

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1	6
ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ В УЧЕНИИ И. КАНТА.....	6
1.1 Социально-исторические и теоретические предпосылки формирования философско-исторических взглядов И. Канта.....	6
1.2 Трансцендентальная идея «всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» как теоретическое основание философии истории И. Канта.....	11
1.3 Учение И. Канта об универсальном характере природы человека и его значение для выявления статуса философии истории в трансцендентально-критической системе	21
ГЛАВА 2	33
АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ И. КАНТА	33
2.1 И. Кант о моральности как родовой характеристике человека	33
2.2 Достоинство человека и его моральная соразмерность в философии истории И. Канта	38
2.3 И. Кант о сущности Просвещения и его роли в развитии разумной способности индивида	44
ГЛАВА 3	53
СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ И. КАНТА.....	53
3.1 Идея «всемирно-гражданского состояния» и ее значение для реализации высшей цели человеческого рода	53
3.2 «Вечный мир» между народами как идея и цель познания практического разума в философии истории И. Канта	60
3.3 И. Кант о космополитическом мироустройстве и его нравственно-правовых основах.....	70
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	81
БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК	82

ВВЕДЕНИЕ

Кантоведение является одной из наиболее востребованных отраслей современного историко-философского знания. Наряду с традиционным осмыслением теоретической философии И. Канта философы все чаще обращаются сегодня к анализу философско-исторической составляющей его учения. Предпринимаются попытки не только рассмотреть идеи И. Канта о «вечном мире», гражданском обществе и государстве, но и показать актуальность кантовского наследия в контексте осмысления кризиса ценностных оснований современного мира.

Следует отметить, что за последние несколько десятилетий в историко-философском дискурсе произошли существенные изменения в понимании и интерпретации философско-исторических воззрений немецкого мыслителя. Современные исследователи указывают на необходимость интерпретации кантовских идей о сущности и направленности развития человеческого общества непосредственно в контексте самой трансцендентально-критической системы (Т.И. Ойзерман¹, Л.А. Калинин², Н.В. Мотрошилова³, Э.В. Барбашина⁴, О. Хёффе⁵, и др.). Кроме того, «экспликация философско-исторического учения кёнигсбергского мыслителя позволяет выявить его социально-политические взгляды»⁶, актуальность которых возрастает в современную эпоху в условиях поиска проектов желаемого будущего.

Проблема человека, его природы и назначения всегда была центральной проблемой философии, но особенно актуальной она стала в настоящее время. Кризис традиционных ценностей, ухудшение экологической и демографической ситуации, порабощение людей техническими средствами, усиливающееся отчуждение личности, угроза терроризма как никогда ранее

¹Ойзерман, Т.И. И. Кант и проблема объективной социально-исторической закономерности / Т.И. Ойзерман // Кантовский сборник / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 1995. – Вып. 19. – С. 3–10.

²Калининков, Л.А. О нравоцентричности трансцендентальной антропологии Канта, или О роли морали в природе человека / Л.А. Калинин // Кант. сб. – 2011. – № 35. – С. 37–44.

³Мотрошилова, Н.В. Концепция «вечного мира» и союза государств И. Канта: актуальное значение / Н.В. Мотрошилова // Иммануил Кант: наследие и проект : материалы Междунар. кант. конгр., Москва, 24–28 мая 2004 г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: В.С. Степин, Н.В. Мотрошилова (отв. ред.) [и др.]. – М., 2007. – С. 406–428.

⁴Барбашина, Э.В. Трансцендентальная философия Канта: онтология и история / Э.В. Барбашина ; отв. ред. В.В. Целищев. – Новосибирск : Сиб. отд-ние Рос. акад. наук, 2002. – 196 с.

⁵Höffe, O. Immanuel Kant: Schriften zur Geschichtsphilosophie / O. Höffe. – Berlin : Akad. Verl., 2011. – 254 S.

⁶Ойзерман, Т.И. Кант и Гегель: опыт сравнительного исследования / Т.И. Ойзерман. – М. : Канон+, 2008. – С. 124.

поставили под вопрос само существование человеческого рода. Все это делает актуальным обращение к концепции философии истории И. Канта, выявление ее гносеологического, методологического, нравственно-практического и социально-политического потенциала.

Развитие современной философии истории характеризуется рядом разнонаправленных тенденций. С одной стороны, сохраняется интерес ко всему комплексу вопросов, которые связаны с историей в самом широком смысле слова: значение исторического факта и явления, анализ историчности происходящего, выявление соотношения историцизма и историзма. С другой стороны, традиционные темы философии истории, такие, как смысл и направленность исторического развития общества, движущие силы исторического процесса, конечные цели развития человечества, стали особо актуальными во второй половине XX и в XXI веке и пронизывают все поле современных философских исследований. Более того, востребованность философско-исторических воззрений мыслителей прошлого связана сегодня с тем, что философия в процессе своего исторического развития постоянно порождает идеи, выходящие за рамки той конкретной культуры, в которой эти идеи зарождались. Она способна генерировать новые мировоззренческие смыслы, получающие актуализацию в будущем. Чтобы воспользоваться конструктивным потенциалом философских идей, необходимо осмыслить их в новом контексте, переформулировать в новом языке. Такого рода теоретическая работа составляет важный аспект историко-философских исследований.

Так, в современной отечественной и зарубежной философии историческое измерение становится одним из важнейших условий философствования. Интерес к теме истории со стороны мыслителей предполагает обращение к таким сравнительно мало исследованным моделям философии истории прошлого, которые оказываются, тем не менее, чрезвычайно значимыми не только для анализа современной ситуации, но и для выработки продуктивных стратегий осмысления и решения актуальных проблем будущего. Отвечая критериям значимости для современности и сравнительно малой изученности, философско-исторические воззрения И. Канта становятся востребованными и оказывают существенное влияние на исследования XX и XXI веков, иными словами вызывают не просто чисто

академический интерес к наследию прошлого, но и актуализируются в современных историко-философских исследовательских поисках.

В данном исследовании осуществляется теоретическая реконструкция философии истории И. Канта в единстве ее антропологических и социально-политических аспектов, а также раскрывается место философии истории в трансцендентально-критической системе немецкого мыслителя. В монографии подчеркивается актуальность идей И. Канта о «вечном мире», «всемирно-гражданском обществе», космополитическом мироустройстве, достоинстве человека на современном этапе развития человечества.

ГЛАВА 1

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ В УЧЕНИИ И. КАНТА

1.1 Социально-исторические и теоретические предпосылки формирования философско-исторических взглядов И. Канта

В истории философской мысли XVIII век примечателен тем, что в нем впервые конституируется новая область философского знания – философия истории. Новоевропейские мыслители ставят перед собой цель исследовать процесс возникновения человечества, раскрыть движущие силы истории и ее законы на основе анализа многочисленных исторических фактов и событий. Именно в этот период времени формируются главные предпосылки становления философско-исторического знания, а именно: социальная жизнь приобретает динамичный и изменчивый характер; оформляется историческое сознание как определенная рефлексия подвижной и качественно изменчивой социальной жизни; появляется философия, обладающая духовными и интеллектуальными ресурсами для теоретического осмысления и систематизации истории [94, с. 4].

Характеризуя философию истории в целом как дисциплину, следует отметить, что она с самого начала была нацелена на раскрытие сущностного содержания, процессуальной формы и смысла истории [94, с. 7]. Ее тематическая область включает в себя вопросы о том, что такое история вообще, в чем состоит исторический смысл (и есть ли он вообще) того или иного периода, что из себя представляет универсальная история человечества, чем заданы проблемы интерпретации истории как целого, в чем должны быть усмотрены особенности истории мысли, природы, общества и культуры и т.п. Философия истории – это антропологически ориентированное размышление о человеке, о смысле его существования, о цели его исторического пути, нацеленное на раскрытие сущностного содержания, процессуальной формы и смысла истории [94, с. 7].

Очевидно, что содержание ответов на указанные вопросы будет зависеть от специфики мировоззрения той или иной эпохи.

Так, в учениях античных и средневековых мыслителей динамика исторической жизни либо полностью отрицается, либо ограничена строгими рамками, а свобода человека оказывается детерминированной законами природной необходимости или волей Провидения.

В эпоху Возрождения в условиях секуляризации общественной жизни провиденциализм теряет свое влияние. Появляется новый тип мировоззрения – *антропоцентризм*, послуживший предпосылкой к осмыслению человека как

субъекта исторического процесса. В Новое время история постепенно начинает пониматься как единый мировой процесс, прошлое восстанавливается и реконструируется как определенное измерение настоящего, что способствует доминированию линейной схемы исторического процесса. Лишь к XVII-XVIII векам, когда идея прогресса наполняется новым содержанием и понимается как движение человечества к все более совершенному началу, а сам человек признается как активный деятель, *возникают предпосылки для создания целостной философско-исторической концепции.*

Философия истории И. Канта формируется в рамках основных философских идей новоевропейской философии, которые, без учета персональных различий, можно сформулировать следующим образом:

1. Идея рационального, упорядоченного мироустройства. Мир по тому или иному основанию – Бог, Абсолют, Провидение, Мировой порядок, Мировой разум – устроен разумно. Человечество в своем развитии движется от худшего состояния к лучшему: основание этого движения лежит в разумном мироустройстве и гарантировано им.

2. Идея соразмерности мира и человеческой сознательности. Следствием этой идеи выступает уверенность в том, что человеческое познание в принципе способно проникнуть в происходящее, или, другими словами, с помощью человеческого разума с разной степенью достоверности можно познавать природу, историю, мир.

3. Идея прогнозирования будущего человечества, которая связана с первой и второй идеями, поскольку прогноз на будущее возможен только благодаря тому, что мир устроен рационально и человеческое познание соразмерно этому мироустройству.

Известно, что на развитие познания вообще, науки и философии в частности, оказывает существенное влияние характер определенной исторической эпохи. Как и любое значимое философское учение, кантовская философия истории объективно испытала мощное воздействие социально-политических процессов и противоречий эпохи Просвещения, а также впитала в себя и переосмыслила идейное содержание философских трудов предшественников и современников.

Обращаясь к социально-историческим предпосылкам возникновения философии истории И. Канта, следует обозначить те исторические события, которые могут быть существенными для понимания специфики условий развития Германии и всей Европы XVIII века. А именно: изменение соотношения сил в Германской империи – возвышение Пруссии, усиление влияния прусских городов – особенно Берлина и Кенигсберга; вступление на прусский престол в 1740 г. Фридриха II; войны – в начале 40-х гг. с Австрией,

семилетняя война 1756-1763 гг.; заключение в 1795 г. Базельского мирного договора; в духовной жизни общества – развитие и распространение просветительских идей.

Для Германии XVIII век был отмечен обострением социально-экономических, политических противоречий и отсталостью немецкого государственно-правового устройства. Характерно, что немецкие просветители не могли откровенно выражать недовольство существующим положением дел, поэтому были вынуждены выражать свою критику в теоретических общефилософских построениях. С высоты принципов разума И. Кант отстаивает идеи единения народов, допуская только завуалированное осуждение германского строя. Призыв к его уничтожению ни в коем случае не был возможен. С другой стороны, принимая во внимание условия германской действительности XVIII века, немецкие просветители, главным образом, встали на защиту индивидуальной свободы. Воодушевленные событиями Французской революции, они проповедовали свободу воли, мысли и совести, принципы личной независимости человека от внешнего авторитета [118, с. 117].

Вместе с тем, ход и методы революционного воплощения идеалов в действительность заставили немецких философов подвергнуть осуждению конкретные действия революционеров того времени. И. Канта отталкивали кровавые последствия революции, не отвечавшие идеалам революционной идеологии: свободе, равенству, братству. Находясь в условиях жесткого контроля со стороны германских властей, а также разочаровавшись в исходе Великой Французской революции, И. Кант сосредоточил свои усилия на теоретико-методологической и гносеологической проблематике, в то время как его английские и особенно французские коллеги больше всего были ориентированы на построение продуманной государственно-правовой политической теории.

В качестве теоретического фундамента возникновения философии истории как дисциплины следует выделить теоретические построения Т. Гоббса, Дж. Вико и Г.В. Лейбница. Именно они в рамках своих философских учений формулируют те положения, которые делают возможным появление философско-исторических построений (которые еще не являются полностью оформившимися концепциями), связанных с познанием сущности исторической реальности. Это познание относится к самостоятельной области философского исследования и обособлено от остальных сфер философского знания (Дж. Вико) благодаря тому, что, во-первых, имеет свой принцип – принцип достаточного основания (Г.В. Лейбниц) – и соответствующий ему тип причинности. Во-вторых, познание в области истории имеет специфический характер фактичности (Т. Гоббс), и, в-третьих, но это уже становится

возможным во многом благодаря работам И. Канта, имеет свою преимущественную область приложения – область практического разума.

С точки зрения социально-политических аспектов философии истории, И. Канта следует рассматривать как завершителя идей Т. Гоббса и Ж.-Ж. Руссо. Так, учение Т. Гоббса связано с событиями английской буржуазной революции. Важнейший результат философских поисков этого мыслителя заключается в обосновании необходимости общественного договора и самого государства. Т. Гоббс дает оценку государственного состояния как безусловного блага, а до государственного, как безусловного зла. Английскому мыслителю также присущ вполне определенный и ясно выраженный способ понимания связи государства и права. После того, как воля подданных отчуждена в пользу суверена, единственным источником права в материальном смысле является ничем не ограниченная воля правителя. Государство, по Т. Гоббсу, – это именно такое состояние общества, когда подданные объединились под властью суверена, отказавшись в его пользу от своей воли.

Впоследствии Дж. Локк выступил против понимания Т. Гоббсом власти суверена как власти неограниченной и высказал идеи о разделении властей и о природных правах человека. Догосударственное состояние не тождественно, по Дж. Локку, состоянию бесправия, а государственность не создает впервые возможность для осуществления права. Идею разделения властей до логического завершения довел Ш. Монтескье, обосновав необходимость обособления законодательной, исполнительной и судебной ветвей власти.

Спустя сто лет Ж.-Ж. Руссо вносит новый элемент в понимание концепции общественного договора Т. Гоббса. Суть его заключается в словах «человек рождается свободным» и в положении о том, что общественный договор не уничтожает, а обеспечивает человеческую свободу. Новизна здесь именно в усмотрении существенной связи между природной свободой человека и ее специфической реализацией в общественном договоре. Так, в отличие от концепции Т. Гоббса, в концепции Ж.-Ж. Руссо всеобщая воля и равенство обуславливают *закрепление, а не уничтожение* свободы посредством общественного договора. С воли суверена, доминирующей в государстве, акцент переносится на суверенитет всеобщей воли, как подлинной воли народа, при господстве которой сохраняется свобода человека.

Помимо этого, на философию истории И. Канта также повлияли идеи Ж.-Ж. Руссо о противоречивом характере исторического прогресса. Именно Ж.-Ж. Руссо был первым, кто высказал идею, согласно которой прогресс цивилизации не оказал сколько-нибудь заметного воздействия на прогресс нравственности в обществе. И. Кант не отверг сделанного французским

мыслителем наблюдения за состоянием современной ему морали, но со своей стороны, показал, что Ж.-Ж. Руссо не вполне точно объяснил, какое в действительности изменение претерпело человечество в ходе своей эволюции. И. Кант полностью не отвергает идею исторического прогресса, но при этом замечает, что речь должна идти о прогрессе человеческого рода, а отнюдь не каждого входящего в него индивида [87, с. 274]. Развивая мысль Ж.-Ж. Руссо в своем философско-историческом учении, И. Кант показывает, что замеченное в опыте противоречие между прогрессом культуры (цивилизацией) и регрессом нравственности обусловлено вовсе не тем, что один прогресс (культурный) не допускает второй (нравственный), а тем, что культура общества пока еще не достигла того уровня, который может быть достигнут лишь в отдаленном будущем, чтобы полностью соответствовать требованиям морально-категорического императива.

И. Кант, будучи последователем идей Ж.-Ж. Руссо и Т. Гоббса, творчески синтезирует их воззрения и обосновывает необходимость как государства, так и свободы. Теория познания, являясь общим фундаментом всей философской системы немецкого мыслителя, незримо присутствует при решении этого вопроса. Общественный договор, свобода, право имеют у И. Канта гносеологический статус особых, не почерпнутых из опыта регулятивных понятий разума – идей. Эти понятия никогда не могут полностью воплотиться в опыте, но без них человеческая деятельность, в частности, в правовой и в политических сферах, принципиально невозможна.

Следует также отметить, что кантовское понимание сущности республики является результатом развития соответствующих взглядов Ж.-Ж. Руссо, писавшего: «...Я называю Республикой всякое Государство, управляемое посредством законов, каков бы ни был при этом образ управления им...» [141, с. 178]. Учитывая принятую в современной теории государства и права терминологию, важно подчеркнуть, что Ж.-Ж. Руссо, а вслед за ним и И. Кант, не связывают понятие республики непосредственно с формой правления.

Таким образом, к числу социально-исторических предпосылок формирования философии истории И. Канта можно отнести следующие. Во-первых, это укрепление политических позиций Пруссии и усиление влияния прусских городов – Берлина и Кенигсберга. Во-вторых, немаловажное значение для формирования благоприятного социокультурного контекста в Пруссии того времени имело вступление на прусский престол в 1740 г. Фридриха II. В-третьих, войны, которые Германия вела с Австрией в начале 40-х гг., семилетняя война 1756-1763 гг., а также заключение в 1795 г. Базельского

мирного договора. Помимо этого немаловажное значение имело развитие и распространение просветительских идей.

В качестве теоретического основания философско-исторических воззрений И. Канта выступили, с одной стороны, идеи Ж.-Ж. Руссо о противоречивом характере исторического процесса, а также концепция республики французского мыслителя. С другой стороны, на кантовскую интерпретацию общественного развития оказала влияние концепция общественного договора Т. Гоббса, а также ее интерпретации в творчестве Дж. Локка и Ж.-Ж. Руссо.

Рассмотрев основные предпосылки становления философско-исторических воззрений И. Канта, перейдем непосредственно к анализу сущности и содержания его философии истории, а также раскроем ее место в философской системе немецкого мыслителя.

1.2 Трансцендентальная идея «всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» как теоретическое основание философии истории И. Канта

Традиционно считается, что философия истории не входила в круг основных философских интересов И. Канта. Его философско-исторические идеи часто характеризуются как неоригинальные или не имеющие принципиального значения для дальнейшего развития философии истории. Взгляды немецкого мыслителя на философию истории анализируются лишь в сопоставлении с концепциями других мыслителей (Г.В.Ф. Гегель, И.Г. Гердер, Р.Г. Коллингвуд [202], Р. Трельч [160]).

Нам представляется, что недооценка значимости вклада кенигсбергского философа в развитие проблемного поля философии истории обусловлена целым рядом причин. К ним, прежде всего, относится господство традиционных стереотипов и оценок в исследованиях, посвященных философии И. Канта, которые используются многими авторами как исходные со ссылкой на авторитетные имена в истории европейской мысли. Другой причиной выступает преобладание узкоспециализированных подходов при изучении кантовского наследия, отсутствие целостного анализа разнообразных источников, которые позволили бы проследить развитие кантовских идей в проблемно-временном контексте.

Для выявления специфики кантовского понимания сущности истории обратимся к самому И. Канту и тому определению, которое он дает философскому познанию как таковому.

«Рассмотрение всего существующего (вещи в пространстве или времени), есть ли оно количество или нет и в какой мере оно есть количество, должно ли в нем представлять существование или отсутствие [существования], насколько это нечто (наполняющее пространство или время) есть первый субстрат или только определение, относится ли его существование к какой-нибудь другой вещи как причина или действие, изолировано ли оно от других вещей или находится во взаимной зависимости с ними, наконец, вопрос о возможности, действительности и необходимости этого существования или их противоположности – все это *вопросы познания разумом* посредством понятий, которое называется философским» [88, с. 535].

В качестве сфер приложения познавательных способностей разума И. Кант выявляет сферу природы и сферу свободы. Он пишет: «Законодательство человеческого разума (философия) имеет два предмета – природу и свободу и следовательно, содержит в себе как естественный, так и нравственный закон, первоначально в двух различных системах, а затем в одной философской системе. Философия природы имеет дело со всем, что есть, а нравственная – только с тем, что должно быть» [88, с. 611]. Соответственно цель разума формулируется И. Кантом следующим образом: с одной стороны, это абсолютный синтез всего эмпирического опыта и эмпирических законов и выявление его границ в познании, а с другой стороны, это идея высшего блага, которую разум также стремится познать в опыте. «Конечная цель, на которую в последнем счете направлена спекуляция разума в трансцендентальном применении, касается трех предметов: свободы воли, бессмертия души и бытия Бога... а эти проблемы в свою очередь имеют более отдаленную цель, именно [определение того], что должно делать, если воля свободна, если существует Бог и если есть загробный мир» [88, с. 583]. Стремление разумом познать идею высшего блага на практике задает человеку регулятивные принципы деятельности и поведения, следуя которым и становится возможной реализация этого блага на практике. Таким образом, философское познание касается вопросов познания разума, цель которого: 1) познание природы и 2) исследование процесса развития человеческого рода, направленного на достижение высшего блага.

Философия, по мнению И. Канта, является единственной областью, в которой исследуется продвижение разума к своей конечной цели, причем «философия есть идея совершенной мудрости, указывающей нам последние цели человеческого разума» [78, с. 323]. Нацеленность разума на конечную цель предполагает постоянное, никогда не завершающееся расширение границ познания, что в совокупности образует историческую область эмпирических знаний, полученных и проверенных рассудком на практике (т.е. совокупность

знаний о природе и свидетельства о нравственных поступках и правовых установлениях). Благодаря знанию разумом о своей конечной цели, познание приобретает характер процессуальности, нацеленной в будущее. Такая процессуальность мыслится разумом как *априорная идея истории* природы и свободы. Важно подчеркнуть, что И. Кант сознательно отказывается в своих философских построениях от обсуждения проблем эмпирической истории. Это не означает отрицания им права на ее существование. Это принципиальная позиция, которая определена различием И. Кантом двух типов познания и знания – рационального (философского) и исторического [89, с. 70-71].

Таким образом, философия истории у И. Канта приобретает следующие модусы: *философия истории природы, свободы и разума*, где философия истории разума эксплицируется в истории философии [89, с. 621]. В последней И. Кант формально выделяет три эпохи: догматическую, скептическую и критическую. Это деление является формальным, т.е. соответствует формам философии, в которых проявляется движение самого разума в своем познании.

Как видно, история в философии И. Канта не является третьим видом реальности подобно естественной или свободной реальности (вещь природная и вещь мыслящая). История может мыслиться только как идея, имеющая априорный характер и, помимо того, что она может быть историей самого разума, она может также быть историей употребления разума, теоретического и практического, чему соответствует история природы и история свободы [238, с. 80]. Философия, в свою очередь, занимается выявлением целей, задач и границ разума в отношении как самого себя, так и сфер своего приложения, исходя из принципов и «конечной цели стремления разума и всего человечества» [88, с. 611]. Это говорит о том, что философия – сама по себе исторична у И. Канта. Историческое определение философии дает возможность иметь дело не только с натуральными или моральными предметами, но и с натуральными или моральными событиями, в которые встроены рационально постижимые стремления (цели) разума. Определение философии как исторической предполагает философию истории в качестве сквозной философской темы у И. Канта и объясняет, почему и как сама философия есть историческое формообразование и историческое стремление разума [8, с. 318]. Именно поэтому для И. Канта не было необходимости выделять философию истории в самостоятельное направление своего учения. Трансцендентально-критическая философия И. Канта и есть философия истории разума, природы и свободы, где цель истории – это надежда разума, критически знающего о своей высшей цели.

И. Кант пишет, что «философия истории есть вовсе не то, что обычно подразумевают под этим: не логическая точность в определении понятий или тщательное различие и доказательство принципов, а не останавливающийся надолго широкий взгляд, пронизательность, способная всегда найти аналогии, а в применении их – смелое воображение, связанное с умением располагать при помощи чувств и ощущений к своему предмету, который он все время держит в туманной дали» [86, с. 38-39]. Важным в этом определении является указание на то, что философия истории всегда соотносится со специфическим наложением рационального горизонта на исторический. Бесконечная история как бы замкнута на конечно разумном существе, т.е. «каждый раз безграничная история» соотносится с основными модусами бытия человека – естественностью и свободой.

Таким образом, исторические суждения возможны, по И. Канту, благодаря критическому знанию разума о своей высшей цели. Они процессуальны, направлены в будущее и мыслятся разумом в форме априорной идеи. История как совокупность эмпирических фактов и закономерностей не выступает отдельной реальностью для разума в его исследовании и познании, поскольку его интересует исключительно априорное знание. Поэтому история в философской системе И. Канта мыслится как трансцендентальная идея, что подтверждается самим И. Кантом в трактате «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане», где он подчеркивает, что та модель исторического развития общества, которую он воспроизводит в своих поздних сочинениях, «в известной степени имеет априорный характер» [74, с. 28].

На основании проделанного анализа в данном исследовании трансцендентальная идея «всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» будет рассмотрена нами как теоретическая основа реконструкции философии истории И. Канта. Чтобы понять смысл и специфику этой идеи, необходимо раскрыть сущность понятия «трансцендентальная идея» в философской системе немецкого мыслителя. Для этого следует обратиться к его труду «Критика чистого разума» и показать, как немецкий философ интерпретирует такую высшую познавательную способность человека, как разум.

Известно, что кантовское различие рассудка и разума является основополагающим для содержания и структуры всей его философской системы. Их различие касается, прежде всего, синтеза, в котором И. Кант усматривает важнейшую функцию человеческого мышления. Так, рассудок осуществляет свой синтез посредством априорных категорий, где категория выступает как правило превращения чувственных данных в предметы эмпирического мира. Такой синтез рассудка, совершаемый в пределах опыта, необходимо остается фрагментарным, частичным и не достигает безусловной

законченности целого. Однако в нашем сознании неискоренимо заложена потребность в доведении этого синтеза опытного познания до безусловной законченности. Такой потребности отвечает деятельность разума, который синтезирует не чувственные данные, а сами категориальные принципы синтеза рассудка, и задача синтезирующей деятельности разума состоит в приведении рассудочных принципов синтеза к их абсолютному единству.

Продуктом синтезирующей деятельности разума являются идеи. Они даются нам а priori и соответствуют потребности разума в доведении синтеза до безусловной законченности. В отличие от категорий рассудка, которые конституируют причинные связи или законы природы и тем самым делают возможной науку, идеи разума могут быть только способом мыслить мир, как *если бы* был возможен полный синтез обусловленного в безусловном [88, с. 293]. И. Кант присваивает идеям разума трансцендентальный статус и обосновывает его следующим образом.

Во-первых, трансцендентальные идеи не ограничиваются сферой опыта. Они не даны нам в опыте, эмпирически не познаваемы и теоретически не доказуемы. В этом заключается их негативный характер.

Во-вторых, идеи разума образуют мир мысленно возможного, который возникает благодаря последовательному применению принципов рационального мышления.

В-третьих, трансцендентальная идея обретает характер реальности, вполне постижимой в опыте, когда чистый разум начинает действовать как практический. В сфере практического применения разума те же самые идеи принимают позитивное значение, поскольку становятся *регулятивными принципами деятельности и поведения людей* [88, с. 281-282].

Обратимся теперь к идее «всемирной истории во всемирно-гражданском плане». Как уже было сказано, в одноименном трактате И. Кант пишет о том, что данная идея имеет априорное происхождение в разуме [74, с. 28]. Это значит, что в мире нет ни одного предмета опыта, которому могла бы соответствовать данная идея. Между тем, она с необходимостью мыслится без противоречий и обретает характер реальности, вполне познаваемой в опыте, при условии принятия ее в качестве регулятивного принципа поведения и деятельности людей [236, с. 65]. Иными словами, для того, чтобы идея «всемирной истории во всемирно-гражданском плане» получила возможность своего осуществления, необходимо, чтобы мировое сообщество на основании свободной воли объединило свои усилия вокруг реализации плана развития будущего человечества, в основу которого и будет положена указанная идея. Возможность такого поступка со стороны людей, по И. Канту, обуславливается их универсальной природой, а именно, наличием у человека разума,

определяющего способность к свободному целеполаганию и самосовершенствованию. С другой стороны, сама природа и ее тайный замысел подталкивают людей к установлению «всемирно-гражданского состояния», направляя человечество по пути прогресса.

