

Н.С. Семенов

ДЕВЯТЬ ПОЛОЖЕНИЙ «ИДЕИ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ ВО ВСЕМИРНО-ГРАЖДАНСКОМ ПЛАНЕ» И. КАНТА И ИХ ПОЛИТИКО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ СЛЕДСТВИЯ

Статья посвящена анализу одной из ключевых работ раннего периода философского творчества И. Канта. Анализ направлен прежде всего на раскрытие смысла девяти положений, которые И. Кант выдвигает в этой работе. Вторая задача — выведение из них тех политико-экономических следствий, которые сегодня могут оказаться актуальными и востребованными. В статье также затрагивается вопрос общей оценки философии И. Канта и возможный взгляд на него с христианской точки зрения.

Ключевые слова: история, свобода воли, замысел природы, телеология, разум, идея человека, необщительная общительность, антагонизм, справедливое гражданское устройство, право, принуждение, гражданский союз, законосообразность, просвещение.

Иммануил Кант, без сомнения, один из самых сложных и глубоких мыслителей в мировой философии. И именно его можно считать основателем философии религии как самостоятельной философской дисциплины. И. Кант поставил ряд ключевых проблем, которые и сегодня заслуживают дальнейшего продумывания, — и не только в трех своих знаменитых «Критиках», но и в своих более ранних малых работах, к одной из которых мы здесь и обращаемся.

Указанная в заглавии работа И. Канта, отличающаяся чрезвычайной концентрацией содержания на весьма малом пространстве текста, вышла в 1784 г. Она носит программный характер и поднимает несколько ключевых тем, разрабатываемых И. Кантом и позднее в его критический период. Б. Туплинг в предисловии к 1-му тому сочинений И. Канта на немецком и русском языках выделяет три темы: просвещение, осуществление права как конечной цели человеческого рода, союз народов и мир между народами¹. Но обратимся к самому И. Канту.

Николай Сергеевич Семенов — кандидат философских наук, доцент кафедры религиоведения Института теологии св. Кирилла и Мефодия Белорусского государственного университета (г. Минск).

¹ *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1. Трактаты и статьи 1784–1796. М., 1994. С. 31.

Он начинает с понятия свободы воли. И. Кант полагает, что все ее проявления (каковы и суть человеческие действия) определяются все же неким всеобщим законом природы — как и всякое другое природное явление. История повествует нам об этих проявлениях нашей свободы воли, позволяя нам надеяться на то, «что, если бы она рассматривала игру свободной человеческой воли в целом, она смогла бы открыть ее закономерный ход»². Уже здесь просматривается двоякая «забота» И. Канта — о «спасении» как науки, устанавливающей всеобщие законы природной каузальности, так и свободы, без которой ведь невозможна никакая мораль. Одновременно у него намечается нечто отдаленно похожее на последующую иронию мирового разума Г. Гегеля. Отдельные субъекты действуют произвольно, но по отношению ко всему роду их действия «все же можно было бы познать как некое неизменное поступательное, хотя и медленное, развитие его первоначальных задатков»³. Итак, воздействие свободной воли человека никак не отрицается — но точно так же и незаметное для отдельных людей и даже целых народов движение «за некоей путеводной нитью», следующее «неведомому им замыслу природы» и содействующее «его достижению»⁴. В этой ситуации, совмещающей, казалось бы, противоположное и взаимоисключающее, так что «в итоге не знаешь, какое понятие следует составить себе о нашем роде, столь кичащемся своими преимуществами»⁵, что же остается делать философу? По И. Канту — следовать такому ориентиру: «так он не может предполагать у людей с их игрой в величие никакого собственно разумного замысла, он мог бы попытаться открыть в этом (кажущемся) бессмысленным чередованием человеческих дел некий замысел (самой) природы, сообразно с которым у существ, действующих без собственного плана, все же была бы возможна история согласно определенному плану природы»⁶. Таким образом, у И. Канта совмещаются а) критический взгляд на «полную рациональность» человеческой деятельности; б) вера в разум или «разумный замысел самой природы (телеологический взгляд на нее); в) не противопоставление «истории» и «природы», а некая их согласованность. Отсюда вытекает его первое положение: «Все природные задатки сотворенного существа предназначены к тому, чтобы когда-

²Там же. С. 81.

³Там же.

⁴Там же. С. 82–83.

⁵Там же. С. 83.

⁶Там же.

