

- *Методология органицизма Н. О. Лосского и И. Канта: единство в разнообразии*
- *Достоинство и моральные законы — «жизнь и свет» человеческой цивилизации*
- *Диалог философских традиций Беларуси и Китая*

УДК 101:167+ 303.01 + 091

Методология органицизма Н. О. Лосского и И. Канта: единство в разнообразии

В. Т. Новиков, кандидат философских наук, доцент*

А. А. Легчилин, кандидат философских наук, доцент**

Предметом рассмотрения является философско-методологическое наследие мыслителей, общим для которых является разработка исследовательской стратегии органицизма. При рассмотрении взглядов Лосского обращается внимание на его «миропонимание», противостоящее индивидуализму и универсализму в социальном познании. Специфика методологии Канта рассматривается в трех проекциях — трактовке им государства, искусства и нации. В этой связи артикулируются выделенные русским философом социально-психологические особенности русского народа, а немецким — собственной нации.

Ключевые слова: Н. О. Лосский, И. Кант, методология, органицизм, холизм, методологический индивидуализм, универсализм, партикуляризм, народ, нация, государство.

N. O. Lossky's and I. Kant's Organicist Methodology: Unity in Diversity

V. T. Novikov, PhD in Philosophy, Associate Professor

A. A. Liahchilin, PhD in Philosophy, Associate Professor

The article analyzes philosophical and methodological heritage of the thinkers, united by development of organicist strategy of research. It is explicated that N. Lossky used term 'world understanding' contradictory to the individualism and universalism in social research. Peculiarity of I. Kant's methodology is explicated in 3 main aspects: his interpretation of state, art and nation. Lossky's and Kant's understanding of social and psychological peculiarities of Russian and German peoples correspondingly are specified.

Keywords: N. O. Lossky, I. Kant, methodology, organicism, holism, methodological individualism, universalism, particularism, people, nation, state.

В 2015 г. философская общественность отметила 145 лет со дня рождения уроженца Беларуси известного русского мыслителя Н. О. Лосского, а в следующем, 2017 г. будет отмечать 100-летие издания его книги «Мир как органическое целое», которая стала знаковым явлением в отечественной и мировой философской мысли. В этой работе Лосский развивает философско-методологические идеи органицизма — стратегии познания сложных объектов, которая стала предметом специального анализа также в творчестве выдающегося представителя немецкой философии И. Канта. Конечно, прямого диалога по проблемам методологии познания между ними не было и не могло быть по причине того, что их жизнь и творчество протекали в различных хронотопах — пространственно-временных

структурах. Но о своеобразном виртуальном диалоге, в процессе которого живший намного позже Николай Лосский развивал исследовательскую стратегию органицизма и философско-методологические идеи одного из ее адептов — Иммануила Канта, так же как и немецкий мыслитель, применяя их к характеристике особенностей народа, на наш взгляд, можно говорить.

Несомненная заслуга Н. О. Лосского состоит не только в решении задачи рассмотрения мира как органического целого — эту задачу он ставит во введении к одной из своих основных работ, — но и в целом в разработке принципов методологии рассмотрения объектов природного и социально-культурного миров. Эта методология предполагает исследование сложных объектов как систем, о чем

* Доцент кафедры философии и методологии науки ФФСН БГУ.

** Зав. кафедрой философии культуры ФФСН БГУ.

мыслитель прямо говорит, подчеркивая, что речь идет не о механических, а об органических системах. По его словам, «сторонник органического мировоззрения представляет себе весь мир по этому образцу: всякий элемент мира, будет ли то атом, или душа, или какое-либо событие <...> он рассматривает как сторону мира, которая может быть усмотрена в нем путем анализа его, которая существует не сама по себе, а только на основе мирового целого, только в системе мира» [1, с. 350—351].

Тем самым исходной методологической установкой Н. О. Лосского выступает холизм, для которого незыблемым является положение — «целое всегда больше суммы составляющих его частей», поскольку система в данном случае выступает не как аддитивное целое — простая сумма элементов или коррелирующая с ней механическая система. У него речь идет о системе, в которой наличествует структура, характеризующая относительно устойчивые связи и отношения между элементами.