Таким образом, обоснованный И. Кантом трансцендентальный статус идеи «всемирной истории во всемирно-гражданском плане» дает возможность перенести ее из ноуменального мира в феноменальный и раскрыть механизмы ее реализации в сфере практического опыта.

Более того, по И. Канту, «никто не пытается создать науку, не полагая в ее основу идею» [88, с. 607]. Трансцендентальная идея «всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» решает первоочередную задачу организации разрозненных исторических фактов, лишенных всякой логики, в единство. Она позволяет выявить закономерную связь прошлого, настоящего и будущего в историческом развитии общества и выступает фундаментом в теоретической реконструкции философии истории И. Канта.

Что касается содержательной стороны философско-исторических взглядов И. Канта, следует отметить, что идеи философии истории как бы «рассыпаны» во всех трудах И. Канта, однако ключевую роль среди них играют работы поздних лет: «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784); «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» (1784); «Рецензия на книгу И. Гердера «Идеи философии истории человечества» (1785); «Предполагаемое начало человеческой истории» (1786); «Критика способности суждения» (1790, Ч. II, I раздел); «Конец всего сущего» (1794); «К вечному миру» (1795); «Спор факультетов» (1798); «Антропология с прагматической точки зрения» (1798).

Так, в работе «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» И. Кант раскрывает свое понимание мирового исторического процесса: «Историю человеческого рода в целом можно рассматривать как выполнение тайного плана природы – осуществить внутреннее и для этой цели также внешнее совершенное государственное устройство как единое состояние, в котором она может полностью развить все задатки, заложенные ею в человечество» [74, с. 23-24]. Эта задача осуществляется не в жизни одного человека, а в прогрессирующем развитии рода, в длинном ряде поколений. Таким образом, одним из главных условий исторического процесса является противоречие, состоящее в том, что поколения, подготавливающие своим трудом и страданиями достижение разумной цели, сами не могут уже участвовать в результатах своего дела и разделять подготовленное счастье [7, с. 74].

И. Кант показывает, что осуществление разумной цели исторического процесса не есть дело какой-то внешней и посторонней по отношению к

человечеству силы. Мыслитель говорит о том, что «природа хотела, чтобы все то, что выходит за пределы механического устройства животного существования человека, он создал сам, благодаря своему разуму» [74, с. 14-15]. Этим, по мнению И. Канта, человек должен заслужить счастье и стать достойным жизни и благополучия» [74, с. 15]. В качестве средства развития разумных задатков человека И. Кант видит антагонизм, «необщительную общительность» людей. Так, человек стремится к обществу себе подобных, однако его животная природа этому противостоит. Она подвигает человека к одиночеству, поскольку в то время как индивид намеревается устроить дела по своему вкусу, он встречает жесткое сопротивление окружающих. Именно антагонизм является причиной возникновения гражданского общества, где правовое принуждение с помощью «внешних законов» позволяет уживаться людям друг с другом.

По И. Канту, исторический процесс протекает в напряжении между чувственными, природными и разумными, моральными устремлениями человека. Необходимым условием при этом является постоянная работа самого индивида, состоящая в стремлении следовать требованиям морального закона.

И. Кант выделяет три периода всемирной истории: а) естественное состояние; б) состояние острого противоречия между природной и культурной составляющими истории; в) состояние гармонии природы и культуры, в которой все подчинено культуре нравственной. Важно подчеркнуть, что при рассмотрении первых двух стадий развития общества немецкий мыслитель опирается на богатый эмпирический материал, который был доступен в XVII веке для европейских исследователей.

Характеристику периода естественного состояния И. Кант начинает с анализа человеческого рода уже как некоего целого, с момента его появления, причем И. Кант исходит из моноцентрической теории: люди возникают в одном месте, в одних экологических условиях, и только в последующем расселяются по всей Земле, разделяются на отдельные племена, народы, нации. Главной чертой этого периода было то, что разум начинает постепенно вытеснять инстинкт и обнаруживает «склонность приобрести независимость от природных побуждений... как способности, могущей вывести человека из узких границ, в которых существуют все животные» [84, с. 75]. И. Кант разделяет данный период на два этапа, где на первом этапе человек добывал себе пропитание охотой и собиранием диких плодов и корней, на втором – скотоводством и земледелием. Здесь происходит «переход человека из эпохи покоя и мира в эпоху труда и раздора»; открываются соль и железо, ставшие предметами торговых сношений между различными народами, благодаря чему устанавливаются сначала мирные отношения.

Второй период всемирной истории – состояние острого противоречия между природной и культурной составляющими истории – это современное состояние человечества. В этот период осуществляется окончательный переход человечества к гражданскому обществу, где в практическом разуме, регулирующем отношения между людьми, нормы права (легальности) превалируют над нормами нравственности (моральности). Важно отметить, что гражданское общество как целостная система оказывается средством движения людей к их конечной цели. Люди взаимно действуют друг на друга своими промышленными и торговыми интересами, в результате чего они поднимаются к более общему интересу. Человек отдает себе отчет в непосредственных своих действиях и противодействиях со своим ближайшим окружением, но через них им реализуются интересы и цели всего общества, причем это может происходить неосознанно для самого субъекта. «В таком ограниченном пространстве, как гражданский союз, человеческие склонности производят впоследствии самое лучшее действие подобно деревьям в лесу, которые именно потому растут прямыми, что каждое из них старается отнять у другого воздух и солнце, заставляют друг друга искать этих благ все выше и благодаря этому растут красивыми и прямыми» [74, с. 18].

Рассматривая государства во внешних взаимоотношениях, И. Кант говорит, что ими руководит та же необщительность и враждебность, которая свойственна отдельным людям. По сути, все государства находятся в состоянии войны, приносящей множество бед и тягот. Антагонизм приводит к необходимости вступления стран в международные союзы, которые будут носить характер товарищества (федерации). Таким образом, в будущем произойдет полное прекращение войн и распрей, человечество придет к вечному миру, что создаст условия для перехода к заключительному периоду всемирной истории – состоянию гармонии природы и культуры, в которой все подчинено культуре нравственной, где нормы нравственности (моральности) будут преобладать над нормами права (легальности).

Однако реальное достижение состояния преобладания в эмпирическом мире моральности над легальностью в силу двойственной природы человечества, по И. Канту, находится в очень отдаленном будущем. Мир свободы – это не только вещь в себе, трансцендентальный идеал, с которым мы сравниваем себя и благодаря этому исправляемся, но и трансцендентальная идея. Это цель, к которой человечество стремится изо всех сил, но никогда не сможет реализовать полностью.

Трансцендентальная «немецкая философия истории ... приступает в лице Канта к выведению из глубин теории познания и метафизики, из духовной исторической жизни своеобразия морального мира свободы, противоположного

закономерностям природы; она перемещает идеал прогресса в бесконечное приближение к возникающему из него формальному идеалу царства свободы и рассматривает реальный процесс развития как осуществление и конкретизацию этого идеала. История – царство свободы в отличие от природы и действует по законам, в которых природа и свобода связаны друг с другом» [160, с. 23].

Таким образом, в результате содержательного анализа трансцендентальной идеи «всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» были выявлены воззрения немецкого мыслителя на динамику исторического процесса. А именно, были установлены главные причины исторического процесса: взаимодействие двух противоречащих друг другу начал – природы и культуры.

Выделено три периода всемирной истории: а) естественное состояние; б) состояние острого противоречия между природной и культурной составляющими истории; в) состояние гармонии природы и культуры, в которой все подчинено нравственной культуре.

Эксплицирована общая форма протекания истории в виде поступательной линии прогресса. Выявлена конечная цель истории, по И. Канту, суть которой в достижении состояния гармонии природы и культуры, установление международного федеративного союза государств – такого морально-правового состояния общества, при котором станет возможным реализация лучших природных задатков индивида как представителя человеческого рода.

Помимо этого, важно указать и проанализировать ряд *содержательных* принципов, в соответствии с которыми становится возможным концептуальное построение философии истории И. Канта [62, с. 114-119].

Во-первых, философско-исторические взгляды И. Канта должны находиться в соответствии с основополагающими утверждениями системы, образующими теоретическое ядро его философии в целом, отклонение от которых означает выход за пределы этой философии. Любое отступление от данного теоретического ядра приводит к тому, что вместо интерпретации теории И. Канта мы будем иметь дело с самостоятельной философской системой, являющейся лишь реминисценцией на кантовские темы.

Во-вторых, необходимо достаточно полное представление тех моментов философской теории, которые непосредственно делают возможной философию истории. А именно:

1. Наличие *общей концепции развития*. В общих чертах концепция развития, разработанная И. Кантом, может быть представлена в качестве исторически первой теоретически обоснованной эволюционистской концепции. Среди важнейших положений концепции развития И. Канта можно выделить: а) непрерывность развития, связанную с постепенным развертыванием того,

что изначально находится в свернутом виде; б) постепенные изменения, развивающиеся в ходе взаимодействия противоборствующих противоположных начал (одно из которых существует первоначально в свернутом виде); в) своеобразную эволюционную триадичность процесса: господство одной из противоположностей, их существование в относительно одинаковом по развитости виде и господство другой противоположности, первоначально игравшей второстепенную роль.

2. Непосредственным фактором, делающим возможной философию истории в системе И. Канта, признается *телеологический метод*, который дополняет метафизическую концепцию развития, поскольку последняя не в состоянии объяснить, во-первых, качественный переход, скачок в процессе эволюции физического мира, приводящий к биологической эволюции, а от нее – качественный переход к социальной жизни; и во-вторых, самодвижения как органической системы, так и социальной системы – общества.

3. Принцип *тождества нравственного и социального*. Специфически кантовское в содержании этого принципа связано с антинатуралистическим пониманием нравственного, а следовательно, и социального. Этический антинатурализм является результатом дуализма миров природы и свободы и входит в основное теоретическое ядро философии И. Канта.

4. Четвертым принципом, объясняющим особенности философско-исторической концепции И. Канта, является *принцип существенного различия возможностей индивида и всего человеческого рода*. «Природные задатки человека (как единственно разумного существа на Земле), направленные на применение его разума, развиваются полностью не в индивидуе, а в роде» [74, с. 14], - писал И. Кант. Принципиальная несводимость социального к индивидуальному, свойств трансцендентального субъекта - к эмпирическому, лежит в основе преодоления абстрактного, внеисторического понимания человека и общества всей философской мыслью.

Таким образом, решение И. Кантом задач общей формы протекания исторического процесса в соответствии с рассмотренными принципами дает возможность утверждать, что совокупность взглядов немецкого мыслителя на историю развития человеческого рода и составляет его философию истории.

Для выявления места и роли философии истории И. Канта в его трансцендентально-критической системе рассмотрим учение немецкого мыслителя об универсальном характере природы человека.

1.3 Учение И. Канта об универсальном характере природы человека и его значение для выявления статуса философии истории в трансцендентально-критической системе

Известно, что фундаментом философской системы И. Канта выступает ответ на вопрос «Что есть человек?» В контексте трансцендентально-критической системы ответ на этот вопрос резюмируется в кантовском учении об универсальном характере природы человека, сущность которого проанализируем далее.

Говоря о природе и сущности человека в целом, следует отметить, что на различных этапах развития историко-философской мысли почти все исследователи так или иначе затрагивали эту проблематику, вкладывая в нее самое разнообразное содержание. В докантовской философии решение проблемы человека всегда предполагало включение в нее вопроса о том, является ли человек по природе своей добрым или, напротив, злым существом. Одни философы (к примеру, Т. Гоббс) утверждали, что человек по природе зол, и цивилизация, гражданское общество необходимы для того, чтобы обузывать его изначальную злонамеренную сущность. Другие философы (прежде всего, Ж.-Ж. Руссо), напротив, были убеждены в том, что человек изначально добр и все зло проистекает вследствие извращения человеческой природы. Третья группа философов полагала, что человек по природе своей ни добр, ни зол; он становится тем или другим в зависимости от жизненных обстоятельств. Такова, в частности, была точка зрения французских материалистов XVIII века.

Учение И. Канта об универсальном характере природы человека имеет два уровня обоснования – гносеологический и этический. В рамках своей *гносеологической концепции* немецкий мыслитель показывает, что специфическим отличием человека как представителя человеческого рода от других существ на земле и за ее пределами выступает его разум и основанная на нем внутренняя способность априорного знания и творческое начало. Именно благодаря открытию в природе человека способности априорного знания и априорных форм чувственности и рассудка И. Кант развил свое учение, которое впоследствии было названо «коперниканским переворотом», согласно которому объекты должны сообразовываться с нашим познанием, а не наоборот. Данный тезис означает, что ряд фундаментальных характеристик объектов познания зависит от природы наших (человеческих) познавательных способностей. Так, любой предмет знания должен необходимо подчиняться всеобщим формам чувственности и рассудка, как условиям возможности опыта относительно этого предмета. Фундаментальными здесь являются, во-первых, учение И. Канта о пространстве и времени как всеобщих формах чувственного

восприятия, во-вторых, теория дедукции категорий, как всеобщих форм спонтанной активности субъекта, его деятельности, посредством которой он соединяет свои представления в опыт, т.е. в объективное знание о предметах, и, в-третьих, теория воображения и схематизма, связывающая между собой чувственность и рассудок. По И. Канту, никакой предмет не может быть дан в чувственном восприятии независимо от деятельности мышления: с самого начала он «возникает» в сознании в соответствии со структурой рассудка и схемами трансцендентального воображения [88, с. 156].

Принципиально важным для понимания универсального характера природы человека у И. Канта является также понятие трансцендентального единства самосознания и трансцендентального единства апперцепции, или единства самосознания, «Я», этого центрального элемента природы человека на ее трансцендентальном уровне. При характеристике способности рассудка к синтезу категорий И. Кант, в первую очередь, дает ответ на фундаментальный вопрос о том, как объяснить факт единства сознания мыслящего субъекта, все созерцания и понятия которого соединяются в его «я». Он объявляет «трансцендентальное единство самосознания» априорной данностью, которую достаточно лишь констатировать, но не требуется как-либо объяснять. Из того, что «должно быть возможно, чтобы *я мыслю* сопровождало все мои представления», и из того, что «я сознаю свое тождественное Я в отношении многообразного содержания представлений, данных мне в созерцании, потому что я их все называю *своими* представлениями», И. Кант заключает: «Это значит, что я априори создаю необходимый синтез их, называемый первоначальным синтетическим единством апперцепции, которому подчинены все данные мне представления, причем именно синтез должен подчинять их ей». Это «субъективное единство сознания», имеющее априорный характер, И. Кант называет «высшим принципом всякого применения рассудка» и квалифицирует как «объективное условие всякого познания» [88, с. 120-123].

Путем аналогичного постулирования И. Кант провозглашает априорную рассудку сущность другого важнейшего вида синтеза - «трансцендентального единства апперцепции» или «объективного единства самосознания», «благодаря которому все данное в созерцании многообразное объединяется в понятие об объекте». И. Кант указывает, что «объект есть то, в понятии чего объединено многообразное, охватываемое данным созерцанием». Таким образом, именно благодаря трансцендентальному единству апперцепции применение категорий рассудка (и производных от них понятий) к чувственным созерцаниям приводит, по И. Канту, к конституированию для человеческого сознания познаваемого им предметного мира. По И. Канту, «Я» – это «определяющий субъект», который образует активную часть, сторону

мышления и определяет, решает, с какими элементами знания, понятиями сознания устанавливать соответствующую связь [88, с. 126-129].

Необходимо обратить внимание на то, что при характеристике этой деятельности рассудка И. Кант выдвигает принцип единства анализа и синтеза. Согласно учению немецкого мыслителя, «тот же самый рассудок и притом теми же самыми действиями, которыми он посредством аналитического единства создает логическую форму единства суждения в понятиях, вносит также трансцендентальное содержание в свои представления посредством синтетического единства многообразного в созерцании вообще...» [88, с. 133]. Результатом актов синтеза, осуществляемых рассудком, является, по И. Канту, оформление определенного многообразия различных объектов.

Помимо этого, в «Критике чистого разума» в разделе «Трансцендентальная диалектика» И. Кант развивает свою теорию об априорных идеях чистого разума, выступающих в качестве регулятивных идей моральной деятельности и поведения людей. Идеи чистого разума одинаково свойственны всем представителям человеческого рода вне зависимости от их традиций, религиозных верований и обычаев. Руководствуясь этим утверждением, кенигсбергский мыслитель создает свою этическую концепцию, в основе которой находится категорический императив.

С точки зрения *этического обоснования* вопроса об универсальном характере природы человека кантовская позиция радикально отличается от убеждений Т. Гоббса и других его предшественников. Все они, говоря о человеческой природе, имеют в виду сущностные черты человека, которые ему прирождены, неизменны и совершенно не зависят от его сознания и воли. Человек не властен над своей природой – таково убеждение всех мыслителей докантовской эпохи.

Анализируя воззрения, согласно которым зло или добро считаются присущими объективно обусловленной природе человека, И. Кант показывает, что в таких условиях человек не может рассматриваться как ответственное за свои поступки существо: ведь его поступки детерминируются его природой. А это значит, что в основе человеческой деятельности лежит его свобода, и человек сам себя должен сделать либо добрым, либо злым. И то, и другое должно быть результатом его свободного произвола; иначе ни то, ни другое не могло бы быть вменено ему и, следовательно, он не мог бы быть ни морально добр, ни морально зол.

И. Кант в своей философской системе рассматривает человека как существо, одновременно принадлежащее двум мирам – миру явлений и миру «вещей в себе», миру «ноуменального» и «феноменального». Как эмпирическое существо он целиком находится во власти природного детерминизма: все его

поступки обусловлены не зависящими от него обстоятельствами, у него нет свободы воли и он, следовательно, по существу неменяем. В этом состоянии человек есть всего лишь явление природы, подчиненное ее неумолимым законам. Но, с другой стороны, человек есть «вещь в себе», которая неподвластна законам природы, обладает разумом и не зависит от чувственности и внешней среды вообще. По мнению И. Канта, это и есть подлинный человек, ответственный за свои поступки, ибо он обладает свободной волей и поэтому есть господин самому себе. Как показывает Т.Г. Румянцева в своем исследовании: «Если вы ссылаетесь на всемогущество необходимости и оправдываете свои поступки на уровне животного хотения – не говорите тогда о свободе, о достоинстве и чести. Ибо человек способен перевести свои действия в иную систему координат, ориентируясь на умопостигаемое, и не совершать поступков, которые, казалось бы, неизбежны в силу «законов природы» [140, с. 66].

Поскольку в мире природы все человеческие поступки детерминированы и, следовательно, несвободны, И. Кант вводит понятие *трансцендентального субъекта*, который безотносительно к эмпирическим обстоятельствам определяет своё поведение. Одни из его поступков согласуются с моральными законами, другие, напротив, представляют собой отклонение от них, то есть злые поступки. Понятие трансцендентального субъекта, несмотря на присущее ему идеалистическое содержание, как раз и указывает на сложное, опосредованное отношение между характером, склонностями, влечениями индивидов и их поведением, которое отнюдь не определяется (вопреки видимости) их ближайшими основаниями, именуемыми мотивами, причинами и т.д. И. Кант разъясняет: «Суждение – человек зол, выражает только то, что человек сознает моральный закон и тем не менее принимает в свою максимум отступление от него» [85, с. 32]. Как показывает З.М. Оруджев, «поступки человека не должны быть непосредственной реакцией на эмпирическую ситуацию. Между эмпирической ситуацией и поведением человека существует *деятельность практического разума со своими идеями добра и морального долга*» [129, с. 210]. Именно идеи разума, которые носят априорный характер, являются основой построения общественной морали и фундаментом правил, которые должны регулировать деятельность и поведение людей в обществе.

Таким образом, этическая сущность универсального характера природы человека заключается в том, что он, будучи сопричастным к миру феноменов и ноуменов, *не только должен быть нравственным существом, но он вполне способен быть таковым*. Это в его силах и соответствует его природе, которая включает в себя не только субъективное основание зла (произвол), но и задатки

человечности, немислимые без нравственного образа мыслей и соответствующих ему поступков.

Анализируя учение И. Канта об универсальном характере природы человека, следует указать на одно существенное, оставленное неразрешенным в данной концепции мыслителя, противоречие. Немецкий философ подробно обосновывает способность индивида, обладающего разумом, действовать сообразно моральному категорическому императиву, а, следовательно, и возможность нравственного самосовершенствования людей. Разум, как высшая познавательная способность, стремится к абсолютному синтезу знания, полученного рассудком. В результате возникают трансцендентальные идеи, которые служат регулятивом деятельности и поведения людей. Человек, следуя согласно этим идеям, переступает границу мира феноменов и ноуменов и разрывает цепочку причинно-следственных связей, тем самым проявляя свою свободу и независимость от физической природы. Именно способность индивида к моральному совершенствованию играет решающую роль в осмыслении динамики исторического процесса в философии истории И. Канта.

Однако немецкий мыслитель оставляет без внимания те механизмы, посредством которых стало бы возможным повлиять на выбор человека в сторону моральных поступков. Парадокс заключается в том, что как только мы начинаем манипулировать волей индивида при помощи различных средств и уловок, он теряет свободу выбора, свободу воли, а значит, и перестает быть человеком, теряет свое достоинство, по И. Канту. Только та свобода, которая основывается на осознанном решении индивида отказаться от злого умысла в пользу нравственного поведения, делает человека моральным, а значит, отличным от всего живого мира, где нет аналога человеческому разуму. И. Кант показывает, насколько величествен и могуч человек, поступающий сообразно морально-категорическому императиву, и что именно в свободной воле кроется сущность универсального характера природы человека, определяющая движение и ход развития общества. В этом проявился кантовский антидогматизм в понимании истории – принципиальный отказ объяснять ее «трансцендентными», сверхъестественными причинами. Отвергая, хотя и без афиширования, теологическое понимание истории (что было особенно важно ввиду попытки Гердера представить свою точку зрения на историю как вытекающую из кантовской «критики» или, по крайней мере, как согласующуюся с ней), И. Кант солидаризировался с просветительской философией истории в установке на объяснение ее исключительно естественными причинами.

Благодаря учению И. Канта об универсальном характере природы человека стало возможным говорить о так называемом *антропологическом*

повороте, совершенном И. Кантом в западноевропейской философской традиции. Так, с одной стороны, в гносеологии немецкий мыслитель раскрывает и подробно анализирует механизм, посредством которого человек *сам творит мир природы* вокруг себя. Правда, в отличие от Бога, человек творит природу не из ничего, а делом, посредством слова и из материала объективно преднаходимого мира вещей в себе. Индивид выстраивает мир явлений только в силу собственного разума, в силу находящихся и обнаруживающихся в нем способностей и сил. Иными словами, не природа определяет и направляет положение человека в мире, а с момента появления человека, с того момента, как в нем стал проявляться человеческий разум, люди своей деятельностью на основе познания все более определяют и направляют существование природы, процессы ее эволюции. А это значит, что мы должны отвечать не только за нас самих, но и за построенный природный мир вокруг нас.

Как отмечает профессор Л.А. Калинин, «в своем XVIII веке И. Кант уже предвидел серьезность экологических проблем, ожидающих человечество» [67, с. 20]. Поскольку творимый индивидом природный мир не может быть совершенным в силу нашей относительности знания, конфликт человека с природой может время от времени приводить к кризисам. Поэтому И. Кант предусмотрительно сформулировал так называемый экологический категорический императив, правило нашего отношения к природе: «...поступай так, как если бы максима твоего поступка посредством твоей воли должна была стать всеобщим законом *природы*» [82, с. 196].

С другой стороны, в практической философии И. Кант показывает, каким образом индивид может *создать самого себя*. Выбирая трансцендентальные идеи чистого разума в качестве регулятива деятельности и поведения, человек тем самым проявляет свою способность к свободному выбору в пользу морального поведения и демонстрирует свое отличие от животного мира, в котором все обусловлено причинно-следственными связями.

И наконец, совершая свой антропологический поворот в философии, И. Кант утверждает, что *человек сам для себя есть конечная цель*, а потому он и только он представляет собой абсолютную ценность. Отсюда следует, что общество и созданное людьми государство есть средства для человека, призванные служить каждому. Человек – цель, а общество и государство – средство по отношению к этой цели. Об этом отношении нельзя забывать, поскольку стоит только поменять местами в нем человека с обществом и, тем более, с государством, как становится ясно, что такое общество и такое государство обречены, нежизнеспособны.

Источником всех перемен в мире, по И. Канту, является личность, отдельно взятый индивид. Это его самодеятельностью творится в мире все новое. Мера самодеятельности личности определяет темпы эволюционирования общества. Превращая человека в средство, государство не просто замедляет его, человека, развитие, но рано или поздно начинает его расчеловечивание, все в большей мере сводя его потребности к чисто животным и заставляя человека все свои силы сосредоточивать на этих потребностях. Но тем самым оно перестает двигаться в направлении прогресса и само достигает собственной стагнации, в то время как весь остальной мир стремительно по экспоненциальному закону уходит вперед. Превратившись в придаток этого остального мира, такое государство становится его средством, а затем теряет и самостоятельность. И. Кант считал, что высшая данность личности означает ее абсолютную незаменимость. Каждый человек уникален в своих способностях, реализуемых им при жизни. Этому и должно служить общество. Поэтому, утратив человека или лишив его возможности самореализовываться, общество наносит самому себе непоправимый урон. Жизнь каждого должна заботить все общество, нужно использовать все силы и средства государства для заботы об этой жизни, тем более для ее спасения.

Итак, разумная личность выступает подлинным центром бытия в системе трансцендентального идеализма И. Канта, что подтверждает *антропологическую направленность* философских построений немецкого мыслителя. Подробный анализ его философских трудов позволяет реконструировать кантовское учение об универсальном характере природы человека, без которого становится невозможным собрать воедино кантовскую философскую систему и ответить на ее фундаментальный вопрос «Что есть человек?» Без учения об универсальном характере природы человека философия И. Канта распадается на части, теряет свою внутреннюю логику и концептуальное единство и превращается в набор разрозненных философских идей, зафиксированных в несвязанных друг с другом философских текстах. С другой стороны, без реконструкции данного учения становится проблематичным концептуально связать воедино философско-исторические идеи И. Канта и его трансцендентально-критическую систему.

Как показывает содержательный анализ философских произведений позднего периода творчества немецкого мыслителя, И. Кант не удовлетворился результатом выполненной задачи, поставленной во главу всей его трансцендентально-критической системы. Помимо обоснования универсальной способности человека создавать природу (в гносеологическом плане) и создавать самого себя (в этическом плане), великий кенигсбержец сформулировал сверхзадачу – *выявить условия, при которых становится*

возможным создание человеком самого себя. Практический характер этой сверхзадачи определяет и практическую направленность философии истории И. Канта, поскольку здесь немецкий мыслитель пытается выявить условия становления человека с точки зрения его моральных задатков. Помимо этого, как уже было показано, практическую направленность философии истории И. Канта определяет трансцендентальный статус идеи, заложенной в ее основание, сущность которого заключается в регулятивной функции деятельности и поведения людей.

Таким образом, учение И. Канта об универсальном характере природы человека играет роль связующего звена между кантовской философской системой и его философией истории. Без экспликации сущности универсального характера природы человека, т.е. без ответа на вопрос «что есть человек?» вопрос «как возможен такой человек?» становится необоснованным.

Это доказывает, что философия истории концептуально возможна только после того, как эксплицирован ответ на главный вопрос всей кантовской философской системы – «Что есть человек?», а значит, философия истории выступает в качестве итога всех философских построений немецкого мыслителя.

