

*Д. В. Михалёв**

ТРУДОВОЕ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЯ ПЕРСОНАЛИЗМА ЭММАНЮЭЛЯ МУНЬЕ В КОНТЕКСТЕ КАНТОВСКОЙ СИСТЕМЫ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Статья посвящена исследованию роли и места трудовой и социально-политической деятельности человека в процессе становления его в качестве личности, как они понимаются в персонализме Эмманюэля Мунье и в философской антропологии Иммануила Канта. Анализируются такие понятия персонализма Мунье, как «воплощение» и «сопричастность». Раскрывается положение этих понятий в учении Мунье о личностном развитии человека. Проводится компаративистский анализ рассматриваемых понятий в контексте кантовской системы философской антропологии. В частности, сопоставляется смысловое содержание понятий «воплощение» и «сопричастность» с учением Канта о раскрытии технических и прагматических задатков человека. Делаются выводы о значительной схожести взглядов обоих философов на взаимосвязь трудовой и социально-политической деятельности человека с его духовно-нравственным развитием. Выявляются отличительные особенности взглядов Канта и Мунье на рассматриваемые философско-антропологическую и социально-философскую проблематики, исследуются концептуальные различия этих взглядов.

Ключевые слова: И. Кант, Ж. Лакруа, Э. Мунье, личность, персонализм, философская антропология, воплощение, сопричастность, вовлечение, общество.

* Михалёв Денис Владимирович — старший преподаватель, mihalev.denis.85@mail.ru, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Российская Федерация, Москва, 115184, ул. Новокузнецкая, д. 23Б; аспирант, Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта, Российская Федерация, Калининград, 236041, ул. Александра Невского, д. 14.

Mikhalyov Denis V. — Senior Lecturer, mihalev.denis.85@mail.ru, St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities, 23B, Novokuznetskaya ul., Moscow, 115184, Russian Federation; Postgraduate student, Immanuel Kant Baltic Federal University, 14, A. Nevskogo ul., Kaliningrad, 236041, Russian Federation.

The article is devoted to the study of the role and place of a human's labor and socio-political activity in the process of his formation as a personality, as they are understood in the personalism of Emmanuel Mounier and in the philosophical anthropology of Immanuel Kant. The author analyzes such concepts of Mounier's personalism as "embodiment" and "involvement". The position of these concepts in Mounier's doctrine of the personal development of a human is revealed. A comparative analysis of the concepts under consideration is carried out in the context of the Kantian system of philosophical anthropology. In particular, the semantic content of the concepts of "embodiment" and "immersiveness" is compared with Kant's doctrine of the disclosure of the technical and pragmatic inclinations of a human. Conclusions are drawn about the significant similarity of the views of both philosophers on the relationship between labor and socio-political activity of a human with his spiritual and moral development. The distinctive features of the views of Kant and Mounier on the philosophical-anthropological and socio-philosophical issues under consideration are revealed, the conceptual differences of these views are explored.

Keywords: I. Kant, J. Lacroix, E. Mounier, personality, personalism, philosophical anthropology, embodiment, immersiveness, involvement, society.

Введение

Предваряя наше исследование, следует обратить внимание на то, что Эмманюэль Мунье (1905–1950) рассматривает Иммануила Канта (1724–1804) в роли идейного вдохновителя и даже, в некотором смысле, родоначальника философии персонализма, именуя его буквально «классическим персоналистом», причем еще до появления самого понятия «персонализм» [19, с. 465]. В связи с этим представляется важным выяснить вопрос о том, какова степень сходства и различия персоналистской мысли Мунье с кантовским философским учением, особенно в части? касающейся взглядов двух мыслителей на самый главный предмет их интересов — человека.