нибудь полно и целесообразно развиваться»⁷. В противном случае мы погружены в такую природу, в которой, как замечает И. Кант, путеводной нитью вместо разума становится безотрадная случайность. Каковы возможные социальные, политико-экономические следствия этого положения? По меньшей мере, это то, что и политике, и в экономике с ним следует считаться. Значит, к человеческому существу нельзя относиться только как к полезной (или бесполезной) функции, чисто функционально; значит, политика и экономика, в конечном счете, должны ориентироваться на развитие и осуществление этих природных задатков; значит, имеют смысл должны инвестиции в это развитие; и, значит, в них (политике, экономике) должно присутствовать, как существенное, некое гуманистическое измерение.

Однако второе положение вносит уточняющий корректив, который, казалось бы, принижает значимость отдельного существа. Он гласит: «У человека (как единственного разумного существа на земле) те природные задатки, которые направлены на применение его разума, должны развиваться полностью только в роде, но не в индивидуе»⁸. И. Кант рассуждает аналитически. Что такое разум для отдельного существа? — «способность расширять правила и намерение использования всех своих сил за пределы природного инстинкта; и он не знает границ своим замыслам»⁹. Но поскольку разум действует не инстинктивно, то он нуждается в опытах, упражнении и обучении, иначе он не может продвигаться вперед. Краткость индивидуальной жизни не позволяет реализовать все это во всей полноте; сие доступно только роду. Лишь в отношении него можно сформулировать цель, которая была бы и практическим принципом: довести все зародыши нашего знания в человеческом роде до той степени развития, которая бы вполне соответствовала «замыслу природы» о человеке. И опять же, каковы следствия этого положения в плане возможной политики и экономики? По крайней мере, кантовский принцип нельзя упрекнуть ни в индивидуализме, ни в его отрицании, поскольку природные задатки рода не могут развиваться вне и помимо усилий отдельных индивидов. Следовательно, разумная политика и экономика должны считаться с самой идеей человека, в которой указанный момент должен быть целью их стремлений. Но политика, грубо говоря, озабочена властью, а экономика — прибылью; так реалистична ли подобная ориентация?

⁷Там же. С. 85.

⁸Там же.

⁹Там же.

Но если власть и прибыль становятся самоцелью, человек превращается в средство; человек механизмуется. Третье же положение гласит: «Природа захотела, чтобы все то, что выходит за пределы механического устройства животного существования человека, он производил исключительно из себя самого и чтобы он не заслуживал никакого другого счастья или совершенства, кроме тех, которые он сам создал, будучи свободен от инстинкта, благодаря собственному разуму»¹⁰. Итак, сама свобода воли основывается на данном нам «природой» разуме, который обязывает нас все создавать собственными силами. Разумная человеческая деятельность, однако, возможна только как деятельность сообща — политическая, образовательная, экономическая и т.д. Разумность реализуется в их организации. Следствием же данного (третьего) положения является то, что человек не может быть сведен только к политическому или только экономическому существу (субъект); сугубо политическое и/или экономическое видение человека есть лишь его определенное частичное видение. Интересен и кантовский взгляд на счастье. Его надо заслужить — и заключается оно не в богатстве и господстве как таковых, а, скорее, соразмерно внутреннему совершенству образа мыслей и земным условиям нашего существования. При этом, замечает И. Кант, «кажется, что природа заботилась не о том, чтобы человек хорошо жил, а о том, чтобы вследствие глубоких преобразований самого себя, благодаря своему поведению, он стал достоин жизни и благополучия»¹¹. Отсюда мы можем вывести то, что одно лишь материальное благосостояние не является решающим критерием человеческой жизни — как и состояния данного общества, социума и достоинства человеческого рода.

Четвертое положение можно считать знаменитым, поскольку И. Кант формулирует в нем своего рода парадокс: «Средство, которым пользуется природа, чтобы обеспечить развитие всех задатков людей, есть антагонизм между ними в обществе, поскольку он, в конце концов, становится причиной его законосообразного порядка»¹². Диалектическая мысль; согласно ей, человеческое сотрудничество и солидарность, так сказать, «вызревают» в недрах этого антагонизма, рождаются в нем. Но как понимается этот антагонизм? Отнюдь не в гераклитовском смысле («борьба есть отец всего») и уж тем более не в гоббсовском («война всех против всех»). По И. Канту, это «необщительная общитель-

¹⁰Там же. С. 87.

¹¹Там же. С. 89.

¹²Там же. С. 91.

