается только чистым разумом без всякой примеси чувственных мотивов, а именно к необходимой полноте первой и самой главной части высшего блага – нравственности и, так как эта задача может быть полностью разрешена лишь в вечности, моральный закон вел к постулату бессмертия» [15, с. 521]. И Кант делает следующий принципиально важный вывод: «Этот же закон должен вести и к возможности второго элемента высшего блага – к соразмерному с этой нравственностью счастью – так же бескорыстно, как и прежде, из одного лишь беспристрастного разума, а именно к допущению существования причины, адекватной этому действию, т.е. постулировать бытие Бога как необходимо относящееся к возможности высшего блага (а этот объект нашей воли необходимо связан с моральным законодательством чистого разума)» [15, с. 521–522]. Как говорится, «что и требовалось доказать».

Впрочем, доказательством эти рассуждения не считает и сам Кант, а лишь желаемым допущением. Однако «доказательство» и «допущение» имеют принципиально разный статус. Первое, будучи теологически утвержденным, требует неукоснительного исполнения, а второе можно принять или не принимать.

Правда, дальше Кант пытается «убедительным образом» обосновать свои представления, но на деле это оказывается лишь повторением или некоторой детализацией прежних утверждений. Так, он еще раз, в частности, подчеркивает, что блаженство, по его словам, «нельзя достигнуть в этом мире под именем счастья (поскольку это зависит от наших сил), и потому оно делается лишь предметом надежды» [15, с. 527]. И далее в том же духе, вплоть до признания религии. Кант в этой связи особо подчеркивает, что «после того как порождено основывающееся на законе моральное желание содействовать высшему благу (привести нас к царству божьему), которое прежде не могло появиться ни в одной своекорыстной душе, и ради этого желания сделан шаг к религии, – только тогда это учение о нравственности можно назвать и учением о счастье, так как надежда на счастье начинается только с

религии» [15, с. 528–529]. Так круг замыкается.

Между тем, спустя два с лишним столетия, открылись вполне реальные перспективы бесконечного прогресса человеческого общества и каждой отдельной личности. Эти идеи уже несколько десятков лет разрабатываются в контексте концепции практического бессмертия человека и его реального воскрешения, представляющей собой действенную альтернативу религиозно-идеалистическим верованиям и учением. Прочной основой этой концепции являются успехи развития естественных и социально-гуманитарных наук. Среди них можно напомнить такие открытия последнего времени, как реальная возможность клонирования человека, расшифровка его генома, использование регенерации стволовых и индуцируемых плюрипотентных клеток, достижения крионики, нанотехнологии, синбиологии, «компьютерного бессмертия», и многие другие. Но и они отнюдь не являются последним словом науки, социальный и научно-технический прогресс продолжают открывать реальные пути и средства возникновения цивилизации практически бессмертных людей, сохраняющих оптимальные параметры их телесной и духовной жизнедеятельности [16, с.66–74].

Международная научно-практическая конференция ДИСКУРСОЛОГИЯ: МЕТОДОЛОГИЯ, ТЕОРИЯ, ПРАКТИКА

Библиографический список

1. Кант И. Критика чистого разума // И. Кант. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 3. – М.: ЧОРО, 1994.
2. Кант И. Пролегомены // И. Кант. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 4. – М.: ЧОРО, 1994.
3. Кант И. Критика практического разума // И. Кант. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 4. – М.: ЧОРО, 1994.
4. Кант И. Благая весть о близком заключении договора о вечном мире в философии // И. Кант. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 8. – М.: ЧОРО, 1994.
5. Кант И. Старее ли Земля с физической точки зрения // И. Кант. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 1. – М.: ЧОРО, 1994.
6. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // И. Кант. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 7. – М.: ЧОРО, 1994.
7. Ламетри Ж.О. Система Эпикура // Ж.О. Ламетри. Сочинения. – 2-е изд. – М.: Мысль, 1983.
8. Циолковский К.Э. Научная этика // К.Э. Циолковский. Очерки Вселенной. – М.: ПАИМС, 1992.
9. Циолковский К.Э. Причина космоса. – Калуга: Издание автора, 1925.
10. Денисов А. Как проводит душа первые сорок дней по исходе из тела? – М.: 1900.
11. Григорьева Л.М. Опроверг ли И. Кант онтологическое доказательство бытия Бога? // Теология и науки о религии: монография / под общей редакцией М.А. Малышева и В.Е. Хвощева; Россия–Мексика. – Челябинск: Издательский центр ЮУрГУ; Изд-во Научно-образовательного центра «Комплексные проблемы общественных наук». – 2011.
12. Кант И. О моральном доказательстве бытия Бога // И. Кант. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 5. – М.: ЧОРО, 1994.
13. Кант И. Основоположения метафизики нравов // И. Кант. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 4. – М.: ЧОРО, 1994.
14. Кант И. Бессмертие души как постулат чистого практического разума // И. Кант. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 4. – М.: ЧОРО, 1994.
15. Кант И. Бытие Божье как постулат чистого практического разума // И. Кант. Собрание сочинений в 8 томах. Т. 4. – М.: ЧОРО, 1994.
16. Вишев И.В. Цивилизация будущего – социум практически бессмертных людей // Горизонты цивилизации. – Челябинск: «Энциклопедия», 2010.