По И. Канту, главная цель всего исторического процесса заключается в создании международного федеративного союза государств. Именно в условиях морально-правового «всемирно-гражданского состояния» возможна полная реализация моральных задатков индивида как представителя человеческого рода. В свою очередь, подробный анализ всей трансцендентально-критической системы немецкого мыслителя позволяет эксплицировать определенную направленность философской системы И. Канта на решение задачи теоретического обоснования возможности практической реализации указанной цели. В этом смысле, знаменитые вопросы, описывающие философскую систему немецкого мыслителя в «Каноне чистого разума», фактически должны пониматься с точки зрения реализации этой практической цели. Так, И. Кант хочет, чтобы читатель понимал, «Что я могу знать?» для того, чтобы человечество достигло своего исторического идеала. Здесь разумеется, что наука, которая могла бы обеспечить достижение главной цели всего исторического процесса, должна быть на соответствующем уровне.

Второй вопрос «Что я должен делать?» опять-таки направлен на то, чтобы показать, как я должен себя вести для того, чтобы эта цель оказалась реализуемой.

И наконец, «На что я смею надеяться?» – это вопрос, на который немецкий мыслитель отвечает в работе «Религия в пределах только разума» [85] и говорит, что человечество может надеяться только на само себя, никаких

помощников в окружающем нас мире нигде у человека нет. И только он сам, его разум в состоянии обеспечить поставленную им цель.

Итак, И. Кант выстраивает свою философию таким образом, что она оказывается обустроена соответственно основополагающей цели его философско-исторических воззрений, что позволяет обосновать статус его философии истории в трансцендентально-критической системе. А именно, философия истории И. Канта выступает в качестве *итога всех его философских построений*, строится на практической философии и направлена на выявление условий практической реализации его философских идей. Конечной целью философии истории И. Канта, а значит, и всей его философской системы, является экспликация практических условий, при которых стало бы возможным создание международного федеративного союза государств и воспитание в нем разумного индивида, способного следовать морально-категорическому императиву, создание «этического сообщества народов» и «вечного мира» на земле. Именно в философии истории заложена квинтэссенция кантовского учения о человеке как о существе, которому предстоит преодолеть свое естественное состояние и установить на правовых, а затем на моральных основаниях, «всемирно-гражданское общество», устранив тем самым угрозу уничтожения человечества.

В своем XVIII веке И. Кант остался непонятым современниками, поскольку на тот момент в мире еще не существовало оружия массового уничтожения и ядерной энергии. Только в веке XXI актуализируется звучание кантовских социально-политических идей, т.к. лишь на современном этапе исторического развития люди приходят к осознанию необходимости правовой организации общества, в условиях которой становится возможным мирное разрешение конфликтов на земле.

Завершая данную главу, следует обратить внимание на фундаментальный источник динамики исторического процесса в философии истории И. Канта, а именно, на *единство морально-политических процессов*, протекающих в обществе. Экспликация данного источника делает возможным выделить аспекты философии истории кенигсбергского мыслителя, в соответствии с которыми реализуется поступательное развитие человеческого рода и достижение международного федеративного союза государств. Во-первых, это *антропологические аспекты*, – те свойства универсального характера природы индивида, которым человечество обязано своим возникновением и существованием. К ним относятся: а) моральность как сущностная трансцендентально-родовая характеристика человека; б) достоинство человека как индикатор уровня морального развития общества; в) наличие у индивида способности к развитию разумных задатков путем Просвещения.

Во-вторых, это *социально-политические аспекты* философии истории И. Канта, раскрывающие специфику политического устройства «во всемирно-гражданском плане», при котором свобода каждого индивида будет регулироваться правом, создавая при этом предпосылки для беспрепятственного следования морально-категорическому императиву и в целом моральному совершенствованию человеческого рода. Данные аспекты включают в себя: а) идею «всемирно-гражданского состояния»; б) идею «вечного мира» между народами; в) космополитическое мироустройство с его нравственно-правовыми основами.

В продолжение данного исследования будет проделан детальный анализ вышеперечисленных аспектов философии истории И. Канта.

Таким образом, в данной главе было показано, что, во-первых, появление целостной концепции философии истории становится возможным только в эпоху Просвещения, когда идея прогресса наполняется новым содержанием и понимается как движение человечества к более совершенному началу, а сам человек признается как деятель.

На становление и развитие философско-исторических идей И. Канта во многом оказали влияние, с одной стороны, социально-исторические условия эпохи Просвещения, к которым следует отнести, прежде всего, целый ряд знаковых политических событий того времени: укрепление политических позиций Пруссии и усиление влияния прусских городов – Берлина и Кенигсберга; вступление на прусский престол в 1740 г. Фридриха II; войны, которые Германия вела с Австрией в начале 40-х гг. XVIII столетия, семилетнюю войну 1756-1763 гг.; заключение в 1795 г. Базельского мирного договора; развитие и распространение в Германии просветительских идей.

В качестве теоретического основания философско-исторических воззрений И. Канта показано влияние идей Ж.-Ж. Руссо о противоречивом характере исторического процесса, его концепции республики; а также влияние учений об общественном договоре Т. Гоббса, Дж. Локка и Ж.-Ж. Руссо.

Во-вторых, мы выяснили, что теоретическим основанием философии истории И. Канта выступает трансцендентальная идея «всеобщей истории во всемирно-гражданском плане». Трансцендентальный статус этой идеи позволяет раскрыть ее сущность, которая заключается, во-первых, в способности собрать разрозненные исторические факты воедино и осуществить рефлексию закономерностей исторического процесса. И, во-вторых, будучи результатом синтезирующей деятельности человеческого разума, данная идея выступает в качестве регулятивного принципа деятельности и поведения людей на пути к достижению «всемирно-гражданского состояния», «вечного мира» между народами и морально-правового космополитического мироустройства на

земле. История как совокупность эмпирических фактов не представляет интереса для анализа в кантовской философской системе. В «Архитектонике чистого разума» И. Кант говорит о сущностном различии между эмпирическим и теоретическим знанием и подчеркивает, что для его философской системы определяющее значение играет именно теоретическое знание. Иными словами, исследования трансцендентального идеализма И. Канта не выходят за рамки априорного знания о мире, в том числе об историческом развитии общества.

В-третьих, содержательный анализ трансцендентальной идеи «всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» И. Канта показал наличие решения мыслителем задач общей формы протекания исторического процесса. Так, установлен главный импульс динамики исторического процесса, по И. Канту, а именно: взаимодействие двух противоречащих друг другу начал – природы и культуры.

Выделено три периода всемирной истории: а) естественное состояние; б) состояние острого противоречия между природной и культурной составляющими истории; в) состояние гармонии природы и культуры, в которой все подчинено нравственной культуре. Здесь И. Кант предлагает свою периодизацию истории, изображая ее как упорядоченный процесс, каждый отрезок времени которого обусловлен предыдущими и, в свою очередь, определяет последующие.

Эксплицирована общая форма протекания истории в виде поступательной линии прогресса.

Выявлена конечная цель истории, по И. Канту, суть которой в достижении состояния гармонии природы и культуры, установление международного федеративного союза государств – такого морально-правового состояния общества, при котором станет возможной реализация лучших природных задатков индивида как представителя человеческого рода. Учитывая априорный характер этой идеи, такое состояние общества выступает в качестве идеала, призванного регулировать деятельность и поведение людей, и никогда не завершено в эмпирическом опыте.

В-четвертых, мы установили, что учение И. Канта об универсальном характере природы человека выполняет роль связующего звена между кантовской философской системой и его философией истории. Раскрывая универсальную сущность человеческой природы, которая заключается в способности к нравственному совершенствованию, И. Кант тем самым показывает возможность становления «всемирно-гражданского состояния», что и является конечной целью его философии истории.

В-пятых, содержательный анализ философии истории И. Канта позволил выявить фундаментальный источник динамики исторического процесса, а

именно, *единство морально-политических процессов*, протекающих в обществе. Экспликация данного источника позволила выделить аспекты философии истории кенигсбергского мыслителя, в соответствии с которыми реализуется поступательное развитие человеческого рода и достижение международного федеративного союза государств. Во-первых, это *антропологические аспекты*, те свойства универсального характера природы индивида, которым человечество обязано своим возникновением и существованием. И, во-вторых, это *социально-политические* аспекты философии истории И. Канта, раскрывающие сущность политико-правовых процессов, протекающих в обществе и направленных на создание благоприятных условий для развития нравственных и разумных задатков человека.

В-шестых, историко-философская реконструкция философии истории И. Канта позволила представить ее как самостоятельное целостное теоретическое образование, обладающее внутренней логикой, которая объединяет всю кантовскую трансцендентально-критическую систему. Философия истории – это *итог всех философских построений* кенигсбергского мыслителя, где философ раскрывает практические условия возможности становления и развития нравственных и разумных задатков в человеке.

В «Каноне чистого разума» философ пишет о том, что «конечная цель [философского познания] есть не что иное, как все предназначение человека» [88, с. 611]. В этом отношении философское наследие И. Канта представляет собой комплексное и поступательно разворачивающееся исследование данного предмета, а квинтэссенция его заложена в философии истории. Именно в рамках философии истории немецкий мыслитель полностью раскрывает предназначение и необходимые условия для развития человека как родового существа. А именно, по И. Канту, человеку предзадано развить моральные (разумные) задатки на основе совершенствования политико-правовой системы общества и установить на земле вечный мир между народами, космополитическое морально-правовое мироустройство, достигнуть «всемирно-гражданского состояния».

Поскольку определяющей движущей силой исторического процесса, по И. Канту, выступает сам человек, философия истории немецкого мыслителя признается *антропологически обусловленной*, с чем связан проявленный к ней интерес многих современных исследователей в области построения позитивных сценариев развития будущего человечества.

ГЛАВА 2

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ И. КАНТА

2.1 И. Кант о моральности как родовой характеристике человека

В ходе проделанного анализа философии истории немецкого мыслителя в предыдущей главе было выявлено, что динамика исторического процесса, по И. Канту, во многом обусловлена спецификой природы человека и ее универсальным характером. Для составления более глубокой и комплексной картины исторического процесса в философии истории И. Канта необходимо рассмотреть ее антропологические аспекты. Они включают в себя те сущностные родовые свойства индивида, которым человечество обязано своим возникновением и существованием. Одним из таких свойств выступает моральность как трансцендентально-родовая сущностная характеристика человеческого рода, имманентно составляющая, по И. Канту, основу универсального характера природы человека.

Как уже было показано выше, сущность универсального характера природы человека заключается в принадлежности индивида двум мирам – феноменальному и ноуменальному. Мир явлений встраивает человека в цепочку причинно-следственных отношений, лишая его тем самым права выбора между добром и злом. С другой стороны, будучи сопричастным миру ноуменов, человек наделяется, по И. Канту, свободой, что позволяет ему совершать нравственные поступки, следовать морально-категорическому императиву. Из этого тезиса вытекает *идея нравственного совершенствования личности*, которая находит в учении немецкого философа всестороннее и принципиально новое по своему содержанию развитие. Так, если философы эллинистической эпохи считали моральное совершенствование исключительно делом отдельно взятого человека, то просветители XVIII века, напротив, выводили моральные качества людей из социальной среды, недооценивая значение личностной инициативы в процессе становления нравственного облика человека. И. Кант одинаково далек от этих крайне односторонних воззрений. Он высоко оценивает личностное начало человека, определяющее нравственный или, напротив, чуждый подлинной нравственности образ мыслей. Вместе с этим он глубоко осознает взаимозависимость индивидов в обществе, а также значение социальных учреждений в личной жизни людей. Это означает, что нравственный облик членов общества, как бы ни было

автономно моральное сознание, находится в определенной зависимости от социальных отношений.

Моральность, по И. Канту, является трансцендентальной сущностной характеристикой человеческого рода. Как бы ни отличались нравы различных племен и народов своими обычаями и традициями, нормами естественного и позитивного права, мораль у них – тождественна. Она общечеловечна и абсолютна, и в этом смысле ее характеризует универсальность, категорическая необходимость [64, с. 29]. В системе нравов мораль играет роль конечной цели, она в ходе эволюции нравов уподобляет все виды нравственных норм, и в первую очередь нормы права, себе, своим особенностям. Главное содержание исторического процесса, в свою очередь, заключается, по И. Канту, в нравственном развитии общества, в моральном совершенствовании все большего числа людей и народов.

Известно, что И. Кант критиковал теорию морального чувства, отдавая в морали приоритет разуму и разумному выбору оснований поведения. Он считал нормы обычая подходящими и хорошо справляющимися со своими задачами лишь в традиционном обществе, которое во всех своих свойствах и чертах из века в век остается неизменным. Однако общество все более стремительно уходит от традиционного своего состояния, оно очень быстро начинает меняться во всех отношениях и традиции перестают действовать. Современному обществу нужна универсальная теория морали, которая могла бы давать верные нравственные ориентиры в любой ситуации, какой бы инновационной она ни была. А это означает, что без понимания сущности морали и знания ее законов не обойтись. Категорические императивы, сформулированные И. Кантом, отражают суть свободного разумного нравственного поведения и действены для всех разумных существ, вне зависимости от их религиозных верований, культурных и традиционных различий.

Говоря о моральности как о трансцендентальной сущностной характеристике человеческого рода, следует также отметить кантовское понимание соотношения морали и религии. Согласно И. Канту, человек выступает как творец самого Бога, разумеется, в качестве ноуменального понятия, которое как теоретическое понятие не имеет соответствующего объекта в мире действительного и возможного опыта. Однако в качестве морально-практического понятия оно наполняется конкретным содержанием в зависимости от климатических, социально-исторических и иных условий проживания той или иной общности людей. Понятие Бога вырастает, по И. Канту, на основе присущей нашей разумной природе свободы морального поведения. Это понятие представляет собой идеализацию всякой иной, помимо

моральной детерминации нашего поведения и мыслимого движения к пределу нашей моральной свободы. Иными словами, немецкий мыслитель выражает мысль о первичности морали по отношению к религии и впервые высказывает идею глобального экуменизма, суть которой заключалась в том, что исторически случайные различия культа должны быть изжиты, люди будут руководствоваться сущностью, то есть универсальной, абсолютной, общечеловеческой моралью. Иными словами, И. Кант выражает идею объединения не только христианских церквей, но и всех религиозных организаций мира, включая иудаизм, мусульманство, буддизм, конфуцианство и т.д.

Таким образом, идея Бога у И. Канта выступает как следствие морального сознания, в то время как любая религия рассматривает мораль как божественный дар людям. Религия, по И. Канту, становится возможной благодаря моральности как сущностной родовой характеристике человечества, благодаря универсальной способности разума человека синтезировать трансцендентальную идею Бога. Такое воззрение И. Кант отстаивал с большой смелостью, свидетельством чего выступает критика немецким философом «золотого правила» морали, из которого следовало, что Библия, Коран, Веды и пр. – это книги, созданные людьми, поскольку в них содержатся ошибки, свойственные людям, но никак не могущие быть свойственными Богу. Если в Нагорной проповеди, зафиксированной в Евангелии от Матфея, Христос говорит: «Итак, во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Мтф. 7 – 12), то ясно, замечает И. Кант, что такое правило не может быть законом морали, так как надо до всякого обращения к нему и применения этого правила быть уже моральным и желать себе всегда (при всех условиях) добра, чтобы и с другими поступать так же.

Как трезвый мыслитель, И. Кант прекрасно понимал необыкновенную сложность человека, противоречивость его желаний, показывая, что «...из столь кривого дерева, из какого сделан человек, не может быть вытесано ничего совершенно прямого» [74, с. 19]. Философ говорит о том, что развитие моральных задатков человека возможно только при условии «правильного понятия о природе возможного общественного устройства, большой, приобретенный в течение многих веков опыт и сверх того готовая к принятию такого устройства добрая воля» [74, с. 19]. Поэтому И. Кант и говорит, что *история – это путь преодоления человечеством своего природного начала и реализации нравственного идеала*. Возможность нравственного совершенствования и свободной реализации морально-категорического императива индивидом ставится И. Кантом в зависимость от наличия в

обществе правового состояния. Люди, находясь в естественном состоянии, не способны в полной мере следовать морально-категорическому императиву, поскольку существует угроза посягательства на их свободу. Так, «постоянный антагонизм» наравне с добрыми задатками в человеке порождают потребность в объединении людей на основе права и свободы. Государство и возникает для того, чтобы посредством права оградить свободу каждого от посягательств извне и предоставить возможность человеку нравственно развиваться. В философии истории И. Канта это является основополагающим фактором осуществления «всемирно-гражданского состояния».

С другой стороны, морально-нравственное совершенствование людей делает возможным, с точки зрения И. Канта, постепенно совершающееся движение человечества к миру между народами, к вечному миру как единственной альтернативе всемирно-исторической катастрофе. Немецкий философ исполнен веры в лучшее будущее человечества, которое он связывает с установлением вечного мира между народами, то есть таких отношений между ними, которые делают возможным *«этическое сообщество народов»*. В трактате «К вечному миру» И. Кант показывает, что только благодаря предрасположенности человека к нравственному самосовершенствованию возможно в перспективе становление всемирно-гражданского общества, и как его следствие – утверждение вечного мира в планетарном масштабе. А это и есть та самая универсальная культурная ценность, которая является основополагающей для человечества в современных условиях. Как отмечает Л. Стевенсон, «И. Кант наверняка был бы доволен достижениями Европейского Экономического Союза во второй половине XX века, несмотря на все его недостатки» [148, с. 128].

По И. Канту, в истории развития человечества наступит однажды момент, когда отпадет необходимость в правовом регулировании общества в планетарном масштабе, поскольку взаимоотношения между людьми будут основываться исключительно на морально-категорическом императиве. Такое положение вещей разум способен помыслить благодаря своему целестремительному характеру и своей способности синтезирующей деятельности. Именно такое состояние, по И. Канту, должно выступать содержанием априорной регулятивной идеи в деятельности и поведении людей на пути прогрессивного развития.

Здесь следует обратить внимание на широко распространенное мнение о том, что морального прогресса в истории не существует. Многие люди убеждены, что человеку не дано стать ни на йоту лучше со времен своего возникновения, и все пороки, свойственные людям, неискоренимы в силу той же самой универсальной человеческой природы. В опровержение такого

мнения и в защиту позиции И. Канта можно сказать, что отрицать моральный прогресс в обществе нельзя с аксиоматической достоверностью. Ведь аксиома – это такая самоочевидность, которая не допускает ни малейшей возможности помыслить прямо противоположное. Тем не менее, на деле мы можем представить себе нравственный прогресс в будущем, несмотря на весь негативный эмпирический материал прошлого и настоящего. Более того, следует помнить об основополагающем тезисе философии истории И. Канта о существенном различии возможностей индивида и человечества. То, что не под силу достичь индивиду в моральном отношении за всю его жизнь, то может оказаться возможным для человечества в целом. Поэтому можно принять обоснованный И. Кантом принцип морально-нравственного самосовершенствования в качестве фактора, определяющего становление всемирно-гражданского общества и, в целом, прогрессивное развитие человечества. Только в таких условиях возможна реализация человеческой свободы, по И. Канту, причем все это выполнимо исключительно на разумных началах и является базой для развития всех самых лучших задатков, реализованных в человеческом роде.

Таким образом, философия истории И. Канта представляет собой *антропологически ориентированное* размышление о судьбе человечества, о цели, пути и смысле его исторического развития. Ее фундаментом служит учение о человеке, с одной стороны, как существа природного, чувственного, а с другой, – как трансцендентального субъекта, «вещи в себе» – активного, разумного и морального существа, представителя человеческого рода. Сущность универсального характера природы человека, по И. Канту, заключается в моральности человека и его способности к нравственному совершенствованию. Благодаря этим универсальным свойствам становится возможным становление правового «всемирно-гражданского общества», преодоление антагонизма между народами и устранение конфликтов между ними. Реальностью становится полное и целесообразное развитие природных задатков человека как носителя разума. Как справедливо отмечает Т.И. Ойзерман, «моральное совершенствование непременно предполагает социальное переустройство, но последнее лишь создает благоприятные условия для нравственной самодеятельности личности» [128, с. 91]. Поэтому моральные и политические процессы в философии истории И. Канта фундаментально взаимообусловлены.

В этой связи исторический процесс понимается как движение человечества к преодолению природного начала и реализации политико-нравственного идеала, на пути которого своеобразным барометром нравственного состояния и поведения людей выступает моральное достоинство

человека. По И. Канту, «только нравственность и человечество, поскольку оно к ней способно, обладают достоинством» [82, с. 212], а личность «есть нечто возвышенное, поскольку она устанавливает моральный закон и только потому ему подчиняется» [82, с. 218]. Рассмотрению кантовской трактовки сущности достоинства человека как одного из понятий, характеризующих уровень морального состояния общества, будет посвящен следующий раздел данной главы.

2.2 Достоинство человека и его моральная соразмерность в философии истории И. Канта

Развивая свое философское учение о закономерности исторического развития человеческого общества, И. Кант вводит понятие достоинства человека и показывает, что благодаря его наличию у человека становится возможным нравственное поведение. Это, в свою очередь, обуславливает возможность становления морально-правового «всемирно-гражданского состояния», в основе своей нацеленного на полное развитие разумных и моральных задатков человека в роде, на прогрессивное развитие человечества и как результат – на его выживание.

В трактате «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» И. Кант, раскрывая роль и значение свободы в процессе развития человеком своих разумных природных задатков, пишет: «Среди поставленных над толпой опекунов всегда найдется тот, кто мыслит самостоятельно и кто сам, сбросив с себя иго несовершеннолетия, распространит вокруг дух разумного уважения собственного *достоинства* и призвания каждого человека мыслить самостоятельно» [83, с.30]. И далее, завершающим аккордом этого небольшого произведения становится мысль о том, что сама природа заложила в человека зародыш свободного мышления, благодаря которому даже правительство отдельно взятого государства считает для себя полезным «обращаться с человеком, который есть нечто большее, чем машина, *сообразно его достоинству*» [83, с. 37]. Вскоре после выхода этой статьи в свет публикуется еще одно произведение И. Канта «Основоположения метафизики нравов», в котором философ четко формулирует абсолютный характер достоинства человека, раскрывает его роль в определении человека как родового существа. Кантовская интерпретация достоинства человека кардинально изменила представление всех последующих мыслителей о человеческой природе и существенным образом повлияла на этические концепции западноевропейской историко-философской традиции.

Вообще, само понятие достоинства человека было разработано за долго до И. Канта и эпохи Просвещения. Оно восходит своими корнями к учению римского мыслителя Цицерона, к категории «*dignitas*» римских патрициев, а впоследствии получает свое развитие в католической этике и ренессансных трактатах о достоинстве человеческой природы. Существенно, что трактовка понятия достоинства в этот период всегда связывалась с представлением о социальном статусе самого человека, приобретенном им в силу принадлежности к знатному роду, его служебного положения или прочих заслуг перед обществом. Такое толкование опиралось на представление о так называемой «социальной цене» человека, его звании, чине. Так, Т. Гоббс в «Левиафане» писал, что «общественная ценность человека, то есть та цена, которая ему дается государством, есть то, что люди называют достоинством» [36, с. 257]. Что касается концепции достоинства человека в религии, то она отличалась от светской лишь тем, что здесь речь шла о заслугах человека перед Богом, а не перед обществом. Иными словами, понимание ценности и достоинства человека ставилось в зависимость либо от суммы его действий по преодолению греха и спасению души, либо от потребностей и интересов общества в целом.

Такому релятивистскому представлению о человеческом достоинстве И. Кант противопоставляет свое понимание достоинства как абсолюта, не зависящего от внешней выгоды или пользы. В «Основоположениях метафизики нравов» немецкий философ пишет: «Разум относит каждую максиму воли как устанавливающую всеобщее законодательство ко всякой другой воле и так же ко всякому поступку по отношению к самому себе, и при этом не в силу какой-нибудь практической побудительной причины и не ради будущей выгоды, а исходя из идеи достоинства разумного существа, повинующегося только тому закону, какой оно в то же время само себе дает» [82, с. 212]. Американский исследователь Дж. Рэйчелз раскрывает взаимосвязь понятия достоинства человека и его разумной природы в философской системе И. Канта. Он отмечает, что «обращаться с кем-либо как с разумным существом, по И. Канту, означает относиться к нему сообразно его человеческому достоинству» [227, с. 114-117].

Противопоставляя понятию достоинства категорию «цены» И. Кант пишет: «В царстве целей все имеет или цену, или достоинство. То, что имеет цену, может быть заменено также и чем-то другим как эквивалентом; что выше всякой цены, стало быть не допускает никакого эквивалента, то обладает достоинством» [82, с. 212]. Иными словами, обладать человеческим достоинством означает, по И. Канту, быть личностью, уникальной и неповторимой, причастной к подлинной нравственности и способной сделать

максиму своего поведения объективным законом воли для всех остальных людей. Основанием достоинства человека, по И. Канту, выступает автономия воли, а «единственно подходящее выражение для той оценки, которую разумное существо должно дать этому достоинству, это — уважение» [82, с. 213].

Смысл нового понятия достоинства раскрывается И. Кантом также в «Критике практического разума», в формулировках категорического императива, а именно в признании человека автономным существом, полагающим в основании своих поступков всеобщий закон. Так, И. Кант пишет: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [82, с. 260]. И далее: «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 к нему только как к средству» [82, с. 270]. По И. Канту, «только нравственность и человечество, поскольку оно к ней способно, обладает достоинством» [82, с. 212], поэтому человек, как моральный субъект, выше всякой цены. Такие факторы этического рассуждения, как представления о счастье, греховности и т.п. не существенны для признания безусловной ценности достоинства человека. Люди, как разумные существа, сами формулируют иерархию ценностей, которые при желании можно заменить, продать или купить, поскольку они все обладают эквивалентом. Сама же личность по своей природе бесценна, ее нельзя отнять у человека и она не зависит от того, к какой социальной группе принадлежит человек, является ли он грешником или праведником, верующим или неверующим. Как замечает И. Кант, человеческое достоинство «выше всякой цены».

Анализируя специфику понимания И. Кантом достоинства человека, Л.А. Калинин раскрывает взаимосвязь между практической философией немецкого мыслителя и творчеством великого русского поэта А.С. Пушкина. Так, на примере поэмы «Евгений Онегин» Л.А. Калинин показывает, что А.С. Пушкин находился под влиянием кантовского учения о соотношении счастья, морали и любви. По И. Канту, человек вовсе не создан для счастья – он создан быть достойным счастья. Достоинство человека, в свою очередь, определяется его поступками, соотнесенными с долгом и морально-категорическим императивом. Только это делает жизнь подлинно человеческой, достойной счастья. У А.С. Пушкина таким принципом долженствования в поведении руководствуется его героиня Татьяна Ларина. Она – «любимейшее создание поэта, главный герой всего романа, в ней заключена вся мораль этого бессмертного творения пушкинского гения» [60, с. 30]. В судьбе своей героини А.С. Пушкин сталкивает любовь и долг, приходя

к выводу, что только следование долгу достойно человека. Без долга любовь становится разрушительной, ведет к разрыву общественных обязательств и связей – неминуемому краху.

Понятие человеческого достоинства неразрывно вплетено в канву философии истории И. Канта. С одной стороны, сама природа заставляет двигаться человечество в направлении развития самых лучших разумных задатков человека, наставляя людей при помощи антагонизма на путь Просвещения и утверждения «всемирно-гражданского состояния» и вечного мира на всей планете. Утверждение человеком своего достоинства происходит постепенно, по мере создания условий для его морально-нравственного совершенствования. С другой стороны, заложенное природой достоинство в человеке является его универсальной и неотъемлемой характеристикой и служит предпосылкой становления на Земле морально-правового «всемирно-гражданского состояния».

Здесь И. Кант как бы бросает вызов своим потомкам: изменить всю структуру приоритетов политического и социального сознания, сфокусировав его не на власти и национальных интересах, а на понятии достоинства человека и на критериях политического и социального действия. Для И. Канта жизненно необходимо, чтобы в обществе были созданы условия возможности поступков, соразмерных представлению о достоинстве человека, поскольку только такое общество может рассчитывать на выживание. В противном случае человечество ожидает неминуемый крах.

Характерно, что если в философии истории И. Канта достоинство человека постулируется как морально соразмерное, то в современном мире понятие достоинства человека выступает уже в роли не только этического принципа, но и как правовая категория. Целый ряд документов международного права, конституции европейских государств вводят понятие человеческого достоинства как базовый принцип всего конституционного строя. Тем самым оно превращается из универсального постулата моральных поступков в высшее субъективное право каждого отдельного индивидуума, а государство признает себя конституционно обязанным защищать и охранять достоинство человека. Неприкосновенность человеческого достоинства становится главным критерием легитимности утверждения национальных интересов, политических и правовых установлений.