ность людей» — или такая их «склонность к общению, которая вместе с тем связана с непрерывным сопротивлением, постоянно грозящим обществу разъединением»¹³. Собственно, можно было бы утверждать, что это сама «стихия» политической и экономической деятельности. Опять же, они (политика, экономика) должны считаться с этой двойственностью человека, который имеет двоякую склонность и к общению, и к уединению. Последняя склонность и пробуждает сопротивление, а оно, в свою очередь, все остальные силы человека, заставляя его «преодолеть склонность к лени и, под влиянием честолюбия, властолюбия или корыстолюбия, создать себе положение среди своих соплеменников, которых он хотя и не выносит, но без которых также не может обойтись»¹⁴. Как видим, гуманизм И. Канта связан с весьма трезвым и нелицеприятным взглядом на человека. Отсюда же И. Кант выводит и первые шаги на пути от грубости, варварства к культуре. Общий взгляд на нее: она, собственно, состоит в общественной ценности человека. Мы, следовательно, можем (или даже должны) образовать понятия «культурной политики» и «культурной (то есть неварварской) экономики». Без этих «непривлекательных самих по себе свойств необщительности, порождающих сопротивление», все наши таланты «оставались бы навсегда скрытыми в зародыше»¹⁵. Выходит, здесь (но и только здесь) неуживчивость, завистливое соперничающее тщеславие, ненасытная жажда обладания и господствования получают свое оправдание. Но вместе с тем лишь в культуре и благодаря ей, в признании общественной ценности человека, «постепенно развиваются все таланты, формируется вкус и, благодаря продолжающемуся просвещению, устанавливается начало для утверждения образа мыслей, который со временем может превратить грубую природную склонность к нравственному различению в определенные практические принципы и преобразовать таким образом, наконец, патологически-вынужденное согласие к жизни в обществе в моральное целое»¹⁶. Разве это не поле для необходимых и способствующих возникновению этого «морального целого» политических и экономических инвестиций? И разве само «Дело» политики и экономики, его стратегический успех, не зависит от развития всех талантов, формирования вкуса и просвещения? И

¹³ Там же.

¹⁴ Там же. С. 93.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же.

при этом, заметьте, мы не можем винить в наших социальных бедствиях никакого злого духа; никого, кроме самих себя.

Но перейдем к пятому положению И. Канта. Его значимость трудно переоценить. Вот оно: «Величайшая проблема человеческого рода, разрешить которую вынуждает его природа, — достижение всеобщего правового гражданского общества»¹⁷. Я бы подчеркнул: не просто некоего «гражданского общества», но обязательно всеобщего правового. Общества, в котором «наличествует величайшая свобода, а значит, и постоянный антагонизм между всеми его членами и все же самым точным образом определены и сохраняются границы этой свободы в той мере, в какой она могла бы сочетаться со свободой других»¹⁸. По видимости, опять парадокс: величайшая свобода, связанная точными и сохраняющимися границами. Но на самом деле это не столько «парадокс», сколько раскрытие понятия: полнота твоей свободы (не превращающейся в произвол) обязана сочетаться со свободой других и только так и может быть реализована. Следовательно, не может быть вполне свободен только один или некоторые при несвободе остальных. Что касается сохраняющегося постоянного антагонизма (и, следовательно, напряжения человеческой жизни и жизни общества), то, во-первых, он оправдывает (но в определенных рамках) политическую и экономическую конкуренцию; и, во-вторых, он противостоит идеологическому требованию «единения» (обычно вокруг официальной власти, получающей тем самым и рычаг морального давления на инакомыслящих). Итак, свобода, но при ее подчинении внешним законам, однако вовсе не произвольным или связанным с корыстными целями, но имеющими своим истоком и основанием «справедливое гражданское устройство». Отсюда И. Кант и выводит высшую цель природы для человеческого рода, а именно установление такого общества. Гражданский союз есть та «ограда», внутри которой развиваются вся культура и все искусство, все наши задатки, являясь при этом плодами необщительности, вынужденной дисциплинировать саму себя¹⁹.

Шестое положение является дополнительным к пятому, ибо утверждает: «Эта проблема является самой трудной и вместе с тем такой, которая позднее всех других решается человеческим родом»²⁰. Следовательно, здесь скрывает-

¹⁷ Там же. С. 95.

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 97.

²⁰ Там же.