В наибольшей мере «органическое миропонимание» проявляется в рассмотрении общества и положения человека в нем и, главное в плане нашей темы, — оценке используемых в философии и науке методологических стратегий и выработке собственной стратегии постижения социальной действительности. В частности, он обращает внимание на индивидуализм и универсализм, характеризуя их не только как методологические стратегии, а шире — как индивидуалистическими и универсалистическими (терминология Лосского соблюдена. — *Авт.*) типами мировоззрения в зависимости от их трактовки положения человека в мире. Он не приемлет методологический универсализм, особенно в его крайней форме, считая, что в нем «бытие особи рассматривается лишь как средство для целого» [1, с. 471], а значит, нивелируется интимно-личностное и духовное начало в человеке, его индивидуальность.

Еще критичнее он относится к индивидуализму в любой форме, считая, что, согласно ему, «только индивидуум обладает самостоятельной ценностью: целое же есть лишь средство для удобства жизни индивидуума, оно не обладает ни самостоятельным бытием, ни самостоятельным значением» [1, с. 471]. Такое неприязненное, даже подчеркнуто негативное отношение к индивидуализму естественно для него как религиозного философа, поскольку люди в рамках социального индивидуализма, что артикулирует мыслитель, рассматриваются как атомы, которые, «хотя и вечны, сами по себе лишены всякой ценности...» [1, с. 472]. В последовательно проводимом индивидуализме, как отмечает автор, утрачиваются скрепы, объединяющие людей в общество, а общественная жизнь пре-

вращается в череду «вспыхивающих и исчезающих во времени» событий. Исчезают духовные основы общества — духовные ценности, идеалы, традиции, выполняющие нормативную роль и обеспечивающие преемственность общественно-исторического процесса.

В противовес рассмотренным мировоззренческим и методологическим подходам Н. О. Лосский говорит о необходимости преодоления крайностей индивидуализма и универсализма в рамках «примирающего» их «органического мировоззрения». Объективным основанием для этого, по мысли философа, является бытие самого человека, в котором индивидуальное своеобразие совпадает с его сверхиндивидуальным своеобразием как «возможного члена Царства Божия» [1, с. 473]. Именно на достижение этой цели направлен интуитивизм русского мыслителя. Говоря о себе в третьем лице, он пишет: «Этим словом он обозначает учение о том, что познанный объект, даже если он составляет часть внешнего мира, включается непосредственно сознанием познающего субъекта, так сказать, в личность и поэтому понимается как существующий независимо от акта познания» [2, с. 321].

При этом для конкретизации и обоснования своих рассуждений мыслитель обращается к философско-историческому осмыслению особенностей социальной динамики общества и статусу в ней человека.

В частности, его «органическое миропонимание» имело предшественников. Так, сравнение общества с организмом было присуще Платону, Т. Гоббсу, Г. Спенсеру. В философско-политической мысли конца XVIII—XIX в. органицистские взгляды на общество активно использовались для обоснования своих позиций основателями консерватизма Э. Бёрком и Л. де Бональдом, в историографии — Г. Рюккертом. В европейской социологии этого времени в рамках органической школы они разрабатывались русским ученым П. Ф. Лилиенфельдом, немцем А. Шеффле, французом Р. Вормсом. В русской религиозной философии близкие органицизму взгляды на общество развивали В. С. Соловьев, С. Л. Франк, сторонники кордоцентризма — «философии сердца», к числу которых относят Г. С. Сковороду, П. Д. Юркевича, В. В. Розанова. Слова последнего из названных мыслителей выражают сущность этого течения: «Мы не по думанью любим, а по любви думаем. Даже и в мысли — сердце первое» [3, с. 368].

Органицизм получил широкое распространение в немецкой философской традиции: немецкие романтики, И. Г. Гердер, И. Г. Фихте, Г. В. Ф. Гегель и ряд других мыслителей говорили о немецкой нации как особом организме, наделенном «народной душой» или обладающем «национальным ду-

хом». Не случайно в концептуальном рассмотрении феномена нации наряду с моделью политической нации, получившей название французской модели нации, фиксирующей по итогам Великой французской революции 1789—1794 гг. наделение всех граждан едиными политическими правами, существует модель немецкой нации — культур-нации. Ее особенность — в существовании общих историко-культурных ценностей и социально-психологических черт, позволяющих этническим немцам, независимо от государственной принадлежности (после Вестфальского мира существовало множество суверенных немецких государств), чувствовать свою принадлежность к единой общности. В этой связи обратим внимание на методологические взгляды И. Канта, которые весьма показательны в плане рассматриваемой проблемы.