Последователем кантовского учения о достоинстве человека в современном философском дискурсе является Ю. Хабермас. Так, на Всемирном философском конгрессе в Москве в 2009 году он выступил с докладом на тему «Религия, право и политика. Политическая справедливость в мультикультурном обществе» [178, с. 7-21], где показал взаимосвязь кантовской трактовки

достоинства человека с правовыми и моральными нормами в современном мире. Конечно, такой подход к утверждению базовой ценности достоинства человека сегодня все еще характерен большей частью для европейского континента. Западу противостоит «азиатский» тип социальности, который по самой своей природе не благоприятствует формированию личности. Основная особенность «азиатского» типа социальной организации – в социальной роли общественности, и прежде всего, олицетворяющей ее власти, как гаранта и самого смысла общественного воспроизводства. Власть выступает здесь как особая сила, фактически превращающая социум в условие своего существования. Однако, как показал И. Кант, достоинства не может быть без свободы, а свобода, прежде всего, не совместима с неполной выделенностью индивида из любого вида природной или исторической общности.

Что касается духовного состояния современного общества, то здесь на протяжении уже длительного этапа развития цивилизации наблюдается неуклонная тенденция к разрушению общественной морали и как следствие – забвение понятия человеческого достоинства. Средства массовой информации в погоне за материальной выгодой каждый день предлагают новую сенсацию, в основе которой чаще всего – человеческий порок, который по своей природе более разнообразен и привлекателен, чем добродетель. При помощи рекламы происходит ежедневное манипулирование человеческим сознанием и навязывание людям ценностей, порой открыто противоречащих основным принципам нравственности. Как справедливо отмечает профессор С.А. Чернов, «предательство, унижение и оскорбление сегодня стали скорее нормой, нежели чем отклонением от нее, и те, кто боятся выглядеть «несовременными», всеми силами стараются эту новую норму утвердить» [185, с. 9-16]. Анализируя кантовское учение о достоинстве человека, российский исследователь пишет: «первоисточник всего бесконечного величия «звёздного неба надо мной» скрыт исключительно в сознании достоинства своей личности, «нравственного закона во мне». Таково подлинное *самоощущение человека*, для которого Кант нашёл точную формулу и которое настойчиво уничтожается господствующей пошлостью современного «общества потребления». Не случайно само слово *возвышенное* (не говоря уже о безнадежно архаически звучащей «добродетели») исчезло из нашего языка, изгнанное настоящим культом всего *низменного*. Если бы ценность жизни измерялась суммой удовольствий, как это и внушает нам современная «массовая культура», то она упала бы «ниже нуля» [185, с. 9-16]. Спустя двести лет после И. Канта становится все более ясным следующее: пока достоинство человека сохраняет свое место лишь в предварительных статьях конституций, торжественных речах руководителей стран и в попытках оправдать агрессивные войны, тогда как на самом деле

сегодня человек, может быть еще больше, нежели во времена И. Канта, рассматривается с точки зрения его рыночной цены и его пригодности в качестве средства, – до тех пор нет никаких оснований всего лишь придерживаться кантовского умеренного оптимизма относительно возможностей разума в наше время.

«Человека потребления» сегодня настолько захватила погоня за удовольствием, что тот уже перестал замечать вокруг себя ценности, которые невозможно купить или продать. А ведь мир, в котором все покупается и продается – по И. Канту, это мир природы, в которой нет свободы, а значит, нет и человеческого достоинства. В «Основоположениях метафизики нравов» немецкий философ пишет о том, что нет ничего хуже для морали, когда в качестве ее основания выступает эмпирический принцип счастья [82, с. 163-164]. В таком случае все разумные силы человека были бы направлены на удовлетворение собственных инстинктов и человек ничем не отличался бы от животного. В свою очередь, понятие человеческого достоинства говорит нам об особой ценности человека именно в силу возможности свободного утверждения этого достоинства вопреки обстоятельствам и инстинктивным желаниям самого человека.

Как показывает практика, симуляция свободы посредством подмены долга выгодой и возведение принципа выгоды во всеобщность могут временно заглушить неискоренимые задатки добра в человеке и дезориентировать его. Однако нравственное начало, согласно кантовскому анализу, составляет саму субстанцию личности человека, и поэтому неискоренимо и может исчезнуть лишь вместе с ним. Такое понимание универсального характера природы человека и его достоинства дает людям надежду на то, что объективная логика самого хода событий и фундаментальный характер подлежащих разрешению противоречий, связанных с духовным кризисом современного общества, рано или поздно подвигнут людей на разумное преодоление собственных слабостей и пороков с целью сохранения человеческого вида на Земле.

Таким образом, анализ сущности понятия достоинства человека в философии истории И. Канта эксплицирует его моральную соразмерность и показывает, что достоинство возникает вместе с зарождением у человека разума, его способности следовать морально-категорическому императиву. Достоинство человека выступает в качестве одного из антропологических аспектов, задающих вектор динамики исторического процесса, и выполняет роль своеобразного показателя уровня морального состояния людей в обществе.

Еще одним неотъемлемым условием исторического развития с антропологической точки зрения в философии истории И. Канта выступает

Просвещение как процесс поступательного развития природных разумных задатков индивида. Просвещение становится возможным благодаря самостоятельной выработке «должного образа мыслей, который со временем может превратить грубую природную склонность к нравственному различению в определенные практические принципы» [73, с. 16-17].

2.3 И. Кант о сущности Просвещения и его роли в развитии разумной способности индивида

В продолжение анализа философии истории И. Канта и выявления ее актуальности для современного этапа развития человечества, представляется целесообразным более детально остановиться и на трактовке немецким мыслителем сущности Просвещения. Основополагающим трудом здесь является трактат «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?». Важно отметить, что данный труд следует рассматривать в общем контексте интеллектуальной атмосферы, которая царила в Европе в XVIII веке.

В Германии, как и во Франции, Англии и Шотландии, к тому времени просвещали уже в течение столетия, начиная с инициированной Фомазиусом в Лейпциге и Галле «реформы высшей школы» [35, с. 17]. Тем не менее, по принципиальному теоретическому вопросу о том, что есть Просвещение, в Европе единого мнения тогда не существовало. Во Франции эту проблему впервые затрагивает Д. Дидро в 1755 году в 5-м томе «Энциклопедии» [35, с. 17]. В Германии же она становится предметом для дискуссии только в 80-е гг. XVIII века, в преддверии Французской революции.

Говоря об исторической достоверности, необходимо обозначить, что первым на вопрос «Что такое Просвещение?» в Германии попытался ответить М. Мендельсон, немецкий предприниматель и меценат. В своей статье «Что значит просвещать?», опубликованной в «Берлинском ежемесячнике» в 1784 году за 4 месяца до того, как в печати появилась работа И. Канта, М. Мендельсон рассматривает образование как совокупность культуры и просвещения. По его мнению, культура имеет дело с «практическими профессиональными навыками человека», а просвещение предполагает «разумное познание и размышление о вещах человеческой жизни по мере их важности и их влияния на предопределение человека» [112, с. 74-75]. Предопределение человека М. Мендельсон подразделяет на 1) предопределение человека как человека и 2) предопределение человека как гражданина. По его мнению, государство является несчастным, если сущностные предопределения человека не совпадают с таковыми гражданина, где Просвещение не может

распространиться на все сословия, чтобы не подвергнуть устройство такого государства опасности уничтожения. Тем не менее, М. Мендельсон полагает, что в некоторых случаях государству следует наложить ограничение на просвещение своих граждан, сознательно сохраняя «варварство и суеверие» среди своих подданных с целью укрепления цельности всего общества. Иными словами, основная ответственность за просвещение народа возлагается М. Мендельсоном на государство [112, с. 74-75].

С совершенно иной точки зрения дает свой ответ на обозначенный вопрос И. Кант. Для современников его интеллектуальная позиция была представлена как оригинальный и довольно изощренный ход мыслей, дошедший до Берлина из далекого Кенигсберга, но который имел мало общего с той дискуссией, которая велась его коллегами в столице Пруссии. И. Кант призывает самого человека захватить свободу мысли, поскольку «люди сами в состоянии выбраться из невежества, если никто не стремится намеренно удержать их в нем» [83, с. 36]. Именно эта мысль на века сохранила жизнь кантовскому определению Просвещения, в то время как другие попытки, выраженные в дискуссиях 80-х гг. XVIII века, исчезли в горниле истории.

Размышляя о всемирно-историческом процессе, немецкий мыслитель характеризует его как осуществление замысла природы относительно человеческого рода. Под этим замыслом он понимает полное развитие всех задатков, вложенных природой в человеческий род, и, прежде всего, главного из них – разумной способности человека. Эпоху Просвещения И. Кант определяет как поворотный момент, являющийся одним из самых ярких этапов процесса развития разума в ходе человеческой истории. Раскрывая сущность Просвещения, И. Кант показывает еще один механизм преодоления естественного состояния между индивидами на пути достижения «всемирно-гражданского состояния» и раскрывает фундаментальные принципы, которыми человек должен руководствоваться на пути достижения состояния просвещенности.

Во-первых, это принцип самостоятельного разумного суждения. И. Кант показывает, что до эпохи Просвещения человечество не использовало должным образом присущую ему разумную способность, а именно – не пользовалось этой способностью самостоятельно. По его мнению, человечество ранее было неспособно пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-либо другого, что И. Кант определяет как «состояние несовершеннолетия» [83, с. 29]. Причиной тому мыслитель называет «недостаток решимости и мужества пользоваться рассудком без руководства со стороны». Характерной чертой людей по И. Канту, является то, что они «охотно остаются на всю жизнь несовершеннолетними» по причине собственной «лености и малодушия»

[83, с. 29]. Причем, самым позорным И. Кант считает несовершеннолетие в отношении науки и искусств.

Эпоха Просвещения же, по мнению мыслителя, проложила дорогу по направлению к состоянию «совершеннолетия», сформировав новую культуру, основанную на разумной способности суждения, на способности самостоятельно пользоваться рассудком без руководства со стороны. Так, И. Кант говорит о том, что «Просвещение – это выход человека из состояния несовершеннолетия», результатом которого стало «истинное преобразование образа мышления» [83, с. 31]. Именно способность самостоятельного суждения является фундаментальной характеристикой человека «совершеннолетнего», руководствующегося правилом «*Sapere Aude!*» – «имей мужество пользоваться собственным рассудком» [83, с. 29], обозначенным И. Кантом как девиз эпохи Просвещения.

Во-вторых, это принцип свободного разумного суждения. И. Кант утверждает, что необходимым условием осуществления цели Просвещения, направленной на трансформацию образа мышления человека, является свобода. Он также отмечает, что «возможно, что публика сама себя просветит, а если только предоставить ей свободу, так это почти неизбежно» [83, с. 30]. Задачу обеспечения свободы для «самостоятельного пользования рассудком» И. Кант возлагает на новое просвещенное общество. Более того, ограничение свободы суждения философ рассматривает как ограничение свободы вообще и объявляет его главным преступлением против человечества.

В качестве примера области, в которой имеет место быть вопиющая несвобода в возможности самостоятельного суждения, И. Кант называет религию. По его мнению, сфера религиозной догматики является областью «не только наиболее вредного, но и наиболее позорного» [83, с. 36] несовершеннолетия, поскольку для индивида, обладающего разумом, недопустимо «соглашаться с некими постоянными, не подвергнутыми ни с чьей стороны публичному сомнению религиозными установками» [83, с. 34].

В-третьих, принцип свободы и послушания. Особый интерес представляют рассуждения И. Канта о необходимости некоторого ограничения свободы. По его мнению, не всякая свобода полезна для Просвещения и не всякое ограничение свободы ему препятствует. Напротив, «некоторое не только не препятствует, но даже содействует ему» [83, с. 31]. Размышляя о проблематичности сосуществования гражданской и духовной свободы, И. Кант приходит к выводу, что чем больше в государстве дано гражданской свободы, тем меньше остается духовной, и наоборот. Далее, И. Кант проводит различие между «публичным» и «частным применением разума» [83, с. 31] и наделяет их разной степенью свободы. Под публичным применением разума он

понимает рассуждения по поводу различных вопросов «внеслужебного характера». Именно публичное применение разума он называет выражением духовной свободы, примером чего может послужить ученый, обращающийся к своей читающей публике. Под частным применением разума И. Кант понимает рассуждения, касающиеся вопросов именно «служебного» характера, и считает, что степень его свободы должна быть ограничена из соображений соблюдения порядка. Итак, по мнению философа, «публичное применение своего разума всегда должно быть свободным, ... но частное его применение нередко может быть очень ограничено» [83, с. 31], поскольку оно касается «пользования своим разумом на определенном, доверенном гражданском посту или службе», где «не дозволено рассуждать и следует повиноваться» [83, с. 31].

Итак, И. Кант приходит к убеждению, что для просвещенного государства приемлема не всякая свобода, и выдвигает следующую формулу, определяющую должное положение вещей: «Рассуждай сколько угодно и о чем угодно, только повинуйся» [83, с. 31].

Необходимо добавить, что размышляя о современной для него эпохе, И. Кант говорит, что она еще не является «просвещенным веком», поскольку «слишком много еще не достаёт для того, чтобы... люди были бы... в состоянии надежно и хорошо пользоваться своим собственным рассудком...» [83, с. 35]. Но именно в эту эпоху, по его словам, «открывается простор для свободного совершенствования в этом, а препятствий к всеобщему просвещению ... постепенно становится все меньше» [83, с. 35]. Потому она и носит название – «век Просвещения».

Определяя Просвещение как механизм преодоления естественного состояния людей, немецкий мыслитель ставит перед собой задачу ответить на вопрос – каким образом чистый разум может определять человеческую волю? Поскольку чистый разум не содержит в себе ничего эмпирического, а поступки человека всегда основываются на эмпирических предпосылках и направлены на достижение эмпирических целей, то в качестве определяющего основания воли разум должен действовать на нее принципиально иначе, нежели все эмпирические основания, а именно – предписывая поступкам необходимые законы. Необходимость эмпирических поступков всегда имеет гипотетический характер, то есть их необходимость всегда направлена на достижение некоторой содержательно определенной цели. Поэтому, с точки зрения И. Канта, безусловно необходимый закон не может содержать в себе ничего эмпирического и вообще никакого определенного содержания. А если это так, то предметом законодательства чистого разума остается лишь его форма. Именно этим и объясняется кантовская формулировка его знаменитого основного закона чистого практического разума, согласно которому человек

должен поступать так, чтобы максима его воли во всякое время могла вместе с тем иметь значение принципа всеобщего законодательства. Поэтому моральный закон оказывается безусловно значимым для каждого разумного существа или, иными словами, этот закон оказывается безусловно значимым для каждого человека в той мере, в какой он руководствуется своим разумом. И. Кант достаточно хорошо понимал, что это имеет место довольно в редких случаях и человеческие поступки всегда определяются также их эмпирическими мотивами, а прежде всего – человеческим себялюбием и эгоизмом в их весьма разнообразных формах. Более того, И. Кант не питает иллюзий относительно того, что данное обстоятельство можно принципиально изменить: действовать только согласно моральному закону и исходя лишь из чистого разума способны только святые, к каковым «обычные» люди не относятся. Тем не менее, у каждого человека имеется способность распорядиться своим разумом, для чего необходимо только его свободное решение, в принятии которого существенным оказывается роль Просвещения в обществе.

Таким образом, раскрывая сущность Просвещения, И. Кант показывает, что в его основе находится автономный субъект, наделенный разумом и способностью им свободно пользоваться не зависимо от эмпирических обстоятельств. Просвещение, с точки зрения немецкого философа, должно быть «подлинной реформой в способе мышления», которая, в итоге, состоит во все более увеличивающейся способности руководствоваться не только рассудочным мышлением, но и идеями чистого разума. Смысл постоянного Просвещения И. Кант видит в создании все больших предпосылок для превращения разума в определяющие основания человеческой воли. Однако этот процесс он понимает как устремленный в бесконечность, где разрешение поставленной задачи никогда не может быть достигнуто в полной мере.

Впоследствии проект Просвещения продолжили писать на новый лад мыслители самых различных философских направлений: от И.Г. Фихте до Г. Гегеля, от Л. Фейербаха и К. Маркса до Ф. Ницше, от М. Адорно и Т. Хоркхаймера до М. Фуко и пр. Пожалуй, наиболее жесткой критике Просвещение подверглось в совместной работе М. Адорно и Т. Хоркхаймера «Диалектика Просвещения» (1947 г.). Вскрывая противоречивость человеческого бытия в XX веке, мыслители показали, как человек незаметно для самого себя из кантовского «автономного субъекта» превратился в инструмент, вполне заменимую крошечную шестеренку, движение которой неизменно обусловлено целями и общими законами функционирования огромного механизма индустриального общества. Авторы показывают, как Просвещение в XX веке становится обманом масс, мышление человека

перестает быть автономным, и «весь мир становится пропущенным через фильтр культуриндустрии» [182, с. 57].

Характерно, что идеи, высказанные М. Адорно и Т. Хоркхаймером в середине прошлого столетия, не потеряли своей актуальности и в наше время. Так, господство массовой культуры сегодня ведет к тому, что сфера человеческого духа оказывается перед угрозой развития или насаждения «плоских» моделей личности, в частности, «человека развлекающегося» или «человека забавляющегося» [95, с. 19]. Развитие таких моделей как результат наступления унифицирующей глобально-информационной и развлекательной сферы с их манипуляцией сознания человека обуславливает падение интеллектуально-нравственного уровня личности, снижения уровня свободы как общественного идеала. В результате, становится все более очевидным, что шансы справиться с нависшими над человечеством проблемами зависят не столько от интеллектуальных и организационно-технических возможностей современной цивилизации, сколько от нравственной зрелости самого человека. А это еще больше раскрывает и подчеркивает актуальность концепции Просвещения И. Канта в наши дни.

Как отмечает немецкий профессор Ф. Кумпф, кантовское понимание Просвещения обращено, прежде всего, на сам способ мышления, а не на его содержание, оно «не дает нам картины будущего состояния общества и не описывает путей к его достижению. Оно обращено к самому центру человеческого мышления, на его способ» [100, с. 326]. Здесь важно подчеркнуть, что формальное в практическом разуме вовсе не тождественно формальности логических правил. Прежде всего, формальное заключается, с одной стороны, в отвлечении от объективных склонностей, определяющих человеческие поступки в эмпирическом мире, а с другой – «в указании на необходимость уяснения требований, которые должны лежать в основе деятельности человека, понимаемого в его всеобщности как субъекта чистого разума» [100, с. 325]. Именно формальный характер предписаний разума и морально-категорического императива является условием их всеобщей значимости и объективности для всех разумных существ. И никакой частный интерес не может служить основанием такой всеобщей значимости. В наше время, когда мотивом поведения людей служат чаще всего их личные интересы, когда прагматизм человека всецело заслонил собою идею общего блага человечества, кантовская концепция Просвещения становится все более злободневной и актуальной.

Необходимо подчеркнуть, что по И. Канту, сама природа хочет, чтобы человек в ходе просвещения постепенно научился свободно пользоваться идеями чистого разума в эмпирических условиях, то есть научился поступать

сообразно категорическому императиву. Это служит условием становления «всемирно-гражданского состояния» и вечного мира на земле. В результате И. Кант предвидит полное развитие природных задатков индивида в человеческом роде, которые проистекают из практического разума. И если даже состояние общества, определяемого разумом, никогда не может быть достигнуто, тем не менее, в качестве идеала оно должно быть для нас целью, направленной на создание наиболее благоприятных условий для бытия цивилизации в будущем. Поэтому Просвещение не сводится у И. Канта к исторически ограниченной философско-политической акции. Важен постоянный процесс просвещения в употреблении нашего разума, причем для немецкого философа этот процесс представляет собой скорее просвещение человеком самого себя, нежели чем процесс просвещения непросвещенных со стороны просвещенной элиты. Более того, на дороге Просвещения наталкивает человека необходимость, беда [die Not], которую приносят друг другу люди, не имеющие должного руководства со стороны собственного разума. В конечном счете, такое положение вещей принудит людей перейти к гражданскому устройству, в котором будет возможно беспрепятственное просвещение человеком самого себя. Реализация моральным субъектом перманентного Просвещения способствует утверждению наивысшей ценности человека – его достоинства, которое у И. Канта имеет нравственную коннотацию и напрямую связано с выполнением морально-категорического императива на пути становления «всемирно-гражданского состояния».

Сегодня жизненно необходимо учитывать то, что И. Кант сумел предвидеть еще 200 лет назад, а именно: либо разум в совместной жизни людей добьется своего признания, либо шансы человечества на выживание сведутся к нулю. Разумное поведение человека, в основу которого положен формальный принцип морально-категорического императива, с необходимостью должно стать универсальной ценностью для всего человечества XXI века и превратиться в одну из самых настоятельных задач, неразрывно связанных с выживанием цивилизации. В противном случае, как предупреждал М. Мамардашвили, человечество в целом ждет угроза «вечного покоя», т.е. возможность вечного пребывания в состоянии ни добра, ни зла, ни бытия, ни небытия... Просто цивилизации может и не быть на Земле до какой-либо атомной катастрофы и совершенно независимо от нее. Достаточно необратимых разрушений сознания, последовательного ряда перерождений структуры исторического человека» [109, с. 190].

Таким образом, анализ антропологических аспектов философии истории кенигсбергского мыслителя показал, что, во-первых, направленность исторического развития, по И. Канту, во многом определяется универсальным

характером природы человека, а именно, его природной способностью к нравственному совершенствованию, разумной склонностью к перманентному Просвещению и осознанием человеком себя в качестве морального субъекта, обладающего высшей ценностью – достоинством. Именно благодаря этим свойствам индивида человечество обязано своим возникновением и существованием.

Во-вторых, поскольку моральность – это фундаментальная черта универсального характера природы человека, непосредственно связанная с его разумными способностями, а разумное поведение, по И. Канту, тождественно моральному, следовательно, должна существовать некая общая универсальная мораль, одинаковая для всех людей и не зависящая от их религиозных и культурных ценностей. основополагающим принципом такой морали, по И. Канту, выступает категорический императив, в соответствии с которым становится возможным нравственное самосовершенствование людей и связанное с этим политико-правовое развитие общества, направленное на полное развитие всех природных задатков человека. Более того, И. Кант обосновывает идею первичности морали по отношению к религии, тем самым впервые высказывая идею глобального экуменизма.

В-третьих, если моральность выступает, по И. Канту, индикатором зарождения человеческого общества и его разумного состояния, то показателем уровня моральности людей служит факт осознания ими своего достоинства. Анализ сущности понятия достоинства человека в философии истории И. Канта эксплицирует его моральную соразмерность и показывает, что достоинство возникает вместе с зарождением у человека разума, его способности следовать морально-категорическому императиву.

Достоинство человека становится возможным благодаря универсальному характеру природы человека, в основе которого находится разум и обусловленная им способность людей следовать морально-категорическому императиву. Чем более полно развиты моральные и разумные задатки, тем больше предпосылок возникает для воспитания в человеке чувства собственного достоинства. Оно немислимо без нравственного поведения, возможного благодаря принадлежности человека не только миру феноменов, но и ноуменов. По И. Канту, достоинство человека выше всякой цены, обладать достоинством – значит быть личностью, причастной к подлинной нравственности, значит быть незаменимой и бесценной. Характерно, что в современном мире понятие достоинства все чаще подменяется категорией «цены». Предаются забвению такие понятия, как честь, верность, дружба, бескорыстная взаимовыручка. Человек утрачивает свое первоначальное предназначение, человеческая жизнь покупается и продается, поскольку

предполагает определенный себе эквивалент. Более того, она становится главной разменной монетой на рынке биополитики, невинной жертвой зверских преступлений террористических группировок. Все это, по И. Канту, говорит о падении нравственности и о деградации человеческого общества в начале XXI века.

В-четвертых, полное развитие всех задатков, вложенных природой в человеческий род, и прежде всего, главного из них – разумной способности человека – возможно благодаря Просвещению, механизму преодоления естественного состояния между индивидами на пути достижения «всемирно-гражданского состояния». Просвещение включает в себя принцип самостоятельного разумного суждения, принцип свободного разумного суждения и принцип свободы и послушания. В целом, Просвещение нацелено на увеличение способности индивида руководствоваться не только рассудочным мышлением, но и идеями чистого разума, на превращение разума в определяющие основания человеческой воли.

Выявленные антропологические аспекты философии истории И. Канта тесно связаны между собой. Так, Просвещение направлено на развитие разумной способности индивида, в результате чего у людей зарождается понимание необходимости следовать морально-категорическому императиву, формируются навыки и умения свободного мышления, морального выбора и поведения, у индивида возрастает способность руководствоваться идеями чистого разума. В свою очередь, моральное поведение, осознанное следование морально-категорическому императиву воспитывает в человеке его достоинство и самоуважение. И наоборот, чем выше уровень достоинства у человека, тем больше вероятность того, что он поступит морально, проявив тем самым свободу воли, свою человеческую сущность – умение разорвать цепочку причинно-следственных связей в физическом мире природы.

Раскрытая в данной главе монографии взаимообусловленность универсальных характеристик природы человека и политико-правовых процессов, протекающих в обществе, позволяет эксплицировать социально-политические аспекты философии истории И. Канта, что и будет сделано далее.

ГЛАВА 3

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ И. КАНТА

3.1 Идея «всемирно-гражданского состояния» и ее значение для реализации высшей цели человеческого рода

Анализ антропологических аспектов философии истории немецкого мыслителя, проделанный в предыдущей главе исследования, показал, что подлинная история человечества, по И. Канту, связана с возникновением разумности у людей, с трансцендентально-родовой их сущностью [64, с. 25], которая у философа тождественна понятию моральности. Однако направляющим вектором истории у И. Канта выступают не только нравственные процессы, то есть те, сущность которых определяется универсальным характером природы человека, но и процессы политические. Познавательная сила практического разума задает человеку идеал политического устройства, к которому люди должны неизменно стремиться, создавая при этом условия для полного развития своих моральных задатков.

Идея «всемирно-гражданского состояния» разрабатывается немецким мыслителем в контексте его философии истории как идеал, цель, достижение которой рассчитано на очень далекую перспективу. Природа гарантирует достижение такого состояния и вынуждает человека всеми силами стремиться к его реализации. В трактате «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» философ отмечает, что «природа вынуждает человеческий род достичь всеобщего правового гражданского общества», поскольку «только во всемирно-гражданском обществе может быть осуществлен высший замысел природы – развитие всех задатков, вложенных в человечество» [74, с. 17].

Возникновение гражданского общества И. Кант связывает с одновременным возникновением государства из естественного состояния людей на основе коллективного единства объединенной воли и интеграции частных интересов на основе принуждения. Здесь И. Кант следует гипотезе Ж.-Ж. Руссо о естественном состоянии людей, в котором отсутствуют правовые гарантии. Люди убеждаются на своем опыте, каким несчастьям они подвергаются, находясь в разъединенном состоянии и не желая обуздать свои эгоистические склонности. Благодаря действию разума человек становится нравственным существом. Нравственный долг, уважение к естественному праву постепенно становятся доминирующими и побуждают людей перейти к жизни в гражданском обществе путем договора. Согласно такому общественному договору, отдельные лица, составляющие народ, отказываются от внешней, т.е.

необузданной свободы с тем, чтобы обрести подлинную свободу в гражданском правовом состоянии.