References

1. Kant I. Kritik chistogo razuma [Criticism of clean reason]. I. Kant. Sbranie sochinenij v 8 tomah. Vol. 3, M., ChORO, 1994.
2. Kant I. Prolegomeny. Kant. Sbranie sochinenij v 8 tomah. Vol. 4, M., ChORO, 1994.
3. Kant I. Kritik prakticheskogo razuma [Criticism of practical reason].. I. Kant. Sbranie sochinenij v 8 tomah. Vol. 4, M., ChORO, 1994.

**Международная научно-практическая конференция
ДИСКУРСОЛОГИЯ: МЕТОДОЛОГИЯ, ТЕОРИЯ, ПРАКТИКА**

4. Kant I. Blagaja vest' o blizkom zaključenii dogovora o vechnom mire v filosofii [Good message about the close conclusion of the contract about an everlasting peace in philosophy], I. Kant. Sobranie sochinenij v 8 tomah. Vol. 8, M., ChORO, 1994.
5. Kant I. Stareet li Zemlja s fizicheskoj točki zrenija [Whether the Earth from the physical point of view grows old], I. Kant. Sobranie sochinenij v 8 tomah. Vol. 1, M., ChORO, 1994.
6. Kant I. Antropologija s pragmaticheskoj točki zrenija [Anthropology from the pragmatical point of view], I. Kant. Sobranie sochinenij v 8 tomah. Vol. 7, M., ChORO, 1994.
7. Lametri Zh.O. Sistema Jepikura [System Epikura], Zh.O. Lametri. Sochinenija. 2-e izd., M., Mysl', 1983.
8. Ciolkovskij K.Je. Nauchnaja jetika [Scientific ethics], K.Je. Ciolkovskij. Očerki Vselennoj, M., PAIMS, 1992.
9. Ciolkovskij K. Je. Prichina kosmosa [The reason of space], Kaluga, Izdanie avtora, 1925.
10. Denisov L. Kak provodit duša pervye sorok dnei po ishodu iz tela? [How the soul will carry out first forty days after outcome from a body?], M., 1900.
11. Grigor'eva L.M. Oproverg li I. Kant ontologičeskoe dokazatel'stvo bytija Boga? [Whether has denied And. An edging the ontologic proof of life of the God?], Teologija i nauki o religii: monografija, pod obshhej redakciej M.A. Malysheva i V.E. Hvoshheva; Rossiya–Meksika, Cheljabinsk, Izdatel'skij centr JuUrGU, Izd-vo Nauchno-obrazovatel'nogo centra «Kompleksnye problemy obshhestvennyh nauk», 2011.
12. Kant I. O moral'nom dokazatel'stve bytija Boga [About the moral proof of life of the God], I. Kant. Sobranie sochinenij v 8 tomah. Vol. 5, M., ChORO, 1994.
13. Kant I. Osnovopolozhenija metafiziki nraov [Bases of metaphysics of customs], I. Kant. Sobranie sochinenij v 8 tomah. Vol. 4, M., ChORO, 1994.
14. Kant I. Bessmertie duši kak postulat čistogo praktičeskogo razuma [Immortality oppress as a postulate of clean practical reason], I. Kant. Sobranie sochinenij v 8 tomah. Vol. 4, M., ChORO, 1994.
15. Kant I. Bytie Bozh'e kak postulat čistogo praktičeskogo razuma [Life Divine as a postulate of clean practical reason], I. Kant. Sobranie sochinenij v 8 tomah. Vol. 4, M., ChORO, 1994.
16. Višev I.V. Civilizacija budušhego – socium praktičeski bessmertnyh ljudej [Civilization of the future - a society of practically immortal people], Gorizonty civilizacii, Cheljabinsk, «Jenciklopedija», 2010.