Следует отметить, что по ряду позиций философию Николая Лосского и Иммануила Канта многое разъединяло. Так, Н. О. Лосский критически относился к гносеологическим идеям, изложенным И. Кантом в «Критике чистого опыта», отмечая в работе «Обоснование интуитивизма», что они с необходимостью приводят к абсолютному скептицизму [4, с. 106]. Принципиально отличным было их отношение к основным проблемам этики, которые Лосский трактовал с позиций религиозного персонализма — этики Абсолюта. Для него «абсолютная положительная ценность есть ценность, сама по себе, безусловно, оправданная (самоценность), следовательно, имеющая характер добра с любой точки зрения, в любом отношении и для любого субъекта; не только сама по себе она всегда есть добро, но и следствия из нее никогда не содержат в себе зла» [5, с. 56]. Этика Канта, в свою очередь, имеет ригористический и светский характер, и не случайно исследователи его творчества нередко обращают внимание на то, что он был современником Великой французской революции. Более того, известный историк философии В. Ф. Асмус считал, что кантовский нравственный ригоризм сродни моралистическому воодушевлению трибунов революции, их высокому представлению о долге [6, с. 21].

Для русского и немецкого философов характерно также принципиально различное понимание интуиции. Но та позиция, по которой существует явное совпадение их взглядов, — это органицизм, причем органицизм как в понимании природы, так и общества. В частности, И. Кант не просто предлагает, но и обосновывает свою системную методологию в дошедших до нас черновиках: «Иные полагают, — пишет он, — что система относится только к изложению, но она принадлежит и объекту познания, и мышлению... Иные полагают, что соз-

дают системы, но у них возникают лишь агрегаты. Для последних нужна лишь манера; система требует метода... Исторические знания можно приобрести без системы, до известной степени также и математические, но философские без системы — никогда. Контур целого должен предшествовать частям» [цит. по: 7, с. 5].

Так, хотя, согласно И. Канту, «первая природа» — натура и «вторая природа» — культура обладают различной онтологией и относятся к разным формам бытия, но существует то, что их сближает, — их органическое строение. Являясь своеобразными живыми организмами, они живут, растут, поддерживают, используя современную терминологию, состояние гомеостаза и стабильности. В частности, родственную «органическому миропониманию» Н. О. Лосского органическую структуру И. Кант усматривает в государстве, которое у него, в отличие от многих других мыслителей Нового времени, рассматривается не как механическое, а как органическое целое. Говоря о неправомочности рассмотрения общества и государства в парадигме механицизма, он следующим образом обосновывает свое заключение: «В часах одна часть служит орудием движения других, но одно колесико не есть действующая причина создания другого; одна часть существует, правда, ради другой, но не благодаря ей. Поэтому производящая причина этих частей и их формы содержится не в природе (этой материи), а вне ее, в существе, которое может действовать согласно идеям целого, возможного через его каузальность. Поэтому так же, как колесико в часах не создает другого колесика, так тем более и одни часы не создают других часов путем использования для этого другой материи (организации ее); поэтому часы сами не заменяют извлеченных из них частей, сами не дополняют недостающих при первом изготовлении частей присоединением других и сами себя не починяют, когда неисправны, зато мы можем всего этого ожидать от органической природы» [8, с. 399].

У И. Канта в этом высказывании заложено важное для понимания сущности государства различие, которое затем получило развитие в немецкой и русской социальной философии, а именно различие государства как органа и как организма. Государство как орган — это институт управления, внешний для гражданского общества, олицетворяющий механизм управления. Иной статус у государства как организма, поскольку «каждое звено в таком целом должно, конечно, быть не только средством, но в то же время и целью и, содействуя возможности целого, в свою очередь должно быть определено идеей целого в соответствии со своим местом и своей функцией» [8, с. 400].

Что же обуславливает органику и внутреннюю гармонию социального целого — общества, которое возникает в результате первоначального общественного договора людей? Это — свободный выбор собственных целей и максим индивидами: «Я могу, — пишет он, — быть принужден другими совершать те или иные поступки, направленные как средства к определенной цели, но не могу быть принужден другими к тому, чтобы иметь ту или иную цель; лишь я сам могу сделать что-то своей целью» [9, с. 314].

Методология органицизма применяется И. Кантом и в осмыслении «изящного искусства», позволяя лучше понять его корреляцию с гармонией природы. Ведь, по словам философа, «при виде произведения изящного искусства надо сознавать, что это искусство, а не природа; но тем не менее целесообразность в форме этого произведения должна казаться столь свободной от всякой принудительности произвольных правил, как если бы оно было продуктом одной только природы. На этом чувстве свободы в игре наших познавательных способностей — а эта игра должна в то же время быть целесообразной — зиждется то удовольствие, единственно которое и обладает всеобщей сообщаемостью, не основываясь, однако, на понятиях» [8, с. 321].