Гражданское состояние, в соответствии с учением И. Канта, это такое состояние индивидов в отношении друг к другу в составе народа, которое имеет своим фундаментом верховенство права, создающее правовое состояние и гарантирующее свободу от естественного состояния. Дело в том, что И. Кант всю жизнь был озабочен поиском «механизма» реализации нравственного закона в обществе. В конце концов он пришел к осознанию того, что именно право способно прекратить естественное состояние, причем не только на уровне отдельно взятого государства, но и «во всемирно-гражданском плане». Правовое состояние общества ограждает свободу отдельно взятого индивида, тем самым создавая условия для человека действовать сообразно морально-категорическому императиву, не испытывая при этом давления со стороны других людей, обладающих равной свободой по отношению друг к другу. Более того, исходя из универсальности морали, немецкий мыслитель стремился преодолеть узкое определение свободы границами национального государства. Во избежание насильственных войн и с целью прекращения естественного состояния среди суверенных государств, И. Кант предлагает переход к правовому «всемирно-гражданскому состоянию», в котором человек, преодолевая свою «злобную недоверчивость», свое стремление к господству и наживе, принимает статус «гражданина мира».

Что касается формы правления, при которой возможно существование гражданского общества, то здесь И. Кант, будучи далеким от одобрения Французской революции, тем не менее смело выражает свою симпатию «к могучему и просвещенному народу, который имел возможность образовать республику» [75, с. 21]. Республика, появившаяся благодаря американской и французской революциям, была первой и в XVIII веке единственной формой утверждения права, «когда все решают относительно всех, стало быть, каждый относительно самого себя; ведь только самому себе никто не может причинить несправедливость» [80, с. 182]. И. Кант видит здесь норму, обязательную для исполнения в будущем для всех людей. Поэтому в первой дефинитивной статье трактата «К вечному миру» философ пишет: «Гражданское устройство в каждом государстве должно быть республиканским» [75, с. 13].

Важно подчеркнуть, что для XVIII века термин «республика» был всего лишь «недифференцированным обозначением всех государств, которые не являются монархиями» [146], в то время как в современном политологическом дискурсе под республиканским обычно подразумевается республиканско-демократическое (парламентское или парламентско-президентское) политическое устройство. Так, немецкий мыслитель был далек от

отождествления республики и демократии, и вместе с тем он считал возможным такое политическое образование, как республиканская по духу и способу действия монархия. Анализ кантовского понимания республики позволяет утверждать, что республиканский порядок имеет место там, где: имеется конституционное признание прав человека; налицо реальное и действенное верховенство закона; существует равенство подданных перед законом; осуществлен принцип разделения властей; господствует правило «каждый обязан подчиниться лишь такому закону, на который он сам дал согласие». По мнению Т.И. Ойзермана, «проницательность кантовского понимания сущности республиканизма состоит в том, что он не придает существенного значения монархической форме правления, если соблюдается разделение властей и правильное соотношение между ними» [126, с. 130]. Это кантовское положение сохранило свое принципиальное значение и в наши дни. Ведь и ныне мы можем констатировать, что наиболее демократическими европейскими государствами являются Великобритания, Нидерланды, Швеция, Дания, Норвегия, т.е. монархические государства.

Из приведенного набора компонентов республиканизма И. Канта становится очевидным, что республика в понимании немецкого мыслителя – не что иное, как достаточно ясный прообраз *правового государства*. Более того, немецкий философ не мыслит государство вне правового состояния. В «Метафизике нравов» он определяет государство как «объединение множества людей, подчиненных правовым законам» [79, с. 344]. Следует отметить, что определение государства у И. Канта совершенно не совпадает с юридической трактовкой этого термина (определенная территория, правосубъектность в отношении с внешним миром и пр.) Для него государство, фактически, синоним понятия «правового государства».

Существенно, что учение И. Канта о государстве и праве следует рассматривать в связи с его этическими взглядами. По мнению немецкого мыслителя, человек обладает совершенным достоинством, абсолютной ценностью, является субъектом нравственного сознания. Поведение человека зависит от нравственного закона, на который не влияют внешние обстоятельства. Этот закон И. Кант назвал «категорическим императивом». Понимание И. Кантом права опирается на его представления о свободе личности. Не каждый может использовать свою индивидуальную свободу для реализации «категорического императива». На практике такая свобода нередко превращается в произвол одного лица по отношению к другим. Условия, которые ограничивают этот произвол с помощью объективного общего закона свободы, И. Кант и назвал правом. Оно должно быть общеобязательным. Этого можно достичь, наделив право принудительной силой. Таковую силу способно

обеспечить только государство. Появление государства и его существование оправдывается требованиями «категорического императива». И. Кант таким образом связывает государство с этикой и правом.

В отличие от теорий государства и права, сформировавшихся в XVII–XVIII веках в политической мысли Франции, Англии и США, кантовская идея «всемирно-гражданского состояния» выгодно отличается стремлением придать верховный статус права всем политическим отношениям, которые только возможны между людьми. Так, гражданское состояние для И. Канта предполагает наличие в обществе развитой системы: а) права государственного гражданства людей в составе народа; б) международного права государств в их отношении друг к другу; в) права всемирного гражданства в общечеловеческом государстве. Оказавшись прозорливее своих современников, И. Кант заглянул в далекое будущее и указал потомкам на ту конечную форму человеческого сообщества, в которую люди должны и могут объединяться – в правовое товарищество любого масштаба. Это могут быть как объединения на уровне микросоциума, непосредственно входящие в структуру гражданского общества внутри отдельно взятого государства, так и общественное объединение межгосударственного масштаба. Что касается *государства*, то его задача в такой системе политических отношений сводится к встраиванию между двумя этими крайними полюсами и функционированию в той мере, в какой оно становится правовым. Более того, как справедливо отмечает Э.Ю. Соловьев, «Кант высоко ценил государство в качестве стихийно-объективного цивилизационного приобретения. В отличие от Гердера, Сен-Симона, Прудона или Маркса, он никогда не выдвигал проекта отмирания государства... Вместе с тем, он был далек от того, чтобы видеть, подобно Гоббсу, Руссо и позднему Гегелю – в совершенном национальном государстве некий венец социально-политической практики» [146].

Фундаментальное значение в кантовской идее «всемирно-гражданского состояния» приобретает властная структура глобального масштаба, призванная регулировать отношения между государствами на основе принципа справедливости и права. В трактате «К вечному миру» философ называет такой руководящий орган «*республикой свободно объединенных народов*» [75, с. 22], или, говоря современным языком, – *правовым союзом правовых государств*. Однако в свое время И. Кант считал, что национальные государства еще не достаточно созрели для такой формы объединения и им предстоит пройти длительный процесс обучения. В качестве «суррогата» мировой республики он предложил *добровольную федерацию государств*, которые морально привержены делу мира, даже если они остаются юридически суверенными государствами. Такой переходный проект объединенных государств

предполагает постоянно расширяющуюся федерацию республик, которые отказываются от агрессивных войн и принимают неформальное обязательство выносить возникающие между ними конфликты на международный арбитражный суд.

Было много дискуссий по поводу того, почему И. Кант в своем трактате «К вечному миру» ввел более слабую концепцию «негативного суррогата союза» [75, с. 22-23]. Так, Ю. Хабермас полагает, что И. Кант «чувствовал препятствие на пути немедленной реализации идеи мировой республики, опасаясь деспотических тенденций, которые свойственны уравнивающей структуре мировой республики» [175, с. 238]. Действительно, монополия на власть, а тем более глобального масштаба, всегда имела и имеет в настоящих условиях опасные последствия. Достаточно одного примера имперской международной политики Соединенных Штатов Америки за последние десять лет, чтобы убедиться в том, что, по всей видимости, «правильнее начинать не с реализации космополитического правопорядка посредством принудительного права, а с более слабой формы добровольной ассоциации миролюбивых республик» [175, с. 238].

Анализируя историю попыток воплощения кантовской идеи «всемирно-гражданского состояния» на практике, необходимо в первую очередь обратиться к инициативе американского президента Вудро Вильсона, который разработал идею Лиги Наций как ядро послевоенного глобального порядка и представил ее в мае 1916 года. Хотя В. Вильсон никогда не апеллировал непосредственно к работе И. Канта «К вечному миру», отдельные косвенные доказательства демонстрируют, что он хорошо был знаком с этим источником, а в самой концепции сразу же распознается идея «мировой республики» И. Канта. К сожалению, без юридической кодификации «наступательной войны», без международного суда с достаточными компетенциями и без наднациональной власти, желающей и способной наложить эффективные санкции на воинственные государства, Лига Наций потерпела постыдный провал, не сумев эффективно противостоять агрессии Японии, Италии и Германии, которые к началу Второй мировой войны уже вышли из Лиги [174, с. 243].

Вторая половина XX века была отмечена еще более интенсивным включением идеи «всемирно-гражданского состояния» И. Канта в практическую политическую повестку дня, в важнейшие дискуссии между юристами – специалистами в области конституционного и международного права. Отголоски кантовской теории зазвучали повсюду: в контексте политических реалий Нюрнбергского процесса, во Всеобщей декларации прав человека, в дипломатии детанта А. Громыко, в Уставе Организации

Объединенных Наций, а также в основополагающих принципах функционирования Европейского Союза.

На рубеже XX-XXI веков идея «всемирно-гражданского состояния» И. Канта становится предметом обсуждения не только философов, но и ведущих политологов, юристов, правоведов современности. Целый ряд проблем, связанных с тенденциями развития современного мира – военные конфликты, проблемы международных отношений и международного права, терроризм, обострение проблем культурно-цивилизационного взаимодействия – свидетельствует в пользу обращения к идее «всемирно-гражданского состояния» И. Канта, где немецкий философ фактически предсказывает многие тенденции в развитии будущего человечества и одновременно указывает на способы преодоления противоречий и затруднений, которые ожидают людей на пути осуществления этого будущего. Так, Ю. Хабермас показывает, что в качестве концептуальной альтернативы кантовской «мировой республике» сегодня может выступать Организация Объединенных Наций, «эффективно и невыборочно выполняющая жизненные, но строго ограниченные функции обеспечения мира и осуществления прав человека на наднациональном уровне, не имея при этом необходимости принимать государственный характер мировой республики» [175, с. 239]. По его мнению, «на промежуточном, или межнациональном уровне, ведущие государства должны обращаться к трудным проблемам глобальной внутренней политики. В рамках постоянных конференций и переговоров они должны были бы ответить на вызовы, отреагировать и сбалансировать мировую экономику и экологию» [175, с. 239]. По мнению немецкого профессора Г. Вагнера, выступавшего на семинаре 22 апреля 2012 года в г. Калининграде с докладом на тему «Дилемма от Канта: «всемирное государство». Как можно сегодня мыслить мировое сообщество?», с основанием «Европейского союза» впервые в истории было создано политическое сообщество, которое, в соответствии с принципом субсидарности взамен принципа федерализма, реализует ограниченный суверенитет. Эта часть суверенитета фактически передается Союзу государствами-членами. Такая особая процедура деления суверенитета позволит, со временем, создать то, что подразумевал И. Кант: «мировую республику». Она будет располагать только частью политической монополии, но будет способна, тем не менее, своими силами на своей территории установить мир между народами [23, с. 103].

Помимо философско-правового дискурса, активно использующего социально-политические идеи немецкого мыслителя для решения наиболее острых проблем глобального мироустройства, идея «всемирно-гражданского состояния» И. Канта обретает сегодня новое звучание в контексте теорий, посвященных анализу духовного состояния современного общества и развития

будущего человечества. Так, в рамках теории культуры академика В.С. Степина идея морально-правового «всемирно-гражданского состояния», выступающая в кантовской гносеологической системе как категория чистого разума, может быть отнесена к числу фундаментальных мировоззренческих универсалий современного мира [149, с. 15].

Современное общество вступило в такую полосу духовного кризиса, когда «старые мировоззренческие универсалии уже не способны обеспечить сцепление и взаимодействие новых и традиционных видов и способов деятельности, поведения и общения людей» [149, с. 9]. В такие переломные эпохи исторического развития происходит критическое переосмысление традиционных, ранее казавшихся очевидными, смыслов базисных ценностей культуры. Под базисными ценностями культуры, или мировоззренческими универсалиями, понимаются такие категории, которые «аккумулируют исторически накопленный социальный опыт и в системе которых человек определенной культуры оценивает, осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его опыта» [149, с. 61]. В качестве примера можно привести такие мировоззренческие универсалии, как свобода, право, справедливость, понимание природы, человеческой деятельности, добра, красоты, истины и т.п.

Учитывая влияние концепции немецкого мыслителя на фактическое развитие международного права, разработанный И. Кантом в XVIII веке морально-правовой идеал общественного устройства сегодня может выступать в качестве основополагающей мировоззренческой универсалии наднационального уровня. Этот идеал как никогда ранее соответствует запросам глобализирующегося международного сообщества, направляя человечество по пути прогрессивного развития и помогая людям преодолевать трудности и противоречия, связанные со становлением морально-правового «всемирно-гражданского состояния». Характерно, что в рамках философской системы самого немецкого мыслителя такой идеал возникает в контексте трансцендентальной идеи «всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» и с долженствующей необходимостью выступает в качестве регулятивной идеи чистого разума, которая призвана управлять деятельностью и поведением людей на пути нравственного совершенствования и развития их лучших природных задатков.

Идея «всемирно-гражданского состояния» сопряжена в философии истории И. Канта с конечной целью познания практического разума, а именно, с идеей «вечного мира» между народами. Отмечая их взаимосвязь в философской системе немецкого мыслителя, следует подчеркнуть, что сама идея «всемирно-гражданского состояния» существует как запрашиваемый

разумом *морально-правовой идеал*, мыслимый в качестве отдаленного, никогда не завершеного будущего. В аспекте международных отношений этот идеал предстает как «вечный мир» или утверждение господства права во всемирном масштабе. Иными словами, взаимообуславливающими предпосылками реализации универсального правопорядка в философии истории И. Канта являются мир между народами и верховенство права в глобальном масштабе. Анализ идеи «вечного мира» между народами, ее морально-правового статуса, а также ее актуального звучания в современном мире будет предпринят в следующем разделе данной главы исследования.

3.2 «Вечный мир» между народами как идея и цель познания практического разума в философии истории И. Канта

Как отмечает немецкий мыслитель О. Хёффе, трактат «К вечному миру» И. Канта «является самым значительным произведением, написанным когда-либо по проблеме войны и мира за всю историю человечества» [210, с. 157]. Работа содержит взгляд на возможность установления прочных отношений между государствами и раскрывает конечную цель практического разума в своем применении. И. Кант говорит о том, что «цель (моральная), которую нам непосредственно предписывает разум, – это идея в *теоретическом* отношении, правда, чрезмерная, но в практическом отношении (например, в рассмотрении связанного с долгом понятия о *вечном мире*) она соответствует догмату и по своей реальности вполне обоснована» [75, с. 28]. Идея высшего блага, которую практический разум стремится познать в опыте, выступает как цель развития человеческого рода и как регулятив деятельности и поведения людей на пути достижения оптимальных условий для развития своих моральных задатков. Таким условием и одновременно целью познания и развития практического разума выступает «вечный мир» между народами, идеал, который «человеку вменяет в долг его собственный разум, и тем самым содействует его *моральной цели*» [75, с. 32].

Нравственный закон, изначально присущий человеческому сознанию, побуждает людей постоянно стремиться к самосовершенствованию и достижению целей категорического императива. Наряду с этим, вследствие противоречивости природы человека, для людей характерны также себялюбие, корысть и другие негативные проявления субъективного характера. По мере развития человеческого общества это противоречие постепенно разрешается. Природа изначально стремится «так расположить некое число разумных существ, которые в совокупности нуждаются для поддержания жизни в общих

законах, но каждое из которых втайне хочет уклониться от них; так организовать их устройство, чтобы, несмотря на столкновение их личных устремлений, последние настолько парализовали друг друга, чтобы в публичном поведении людей результат был таким, как если бы они не имели подобных злых устремлений» [75, с. 33]. Вследствие этого, внутренние раздоры побуждают людей во имя установления порядка подчиниться публичным законам, постоянная угроза войны приводит их к осознанию необходимости построения государства для организации отпора враждебным силам. Так процесс взаимодействия объективного и субъективного приводит к установлению гражданского мира внутри общества.

Однако противоборство раздельно существующих независимых государств, каждое из которых «желает добиться для себя прочного мира таким образом, чтобы завладеть по возможности всем миром» [75, с. 34], является также причиной антагонизма. Разгораются многочисленные войны. Постепенно с развитием культуры и при неуклонном приближении людей к большему согласию в принципах, приходит общее стремление жить в мире. Состояние войны сменяется активным мирным соревнованием. «Дух торговли... рано или поздно овладевает каждым народом... и поэтому государства вынуждены... содействовать благородному миру и повсюду, где существует угроза войны, предотвращать ее своим посредничеством» [75, с. 35]. Подводя итоги, И. Кант делает общий вывод: «Именно таким способом, самим устройством человеческих склонностей природа гарантирует вечный мир, но, конечно, с надежностью недостаточной, чтобы (теоретически) предсказать время его наступления, но, тем не менее, практически достижимой и обязывающей нас добиваться этой (не столь уж призрачной) цели» [75, с. 35].

Зная о своей конечной цели и желая познать ее в опыте, практический разум постулирует эту цель в качестве регулятивного принципа поведения и деятельности людей. Важно, что «вечный мир» должен быть причиной исключительно «воли разумного существа, ведь в ней одной можно найти высшее и безусловное благо» [82, с. 173]. В трактате «К вечному миру» И. Кант эксплицирует сущность такого регулятива, многие аспекты которого исключительно актуальны сегодня.

На формирование кантовской позиции относительно проблемы вечного мира повлияли теоретические выкладки его предшественников. Кратко анализируя сущность их учений, следует отметить, что вопрос об установлении вечного мира на земле поднимался в различные исторические эпохи и, в частности, в Новое время такими мыслителями, как Ж.-Ж. Руссо, И. Бентам и многими другими. Так, Т. Гоббс рассматривал «войну всех против всех» - как характеристику естественного состояния, которая может быть частично

исправлена лишь посредством передачи всего потенциала насилия его легитимному носителю – государству. Мыслитель полагал, что только государство может обеспечить естественные права людей, внутренний мир и безопасность. При этом речь шла о мире внутри государств, а не между ними, ибо всемогущество является целью государства на международной арене. Поэтому проблема войны между государствами в учении Т. Гоббса не устранялась.

Дж. Локк (1632-1704) показал, что без контроля со стороны общества государство может выйти за легитимные полномочия в применении силы, и утверждал необходимость самоорганизации общества в гражданское. Однако, государства выступают как соперники. Поэтому между ними возможны войны.

Вестфальская система, сложившаяся в 1648 г. в результате Тридцатилетней войны между католиками и протестантами, допускала войны между национальными государствами и утверждала не мир вообще, а лишь мир в истощенной войне Европе того времени, и потому оказалась непрочной. Кроме того, решающим событием для И. Канта оказалось заключение Базельского мира в 1795 году [212, с. 109]. Данный договор был призван избавить интернациональное пространство от иерархизированной структуры и утвердить государства как суверенные. Однако, по мнению многих историков, заключение этого договора не решило всех поставленных проблем – старая система международных отношений оказалась упразднена, но, функциональный механизм для поддержания порядка в интернациональном пространстве создан не был.

Так, первый раздел трактата содержит шесть предварительных статей, второй – три окончательных. Предварительные статьи трактата направлены на то, чтобы устранить возможные предпосылки войны, а именно: приемы тайной дипломатии; приобретение территорий по наследованию, в обмен, на основании договора дарения или купли-продажи; постоянные армии; возможность вмешательства во внутренние дела другого государства.

Законы, сформулированные в предварительных статьях первого раздела трактата, И. Кант подразделяет на две основные группы. Положения, составляющие первую из них, безусловны и нуждаются в немедленном исполнении при любых обстоятельствах. Так, например, шестая предварительная статья гласит, что «ни одно государство во время войны с другим не должно прибегать к таким враждебным действиям, которые бы сделали невозможным взаимное доверие в будущем состоянии мира» [75, с. 10]. Здесь, в частности, имеется в виду: использование наемников, отравляющих веществ, нарушение условий капитуляции, измена. И. Кант призывает отказаться от наиболее бесчеловечных методов ведения войны, ибо

при их наличии достижение прочного мира немыслимо. В этом смысле интересно следующее его высказывание: «Истребительная война, в которой могут быть уничтожены обе стороны, а вместе с ними и всякое право, привела бы к вечному миру лишь на гигантском кладбище человечества. Следовательно, подобная война, а стало быть, и применение средств, ведущих к ней, должны быть безусловно запрещены» [75, с. 11].

Хорошо понимая, что основы ненасильственного миропорядка закладываются не столько на поле брани, сколько в невоенное время, И. Кант в числе действий, подлежащих безусловному запрету, называет также тайное сохранение в мирных договорах оснований для будущей войны и политику вмешательства во внутренние дела любого государства. «Ни одно государство не должно насильственно вмешиваться в политическое устройство и правление других государств» [75, с. 9]. Этим И. Кант еще раз подчеркивает непреложность принципа суверенитета и равноправия существующих в мире стран и неправомерность какого бы то ни было негативного воздействия извне на их внутреннюю и внешнюю политику.

К числу законов, которые могут быть отсрочены в своем исполнении, И. Кант относит ликвидацию постоянных армий, использование для внешнеполитических целей государственных долгов и невозможность приобретения одним государством другого в любой форме. Данная отсрочка обусловлена у него не стремлением ликвидировать саму цель закона, а, наоборот, попытками достигнуть соответствия между целью и средствами ее достижения.

Второй раздел трактата целиком посвящен вопросам практического построения вечного мира. Основная мысль автора заключается в том, что «законное состояние в отношениях между государствами не может установиться само собой, а, следовательно, состояние мира должно быть установлено» [75, с. 13].

Первая окончательная статья договора о вечном мире, входящая в этот раздел, гласит: «Гражданское устройство в каждом государстве должно быть республиканским» [75, с. 14]. И. Кант считает его наиболее перспективным устройством для достижения вечного мира. По его мнению, только в республике могут быть обеспечены принципы свободы и равенства граждан, подчинения их исключительно справедливым законам.

«Международное право должно быть основано на федерализме свободных государств» [75, с. 18] – таково содержание второй окончательной статьи. Кант считает, что рано или поздно народы должны объединиться для полной гарантии их безопасности и осуществления принадлежащих им прав. Но формой такого объединения должен быть союз народов, а не их государств.

Кант решительно выступает против мирового государства, справедливо полагая, что неизбежно возникающие в любой государственной системе отношения власти – подчинения не могут быть приемлемыми в межгосударственных отношениях. Предлагаемый им союз «имеет целью не приобретение власти государства, а исключительно лишь поддержание и обеспечение *свободы* государства для него самого и в то же время для других союзных государств» [75, с. 21]. Подобная федерация «должна постепенно охватить все государства и привести таким образом к вечному миру» [75, с. 21].

Заключительные положения второго раздела трактата И. Кант посвятил праву всемирного гражданства. Он понимает под ним право каждого чужестранца на лояльное и дружелюбное к нему отношение в любой стране в целях расширения контактов между народами. «Право на земную поверхность принадлежит всему человечеству в целом. Поэтому равно неправомерны как захват чужих территорий, так и установление препятствий для мореплавания, торговли и т.п.» [75, с. 24].

Завершая свои рассуждения о возможности и путях построения вечного мира, а также о роли в этом процессе международного права, И. Кант констатирует, что ненасильственный миропорядок «есть не пустая идея, а задача, которая разрешается и ... становится все ближе к осуществлению» [75, с. 56].

Характерно, что И. Кант, в отличие от современников, берет за отправную точку своих размышлений самую худшую из возможных перспектив и рисует войну предельно мрачными красками. Такая война станет реальной только в XX веке, когда люди изобретут ядерное оружие. Более того, философ был далек от воссоздания в своей концепции социально совершенного устройства. Для него важно было артикулировать тот механизм, посредством которого возможно упорядочение сталкивающихся человеческих интересов и притязаний. В качестве такого средства он выдвигает право. Оно-то и должно послужить, с одной стороны, фактором «обуздания» дикой природы человека, а с другой стороны, обеспечить условия, при которых возможно становление «всемирно-гражданского состояния», а значит и развитие моральных задатков в человеке.

Более того, И. Кант первым обосновывает как теоретическую, так и практическую взаимообусловленность «вечного мира» и идеи морально-правового «всемирно-гражданского состояния». Он показывает, что для того, чтобы уничтожить войны на земле, необходимо реализовать правовое гражданское состояние в глобальном масштабе, которое послужит гарантией и фундаментом при заключении вечного мира между народами.

Таким образом, философ в своем трактате о вечном мире открыл новую систему координат, в которой государства относятся друг к другу как *друзья*. Отказавшись от первоначальной идеи государства народов, немецкий философ перешел к идее свободной лиги национальных суверенных государств, которая должна предотвращать войну посредством мирного арбитража споров и конфликтов.

Оглядываясь из XXI века в век XVIII, нельзя не признать гениальную прозорливость этой и многих других кантовских мыслей. Сегодня можно с уверенностью сказать, что его учение о международном праве и вечном мире предвосхитили, подготовили и сделали реальностью концепцию нового политического мышления нашего века.

С момента появления кантовского трактата «К вечному миру» прошло более двухсот лет, а дискуссия на эту тему не теряет своей актуальности. Трактат «К вечному миру» сегодня одно из самых известных и наиболее часто цитируемых сочинений И. Канта. Он называется среди важнейших политико-философских работ великого кенигсбергского мыслителя. И. Кант воплотил в этом сочинении свои мысли о философии и этике в более или менее конкретных рекомендациях. Однако этот кантовский трактат долгое время находился в тени и считался нереалистичным. И лишь в 80-х и 90-х годах XX столетия возобновилась оживленная дискуссия вокруг него, которая была инициирована статьей американского политолога Майкла Дойля [203], а также 200-летней годовщиной со времени публикации этого сочинения в 1995-1996 годах.

Традиционно участники дискуссии на предмет возможности осуществления «вечного мира» между народами делятся на два лагеря. Самым ярким представителем противников вечного мира в XIX веке оказался Г. Гегель, который выдвинул тезис о «нравственном моменте войны», утверждая, что «война сохраняет нравственное здоровье народов, их безразличие к застыванию конечных определенностей, ... предохраняя народы от гниения, которое непременно явилось бы следствием продолжающегося, и тем более вечного мира» [33, с. 359-360].

Представители другого лагеря (Г. Фихте, Ф. Шеллинг, Ф. Генц и др.) поддержали идею И. Канта о вечном мире. Так, Ф. Шеллинг принимает кантовскую мысль, что процесс созидания правового строя в каждом государстве должен сопровождаться аналогичными процессами в других государствах и их объединением в федерацию, прекращающую войны и устанавливающую вечный мир. Правда, Ф. Шеллинг уже не уверен в осуществлении такого состояния человечества, но все же рассматривает его как важнейшую цель, к которой надо всячески стремиться. Согласно Ф. Шеллингу,

«окончательная достижимость этой цели не может быть ни доказана теоретически априори, ни получить свое подтверждение в опыте, как он до сих пор имел обыкновение протекать: на веки вечные это останется исповеданием веры для человека действующего и работающего» [188, с. 342-343].

И. Фихте в 1796 г. в своей рецензии на трактат И. Канта «К вечному миру» отметил значимость концепции для исторической перспективы развития человечества и в, частности, такие ее принципы, как взаимное ограничение в свободе, которое только и обеспечивает свободу; существование в государстве как единственное естественное состояние; разделение законодательной и исполнительной власти; законы, основанные на праве, а также международное правовое состояние [169, с. 67].

Бывший ученик И. Канта Ф. Генц восполнил слабые места кантовских размышлений (особенно идею республиканского миропорядка) и показал, что революция приводит к релятивизму всех ценностей и к господству откровенного насилия. «Французская революция, – писал Ф. Генц, – возвысила власть военных над всеми другими и привела к состоянию, в котором только меч определяет судьбы народа» [208, с. 44]. Более того, по мнению немецкого политолога, «французская республика показала, что связанные с ней идеи свободы и национализма породили совершенно новые перспективы подготовки войны и возможностей ее проведения» [208, с. 45].