Так, отметим факт общего для Канта и Мунье представления о человеке как о разумном моральном существе, призванном к развитию и совершенствованию, весь ход жизни которого должен стать непрерывным процессом формирования его в качестве личности. Например, в своей работе «Антропология с прагматической точки зрения» (1798) Кант говорит о том, что человек определяется «характером, который он сам создает, поскольку он способен совершенствоваться в соответствии с им самим поставленными целями» [10, с. 362]. В свою очередь, Мунье в своем трактате «Манифест персонализма» (1936) указывает на то, что личность человека поддерживает свое

«существование посредством принятия некоторой иерархии свободно применяемых и внутренне переживаемых ценностей, посредством ответственного включения в деятельность и постоянно осуществляемого обращения» [18, с. 301].

Исходя из этого, вполне очевидно вытекает вопрос и о путях реализации призвания человека к совершенствованию, как они понимаются у Канта и у Мунье.

Кант отвечает на этот вопрос посредством философско-антропологического учения о необходимости раскрытия трех природных задатков человека: *технических, прагматических и моральных* [10, с. 363]. Раскрытие *технических задатков*, по кантовскому учению, реализуется в трудовой деятельности человека. *Задатки прагматические* получают свою реализацию в формировании способностей человека к общественной жизни и коммуникации с людьми. Раскрытие *моральных задатков* формирует умение человека пользоваться своим практическим разумом и совершенствоваться нравственно.

Мунье рассуждает в схожем смысловом поле, сближающем его мысль с кантовским философско-антропологическим учением. Так, в своей работе «Персоналистская и общностная революция» (1935) философ говорит о том, что личность человека формируется благодаря реализации трех составляющих человеческой жизни, которые условно обозначаются им такими понятиями, как: «воплощение», «сопричастность» и «призвание» [20, с. 59]. Под понятием «воплощение» здесь следует понимать процесс формирования личности человека посредством творческой и трудовой деятельности. Понятие «сопричастность» указывает на необходимость активного участия человека в общественно-социальной и политической деятельности. «Призвание» же заключает в себе призыв следовать высшим духовно-нравственным целям и ценностям жизни человека.

Таким образом, на основании предварительного компаративистского анализа учений Мунье и Канта о человеке выстраивается следующая «триада», составляющая путь его развития:

— «воплощение» в трудовой деятельности, раскрывающей *технические задатки* человека;

— «сопричастность» социально-политической деятельности, раскрывающей *прагматические задатки* человека;

— «призвание» к духовно-нравственной деятельности, раскрывающей *моральные задатки* человека.

В проводимом исследовании наше внимание будет сосредоточено на первых двух ступенях пути развития человека, выражающихся в трудовой и социально-политической деятельности, которые, как будет показано ниже, являются одновременно и основанием, и сферой реализации моральности человека. Таким образом, далее будут последовательно рассмотрены персоналистские понятия «воплощение» и «сопричастность» в контексте философско-антропологического учения Канта о раскрытии технических и прагматических задатков человека в их взаимосвязи с задатками моральными.

1. Понятие «воплощение» персоналистской философии Э. Мунье в контексте философско-антропологического учения И. Канта о раскрытии технических задатков человека

Приступая к исследованию персоналистского понятия «воплощение» в контексте кантовской мысли, в первую очередь следует обратить внимание на то, что и Мунье, и Кант призывают рассматривать трудовую деятельность в качестве необходимого условия развития человека и формирования его в качестве личности.

Так, И. С. Вдовина отмечает, что «Философы-персоналисты, трактуя проблему деятельности, ставили задачей связать труд с целостным самопроявлением личности» [4, с. 178]. Для Канта труд также является деятельностью, проникнутой ярко выраженной целесообразностью, призванной быть подспорьем в деле морального совершенства человека. Например, философ-неомарксист Д. Лукач хоть и несколько критично, но совершенно справедливо замечает по этому поводу, что у Канта «концепция практики носит гипертрофированно-моральный характер, как бы перегружена моралью» [17, с. 389].

Теперь перейдем к непосредственному раскрытию обозначенных выше тезисов. Предварительно отметим при этом, что Мунье и Кант указывают на то, что феномен труда применительно к философско-антропологической проблематике, имеет, по мнению мыслителей, два вида оснований, которые можно условно обозначить как *антропологические* и *метаисторические*.