ся решающее испытание для политики, самой политической воли. Трудность вытекает из неизбежного злоупотребления своей свободой в отношении других; из того, что человек — животное, и «живя среди других членов своего рода, нуждается в господине»²¹. Почему он нуждается в господине? И где он может найти такого? Нуждается в силу той склонности, себялюбивой и животной, которая, несмотря на нашу разумность, побуждает каждого делать для себя (где только он это в состоянии) исключения — тогда как разум взывает к закону, полагающему границы свободы для всех. Поэтому нужен господин, «который сломил бы его собственную волю и заставил бы его подчиниться общепринятой воле, при которой каждый может быть свободным»²². Но по И. Канту, такого господина мы можем найти только в самом человеческом роде; тогда как же быть с его собственной себялюбивой склонностью? Так что он тоже нуждается в господине. Отсюда тот парадокс, что «человек может начинать так, как ему вздумается: невозможно предвидеть, каким образом он мог бы приобрести для себя верховного главу публичной справедливости, который сам был бы справедлив, безразлично, ищет ли он ее у отдельного лица или в сообществе многих избранных для этого лиц»²³. И отсюда же трудность, которая связана с весьма суровым взглядом И. Канта на человека. Труднейшая из всех задач такова, что полностью ее решить, по И. Канту, даже и невозможно; ведь «верховный глава должен быть справедливым сам по себе и все же быть человеком», а между тем «из столь кривого дерева, из которого сделан человек, не может быть вытесано ничего совершенно прямого»²⁴. Выходит, что исходя из самого антропологического основания мы не можем ни требовать, ни надеяться на установление абсолютно справедливого политического и экономического порядка. Мы можем, однако, приближаться к этой идее. Для этого необходимы одновременно три элемента, совместное появление которых тоже дело чрезвычайно трудное и может удалиться только весьма «поздно и после многих тщетных попыток»²⁵. Эти три элемента суть следующие: правильное понятие о природе возможного общественного устройства — приобретенный в течение многих веков опыт — и готовая к принятию такого устройства добрая воля.

²¹Там же.

²²Там же. С. 99.

²³Там же.

²⁴Там же.

²⁵Там же. С. 101.

Поэтому далее следует седьмое положение, гласящее: «Проблема установления совершенного гражданского устройства зависит от проблемы законосообразных внешних связей между государствами и не может быть решена без решения последней»²⁶. Эта проблема, таким образом, не есть всего лишь «внутреннее дело» того или иного государства. Отсюда кантовский вопрос: «Что способствует выработке законосообразного гражданского устройства, установленного между отдельными людьми, то есть направленного на упорядочение общественного организма?»²⁷. Состояние покоя и безопасности тоже ищется И. Кантом в неустранимом антагонизме между ними, в той необщительности, при которой каждое государство, пользуясь неограниченной свободой, ожидает и от других такого же зла. Но это-то и побуждает (в том числе посредством войн) вступать, в конце концов, в законосообразное гражданское состояние. И. Кант, таким образом, избегает как идеализации политической воли, так и циничного отношения к ней. Антагонизм вынуждает, в конечном счете, «вступить в союз народов, где любое, даже самое малое государство могло бы ожидать своей безопасности и прав не от собственной мощи или собственной правовой оценки, но исключительно от такого великого союза народов, от объединенной мощи и от решения в соответствии с законами объединенной воли»²⁸. И не этим ли путем, с трудностями, но пытается идти ныне Европа? Другого выхода из бедственного положения И. Кант не видит. И только в этом заключается оправдание войн, каковые были (не в качестве намерения человека, но в виде замысла природы) многочисленными попытками «создать новые отношения между государствами и посредством разрушения или, по меньшей мере, раздробления их всех образовать новые объединения»²⁹, дабы, в конце концов, установить то состояние, «которое, подобно гражданскому общественному организму, сможет сохраняться автоматически»³⁰. И. Кант отмечает, что благодаря искусству и науке общество «в высшей степени культивировалось»; оно даже чересчур цивилизовалось — «в смысле всяческой вежливости и учтивости в общении»³¹. Но тем самым оно еще не морализовалось (хотя сама идея моральности относится к культуре). Поэтому перед нами стоит задача — ее решение весьма длительно:

²⁶ Там же.

²⁷ Там же. С. 101.

²⁸ Там же. С. 103.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же. С. 105.

³¹ Там же. С. 109.