Во второй половине XIX века в развитии пацифистских идей обозначилось новое направление. Многочисленные теории об установлении всеобщего вечного мира, в том числе и кантовская идея, нашли свою практическую реализацию. В частности, в программе Женевской Лиги за мир и свободу (1867) использовались идеи о создании Конгресса с функциями международного арбитра. Своеобразно откликнулись на кантовскую идею «вечного мира» и в царской России. Так, ранняя внешнеполитическая деятельность Николая II ознаменовалась целым рядом забытых ныне инициатив, имевших значительный международный и общественный резонанс. Главная из них – это российский меморандум 1898 года о необходимости созыва международной конференции по вопросам сохранения мира и сам созыв 1-й мирной конференции в Гааге 1899 года. Философская реакция на эти предложения Николая II и его окружения сразу же обнаружила параллели данных инициатив с кантовским трактатом о вечном мире. Венгерский философ Людвиг Штайн в берлинском журнале «Die Zukunft» в 1898 году заметил, что царский манифест придал новое значение проекту И. Канта «К вечному миру». По мысли Л. Штайна, «царь на троне» тем самым протягивает братскую руку «царю на кафедре», а мечта И. Канта превращается в идеал Николая II [98, с. 50].

Философской реакцией на кантовский трактат «К вечному миру» стал также мирный проект Л.Н. Толстого. В отличие от И. Канта, пацифистские взгляды русского писателя не сконцентрированы систематически в одном произведении, а обнаруживаются в разрозненном виде в целом ряде статей более крупных сочинений («Не могу молчать», «Солдатская памятка», «Офицерская памятка», «Одумайтесь!» и др.) [155, 156, 157, 158]. Однако, если И. Кант понимает собственный проект, скорее, в правовой плоскости, то Л.Н. Толстой – в этической и религиозной. Человеческое право должно быть подчинено божественному. Еще до всякой воинской присяги солдат должен следовать воле Бога [158]. Отказываясь от юридических средств И. Канта для достижения мира, русский писатель опирается, однако, на религиозные и этические представления все того же кенигсбергского философа. Для Л.Н. Толстого постепенное устранение войн лежит на пути свободного исполнения своего долга, о котором говорит моральный закон, каждым отдельным человеком, а также в приближении всеобщей религии разума в кантовском смысле.

Особо острую актуальность и злободневность «вечный мир» И. Канта получил в XX веке в контексте осмысления итогов Первой и Второй мировых войн. По словам известного российского исследователя Э.Ю. Соловьёва «именно они проявили суровую смысловую драматургию кантовского проекта, драматургию перспективной очевидности разума, к признанию которого принуждает угроза приближающихся бедствий» [146]. С формированием пацифистского движения идея мира вышла за рамки умозрительных проектов и стала частью политической жизни общества, реализуя свое развитие на пути приобретения все более практического содержания в проекте Лиги Наций и ООН.

Тем не менее, кантовская идея «вечного мира» до сих пор далека от осуществления. Анализируя причины, по которым реализация данного проекта стала затруднительной, Ю. Хабермас указывает на тот факт, что в силу определенных исторических условий И. Кант не смог предусмотреть трудности диалога с неевропейскими народами. Мыслитель эпохи Просвещения проявил нечувствительность к появлению нового исторического сознания, росту признания культурных различий, в силу которых договоренности с неевропейскими, нехристианскими обществами, а, следовательно, и вечный мир, оказываются проблематичными [174, с. 17]. Во времена жизни И. Канта эти народы еще не были субъектами международных отношений, поэтому у немецкого философа не было возможности выразить всеобщий интерес всех стран и народов.

И все же, несмотря на то, что вечный мир сегодня не осуществим ни в кантовском, ни в каком-либо ином смысле, необходимо обращаться к этой идее как к позитивному идеалу, имеющему регулятивную функцию при разрешении ведущих к войне или терроризму конфликтов. По словам немецкого исследователя Р. Сафранского, «после кантовского проекта мира для всего мира не было предложено ничего, что по богатству мыслей и реализму можно было бы поставить рядом с этим проектом Канта» [229, с. 47].

Такой идеал можно назвать утопией. Но это еще не дает оснований для его критики. Критике должна подвергаться не утопия, а попытка ее немедленного воплощения в жизнь, то есть утопизм. А утопизм в провозглашении вечного мира не допустим. Для того чтобы утопия как положительный идеал могла выполнить свою регулятивную роль, нужны когнитивные, моральные и институциональные предпосылки.

В качестве когнитивной предпосылки установим кантовское понимание причин, по которым вечный мир когда-нибудь станет возможен: либо люди осознают его неизбежность, либо губительная и опустошительная война приведет их в состояние, при котором уже нельзя будет дальше воевать.

В качестве моральной предпосылки будем использовать тезис А. Гусейнова о том, что насилие может быть неизбежным, но при этом оно никогда не станет моральным [40, с. 76].

Институциональной предпосылкой могут послужить предложения по реструктурированию международного порядка и международного права.

Для современной международной политики повышенную степень актуальности сохраняют следующие статьи трактата «К вечному миру»:

1. «Тайная статья договора о вечном мире», которая содержит в себе следующее: «государства, вооружившиеся для войны, должны принять во внимание максимы философов об условиях возможности всеобщего мира». К сожалению, современная международная политика живет сегодняшним днем, часто забывая, а порой и открыто игнорируя философские основания политических действий. Последние препятствуют реализации частных прагматических интересов, а, следовательно, представляют собой даже в некотором смысле угрозу для «политического моралиста».

2. Большое значение имеет также пятая предварительная статья трактата «К вечному миру», в которой говорится, что «ни одно государство не должно насильственно вмешиваться в политическое устройство и правление другого государства». Известно, что сегодня на политической арене мирового сообщества существуют государства, которые считают позволительным вмешиваться во внутреннюю политику своих соседей и при этом насаждать свои нравственные и политические нормы и идеалы [235, с. 55].

3. Еще один тезис И. Канта, актуальный в современном мире: «международное право должно быть основано на федерализме свободных государств». Сегодня этот вопрос обсуждается не только в Европейском союзе, но и в России и Беларуси, где выдвигаются инициативы создания Евразийского союза. Организация подобного политического сообщества до сих пор находится на стадии разработки, причем кантовская идея «союза федеративных республик» во многом подсказывает разумные варианты возможных решений.

Сегодня существует мир между демократическими государствами Европы, и он подтверждает тезис И. Канта о том, что только республиканский мир является продолжительным. Демократии сегодня считаются более стабильными, чем не демократически организованные страны, и поэтому более миролюбивыми. Прежде всего это те демократии, которые создали международные организации и своим активным участием делают возможным их функционирование. Международные организации сегодня содействуют тому, что международные и трансграничные проблемы решаются при их участии. И. Кант приветствовал бы то, что в этих процессах растет роль негосударственных институтов и организаций (Global Governance). Это полностью соответствует его пониманию мирового гражданства.

Что касается окончательной статьи о всемирном гостеприимстве, то И. Кант мог бы с удовлетворением констатировать, что демократически организованные государства воплотили его предложения более или менее полно. Особенно он был бы рад свободе передвижения в современной Европе и наверняка критически отнесся к растянутым и отчасти унижительным процедурам, которые все еще приходится терпеть при въезде во многие страны.

Таким образом, в современных условиях развития мировой цивилизации, когда перед человечеством как никогда ранее болезненно встает вопрос о выборе стратегий цивилизационного развития, кантовская идея «вечного мира» как конечная цель познания практического разума становится особенно востребованной и актуальной. Именно в трактате «К вечному миру» И. Кант поднимает тему союза народов и мира между ними и указывает на то, что мир является одной из важнейших универсальных общечеловеческих ценностей. Именно на страницах этого произведения немецкий философ разрабатывает нравственный идеал, без которого «новая глобализация» имеет все шансы превратиться в ту самую истребительную войну, которая приведет к вечному миру, но лишь на гигантском кладбище человечества. Немецкий философ показывает, что только благодаря предрасположенности человека к морально-нравственному самосовершенствованию возможно в итоге становление «всемирно-гражданского общества» на земле, и как его следствие – утверждение «вечного мира» в планетарном масштабе. А это и есть та самая

универсальная культурная ценность, которая является основополагающей для человечества в современных условиях на пути медленного и трудного продвижения по пути прогресса.

И. Кант явился основоположником глобальной ориентации политического мироустройства. Сегодня кантовская идея «вечного мира» раскрывает механизмы установления международного правового союза народов и государств, гарантирующего возможность мира между ними, их выживания и развития. Тем не менее, движение человечества в направлении всемирно-гражданского общества актуализирует новые трудности, одной из которых является проблема правового космополитического мироустройства. С этим связана необходимость детального исследования кантовской трактовки космополитизма и его влияния на становление современного космополитического мировоззрения. Данный анализ и будет проделан в следующем разделе монографии.

3.3 И. Кант о космополитическом мироустройстве и его нравственно-правовых основах

Говоря о мировоззрении космополитизма в целом, следует отметить, что оно имеет долгую историю формирования и развития от Античности до наших дней. Впервые понятие космополитизма было использовано киниками и стоиками. В Средние века Апостол Павел учил, что в Христе уже нет более “ни эллина, ни иудея”. Такая христианская позиция нередко также трактуется как космополитическая. В начале XVII века вопрос о космополитизме заметно обостряется, причем его развитие происходит в момент формирования и укрепления государственности в Европе. При этом государство рассматривалось, с одной стороны, как необходимый инструмент формирования единого рынка, а с другой, – как определенная опасность, угроза рыночной свободе. Как утверждал классик экономической теории А. Смит, у торговца нет Родины, он может поселиться в любой стране. Родина находится там, где он умножает свою прибыль.

И. Кант является одним из самых известных сторонников космополитического мировоззрения XVIII века. Его рассуждение о космополитизме стало ровесником зарождения национальных государств в Европе и послужило примером решения проблемы отношения к Другому в формирующемся интернациональном пространстве.

Этическим основанием космополитизма для И. Канта явился категорический императив нравственности: «Поступай так, как если бы

максима твоей воли должна была стать всеобщим законом природы» [82, с. 195], и его практическая расшифровка: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели и никогда только как к средству» [82, с. 205]. Моральное космополитическое мироустройство представляет собой «царство целей» или этическое сообщество, где люди свободно объединяются в содружество на основе равенства и уважения достоинства человека. Такой моральный космополитизм, по И. Канту, основывается на трансцендентально-родовой сущности человека, а именно, на предрасположенности человека к нравственному совершенствованию.

Гражданин мира – это разумный автономный субъект, включающий в себя гносеологическое, этическое и эстетическое измерения. Возможность реализации космополитического статуса И. Кант раскрывает сквозь призму преодоления индивидом трех разновидностей эгоизма, укорененных в универсальном характере природы человека. А именно: логического эгоизма, который проявляется в игнорировании проверки своих мнений мнением других людей; морального эгоизма, опирающегося на собственную выгоду; и эстетического эгоизма, суть которого заключается в абсолютизации собственного вкуса. Эгоизму И. Кант противопоставляет плюрализм, проявляющий себя через уважение абсолютной инаковости другого человека на гносеологическом, этическом и эстетическом уровнях. Так, преодоление логического эгоизма мыслитель видит в следовании долгу выказывать уважение людям, даже если нам не понятна логика использования ими собственного разума. Преодоление морального эгоизма происходит посредством пресечения осуждения действий других людей и эстетический эгоизм преодолевается путем признания инаковости вкусов у других индивидов [71, с. 143-146].

Правовая основа космополитического мироустройства сопряжена, по И. Канту, с идеей «вечного мира» между народами и морально-правовым «всемирно-гражданским состоянием», эксплицированным в федерации одновременно независимых, равноправных и свободных государств, где верховенство права приобретает универсальный характер. Попытка установления подобного рода правовых отношений в мире – это причина для политических преобразований внутри государств. Цена за установление вечного мира на Земле – преодоление гегемонии национальных интересов. Поэтому «каждый политик должен преклонить колено перед всеобщим правом» [75, с. 49]. В случае адекватной интеграции идей космополитического мироустройства общество должно приобрести международную ответственность

– каждое нарушение закона должно будет отзываться во всем обществе одновременно.

Более детально правовую основу космополитического мироустройства И. Кант разрабатывает в «Метафизике нравов» и в трактате «К вечному миру». Помимо сфер, в которых мир обеспечивается государственным или международным правом, в публично-правовом регулировании нуждается «всемирно-гражданское» пространство, от природы незаконное и, следовательно, принципиально лишенное мира.

Из изначального для всех людей и народов сообщества физического обладания (но ни в коем случае также и правового обладания [79, с. 388-390]) земной поверхностью, которая ограничена по своим размерам, и с неизбежностью отсюда вытекающего всеобъемлющего отношения возможного физического взаимодействия следует изначальное для всех людей и народов, и поэтому для каждого равное, право, с одной стороны, находиться где-либо на этой Земле и, следовательно, обладать ее частью, а с другой стороны, пытаться взаимодействовать, то есть, общаться, с принципиально всеми людьми и народами так, чтобы собственное государство не чинило в этом препятствий, а другое государство (или его жители) не обращалось поэтому как с врагом. По И. Канту, субъективным правом гражданина мира является право всех людей и народов (мыслимых как граждане этого единого мира), в соответствии с определенными общими законами (правом гражданина мира в объективном смысле), вступать в общение друг с другом [79, с. 388-390].

Для того чтобы это право действительно, а не только лишь «согласно идее» было публичным правом, конечно, столь же недостаточно (как и в случае государственного и международного права), что в соответствующем разделе учения о публичном праве оно будет охарактеризовано как присущее людям и народам от природы [79, с. 388-390]. Но место «неписанного кодекса» [75, с. 23-26] должен занять всемирный публичный договор всех народов (и поэтому всех людей) друг с другом, благодаря которому всеобщая воля, точно определяющая право гражданина мира, была бы первоначально сформирована и доведена до всеобщего сведения [75, с. 55].

В частности, эта всеобщая воля права гражданина мира означает, с одной стороны, безусловный запрет насильственного присвоения чужого владения (и прежде всего, запрет «колониализма» и «империализма»). Этим, однако, первоначально не дается даже право гостеприимства. С другой стороны, эта воля столь же безусловно обозначает всестороннее право посещения всех людей и народов как граждан общего мира. Право гражданина мира должно поэтому мыслиться как «ограниченное условиями всеобщего гостеприимства» [75, с. 23].

Таким образом, в третьем окончательном разделе «Метафизики нравов» о космополитическом праве И. Кант завершает развитие принципов «публичного права человека», тем самым обозначая правовой путь к конечной цели всего исторического развития. Право в концепции И. Канта получает универсальный характер. Оно призвано регулировать взаимоотношения между людьми в сфере свободы на государственном, международном и космополитическом уровнях. Правовые отношения во «всемирно-гражданском плане» создают предпосылки для такого состояния общества, в котором каждый человек сможет свободно следовать морально-категорическому императиву, не испытывая при этом воздействия со стороны других людей.

Более того, И. Кант придал естественному закону более критическую форму, чем та, которую предполагала старая юриспруденция. Он настаивал, что незыблемые принципы права не могут основываться на том, что говорит закон в тот или иной момент времени и в том или ином месте (а в ту эпоху это подразумевало в том числе и право на войну и завоевание). Они должны базироваться только на законах, «обязательность которых может быть познана разумом а priori без внешнего законодательства» [79, с. 247]. Во-вторых, И. Кант утверждал, что разумная концепция естественного права не может быть локальной. В его рассуждениях о внутреннем праве развивается релятивистская теория права, согласно которой субъект может быть свободен только по отношению к другим и публичный закон необходим для приведения к равновесию свободы одного и свободы всех остальных. Эту релятивистскую теорию права он перенес в сферу международных отношений: государство может быть свободно лишь в отношении других государств и посредством публичного закона. Так как любой публичный закон по природе своей принудителен и может стать деспотическим, необходимо найти такую форму публичного закона, которая была бы устойчивой к этому соблазну: для Канта такой формой стала республиканская форма государственного устройства во внутреннем праве и всемирная федерация в международном. В-третьих, И. Кант понимал, что права в современном ему мире — это система и что свобода субъекта предполагает сложную архитектуру законов и институтов. Необходимо поддерживать частные права личности и имущества, моральное право суждения, публичное право участия, политическое право представления и космополитическое право на мирную жизнь и путешествия. Идея И. Канта заключалась в том, что свободная жизнь общества неизбежно подразумевает равноправие всех сфер права. Хотя разные права зарождались в разные исторические эпохи, гражданин современного мира должен обладать всеми правами, чтобы быть свободным.

Сторонники правового универсализма в современном мире основываются на мнении о том, что права человека универсальны, поскольку едина и универсальна человеческая личность. Различные проблемы прав человека можно решать на основе единства человечества, а значит, на принципе универсальности, сохраняя при этом национальное и культурное многообразие. Так, Всемирная конференция по правам человека 1993 года, обсудив вопросы универсализма и культурного релятивизма, провозгласила, что «универсальность» основных прав и свобод человека «не подлежит сомнению», что «международное сообщество должно относиться к правам человека глобально, на справедливой и равной основе, с одинаковым подходом и вниманием». Для И. Канта такой вывод может вытекать исключительно из его понимания универсального характера природы человека, а именно, из понимания человека как существа, наделенного моральностью, где каждый имеет право поступать согласно категорическому императиву, не испытывая при этом давления со стороны свободы другого человека.

Тем не менее, сторонники культурного релятивизма считают, что различные исторические традиции, психология и культура разных государств не могут не повлиять в определенной степени на понимание прав человека, на политику и практику в этой сфере. Из этого государственные деятели ряда государств Востока делают вывод, что нельзя считать, что стандарты и модели прав человека, принятые некоторыми странами, являются единственными, и нельзя требовать, чтобы все страны подчинялись им. Исламская Республика Иран выдвигает тезис о том, что Всеобщая Декларация прав человека, представляющая иудейско-христианские традиционные взгляды, не может применяться мусульманами и не соответствует ее системе ценностей. Руководители ряда государств (Иран, Китай, Индонезия и др.), используя аргументы сторонников культурного релятивизма, стремятся обосновать законность и неизбежность ограничения прав человека.

Как видно, современное международное сообщество все еще далеко от консенсуса относительно прав человека, что косвенно подвергает сомнению возможность реализации кантовского правового космополитического миропорядка. Более того, критике сегодня подвергаются такие идеи И. Канта, как, во-первых, интерпретация идеи «гражданина мира» как представителя человеческого рода, обладающего разумом и моральностью. Такой подход в понимании человека не вызывает противоречий до тех пор, пока эта идея находится в гармонии с другими требованиями. Трудность заключается в том, что как права, так и моральные обязанности универсальны по определению. Человек, будучи социально детерминированным существом, постоянно сталкивается с тем, что Родина требует от него патриотизма, семья и дети –

патернализма, профессия – исполнения должностных обязанностей и пр. Гражданин мира, опирающийся на космополитическое право, рано или поздно вступит в конфликт с инстанциями национального государства.

Во-вторых, правовой космополитизм И. Канта часто сопрягают с европоцентризмом, поскольку его гражданин мира – это, конечно же, европеец. И хотя немецкий мыслитель говорил о союзе народов и осуждал колонизацию, тем не менее, «цель природы» установлена им с позиций европейского менталитета.

Концепция прав человека возникает в рамках исторически конкретной формы территориального государства. Обусловленная исторически определенным новоевропейским контекстом, сегодня она претендует на универсальность. Провозглашается равенство людей перед законом, независимо от их происхождения, расы, языка, верований. Иными словами, речь идет о культурной универсальности и трансисторичности прав человека: к какой бы эпохе или культуре он не принадлежал, он имеет естественные права. Критические возражения против такой позиции строятся на том, что права человека есть не что иное, как форма этноцентризма и даже культурного империализма Запада. Возникает вопрос о правомерности применения концепции прав человека, сложившейся в рамках западной культуры, к другим эпохам и культурам.

В-третьих, что касается кантовской позиции по национальному вопросу, то она остается неясной. С одной стороны, И. Кант говорит о «союзе народов», о «вечном мире» как механизме преодоления конфликтов между народами. С другой стороны, он признает конфликт формой развития, что можно расценивать как оправдание войн, в том числе и за национальную автономию. Должна ли каждая нация стать государством и должно ли общество конституироваться в форме замкнутого мононационального государства – эти вопросы чрезвычайно актуальны в современном мире. Однако И. Кант не дает на них конкретного ответа. Размышляя о возрастных особенностях людей, а также о стадиях развития общества, он не затрагивает проблемы наций и этносов. Вместо политической борьбы за самостоятельное государство он предлагает нечто вроде культурной автономии. Как мыслитель XVIII века И. Кант не смог предвидеть проблемы национального характера, поскольку многие народы в то время еще не являлись субъектами международной политики.

Такое отсутствие четко сформулированной позиции по данным вопросам в социально-политическом учении И. Канта Ю. Хабермас объясняет тем, что И. Канту «было чуждо историческое сознание, которое стало господствующим

только к 1800 году» и что И. Кант, верный духу Просвещения, «не осознал взрывную силу национализма» [177, с. 136].

Современный мыслитель У. Бек в работе «Космополитическое мировоззрение» также отмечает, что слабым местом кантовской концепции космополитизма является «отсутствие проработанной политической теории. Как следствие, кантовская точка зрения не способна учесть фундаментальные противоречия, которые возникают при реальном распространении космополитизма» [11, с. 221].

Тем не менее, несмотря на приведенные замечания в адрес трудностей реализации кантовского правового космополитического универсализма, многие современные исследователи (М. Кастилло [93], У. Бек [11], И. Валерстайн [234], М. Бош [197], О. Хёффе [209] и др.) выделяют наиболее конструктивные стороны космополитизма И. Канта и формулируют на их основе позитивное видение нового правового мирового устройства.

Так, У. Бек в своей концепции «Общества риска» [12], изложенной в одноименной и самой известной его работе, рассматривает космополитизм как альтернативу традиционным идеологиям эпохи модерна за пределами национализма, коммунизма, социализма и неолиберализма. Космополитизм у него, как и у И. Канта, является прежде всего признанием «инаковости другого» и ни в коем случае не является синонимом «вестернизации» [11, с. 257].

Архитектуру нового космополитического порядка У. Бек видит двояко. С одной стороны, это может быть политика “*Raх Americana*”, которую он довольно решительно критикует. В качестве альтернативы У. Бек предлагает кантовскую модель «всемирного космополиса», что подразумевает «федеративную систему государств», имеющую планетарный масштаб; она не должна вращаться вокруг «солнца» мировой державы, а состоит из региональных и континентальных альянсов» [11, с. 25].

Главный вопрос, возникающий при этом, касается того, как обеспечить постоянное самоограничение суверенных государств. У. Бек предлагает новые возможности для решения этой проблемы.

Во-первых, после Второй мировой войны транснациональные кампании, банки, издательства, информационные концерны существенно ограничивают амбиции правительств тех или иных национальных государств, разрушают их классическую державную политику. Во-вторых, после Нюрнбергского процесса в декларациях международных надгосударственных организаций, прежде всего ООН, движение за мир во всем мире приобрело конструктивный характер. В-третьих, мировая общественность институционализировалась в форме

разного рода негосударственных организаций на подобие Гринпис или Международной амнистии.

Таким образом, трактовка космополитизма У. Бека во многом сближается с правовым космополитизмом И. Канта. Подобно И. Канту У. Бек утверждает, что необходимо стремиться к нарисованному идеалу, даже если он кажется недостижимым: «всемирный космополис нужно реализовать шаг за шагом, проводя согласованную реформу международного права и международных организаций» [11, с. 199]. Естественной альтернативой американскому варианту космополитизации оказывается объединенная Европа, которая, несмотря на все внутренние противоречия, может стать прообразом будущего мирового единства.

Помимо У. Бека теорию космополитизма сегодня разрабатывают также и другие западные мыслители. Так, И. Валлерстайн рассматривает противоречия между космополитизмом и патриотизмом и сводит их к проблеме социального неравенства. У политически и экономически «сильных» есть возможность выбора между «агрессивной враждебностью» к слабым и «великодушным принятием различия». Слабые могут «поправить свое неблагоприятное положение, только настаивая на принципах группового равенства. Для этого им, вероятно, придется пробудить групповое сознание: национализм, этническое самоутверждение и т.д.» [234, с. 315].

Среди тех, кто отводит большое место в своих исследованиях проблемам, так или иначе связанным с космополитической тематикой, следует назвать также профессора М. Кастилло. Она изучает космополитизм И. Канта и его влияние на современную культуру идентичности. Так, французская исследовательница показывает, что у И. Канта политика и культура имеют целью гармонизирующее воздействие друг на друга. История всех народов имеет одно и то же предназначение, общее для всех членов мирового сообщества; космополитическая гражданственность кладет начало новой эре цивилизации, культуре свободного обмена идеями и знаниями, где гостеприимство берет верх над враждебностью и иностранец не считается больше врагом. Правовое и культурное измерения кантовского космополитизма неотделимы друг от друга. С одной стороны, космополитическое право, расширяя свои границы, становится новой сферой публичного права, а с другой стороны, космополитизм превращается в дело всего рода человеческого, целью его культурного развития. В политическом плане космополитизм представляет собой новую эру в международных отношениях; в культурном плане – новую эпоху в морали и нравах [93, с. 394].

Важно отметить, что в начале XXI века, когда мир стал целостной системой практически по всем основным параметрам общественной жизни,

отдельные страны и народы фактически не имеют возможности выбора – интегрироваться им или нет в мировое сообщество. Теоретически, конечно, можно попытаться уклониться от процессов глобализации, однако помимо изоляции это создает еще и угрозу мировой стабильности, так как в подобных странах возникают наиболее подходящие условия для межэтнических столкновений, организованной преступности и международного терроризма. В связи с этим сегодня возникает потребность избавиться от старых стереотипов советских, особенно сталинских времен, когда космополитизм воспринимался исключительно негативно, объявлялся «безродным», оторванным от реальной жизни, а к его сторонникам нередко относились подозрительно или, в лучшем случае, нейтрально. Сегодня актуальной становится не борьба с космополитизмом, а, скорее, решение реально назревших проблем современного общества. Следует помнить о том, что космополитические идеи отражают целый ряд тенденций современного общественного развития, связанных с формированием необходимых условий совместной жизни различных народов в глобализирующемся мире. Многие из таких тенденций предвидел И. Кант еще в XVIII веке и предложил потомкам свой вариант решения трудностей на пути глобализирующегося общества. В этом отношении И. Кант наш современник и союзник.

Таким образом, в данной главе монографии были эксплицированы социально-политические аспекты философии истории И. Канта: «всемирно-гражданское состояние», «вечный мир» между народами и морально-правовое космополитическое мироустройство. В ходе анализа выявленных аспектов было показано, что, во-первых, динамика исторического процесса, по И. Канту, связана не только с нравственными процессами, то есть, процессами, сущность которых заложена в универсальном характере природы человека, но и с политико-правовыми процессами, протекающими в обществе.

Во-вторых, мы установили, что появление государства и его существование, по И. Канту, оправдывается требованиями «категорического императива». Возможность политических отношений формируется только с зарождением нравственности и основанных на ней правовых нормах поведения людей в обществе. Таким образом немецкий мыслитель связывает государство с этикой и правом.

В-третьих, «всемирно-гражданское состояние» – это идеал, цель познания практического разума, достижение которой рассчитано на очень далекую перспективу. Это такое состояние в международном масштабе, которое имеет своим фундаментом верховенство права, создающее правовое состояние и

гарантирующее свободу от естественного состояния не только в отдельно взятом государстве, но и на международном уровне. Правовое состояние общества в глобальном масштабе ограждает свободу отдельно взятого индивида, создавая условия для человека действовать сообразно морально-категорическому императиву, тем самым способствуя развитию нравственных и разумных задатков людей.

В-четвертых, результатом достижения «всемирно-гражданского состояния» в философии истории И. Канта выступает «вечный мир» между народами на морально-правовой основе. Это своего рода идеал, цель развития человеческого рода, совпадающая с идеей высшего блага, которую практический разум стремится познать в опыте. Поэтому «вечный мир» выступает как регулятив деятельности и поведения людей на пути достижения оптимальных условий для развития моральных задатков.

В-пятых, И. Кант явился основоположником глобальной ориентации политического мироустройства. Кантовская идея «вечного мира» раскрывает механизмы установления международного правового союза народов и государств, гарантирующего возможность их выживания. В связи с этим в современных условиях развития цивилизации кантовская идея «вечного мира» востребована среди философов, юристов, политологов, правоведов и пр. в контексте поисков механизмов установления международного правового союза народов и государств, гарантирующего возможность мира и сотрудничества между ними.