Особое место в системе органицистской методологии И. Канта принадлежит анализу понятий нации и народа, который оказал заметное влияние на становление современной традиции их дифференциации и концептуального определения феномена нации. Так, согласно немецкому мыслителю, «под словом „народ“ (populus) понимают объединенное в той или другой местности множество людей, поскольку они составляют одно целое. Это множество или часть его, которая ввиду общего происхождения признает себя объединенной в одно гражданское целое, называется нацией (gens), а та часть, которая исключает себя из этих законов (дикая толпа в этом народе), называется чернью (vulgus), противозаконное объединение которой называется скопищем (agreg per turbas); это такое поведение, которое лишает их достоинства граждан» [10, с. 562—563].

Тем самым, согласно немецкому классику, нация — специфический культурный организм, отличный от народа как совокупности всех поданных государства. Лишь та часть народа, которая не только проживает на данной территории, но имеет общее этническое происхождение, объединяющие ее культурные традиции, осознающая свою национальную принадлежность, следовательно, идентифицирующая себя с этим гражданским целым, и может быть названа нацией.

Остальное население государства, образующее народ, в состав автохтонной, титульной нации не входит.

В этой связи представляет интерес характеристика И. Кантом людей, составляющих немецкую нацию. По его словам, «немцы пользуются репутацией людей с хорошим характером, а именно людей, отличающихся честностью и домовитостью — свойствами, которые не ведут к блеску. Из всех цивилизованных народов немец легче всего и продолжительнее всех подчиняется правительству, под властью которого он живет, и больше всех далек от жадности перемен и сопротивления существующему порядку. Его характер — это соединенная с рассудительностью флегма, и он не умствует относительно уже установленного порядка, как и не пытается придумать новый». При этом И. Кант стремится быть объективным, выделяя как достоинства, так и недостатки характера немцев. В частности, он отмечает: «Так как флегма (в хорошем смысле слова) есть темперамент холодной рассудительности и выдержки в преследовании своей цели, а также способность переносить связанные с этим трудности, то от таланта здравого рассудка немца и его глубоко размышляющего разума можно ожидать ровно столько же, сколько от [таланта] каждого другого народа, способного к величайшей культуре, исключая остроумие и художественный вкус, в чем он, быть может, уступает французам, англичанам и итальянцам» [10, с. 570].

Рассуждения И. Канта интересно сопоставить с современными реалиями периода глобализации и свойственной его современному этапу интенсификацией миграционных потоков. Очевидно, что современная политика «открытых дверей» Германии идет вразрез с выводом-предостережением великого немца: «С большой степенью вероятности мы можем утверждать, что смешение племен (при больших завоеваниях), которое постепенно стирает характеры, вопреки всякому мнимому человеколюбию мало полезно человеческому роду» [10, с. 573].

В свою очередь, для Н. О. Лосского, как выразителя «органического миропонимания», обращение к социально-психологическому портрету русского народа тоже является естественным. Он представлен в изданной в 1957 г. книге «Характер русского народа». Среди определяющих черт русского характера автор особое значение придает религиозности русского человека и связанному с ней исканию абсолютного добра и смысла жизни, его свободолюбию, силе воли и страстности в поступках, которые, правда, сопровождаются недостатком «средней области культуры». При этом, хотя в качестве отличительной черты русского характера выступает доброта и даровитость, в то же время, как

отмечает мыслитель, она в общественной жизни тесно соседствует с жестокостью. Это не случайно, поскольку русские, по его оценке, — максималисты, разделяющие принцип: «Или всё, или ничего», что находит воплощение в свойственном им мессианизме и миссионизме [11, с. 321]. Отсюда в характере русского народа присутствует экзистенциальная амбивалентность: с одной стороны — «вершины святости» и чуткость к добру, с другой — «невыработанность характера, отсутствие дисциплины, дерзкое испытание ценностей» [11, с. 360]. В этой связи интерес у Лосского вызвала попытка английского исследователя Бэринга «изобразить сумму основных свойств» англичанина и русского. Он говорит, отмечает Лосский, что «в каждом англичанине есть сочетание характера Генриха VIII, Джона Мильтона и мистера Пиквика, а в русском человеке сочетаются Петр Великий, князь Мышкин и Хлестаков» [11, с. 352].