«внутреннее совершенствование каждого общественного организма в целях воспитания своих граждан»³². В моральном отношении человеческий род остается в состоянии одной лишь видимости, «позлащенной нищеты», пока государства, преследуя свои корыстные цели, будут сдерживать «медленные усилия своих граждан по внутреннему воспитанию (морально-доброе. — Н. С.) образа мыслей»³³. Это задача, которая, имея морально-воспитательный смысл, тем не менее вторгается в область политического — но она же получает у И. Канта и свое онтологическое (метафизическое) основание. Ведь — как гласит восьмое положение — «историю человеческого рода в целом можно рассматривать как осуществление тайного плана природы — привести внутреннее, а также нужное для этой цели внешнее совершенное государственное устройство в то единственное состояние, при котором могли бы полностью развиваться все задатки, (вложенные природой) в человечество»³⁴. В этом смысле можно согласиться с Н. Мотрошиловой, которая (правда, на примере работы И. Канта «О вечном мире») утверждает, что в целом работы И. Канта этого рода носят общеполитическое, философско-историческое, этическое и даже метафизическое значение, а уж в таком контексте акцентируются и философско-правовые, философско-политические и даже экономические темы³⁵. При этом «проект Канта лишен всякого морализма и утопических надежд на как бы автоматический прогресс в деле мира», выражая, тем не менее, «философию надежды, а не отчаяния»³⁶.

Но посмотрим на это восьмое положение, на его правовые и политико-экономические следствия. Одно из них И. Кант сам четко формулирует. В настоящее время, пишет философ, государства как раз «находятся в таких неестественных отношениях друг с другом, что ни одно не может отстать во внутренней культуре, не потеряв и в силе и во влиянии по сравнению с другими»³⁷. Это значит, что любые сколь-нибудь значительные посягательства на гражданскую свободу нанесут вред всем отраслям хозяйства — и прежде всего торговле. Тем самым такое государство лишь ослабит свои силы во внешних отношениях с другими. Из устранения же ограничений, налагаемых на личность, расширения

³² Там же.

³³ Там же. С. 109.

³⁴ Там же. С. 109–111.

³⁵ Мотрошилова Н. В. Концепция «вечного мира» и союза государств И. Канта: актуальное значение // Иммануил Кант: Наследие и проект. М., 2007. С. 412.

³⁶ Там же. С. 416.

³⁷ Кант И. Идея... С. 113.

сферы всеобщей свободы вероисповеданий, возникает «великое благо просвещения», которое со временем, как надеется И. Кант, приобретет влияние даже на принципы правления сильных мира сего. Отметим и то утверждение И. Канта, которое хотя и высказано в плане пожелания, имеет по существу значимость максимы: «Когда гражданину препятствуют строить свое благополучие любым, им самим выбранным способом, совместимым со свободой других, то сдерживают жизнеспособность всего производства и тем самым опять-таки силы целого»³⁸.

И, наконец, положение девятое: «Философская попытка разработать всемирную историю согласно плану природы, направленному на совершенное гражданское объединение человеческого рода, должна рассматриваться как возможная и даже как содействующая этому замыслу природы»³⁹. Подчеркнем здесь эту особенность мышления И. Канта: осторожность, строгость (аргументированность), нелицеприятность взгляда (на человека и дела человеческие) и все же исторический оптимизм (выкованный именно в поле этого критического рассмотрения). А одновременно и ту ответственность, которую И. Кант возлагает здесь на философию, коль скоро она может и, следовательно, должна содействовать этому «замыслу природы». Конечно, идея «о том, каким должен бы быть мировой ход вещей, если бы он осуществлялся сообразно определенным разумным целям» (то есть телеологическая идея) является в известном смысле предположительной; но, тем не менее, она «могла бы быть весьма плодотворной»⁴⁰, по меньшей мере в эвристическом и регулятивном смысле. Но она может также придать нам волю и воодушевление. Однако и засвидетельствованная история, начиная с греков, может хотя бы косвенно дать ей некое подтверждение. И только это позволяет нам не переносить все свои упования и надежды лишь в мир иной. «Ибо что толку прославлять великолепие и мудрость творения в лишенном разума царстве природы и рекомендовать их рассмотрению, если часть великой сцены, на которой проявляется высшая мудрость и которая содержит цель всего творения — история человеческого рода — должна оставаться постоянным возражением против этого?»⁴¹ Подобная точка зрения (то есть самого И. Канта) должна также «навести каждого на размышление о том, как наши от-

³⁸ Там же.

³⁹ Там же. С. 117.

⁴⁰ Там же.

⁴¹ Там же. С. 121.

даленные потомки через несколько веков начнут разбираться в грузе истории, который мы им оставим»⁴². И если мы сохраняем значение человеческого в себе, то должны озаботиться не только о том, что сумеем присвоить и чем сможем овладеть в настоящем, но и тем, что оставим будущему.