В-шестых, практический разум задает человеку идеал политической организации, в основе которой находится правовое космополитическое мироустройство. Этическим основанием космополитизма выступает морально-категорический императив. Правовая основа космополитического мироустройства сопряжена с идеей «вечного мира» между народами и морально-правовым «всемирно-гражданским состоянием» и эксплицирована в федерации одновременно независимых, равноправных и свободных государств, где верховенство права приобретает универсальный характер.

В-седьмых, показано, что разработанный И. Кантом в XVIII веке морально-правовой идеал общественного устройства сегодня может выступать в качестве основополагающей мировоззренческой универсалии наднационального уровня. Этот идеал как никогда ранее соответствует запросам глоболизирующегося международного сообщества, направляя народы по пути кооперации и сотрудничества и, в целом, по пути прогрессивного развития. Более того, нравственно-духовный потенциал разработанной И. Кантом модели глобального политического мироустройства должен

учитываться при разработке стратегий выживания человечества на современном этапе его развития.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данной монографии было обосновано, что реализация способности к нравственному совершенствованию человека и есть конечная цель философии истории И. Канта. Так, ход истории у немецкого мыслителя обусловлен моральными процессами, сущность которых заложена в универсальном характере природы человека, а также протекающими в обществе политико-правовыми процессами. Анализ антропологических и социально-политических аспектов философии истории И. Канта показал, что многие из идей, которые были разработаны мыслителем 200 лет назад, актуальны сегодня для философов, юристов, политологов и правоведов, чья деятельность связана с разработкой позитивных сценариев развития будущего человечества. Кроме того, эти идеи выступают в качестве морально-правового императива для современной политики, обращение к которому призвано положить конец войнам и вооруженным конфликтам.

Таким образом, фигура И. Канта во многом становится символичной для современного мироустройства, а обращение к его философии истории является весьма актуальным и злободневным. Эвристический потенциал философско-исторических идей немецкого мыслителя не ограничивается рассмотренными в нашем исследовании вопросами. Философия истории великого кенигсбергского философа должна стать источником дальнейших теоретических исследований как в области философии, так и социогуманитарного познания в целом.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Агальцев, А.М. И. Кант и проблема формирования «всеобщего правового гражданского общества» / А.М. Агальцев // Омск. науч. вестн. – 2009. – Вып. 6. – С. 93–97.
2. Александровская, Е.И., Александровский, А.Л. Антропосоциальный фактор в эволюции европейской цивилизации / Е.И. Александровская, А.Л. Александровский // История и современность. - М., 2010. - N 1. - С. 148-177.
3. Арндт, Х. О политической философии Канта: курс лекций / Х. Арндт // Кантовский сборник / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 2009. – Вып. 1 (29). – С. 122-129.
4. Артюхович, Ю.В. Терроризм в философском осмыслении / Ю.В. Артюхович // Социально-политическое развитие России как комплексная проблема гуманитарного знания : Сб. науч. ст. III регион. науч.-практ. конф., 22 апр. 2011. - Волгоград, 2011. - С. 176-180.
5. Алексеев, С.С. Самое святое, что есть у Бога на земле: И. Кант и проблемы права в современную эпоху / С.С. Алексеев. – М. : Норма, 1998. – 409 с.
6. Алешин, А.И. О кантовском проекте философской истории / А.И. Алешин // Философия Канта и современность : материалы межвуз. конф., Москва, 7–8 дек. 2004 г. / Рос. гос. гуманитар. ун-т ; отв. ред. А.И. Алешин. – М., 2004. – С. 56–62.
7. Асмус, В.Ф. Иммануил Кант / В.Ф. Асмус ; Акад. наук СССР, Ин-т философии. – М. : Наука, 1973. – 534 с.
8. Барбашина, Э.В. Онтология и история в философии И. Канта : дис. ... д-ра филос. наук : 09.00.03 / Э.В. Барбашина. – Новосибирск, 2005. – 364 л.
9. Барбашина, Э.В. Трансцендентальная философия Канта: онтология и история / Э.В. Барбашина ; отв. ред. В.В. Целищев. – Новосибирск : Сиб. отделение Рос. акад. наук, 2002. – 196 с.
10. Баум, М. Право и государство у Канта / М. Баум // Иммануил Кант: наследие и проект : материалы Междунар. кант. конгр., Москва, 24–28 мая 2004 г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: В.С. Степин, Н.В. Мотрошилова (отв. ред.) [и др.]. – М., 2007. – С. 337–351.
11. Бек, У. Космополитическое мировоззрение : [пер. с нем.] / У. Бек. – М. : Свобод. мысль : Центр исслед. постиндустр. о-ва, 2008. – 311 с.

12. Бек, У. Общество риска: на пути к другому модерну / У. Бек ; пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. – М. : Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с.
13. Бек, У. Перспектива космополитизма: социология второй эпохи модернити / У. Бек // Информационное общество: экономика, власть, культура : хрестоматия : [в 2 т.] / Новосиб. гос. техн. ун-т ; сост.: В.И. Игнатъев, Е.А. Салихова. – Новосибирск, 2004. – Т. 2. – С. 5–36.
14. Бек, У. Что такое глобализация?: ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек ; пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника. – М. : Прогресс-традиция, 2001. – 301 с.
15. Белас, Л. К проблематике мультикультурализма в контексте философии истории Канта / Л. Белас, Л. Беласова // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Сер. Философия. – 2010. – № 2. – С. 5–14.
16. Белас, Л. Кантовский проект философского постижения истории / Л. Белас // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Сер. Философия. – 2007. – № 2. – С. 47–55.
17. Берковский, Й. Философия истории Канта в современном прочтении / Й. Берковский // Филос. науки. – 1997. – № 4. – С. 121–143.
18. Бессонов, Б.Н. Актуальность кантовского понимания гражданского общества / Б.Н. Бессонов // Социальная теория и современность : [сб. ст.] / Рос. акад. упр., Гуманитар. центр ; редкол.: Б.Н. Бессонов [и др.]. – М., 1992. – Вып. 2 : Тоталитаризм: к истории и теории вопроса. – С. 71–77.
19. Боброва, И.А. Мир как безусловная нравственная ценность в философско-этической мысли (на материале произведений И. Канта и В.С. Соловьева) / И.А. Боброва // Взаимовлияние языка и культуры : материалы III межвуз. науч.-практ. конф., Иркутск, 25 марта 2005 г. / Байкал. гос. ун-т экономики и права ; редкол.: Ф.Ф. Бигзаев [и др.]. – Иркутск, 2005. – С. 16–19.
20. Брок, Л. Мирный план И. Канта и современные дебаты о демократическом мире / Л. Брок // Кантовский проект вечного мира в контексте современной политики: материалы международного семинара. – Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. – С. 115–118.
21. Бурханов, Р.А. Философия истории Иммануила Канта / Р.А. Бурханов // Науч. тр. Нижневарт. гос. пед. ин-та. Сер. История. – 1999. – Вып. 1. – С. 3–11.
22. Быкова, М.Ф. Кант и концепция Bildung / М.Ф. Быкова // Иммануил Кант: наследие и проект : материалы Междунар. кант. конгр., Москва, 24–28 мая 2004 г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: В.С. Степин, Н.В. Мотрошилова (отв. ред.) [и др.]. – М., 2007. – С. 291–311.

23. Вагнер, Х. Дилемма от Канта: «всемирное государство». Как можно сегодня мыслить мировое сообщество? / Х. Вагнер // Кантовский проект вечного мира в контексте современной политики: материалы международного семинара. – Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. – С. 98-113.
24. Васильев, В.В. Кант: пробуждение от догматического сна / В.В. Васильев // Вопр. философии. – 1999. – № 1. – С. 84–103.
25. Виндельбанд, В. От Канта до Ницше: история новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками : пер. с нем. / Рос. акад. естеств. наук. – М. : Канон-Пресс : Кучково поле, 1998. – 492 с.
26. Винокуров, Е.Ю. На пути к вечному миру: философия Канта в современных дискуссиях о глобальном политическом устройстве / Е.Ю. Винокуров. – Калининград : Калинингр. гос. ун-т, 2002. – 222 с.
27. Волков, В.А. Идея политики в немецкой классической философии: И. Кант, И.Г. Фихте / В.А. Волков. – СПб. : Сев.-Зап. акад. гос. службы : Образование-культура, 2001. – 178 с.
28. Волков, В.А. Политическая философия И. Канта / В.А. Волков. – СПб. : Сев.-Зап. акад. гос. службы, 2001. – 79 с.
29. Воропаев, Ю.Ф. Идея истории в философии Канта / Ю.Ф. Воропаев // Вестн. С.-Петербург. ун-та. Сер. 6, Философия, политология, социология, психология, право. – 1994. – Вып. 2. – С. 43–51.
30. Вуд, А.В. Вечный мир после двухсот столетий / А.В. Вуд // Лучшие публикации «Кантовского сборника», 1975–2001 : сб. ст. / Калинингр. гос. ун-т ; отв. ред.: В.Ю. Курпаков, Л.А. Калининников. – Калининград, 2002. – С. 134–148.
31. Гайденко, П.П. История новоевропейской философии в ее связи с наукой / П.П. Гайденко. – СПб. : Унив. кн. ; М. : Per Se, 2000. – 455 с.
32. Гайзман, Г. Свобода и право: политическая философия Канта и современность / Г. Гайзман. – Нижневартовск : Нижневарт. пед. ин-т, 2003. – 266 с.
33. Гегель, Г.В.Ф. Философия права : пер. с нем. / Г.В.Ф. Гегель ; Акад. наук СССР, Ин-т философии. – М. : Мысль, 1990. – 524 с.
34. Гердер, И.Г. Идеи философии истории человечества / Г.И. Гердер // Философия истории : антология : учеб. пособие / сост., ред. Ю.А. Кимелев. – М., 1995. – С. 49–56.
35. Герлах, Г.-М. Кант и Берлинское просвещение / Г.-М. Герлах // Кант. сб. – 2010. – № 4. – С. 13–20.

36. Гоббс, Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс. – М. : Мысль, 2001. – 478 с.
37. Голованов, М.В. Влияние исторических условий развития Германии на формирование философского учения Иммануила Канта / М.В. Голованов // Классический разум и вызовы современной цивилизации : тез. докл. X Кант. чтений, Калининград, 22–24 апр. 2009 г. : в 2 ч. / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 2010. – Ч. 2. – С. 24–42.
38. Гулыга, А.В. Кант / А.В. Гулыга. – М. : Молодая гвардия, 1977. – 304 с.
39. Гусейнов, А.А. Идея глобального общества в фокусе морали / А.А. Гусейнов // На рубеже веков. – 1998. – № 1. – С. 2–13.
40. Гусейнов, А.А. Этика ненасилия / А.А. Гусейнов // Вопр. философии. – 1992. – № 3. – С. 72–81.
41. Гуторов, В.А. Наследие И. Канта и проблема статуса современной политической философии / В.А. Гуторов // Проблемы политологии : сборник / Рос. акад. наук, Ин-т сравн. политологии. – М., 2004. – Вып. 5. – С. 188–198.
42. Данилов, А.Н. Современное белорусское общество: динамика перемен и эволюция ценностей / А.Н. Данилов, Д.Г. Ротман // Вестн. Рос. ун-та дружбы народов. Сер. Социология. – 2010. – № 2. – С. 5–15.
43. Дашичев, В.И. Иммануил Кант и современные международные отношения / В.И. Дашичев // Кантовский проект вечного мира в контексте современной политики: материалы международного семинара. – Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. – С. 66–81.
44. Длугач, Т.Б. От Канта к Фихте: сравнительно-исторический анализ : [опыт сравн. исслед.] / Т.Б. Длугач. – 2-е изд. – М. : Канон+, 2010. – 367 с.
45. Дмитриева, Н.А. Философия Канта как философия свободы: иная глобализация / Н.А. Дмитриева // Вопр. философии. – 2006. – № 8. – С. 169–180.
46. Доброхотов, А.Л. Телеология Канта как учение о культуре / А.Л. Доброхотов // Иммануил Кант: наследие и проект : материалы Междунар. кант. конгр., Москва, 24–28 мая 2004 г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: В.С. Степин, Н.В. Мотрошилова (отв. ред.) [и др.]. – М., 2007. – С. 311–321.
47. Дондурей, Д. «Все согласны на моральную катастрофу» : [интервью с Д. Дондуреем] / Д. Дондурей ; беседу вел Г. Ильичев // Новая газ. [Электронный ресурс]. – 2011. – 9 нояб. – Режим доступа : <http://www.novayagazeta.ru/society/49355.html>. – Дата доступа : 08.11.2011.

48. Дубицкий, В.В. Развитие И. Кантом идей гражданского становления общества и человека / В.В. Дубицкий // Вестн. Омс. ун-та. – 2005. – № 1. – С. 59–62.
49. Ждановский, А.П. Идея «вечного мира» и современные тенденции развития международных отношений / А.П. Ждановский, Н.П. Ждановская // Философия И. Канта и современность : материалы Междунар. науч. конф., Минск, 19–20 нояб. 2004 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: А.И. Зеленков [и др.]. – Минск, 2005. – С. 244–247.
50. Жучков, В.А. О так называемом «революционном парадоксе» Канта / В.А. Жучков // Кантовский сборник / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 1990. – Вып. 15. – С. 32–38.
51. Зеленков, А.И. Идея Канта о вечном мире и феномен глобализации / А.И. Зеленков // Философия И. Канта и современность : материалы Междунар. науч. конф., Минск, 19–20 нояб. 2004 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: А.И. Зеленков [и др.]. – Минск, 2005. – С. 210–213.
52. Зильбер, А.С. Современные интерпретации кантовской концепции условий достижения вечного мира / А.С. Зильбер // Классический разум и вызовы современной цивилизации : тез. докл. X Кант. чтений, Калининград, 22–24 апр. 2009 г. : в 2 ч. / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 2010. – Ч. 2. – С. 132–138.
53. Ивахненко, Е.Н. Две линии обороны философии мира И. Канта / Е.Н. Ивахненко // Философия Канта и современность : материалы межвуз. конф., Москва, 7–8 дек. 2004 г. / Рос. гос. гуманитар. ун-т ; отв. ред. А.И. Алешин. – М., 2004. – С. 62–69.
54. Ивонина, О.И. От «вечного» к «либеральному миру»: судьба кантовского проекта в современных теориях международного права / О.И. Ивонина // Проблемы политологии : сборник / Рос. акад. наук, Ин-т сравн. политологии. – М., 2004. – Вып. 5. – С. 228–233.
55. Ивчик, В.В. Кантовская идея о вечном мире в проблемном поле глобализации / В.В. Ивчик, В.С. Щур // Философия И. Канта и современность : материалы Междунар. науч. конф., Минск, 19–20 нояб. 2004 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: А.И. Зеленков [и др.]. – Минск, 2005. – С. 247–249.
56. Иммануил Кант: наследие и проект : материалы Междунар. кант. конгр., Москва, 24–28 мая 2004 г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: В.С. Степин, Н.В. Мотрошилова (отв. ред.) [и др.]. – М. : Канон+, 2007. – 623 с.
57. Ислентьев, Е.В. Политические аспекты глобализации в контексте идеи «Вечного мира» И. Канта / Е.В. Ислентьев // Иммануил Кант и актуальные

проблемы современной философии : сб. науч. тр. – М., 2008. – Т. 2 : [материалы научных конференций «Кант и актуальные проблемы гуманитарных наук» и «Кант, неокантианство и немецкий трансцендентализм», проведенных в Педагогическом институте СГУ в 2006 году] / под общ. ред. В.Н. Белова, Л.И. Тетюева. – 2008. – С. 36–40.

58. Каганский, В.Л. Иммануил Кант и культурный ландшафт Восточной Пруссии / В.Л. Каганский // Классический разум и вызовы современной цивилизации : тез. докл. X Кант. чтений, Калининград, 22–24 апр. 2009 г. : в 2 ч. / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 2010. – Ч. 2. – С. 51–59.

59. Каландия, И.Д. Система общечеловеческих ценностей в динамике и диалоге цивилизаций в условиях глобализации / И.Д. Каландия // Антропология [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.anthropology.ru/ru/texts/kalandia/mannt_12.html. – Дата доступа : 03.06.2011.

60. Калининников, Л.А. Иммануил Кант в русской поэзии: философско-эстетические этюды / Л.А. Калининников. – М. : Канон+, 2008. – 416 с.

61. Калининников, Л.А. К полемике между Кантом и Гердером по вопросам философии истории / Л.А. Калининников // Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта : сб. ст. / Калинингр. гос. ун-т. – Калининград, 1979. – Вып. 5. – С. 77–91.

62. Калининников, Л.А. Кантова концепция развития и эволюционистская «диалектика» П. Тейяра де Шардена / Л.А. Калининников // Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта : сб. ст. / Калинингр. гос. ун-т. – Калининград, 1979. – Вып. 4. – С. 114–119.

63. Калининников, Л.А. Категорический императив и телеологический метод / Л.А. Калининников // Кантовский сборник / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 1988. – Вып. 13. – С. 25–38.

64. Калининников, Л.А. О нравоцентричности трансцендентальной антропологии Канта, или О роли морали в природе человека / Л.А. Калининников // Кант. сб. – 2010. – № 34. – С. 21–33.

65. Калининников, Л.А. О нравоцентричности трансцендентальной антропологии Канта, или О роли морали в природе человека / Л.А. Калининников // Кант. сб. – 2011. – № 35. – С. 37–44.

66. Калининников, Л.А. Постулаты практического разума в свете кантовской философии истории // Кантовский сборник / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 1983. – Вып. 8. – С. 12–26.

67. Калинин, Л.А. Почему И. Кант является нашим современником? / Л.А. Калинин // *Философия И. Канта и современность : материалы Междунар. науч. конф., Минск, 19–20 нояб. 2004 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: А.И. Зеленков [и др.]. – Минск, 2005. – С. 17–24.*
68. Калинин, Л.А. Проблема закономерностей хода истории в философии Канта / Л.А. Калинин // *Науч. докл. высш. шк. Филос. науки. – 1983. – № 3. – С. 112–119.*
69. Калинин, Л.А. Проблемы философии истории в системе Канта / Л.А. Калинин. – Л. : Ленингр. гос. ун-т, 1978. – 152 с.
70. Калинин, Л.А. Философия истории Канта и всемирный федеративный союз государств / Л.А. Калинин // *Кантовский проект вечного мира в контексте современной политики: материалы международного семинара. – Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. – С. 6-11.*
71. Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант // *Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 7 : К вечному миру ; Спор факультетов ; Антропология ; Успехи метафизики. – С. 137–377.*
72. Кант, И. Благая весть о близком заключении договора о вечном мире в философии / И. Кант // *Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 8 : Статьи. Лекции. Избранные письма. Из рукописного наследия. – С. 246–255.*
73. Кант, И. Всеобщая естественная история и теория неба / И. Кант // *Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 1 : «Докритические» произведения. – С. 113–261.*
74. Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант // *Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 8 : Статьи. Лекции. Избранные письма. Из рукописного наследия. – С. 12–29.*
75. Кант, И. К вечному миру / И. Кант // *Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 7 : К вечному миру ; Спор факультетов ; Антропология ; Успехи метафизики. – С. 5–57.*
76. Кант, И. Конец всего сущего / И. Кант // *Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 8 : Статьи. Лекции. Избранные письма. Из рукописного наследия. – С. 205–219.*
77. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант // *Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 4 : Прологомены ; Основоположения метафизики нравов ; Метафизические начала естествознания ; Критика практического разума. – С. 373–566.*

78. Кант, И. Логика : пособие к лекциям / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 8 : Статьи. Лекции. Избранные письма. Из рукописного наследия. – С. 266–398.

79. Кант, И. Метафизика нравов в двух частях / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 6 : Религия в пределах только разума ; Метафизика нравов. – С. 224–568.

80. Кант, И. О поговорке «Может быть это и верно в теории, но не годится для практики» / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 8 : Статьи. Лекции. Избранные письма. Из рукописного наследия. – С. 158–205.

81. Кант, И. О различных человеческих расах / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 2 : «Докритические» произведения. – С. 325–353.

82. Кант, И. Основоположения метафизики нравов / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 4 : Прологомены ; Основоположения метафизики нравов ; Метафизические начала естествознания ; Критика практического разума. – С. 153–247.

83. Кант, И. Ответ на вопрос: Что такое просвещение? / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 8 : Статьи. Лекции. Избранные письма. Из рукописного наследия. – С. 29–38.

84. Кант, И. Предполагаемое начало человеческой истории / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 8 : Статьи. Лекции. Избранные письма. Из рукописного наследия. – С. 72–89.

85. Кант, И. Религия в пределах только разума / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 6 : Религия в пределах только разума ; Метафизика нравов. – С. 5–224.

86. Кант, И. Рецензия на книгу И.Г. Гердера «Идеи к философии истории человечества» / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 8 : Статьи. Лекции. Избранные письма. Из рукописного наследия. – С. 38–63.

87. Кант, И. Собрание сочинений : в 8 т. : пер. с нем. / И. Кант ; под общ. ред. А.В. Гулыги. – М. : Чоро, 1994. – Т. 5 : Критика способности суждения. – 414 с.

88. Кант, И. Собрание сочинений : в 8 т. : пер. с нем. / И. Кант ; под общ. ред. А.В. Гулыги. – М. : Чоро, 1994. – Т. 3 : Критика чистого разума. – 741 с.

89. Кант, И. Спор факультетов / И. Кант // Собр. соч. : в 8 т. : пер. с нем. – М., 1994. – Т. 7 : К вечному миру ; Спор факультетов ; Антропология ; Успехи метафизики. – С. 57–137.

90. Кант, И. Трактаты и письма / И. Кант ; Акад. наук СССР, Ин-т философии. – М. : Наука, 1980. – 712 с.
91. Каранти, Л. «Вечный» мир и «либеральный» мир: три пункта непонимания / Л. Каранти // Кантовский проект вечного мира в контексте современной политики: материалы международного семинара. – Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. - С. 118-129.
92. Кассирер, Э. Жизнь и учение Канта : сборник / Э. Кассирер ; сост. С.Я. Левит. – СПб. : Унив. кн., 1997. – 446 с.
93. Кастилло, М. Космополитизм Канта сегодня / М. Кастилло // Иммануил Кант: наследие и проект : материалы Междунар. кант. конгр., Москва, 24–28 мая 2004 г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: В.С. Степин, Н.В. Мотрошилова (отв. ред.) [и др.]. – М., 2007. – С. 394–406.
94. Кимелев, Ю.А. Философия истории : систем.-ист. очерк / Ю.А. Кимелев // Философия истории : антология : учеб. пособие / сост., ред. Ю.А. Кимелев. – М., 1995. – С. 3–19.
95. Киселев, Г.С. Мир человека: тупиковая ветвь эволюции? / Г.С. Киселев // Вопр. философии. – 2007. – № 4. – С. 9–23.
96. Коллингвуд, Р.Дж. Идея истории. Автобиография / Р.Дж. Коллингвуд. – М. : Наука, 1980. – 485 с.
97. Коплстон, Ф. От Фихте до Ницше / Ф. Коплстон. – М. : Республика, 2004. – 542 с.
98. Круглов, А.Н. Проблема мира на рубеже XIX и XX веков в диалоге трех царей: И. Кант, Николай II и Л.Н. Толстой / А.И. Круглов // Кантовский проект вечного мира в контексте современной политики: материалы международного семинара. – Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. - С. 47-53.
99. Кузнецов, В.Н. Немецкая классическая философия второй половины XVIII–начала XIX века : учеб. пособие / В.Н. Кузнецов. – М. : Высш. шк., 1989. – 478 с.
100. Кумпф, Ф. Понятие разума у Канта и его видение перманентного Просвещения / Ф. Кумпф // Иммануил Кант: наследие и проект : материалы Междунар. кант. конгр., Москва, 24–28 мая 2004 г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: В.С. Степин, Н.В. Мотрошилова (отв. ред.) [и др.]. – М., 2007. – С. 321–330.
101. Кутырев В.А. Время Mortido / В.А. Кутырев // Вопр. философии. – 2011. – № 7. – С. 18–29.

102. Легчилин, А.А. Рецепция философии И. Канта в Беларуси и Литве (первая треть XIX века) / А.А. Легчилин, В.Ф. Шалькевич // Философия И. Канта: история и современность : сб. науч. тр. / Омск. гос. ун-т ; под общ. ред. Б.Н. Бессонова, Н.К. Позднякова. – Омск, 2006. – С. 230–240.

103. Лицук, А.А. Философия истории Иммануила Канта и Иоганна Готлиба Фихте : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / А.А. Лицук ; Нижневарт. гос. пед. ин-т. – Екатеринбург, 2000. – 19 с.

104. Логинов, А. Кризис национального государства и идеология космополитизма / А. Логинов // Правая.ru [Электронный ресурс] : радикал. ортодоксия. – Режим доступа : <http://pravaya.ru/look/21804>. – Дата доступа : 03.12.2011.

105. Луцина, Т.Ю. Портрет гражданина правового государства: Кант и современность / Т.Ю. Луцина // Проблемы политологии : сборник / Рос. акад. наук, Ин-т сравн. политологии. – М., 2004. – Вып. 5. – С. 209–213.

106. Макаров, В.В. Становление научной формы философии истории в немецком идеализме (Кант, Фихте) / В.В. Макаров // Credonew [Электронный ресурс] : теорет. журн. – Режим доступа : <http://credonew.ru/content/view/401/29>. – Дата доступа : 04.12.2011.

107. Максимов, С.И. Философия права И. Канта как проект правового общества / С.И. Максимов // Иммануил Кант: наследие и проект : материалы Междунар. кант. конгр., Москва, 24–28 мая 2004 г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: В.С. Степин, Н.В. Мотрошилова (отв. ред.) [и др.]. – М., 2007. – С. 351–359.

108. Мальтер, Р. Индивидуум и общество в кантовской антропологии и философии истории / Р. Мальтер // Лучшие публикации «Кантовского сборника», 1975–2001 : сб. ст. / Калинингр. гос. ун-т ; отв. ред.: В.Ю. Курпаков, Л.А. Калининков. – Калининград, 2002. – С. 106–119.

109. Мамардашвили, М.К. Если осмелиться быть... / М.К. Мамардашвили ; беседу вели Ю. Сенокосов, А. Караулов // Как я понимаю философию : [сборник] / М.К. Мамардашвили ; предисл. Ю.П. Сенокосова. – М., 1990. – С. 172–200.

110. Марков, Б.В. Человек как родовое существо и гражданин мира / Б.В. Марков // Актуальность Канта : сб. ст. / С.-Петербур. ун-т ; отв. ред. Д.Н. Разеев. – СПб., 2005. – С. 115–134.

111. Межуев, В.М. Проблема культуры и цивилизации в философско-историческом учении Канта / В.М. Межуев // Цивилизация: прошлое,

настоящее и будущее человека : [сб. ст.] / Акад. наук СССР, Ин-т философии ; ред.-сост. Н.В. Клягин. – М., 1988. – С. 5–48.

112. Мендельсон, М. Что значит просвещать? / М. Мендельсон // Кант. сб. – 2012. – № 3. – С. 74–81.

113. Миненков, Г. Космополитизм и космополитическая идентичность / Г. Миненков // Космополитизм [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://cosmopol.narod.ru/articles/minenkov.htm>. – Дата доступа : 03.08.2012.

114. Можейко, М.А. Проблема диалога культурных традиций в условиях глобализации / М.А. Можейко // Вестн. Челяб. гос. акад. культуры и искусств. – 2007. – № 2. – С. 49–62.

115. Мотрошилова, Н.В. Концепция «вечного мира» и союза государств И. Канта: актуальное значение / Н.В. Мотрошилова // Иммануил Кант: наследие и проект : материалы Междунар. кант. конгр., Москва, 24–28 мая 2004 г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: В.С. Степин, Н.В. Мотрошилова (отв. ред.) [и др.]. – М., 2007. – С. 406–428.