Анализ Н. О. Лосским основных исследовательских стратегий коррелирует с современными представлениями о методологии социально-гуманитарного познания, согласно которым в теоретико-методологическом индивидуализме («социальном атомизме», «сингуляризме», как его называли П. Б. Струве и С. Л. Франк) человек предстает как автономный, движимый личными интересами типичный субъект практической деятельности, чьи социальные действия определяют общественную жизнь. Согласно этой стратегии познания, сущность общества представлена в самом человеке, его потребностях, целях и действиях по удовлетворению частных интересов. Так, по мнению придерживавшихся либеральных взглядов Дж. Локка и А. Смита, позже — К. Поппера, Ф. Хайека, удовлетворение личного интереса является основным мотивом социальной активности человека в социуме. Если мы поймем, что движет человеком, уясним мотивы и регуляторы его поведения, то поймем само общество, поскольку социальные институты и учреждения — не более чем объективации человеческих потребностей и средств их достижения. Наиболее рельефно эта методологическая стратегия представлена в концепциях социального действия М. Вебера, Т. Парсонса, символическом интеракционизме Дж. Мида и Г. Блумера, социологии знания П. Бергера и Т. Лукмана.

В теоретико-методологическом универсализме («социальном реализме», «коммунализме») предметом рассмотрения выступает общество в его целостности, в которой растворяется уникальность человека, а в качестве регуляторов социального действия постулируются общезначимые ценности и идеалы. Методологический универсализм осно-

вывается на мнении, что общество является реальностью, не сводимой к социальным общностям, институтам или индивидам. Согласно ему, общество — это самостоятельно существующее целое, подчиняющее себе части и определяющее их. Такая позиция отстаивалась еще Аристотелем, писавшим: «Итак, очевидно, государство существует по природе и по природе предшествует каждому человеку; поскольку последний, оказавшийся в изолированном состоянии, не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому» [12, с. 379]. Данная стратегия лежит в основе таких влиятельных социальных теорий, как реляционная концепция К. Маркса, критическая теория общества Франкфуртской школы социальной философии, структурно-функциональной концепции общества «зрелого» Т. Парсонса.

Как справедливо отмечал Н. О. Лосский, методологический индивидуализм и универсализм в качестве стратегий познания являются диалектическими противоположностями. Поэтому обществознание нуждалось в синтетической стратегии познания, вариант которой в форме «органического миропонимания» был им предложен. Как мы видели, он несет на себе отпечаток религиозного мировоззрения. В настоящее время разработаны и получили признание светские версии подобного методологического синтетизма, среди которых можно назвать концепции Э. Гидденса, Ю. Хабермаса, К. О. Апеля. Что же касается наиболее известной версии такой новой стратегии, преодолевающей существующую альтернативу, то она существует в форме методологического партикуляризма, возникнув в рамках немецкой философской традиции, в которой было предложено понятие «индивидуальной тотальности» как промежуточного звена между обществом (общее) и индивидом (частное, единичное). Используя это понятие, мыслители акцентировали внимание на особом «немецком духе», трактуя его, с одной стороны, как явление, присущее исключительно немцам, а с другой — как общее для всех немцев явление. Они отводили ему роль фактора, скрепляющего воедино немецкий народ [13, с. 31—33].

Теоретико-методологический партикуляризм исходит из того, что объектом социально-гуманитарного познания должно быть не общее — социум как самостоятельная реальность, и не единичное — индивиды, которые являются ферментом социума, а особенное, связывающее общее и единичное и отражающее групповую специфику социума. В качестве таких объектов могут рассматриваться отдельные цивилизации, страты,

нации, государства, корпорации — любые социальные общности, группы и институты, обладающие статусом коллектива. Так, давнюю историю имеет традиция рассмотрения в качестве объектов социально-исторического познания социального класса и этноса. В отечественной философской мысли методологический партикуляризм отчетливо просматривается в концепции этногенеза Л. Н. Гумилева.

В этом отношении показательна позиция И. Канта, которая имеет явно выраженный поисковый характер, в зависимости от назначения исследования. Во-первых, в рассмотрении общества как организма у немецкого мыслителя проступает методологический индивидуализм, что не удивительно, учитывая свойственную ему социоцентрическую ориентацию, поскольку вопрос о том, что такое человек, является основным вопросом его философии в целом. Во-вторых, в анализе общества И. Кант не ограничивается индивидуализмом, поскольку последний чреват опасностью трансформации в эгоизм. Поэтому установка по отношению к животному — овце: «Твою шерсть, которой ты покрыта, природа дала тебе не для тебя, но для меня» превращается в другое положение: «что ничего подобного он не может сказать ни одному человеку, но должен считать всех людей имеющими равные права в разделении благ природы...» [14, с. 48—49]. Отсюда использование философом методологии партикуляризма, в которой сущность происходящего в обществе связывается с деятельностью народов и государств, упорядочиваемой юридическими нормами, имеющими статус категорического императива. Вследствие этого государство как субъект общественных отношений — «это объединение множества людей, подчиненных правовым законам» [9, с. 233].