...

И. Кант, таким образом, отдавал предпочтение постепенному процессу реформирования гражданского общества. Почему? Потому что всякий насильственный переворот приводит лишь к смене властвующей элиты, но мы не можем ожидать от него какого-то действительного изменения всеобщего сознания. Сам же этот процесс постепенного реформирования И. Кант понимал прежде всего как постепенное самопросвещение публики⁴³. В немецком философе видят того мыслителя эпохи модерна, который, проводя различие между инструментальным и практическим разумом, тем не менее настаивал на единстве разума. Поскольку одновременно подчеркивался примат практического разума в его единстве с разумом спекулятивным, точка зрения разума как такового увязывалась с долговременной перспективой морального прогресса человечества. В этот разум включался и здравый человеческий рассудок, поскольку обсуждение этих перспектив морального прогресса — дело не одних лишь экспертов, а прежде всего самих образованных граждан. «По ту сторону реальной общественной практики, соизмеряемой с моральным законом, разум и не может разворачиваться; к этому в лучшем случае способна та власть, для которой не требуется никакого дискурса, никакого равноправного участия в дискурсе всех его партнеров. Ей требуются разве что процедурные стратегии, которые таким образом регулируют доступ к власти, чтобы сохранялся ее элитарный характер»⁴⁴. Следовательно, та эмансипация, которая связана с глобализацией рынка (мировой рынок, охвативший «прямо или косвенно все нации и культуры этого мира»), не должна быть отдана на рассмотрение и истолкование (что определяет и принимаемые решения) ни одним лишь технико-практическим наукам, ни одной лишь власти, некоему клубу «сильных мира сего». Пожалуй, можно присоединиться к той оценке, которую дает У. Райтемайер в заключение своей статьи о кантов-

⁴²Там же.

⁴³См. подробнее об этом в статье: *Райтемайер У.* Кантовский культурно-исторический набросок проекта всемирно-гражданского общества // Иммануил Кант: Наследие и проект. М., 2007. С. 377, примеч.

⁴⁴Там же. С. 376.

ском наброске проекта всемирно-гражданского общества: «точка зрения критического разума — это сердцевина метафизики истории Канта и основание того, почему она пережила его эпоху и сделала Канта глобальным философом. Под именем «мира» Кант понимал не отсеченный сегмент мира, а совокупную культурную историю человечества, тем самым провозглашая каждого человека гражданином этого мира. В таком послании (потомкам) заключена непреходящая заслуга Канта перед эпохой модерна — и, возможно, в этом же заключен последний шанс этой эпохи»⁴⁵. Но усвоены ли кантовские уроки — и прежде всего у нас? В условиях продолжающегося оформления и институционального закрепления постсоветского пространства, когда многие страны бывшего СССР озабочены проблемой своей «национальной идентичности» и «национальной самобытности», не забыли ли мы, что все являемся представителями общего рода человеческого? что каждый из нас — не только русский, казах, узбек, белорус и так далее, но и — гражданин этого мира? Собственно, это вопрос общечеловеческой солидарности — что такое без него сам рынок? Слепой автоматизм, неприкрытая конкуренция и разгул эгоистических страстей. Правда, следуя И. Канту, именно отсюда трудно, но неизбежно, и возникает, в конечном счете, и сотрудничество, и солидарность, и единение.

Хотя И. Кант, который, как известно, по своей конфессиональной принадлежности был протестантом, жил совсем в иную эпоху, тем не менее он высказывает ряд мыслей, странным образом созвучных некоторым положениям святоотеческого наследия. Интересно было бы, например, провести сравнительный анализ антропологии И. Канта и антропологии свт. Григория Паламы. Во всех случаях наследие И. Канта — что касается его философии религии, его понимания человека, его взгляда на историю, на социальное обустройство жизни, соотношение права и этики, на наши социальные обязательства и так далее — должно заинтересовать православных богословов и религиоведов. Привлечь внимание к этому полю возможного обсуждения — одна из задач данной статьи.

⁴⁵Там же. С. 393.

Источники и литература

1. *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Сочинения на немецком и русском языках. Т. 1. Трактаты и статьи 1784–1796. М., 1994.
2. *Мотрошилова Н. В.* Концепция «вечного мира» и союза государств И. Канта: актуальное значение // Иммануил Кант: Наследие и проект. М., 2007.
3. *Райтмайер У.* Кантовский культурно-исторический набросок проекта всемирно-гражданского общества // Иммануил Кант: Наследие и проект. М., 2007.