116. Мотрошилова, Н.В. Парадоксы свободы в философии Канта: актуальное значение / Н.В. Мотрошилова // Историко-философский ежегодник, 2004 / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: Н.В. Мотрошилова (гл. ред.) [и др.]. – М., 2005. – С. 196–208.

117. Мотрошилова, Н.В. Рождение и развитие философских идей : ист.-филос. очерки и портр. / Н.В. Мотрошилова. – М. : Политиздат, 1991. – 464 с.

118. Мотрошилова, Н.В. Социально-исторические корни немецкой классической философии / Н.В. Мотрошилова ; Акад. наук СССР, Ин-т философии ; отв. ред. Т.И. Ойзерман. – М. : Наука, 1990. – 205 с.

119. Мотрошилова, Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов / Н.В. Мотрошилова ; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М. : Канон+, 2010. – 479 с.

120. Нарский, И.С. Кант / И.С. Нарский. – М. : Мысль, 1976. – 207 с.

121. Никитин, С.В. «Гражданин мира» И. Канта: антропологический аспект / С.В. Никитин // Иммануил Кант и актуальные проблемы современной философии : сб. науч. тр. – М., 2008. – Т. 2 : [материалы научных конференций «Кант и актуальные проблемы гуманитарных наук» и «Кант, неокантианство и немецкий трансцендентализм», проведенных в Педагогическом институте СГУ в 2006 году] / под общ. ред. В.Н. Белова, Л.И. Тетюева. – 2008. – С. 40–44.

122. Новгородцев, П.И. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве / П.И. Новгородцев. – СПб. : Алетейя, 2000. – 355 с.

123. Новиков, В.Т. Философия истории: проблема предметного самоопределения и модели концептуализации / В.Т. Новиков, Н.А. Кандричин, А.В. Яскевич // Выбранные научные работы Белорусского государственного университета, 1921–2001 : у 7 т. / Беларус. дзярж. ун-т ; рэд. савет: А.У. Казулін (старш.) [і інш.]. – Мінск, 2001. – Т. 1 : Педагогіка. Псіхалогія. Сацыялогія. Філасофія / рэдкал.: А.І. Жук (адк. рэд.) [і інш.]. – С. 476–493.

124. Ойзерман, Т.И. И. Кант и проблема объективной социально-исторической закономерности / Т.И. Ойзерман // Кантовский сборник / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 1995. – Вып. 19. – С. 3–10.

125. Ойзерман, Т.И. Исторический оптимизм И. Канта / Т.И. Ойзерман // Кантовский сборник / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 1999. – Вып. 21. – С. 3–21.

126. Ойзерман, Т.И. К характеристике социально-политических воззрений Канта и Гегеля / Т.И. Ойзерман // Кантовский сборник / Рос. гос. ун-т им. И. Канта. – Калининград, 2006. – Вып. 26. – С. 100–110.

127. Ойзерман, Т.И. Кант и Гегель: опыт сравнительного исследования / Т.И. Ойзерман. – М. : Канон+, 2008. – 518 с.

128. Ойзерман, Т.И. Учение Канта об изначальном зле в человеческой природе / Т.И. Ойзерман // Лучшие публикации «Кантовского сборника», 1975–2001 : сб. ст. / Калинингр. гос. ун-т ; отв. ред.: В.Ю. Курпаков, Л.А. Калининников. – Калининград, 2002. – С. 82–94.

129. Оруджев, З.М. Природа человека и смысл истории / З.М. Оруджев ; предисл. В.А. Лекторского. – М. : URSS : Либроком, 2009. – 445 с.

130. Павлов, В.Л. И. Кант и современные социальные ценности / В.Л. Павлов // Философия И. Канта и современность : материалы Междунар. науч. конф., Минск, 19–20 нояб. 2004 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: А.И. Зеленков [и др.]. – Минск, 2005. – С. 215–226.

131. Паульсен, Ф. Иммануил Кант, его жизнь и учение / Ф. Паульсен ; пер. с нем. Н. Лосского. – 2-е испр. изд. – СПб. : Ред. журн. «Образование», 1905. – XIV, 380, 3 с.

132. Приоритеты и направления внешнеполитической деятельности Республики Беларусь // Официальный интернет-портал Президента Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://president.gov.by/press46194.html>. – Дата доступа : 15.09.2013.

133. Райтемайер, У. Кантовский культурно-исторический набросок проекта всемирно-гражданского общества / У. Райтемайер // Иммануил Кант: наследие и проект : материалы Междунар. кант. конгр., Москва, 24–28 мая 2004

г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: В.С. Степин, Н.В. Мотрошилова (отв. ред.) [и др.]. – М., 2007. – С. 376–394.

134. Резник, Ю.М. Идея «всемирного гражданского состояния» И. Канта и ее современные интерпретации: некоторые проблемы учения И. Канта о «всемирном гражданском и правовом состоянии» / Ю.М. Резник // Философия И. Канта: история и современность : сб. науч. тр. / Омск. гос. ун-т ; под общ. ред. Б.Н. Бессонова, Н.К. Позднякова. – Омск, 2006. – С. 157–177.

135. Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре / Г. Риккерт. – М. : Республика. – 410 с.

136. Россия в глобализирующемся мире: мировоззренческие и социокультурные аспекты / В.С. Степин [и др.] ; Рос. акад. наук, Отд-ние обществ. наук ; отв. ред. В.С. Степин. – М. : Наука, 2007. – 639 с.

137. Румянцева, Т.Г. Актуальные проблемы современного кантоведения / Т.Г. Румянцева // Национальная философия в контексте современных глобальных процессов : материалы междунар. науч.-практ. конф., Минск, 16–17 дек. 2010 г. / НАН Беларуси, Ин-т философии ; науч. ред. совет: А.А. Лазаревич (пред.) [и др.]. – Минск, 2011. – С. 45–47.

138. Румянцева, Т.Г. Гегель о правомерности и нравственном значении войн versus кантовской идеи вечного мира / Т.Г. Румянцева // Кантовский проект вечного мира в контексте современной политики: материалы международного семинара. – Калининград: Изд-во БФУ им. И. Канта, 2013. - С.

139. Румянцева, Т.Г. Критицизм И. Канта и современная философия / Т.Г. Румянцева // Философия И. Канта и современность : материалы Междунар. науч. конф., Минск, 19–20 нояб. 2004 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: А.И. Зеленков [и др.]. – Минск, 2005. – С. 134–137.

140. Румянцева, Т.Г. Немецкая трансцендентально-критическая философия (середина XVIII–первая треть XIX века) : курс лекций / Т.Г. Румянцева. – Минск : Белорус. гос. ун-т, 2008. – 169 с.

141. Руссо, Ж.-Ж. Об общественном договоре : трактаты / Ж.-Ж. Руссо ; пер. с фр. А. Хаютина, В. Алексеева-Попова. – М. : ТЕРРА-Кн. клуб : Канон-пресс-Ц, 2000. – 542 с.

142. Руссо, Ж.-Ж. Суждение о вечном мире / Ж.-Ж. Руссо // Трактаты о вечном мире / сост.: И.С. Андреева, А.В. Гулыга ; предисл. Ф.В. Константинова. – М., 1963. – С. 138–149.

143. Сен-Пьер, Ш. Избранные места из проекта вечного мира (в изложении Ж.-Ж. Руссо) / Ш. Сен-Пьер // Трактаты о вечном мире / сост.: И.С. Андреева, А.В. Гулыга ; предисл. Ф.В. Константинова. – М., 1963. – С. 107–137.

144. Соловьев, Э.Ю. И. Кант: взаимодополнительность морали и права / Э.Ю. Соловьев. – М. : Наука, 1992. – 210 с.

145. Соловьев, Э.Ю. Кантовская идея «вечного мира» и некоторые проблемы современной социальной философии / Э.Ю. Соловьев // Актуальные проблемы современности сквозь призму философии : [сб. докл. науч.-методол. семинара] / Новгород. межрегион. ин-т обществ. наук ; отв. ред. С.В. Девяткин. – Великий Новгород, 2007. – Вып. 1. – С. 87–107.

146. Соловьев, Э.Ю. Понятие права в кантовском проекте «вечного мира» / Э.Ю. Соловьев // Конституционный Суд Республики Бурятия [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://ksud.ru/news_file/file648_356.pdf. – Дата доступа : 01.01.12.

147. Соловьев, Э.Ю. Проблема философии истории в поздних работах Канта / Э.Ю. Соловьев // Лучшие публикации «Кантовского сборника», 1975–2001 : сб. ст. / Калинингр. гос. ун-т ; отв. ред.: В.Ю. Курпаков, Л.А. Калининков. – Калининград, 2002. – С. 124–134.

148. Стевенсон, Л. Десять теорий о природе человека : пер. с англ. / Л. Стевенсон ; гл. 2 и 3 написаны Д. Хаберманом. – М. : Слово, 2004. – 230 с.

149. Степин, В. Цивилизация и культура / В. Степин. – СПб. : С.-Петербург. гуманитар. ун-т профсоюзов, 2011. – 407 с. – (Классика гуманитарной мысли ; вып. 3).

150. Степин, В.С. Гегель и современная наука / В.С. Степин // «Феноменология духа» Гегеля в контексте современного гегелеведения : [сб. ст.] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; отв. ред. Н.В. Мотрошилова. – М., 2010. – С. 606–636.

151. Степин, В.С. Мировоззренческие универсалии как основание культуры / В.С. Степин // Универсалии восточных культур : сб. ст. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; отв. ред. М.С. Степанянц. – М., 2001. – С. 14–41.

152. Строчинский, С.А. Философия истории Иммануила Канта / С.А. Строчинский // Человек в историко-философском измерении : Пятые Соколов. чтения : материалы Регион. науч.-теорет. конф., Нижневартовск, 30 сент.–5 окт. 2002 г. : памяти Льва Петровича Соколова / Урал. гос. ун-т ; отв. ред. Р.А. Бурханов. – Екатеринбург, 2003. – С. 40–45.

153. Тетюев, Л.И. Нужна ли нам практическая философия, или Почему сегодня мы вновь должны вернуться к Канту? / Л.И. Тетюев // Иммануил Кант

и актуальные проблемы современной философии : сб. науч. тр. : в 2 т. / под общ. ред. В.Н. Белова, Л.И. Тетюева. – М., 2008. – Т. 2. – С. 6–14.

154. Тихомиров, П. Вечный мир в философском проекте И. Канта / П. Тихомиров // Богосл. вестн. – 1899. – Т. 1, № 3. – С. 402–434 ; Т. 1, № 4. – С. 577–601.

155. Толстой, Л.Н. «Одумайтесь!» = «Bedenken sie sich» : ст. по поводу рус.-яп. войны / Л.Н. Толстой. – Christchurch, Hants : A. Tchertkoff, 1904. – 64 с. – (Изд. «Свободного слова» ; № 91).

156. Толстой, Л.Н. Не могу молчать : сборник / Л.Н. Толстой ; сост., авт. вступ. ст. К.Н. Ломунов. – М. : Совет. Россия, 1985. – 525 с.

157. Толстой, Л.Н. Офицерская памятка / Л.Н. Толстой // Полн. собр. соч. Сер. 1. Произведения : [юбилейн. изд. 1828–1928]. – М., 1952. – Т. 34 : Произведения 1900–1903 / подгот. текста и коммент. С.Д. Балухатого [и др.]. – С. 284–291.

158. Толстой, Л.Н. Солдатская памятка / Л.Н. Толстой // Полн. собр. соч. Сер. 1. Произведения : [юбилейн. изд. 1828–1928]. – М., 1952. – Т. 34 : Произведения 1900–1903 / подгот. текста и коммент. С.Д. Балухатого [и др.]. – С. 280–284.

159. Трактаты о вечном мире / сост.: И.С. Андреева, А.В. Гулыга ; предисл. Ф.В. Константинова. – М. : Соцэкгиз, 1963. – 278 с.

160. Трельч, Э. Историзм и его проблемы: логические проблемы философии истории / Э. Трельч ; отв. ред. и авт. послесл. Л.Т. Мильская ; пер. с нем. М.И. Левиной, С.Д. Сказкина. – М. : Юрист, 1994. – 719 с.

161. Туманов, А.А. Обоснование свободы, права и правовой свободы в критической философии И. Канта : автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.03 / А.А. Туманов ; Мурман. гос. техн. ун-т. – Мурманск, 2007. – 26 с.

162. Федотова, В.Г. Вечный мир, война и терроризм / В.Г. Федотова // Рейтинг персональных страниц и электронных библиотек Viperson [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://viperson.ru/wind.php?ID=238469&soch=1>. – Дата доступа : 23.06.2011.

163. Философия в современной культуре: новые перспективы : материалы «круглого стола» // Вопр. философии. – 2004. – № 4. – С. 3–46.

164. Философия Иммануила Канта и цивилизационные вызовы нашего времени : материалы конф., посвящ. 280-летию со дня рождения и 200-летию со дня смерти Иммануила Канта / Рос. акад. гос. службы при Президенте Рос. Федерации ; под общ. ред. Л.Н. Москвичева. – М. : РАГС, 2005. – 341 с.

165. Философия Канта и современность / Акад. наук СССР, Ин-т философии ; под общ. ред. Т.И. Ойзермана. – М. : Мысль, 1974. – 469 с.
166. Философия Канта и современность : материалы межвуз. конф., Москва, 7–8 дек. 2004 г. / Рос. гос. гуманитар. ун-т ; отв. ред. А.И. Алешин. – М. : РГГУ, 2004. – 156 с.
167. Философия. Глобализация. Интеграция / В.И. Чуешов [и др.] ; под общ. ред. В.И. Чуешова. – Минск : Акад. упр. при Президенте Респ. Беларусь, 2006. – 205 с.
168. Фихте, И.Г. Сочинения : в 2 т. / И.Г. Фихте ; сост. и примеч. В. Волжского. – СПб. : Мифрил, 1993. – Т. 1. – 687 с.
169. Фихте, И.Г. Сочинения : в 2 т. / И.Г. Фихте ; сост. и примеч. В. Волжского. – СПб. : Мифрил, 1993. – Т. 2. – 798 с.
170. Фишер, К. Иммануил Кант и его учение : в 2 ч. / К. Фишер. – СПб. : Знание, 1901–1906. – 2 т.
171. Фукуяма, Ф. Конец истории? / Ф. Фукуяма // Вопр. философии. – 1990. – № 3. – С. 134–148.
172. Функе, Г. «Назад к Канту» – значит идти вперед / Г. Функе // Лучшие публикации «Кантовского сборника», 1975–2001 : сб. ст. / Калинингр. гос. ун-т ; отв. ред.: В.Ю. Курпаков, Л.А. Калининков. – Калининград, 2002. – С. 16–45.
173. Хабермас, Ю. Демократия. Разум. Нравственность : лекции и интервью, Москва, апр. 1989 г. : пер. с нем. / Ю. Хабермас ; послесл. Н.В. Мотрошиловой. – М. : Наука, 1992. – 175 с.
174. Хабермас, Ю. Дискуссия о прошлом и будущем международного права. Переход от национальной к постнациональной структуре / Ю. Хабермас // Вестн. Рос. филос. о-ва. – 2003. – № 3. – С. 14–23.
175. Хабермас, Ю. Кантовский проект конституционализации международного права. Есть ли у него будущее? / Ю. Хабермас // Максимов, С.І. Філософія права: сучасні інтерпретації : вибрані пр. : ст., аналіт. огляди, пер. (2003–2010) / С.І. Максимов. – Харків, 2010. – С. 233–249.
176. Хабермас, Ю. Концепт человеческого достоинства и реалистическая утопия прав человека / Ю. Хабермас // Вопр. философии. – 2012. – № 3. – С. 66–81.
177. Хабермас, Ю. Расколотый Запад : пер. с нем. / Ю. Хабермас. – М. : Весь мир, 2008. – 186 с.

178. Хабермас, Ю. Религия, право и политика. Политическая справедливость в мультикультурном Мир-обществе / Ю. Хабермас // Полис. – 2010. – № 2. – С. 7–21.
179. Хайтун, С.Д. Постиндустриальная нравственная революция и ее экономическая (кейнсианская) первооснова / С.Д. Хайтун // Вопр. философии. – 2011. – № 4. – С. 24–35.
180. Хинске, Н. Между просвещением и критикой разума : этюды о корпусе лог. работ Канта ; Без примечаний : афоризмы : пер. с нем. / Н. Хинске. – М. : Культура. революция, 2007. – 293 с.
181. Хомич, Е.В. Антропологическое искушение Канта / Е.В. Хомич // Философия И. Канта и современность : материалы Междунар. науч. конф., 19–20 нояб. 2004 г. / Белорус. гос. ун-т ; редкол.: А.И. Зеленков [и др.]. – Минск, 2005. – С. 88–91.
182. Хоркхаймер, М. Диалектика просвещения: философские фрагменты / М. Хоркхаймер, Т. Адорно. – М. ; СПб. : Медиум : Ювента, 1997. – 312 с.
183. Черников, М.В. Релевантность аксиологической перспективы Канта для современной политики / М.В. Черников // Проблемы политологии : сборник / Рос. акад. наук, Ин-т сравн. политологии. – М., 2004. – Вып. 5. – С. 234–237.
184. Чернов, С.А. Актуален ли ещё Кант? / С.А. Чернов // Российская постсоветская философия: опыт самоанализа / В. Бажанов [и др.] ; под ред. М. Соболевой. – München, 2009. – С. 73–90. – (Specimina philologiae slavicae ; Bd. 154).
185. Чернов, С.А. Уроки Канта / С.А. Чернов // Актуальность Канта : сб. ст. / С.-Петербург. гос. ун-т ; отв. ред. Д.Н. Разеев. – СПб., 2005. – С. 9–16.
186. Чесноков, Г.Д. И. Кант: философская идея истории / Г.Д. Чесноков // Соц.-гуманитар. знания. – 2004. – № 6. – С. 120–138.
187. Чумаков, А.Н. Глобализация и космополитизм в контексте современности / А.Н. Чумаков // Вопр. философии. – 2009. – № 1. – С. 33–39.
188. Шеллинг, Ф.В.Й. Сочинения : в 2 т. / Ф.В.Й. Шеллинг ; сост., ред. А.В. Гулыга ; пер. с нем. М.И. Левиной. – М. : Мысль, 1987. – Т. 1. – 639 с. – (Философское наследие ; т. 102).
189. Шеллинг, Ф.В.Й. Сочинения : в 2 т. / Ф.В.Й. Шеллинг ; сост., ред. А.В. Гулыга ; пер. с нем. М.И. Левиной, А.В. Михайлова. – М. : Мысль, 1989. – Т. 2. – 638 с. – (Философское наследие ; т. 108).
190. Яскевич, Я. Ценностные стратегии в современной философской антропологии и науках о «духе» / Я. Яскевич // Философия в диалоге культур : материалы Всемир. дня философии, Москва – Санкт-Петербург, 16–19 нояб.

2009 г. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; редкол.: А.А. Гусейнов (отв. ред.) [и др.]. – М., 2010. – С. 645–656.

191. Яскевич, Я.С. Мировой кризис в зеркале духовных ценностей и национальных приоритетов / Я.С. Яскевич // Вестн. Рос. филос. о-ва. – 2009. – № 2. – С. 76–78.

192. Apel, K.O. Kant, Hegel, and contemporary questions concerning the normative foundations of morality and right / K.O. Apel // Hegel on ethics and politics / ed. R. Pippin [et al.]. – Cambridge, 2004. – P. 49–80.

193. Arendt, H. Lectures on Kant's political philosophy / H. Arendt, R. Beiner. – Chicago : Univ. of Chicago Press, 1982. – 174 p.

194. Bal, K. Zwischen Ethik und Geschichtsphilosophie: Aufsätze über Kant, Schelling und Hegel / K. Bal. – Wrocław : Wydawn. Uniw. Wrocławskiego, 1989. – 121 S. – (Acta Universitatis Wratislaviensis, Prace filozoficzne ; № 1121 ; № 62).

195. Beck, G. Autonomy, history and political freedom in Kant's political philosophy / G. Beck // History of Europ. Ideas. – 1999. – Vol. 25, № 5. – P. 217–241.

196. Belissa, M. Kant, le droit cosmopolitique et la societe civile des nations / M. Belissa, F. Gauthier // Annales Hist. de la Revolution Francaise. – 1999. – Vol. 317. – P. 495–512.

197. Bosch, M. Globale Vernunft. Zum Kosmopolitismus der Kantischen Vernunftkritik / M. Bosch // Kant-Studien. – 2007. – Bd. 98, № 4. – S. 473–486.

198. Brandt, R. Historisch-kritische Beobachtungen zu Kants Friedensschiff / R. Brandt // Politisches Denken : Jb. 1994 / ed. K.G. Ballestrm [et al.]. – Stuttgart, 1994. – S. 75–102.

199. Brown, G.W. State sovereignty, federation and Kantian cosmopolitanism / G.W. Brown // Europ. J. of Intern. Relations. – 2005. – Vol. 11, № 4. – P. 495–522.

200. Cavallar, G. Cosmopolitanism in Kant's philosophy / G. Cavallar // Ethics a. Global Politics. – 2012. – Vol. 5, № 2. – P. 95–118.

201. Cavallar, G. Pax Kantiana: systematisch-historische Untersuchung des Entwurfs «Zum ewigen Frieden» (1795) von Immanuel Kant / G. Cavallar. – Wien : Böhlau, 1992. – 493 p.

202. Collingwood, R.G. The idea of history : [based on lectures written in 1926 on the philosophy of history] / R.G. Collingwood. – Oxford : Oxford Univ. Press, 1993. – 509 p.

203. Doyle, M.W. Kant, Liberal Legacies, and Foreign Affairs / M.W. Doyle // Philosophy a. Publ. Affairs. – 1983. – Vol. 12, № 3. – P. 205–235.

204. Felizitas-Munzel, G. Kant's conception of moral character: the «critical» link of morality, anthropology and reflective judgment / G. Felizitas-Munzel. – Chicago : Univ. of Chicago Press, 1999. – 377 p.
205. Geismann, G. Kant als Vollender von Hobbes und Rousseau / G. Geismann // Der Staat. – 1982. – Bd. 21. – S. 161–189.
206. Gerhardt, V. Immanuel Kants Entwurf «Zum ewigen Frieden»: eine Theorie der Politik / V. Gerhardt. – Darmstadt : Wiss. Buchgesellschaft, 1995. – 254 p.
207. Held, D. Cosmopolitan democracy and the global order: reflections on the 200th anniversary of Kant's «Perpetual peace» / D. Held // Alternatives. – 1995. – Vol. 20, № 4. – P. 415–429.
208. Henz, F. Ausgewählte Schriften : in 5 Bd. / F. Henz, W. Weick. – Stuttgart ; Leipzig : Rieger, 1836–1838. – 5 Bd.
209. Höffe, O. «Königliche Völker»: zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie / O. Höffe. – Frankfurt am Main : Suhrkamp, 2001. – 281 S.
210. Höffe, O. Immanuel Kant: Schriften zur Geschichtsphilosophie / O. Höffe. – Berlin : Akad. Verl., 2011. – 254 S.
211. Höffe, O. Kants universaler Kosmopolitismus / O. Höffe // Deutsche Ztschr. für Philosophie. – 2007. – Bd. 55, № 2. – S. 179–191.
212. Immanuel Kant: zum ewigen Frieden und Auszüge aus der Rechtslehre / ed. O. Eberl, P. Niesen. – Berlin : Suhrkamp, 2011. – 416 S.
213. Kaehler, K.E. Kant und Hegel zur Bestimmung einer philosophischen Geschichte der Philosophie / K.E. Kaehler // Studia Leibnitiana. – 1982. – Bd. 14, № 1. – S. 25–47.
214. Kain, Ph.J. Kant's political theory and philosophy of history / Ph.J. Kain // Clio. – 1989. – Vol. 18, № 4. – P. 325–345.
215. Kaldor, M. The idea of global civil society / M. Kaldor // Intern. Affairs. – 2003. – Vol. 79, № 3. – P. 583–593.
216. Kleingeld, P. Kant's cosmopolitan patriotism / P. Kleingeld // Kant-Studien. – 2003. – Bd. 94, № 3. – P. 299–316.
217. Kleingeld, P. Nature or providence? On the theoretical and moral importance of Kant's philosophy of history / P. Kleingeld // Amer. Catholic Philos. Quart. – 2001. – Vol. 75, № 2. – P. 201–219.
218. Massey, S.J. Kant on self-respect / S.J. Massey // J. of the History of Philosophy. – 1983. – Vol. 21, № 1. – P. 57–73.
219. Mertens, Th. Kant's cosmopolitan values and supreme emergencies / Th. Mertens // J. of Social Philosophy. – 2007. – Vol. 38, № 2. – P. 222–241.

220. Meyer, M.J. Kant's concept of dignity and modern political thought / M.J. Meyer // *History of Europ. Ideas.* – 1987. – Vol. 8, № 3. – P. 319–332.
221. Muglioni, J.-M. La philosophie critique comme philosophie de l'histoire de la philosophie / J.-M. Muglioni // *Rev. de Métaphysique et de Morale.* – 1980. – Vol. 85, № 3. – P. 370–386.
222. Muthu, S. Justice and foreigners: Kant's cosmopolitan right / S. Muthu // *Constellations.* – 2000. – Vol. 7, № 1. – P. 23–45.
223. Pagden, A. The genesis of «governance» and Enlightenment conceptions of the cosmopolitan world order / A. Pagden // *Intern. Social Science J.* – 1998. – Vol. 50, № 155. – P. 7–15.
224. Papastephanou, M. Kant's cosmopolitanism and human history / M. Papastephanou // *History of the Human Sciences.* – 2002. – Vol. 15, № 1. – P. 17–37.
225. Peace projects of the eighteen century. Comprising a shorter project for perpetual peace / ed. Ch.I. Castel de Saint-Pierre, J. Bentham. – New York : Garland, 1974. – 44 p.
226. Pojman, L.P. Kant's perpetual peace and cosmopolitanism / L.P. Pojman. // *J. of Social Philosophy.* – 2005. – Vol. 36, № 1. – P. 62–71.
227. Rachels, J. Kantian theory: the idea of human dignity / J. Rachels // *The elements of moral philosophy / J. Rachels.* – London, 1986. – P. 114–117 ; P. 122–123.
228. Riedel, M. Transcendental politics? Political legitimacy and the concept of civil society in Kant's philosophy / M. Riedel // *Social Research.* – 1981. – Vol. 48, № 3. – P. 588–613.
229. Safranski, R. Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch? / R. Safranski. – München : Hanser, 2003. – 117 p.
230. Schwerpunkt: Kosmopolitismus // *Deutsche Ztchr. für Philosophie.* – 2005. – Bd. 53, № 1. – S. 46–109.
231. Sensen, O. Kant on human dignity / O. Sensen. – Berlin : De Gruyter, 2011. – 230 p.
232. Sherman, N. Concrete Kantian respect / N. Sherman // *Social Philosophy a. Policy.* – 1998. – Vol. 15, № 1. – P. 119–148.
233. Vorländer, K. Immanuel Kant: der Man und das Werk [Electronic resource] / K. Vorländer. – Leipzig : Meiner, 1924. – Mode of access : <http://www.textlog.de/35563.html>. – Date of access : 03.08.2012.
234. Wallerstein, I. World-systems analysis / I. Wallerstein // *Social theory today / ed. A. Giddens, J.H. Turner.* – Cambridge, 1987. – P. 309–324.

235. Williams, H. Kant and the end of war: a critique of just war theory / H. Williams. – New York : Palgrave Macmillan, 2012. – 204 p.
236. Wollschlager, H. Leitfaden a priori / H. Wollschlager // Aufklärung u. Kritik, S.-H. – 2004. – Bd. 9. – S. 62–70.
237. Yovel, Y. Kant et l'histoire de la philosophie / Y. Yovel // Arch. de Philosophie. – 1981. – Vol. 44, cah. 1. – P. 19–41.
238. Zehetner, C. Hindernisse einer kritisch-weltbürgerlichen Philosophie und das Problem der «Vierten Kritik» Kants / C. Zehetner // Studia Univ. Babes-Bolyai. Philosophia. – 2004. – Bd. 49, № 1/2. – S. 71–89.