Однако системность подхода и глобальность замысла немецкого мыслителя — в конечном счете разработать и предложить проект достижения вечного мира — потребовали использования им также методологии универсализма. Ход рассуждений И. Канта следующий: «Проблема создания совершенного гражданского устройства зависит от проблемы установления законосообразных внешних отношений между государствами и без решения этой последней не может быть решена. Что толку добиваться законосообразного гражданского устройства для отдельных людей, т. е. создания общественного организма? Та же необщительность, которая заставляет людей объединяться, опять-таки служит причиной того, что каждый общественный организм во внешних отношениях, т. е. как государство по отношению

к другим государствам, пользуется полной свободой. Следовательно, — делает заключение автор, — государства должны ожидать друг от друга таких же несправедливостей, как те, которые притесняли отдельных людей и заставляли их вступить в законосообразное гражданское состояние. Природа, таким образом, опять использовала неуживчивость людей, даже больших обществ и государственных организмов этого рода существ как средство для того, чтобы в неизбежном антагонизме между ними найти состояние покоя и безопасности» [15, с. 14]. В итоге автор склоняется к мнению, что целесообразно рассматривать будущее общества через призму интересов всего человечества как универсального социального субъекта, заинтересованного в достижении вечного мира, что и составляет предмет одной из его поздних работ.

Таким образом, методологические идеи Н. О. Лосского и И. Канта, обладая спецификой, в то же время имеют много общего и представляют не только историко-философское, но и важное теоретическое и социально-практическое значение для нашего времени. Они актуальны для современного человека, существующего в иных социальных условиях и в иную историческую эпоху, но, так же как Н. О. Лосский и И. Кант, стремящегося лучше понять сущность самого общества и оптимальные пути его познания. Эти идеи получили развитие в современной философии науки и социальной эпистемологии. Поэтому с полным основанием можно говорить о рецепции современной философской мыслью органицистских воззрений, представленных в творчестве русского мыслителя Николая Лосского и классика немецкой философии Иммануила Канта.

Список цитированных источников

1. Лосский, Н. О. Мир как органическое целое / Н. О. Лосский // Избранное. — М., 1991. — С. 338—480.
2. Лосский, Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. — М., 1991.
3. Розанов, В. В. Опавшие листья. Короб первый / В. В. Розанов // Соч.: в 2 т. Т. 2. — М., 1990. — С. 277—418.
4. Лосский, Н. О. Обоснование интуитивизма / Н. О. Лосский // Избранное. — М., 1991. — С. 13—334.
5. Лосский, Н. О. Условия абсолютного добра / Н. О. Лосский // Условия абсолютного добра. — М., 1991. — С. 24—236.
6. Асмус, В. Ф. Этика Канта / И. Кант // Соч.: в 6 т. Т. 4. Ч. II. — М., 1965. — С. 5—65.
7. Гулыга, А. В. Кант сегодня // Кант И. Трактаты и письма / А. В. Гулыга. — М., 1980. — С. 5—42.
8. Кант, И. Критика способности суждения / И. Кант // Соч.: в 6 т. Т. 5. — М., 1966. — С. 161—446.

9. *Кант, И.* Метафизика нравов / И. Кант // Соч.: в 6 т. Т. 4. Ч. II. — М., 1965. — С. 107—438.
10. *Кант, И.* Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант // Соч.: в 6 т. Т. 6. — М., 1966. — С. 349—588.
11. *Лосский, Н. О.* Характер русского народа / Н. О. Лосский // Условия абсолютного добра — М., 1991. — С. 238—360.
12. *Аристотель.* Политика / Аристотель // Соч.: в 4 т. Т. 4. — М., 1976. — С. 375—642.
13. *Трёлч, Э.* Историзм и его проблемы / Э. Трёлч. — М., 1994.
14. *Кант, И.* Предполагаемое начало человеческой истории / И. Кант // Трактаты и письма. — М., 1980. — С. 43—59.
15. *Кант, И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане / И. Кант // Соч.: в 6 т. Т. 6. — М., 1966. — С. 5—53.

Дата поступления в редакцию: 22.06.2016 г.