Так, с точки зрения философии персонализма, человеческая природа, помимо духовной составляющей, имеет и равноценное материальное начало. А это значит, что человек сопричастен материи, призван взаимодействовать с ней, придавать ей новые формы в результате своих творческих и трудовых усилий. В этом процессе человек должен развиваться до уровня личности, самостоятельно превзойти свою изначальную природно-животную ограниченность. В связи с этим И. С. Вдовина замечает следующее: «Мунье и его единомышленники стояли за диалектическое взаимодействие духа и материи, в котором они видели главное условие для самоосуществления человека как личности» [2, с. 48].

По поводу роли взаимодействия человека и природы Мунье, в частности, замечает следующее: «Моя личность воплощена. <...> Более того, она может превосходить себя, только опираясь на материю» [20, с. 59]. Таким образом, отправной точкой процесса развития человека как личности, по Мунье, является ее «воплощение» посредством творческого трудового преобразования материального космоса:

«опираясь на материю, которая захватывает ее, личность производит остающуюся всегда незавершенной и вновь и вновь возобновляющуюся унификацию элементов, осуществляющих во мне свое движение» [20, с. 59].

Таким ходом своей мысли Мунье избегает крайностей спиритуализма, сводящего существование человека только к жизни его духа. Напротив, философ предлагает рассмотреть феномен человека целостно, всеобъемлюще, в духовно-телесной перспективе. В таком смысловом ключе тело и заботы о материальном (в частности, труд) есть «воплощение» человеческого духа в конкретных формах, а путь совершенствования в труде есть путь совершенствования всего человека.

Говоря о *технических задатках* человека, Кант придает им значение навыков умелого «пользования вещами» [10, с. 363]. Философ развивает свою мысль, указывая на то, что само строение человеческого тела, его анатомические характеристики свидетельствуют о том, что человек всей своей природой изначально предназначен к созидательному труду: «Характеристика человека как разумного животного подтверждается уже формой и организацией его руки, пальцев и кончиков пальцев» [10, с. 364]. Кант также указывает на то, что

«Изыскание средств питания, одежды и крова, обеспечение внешней безопасности и защиты <...> — все это должно быть исключительно делом его рук» [11, с. 15]. Таким образом, природная предрасположенность человека к труду «обозначила *технические задатки* и умение его рода как разумного животного» [10, с. 364]. В конечном счете, именно посредством труда, в результате которого должны раскрыться *технические задатки* человека, «он сам благодаря этому достигнет счастья, — чтобы только он воспользовался плодами своих трудов и был обязан ими только самому себе» [11, с. 15]. Таким образом, как мы видим, Кант придает трудовой деятельности значение одного из решающих факторов, определяющих весь процесс самосозидания человека как существа разумного, ответственного за свое счастье.

Помимо антропологической предрасположенности человека к труду, Мунье и Кант отмечают, как было сказано выше, наличие метаисторических оснований этой составляющей человеческого существования.

Например, для объяснения роли труда в истории человечества Мунье обращается к библейскому преданию. При этом основываясь на богословской мысли, французский философ утверждает, что у феномена труда существует как негативно понимаемое, так и позитивно понимаемое религиозное метаисторическое основание.

С одной стороны, как подчеркивает Мунье, негативное восприятие труда в христианской богословской традиции, объясняется следствием грехопадения первых людей. Как известно из священной истории Ветхого Завета, за грехопадением Адама и Евы последовало проклятие, полученное от Бога [см.: (Быт. 3:19)]. Божественное проклятие, в частности, заключалось в тяжелом физическом труде как способе выживания в искаженном грехом мире. В частности, Мунье пишет следующее: «Труду присущ элемент принудительности. <...> Христиане усматривают первопричину этого в наказании за первородный грех» [20, с. 146].

Однако труд, по Мунье, имеет и положительное религиозное метаисторическое основание. Объясняется это тем, что труд в своем изначальном понимании соответствует повелению Бога первым людям возделывать сотворенный Им мир, которое Он им дал еще до грехопадения [см.: (Быт. 2:15)]. Следовательно, повеление об исполнении этой творческой задачи первично по отношению к пониманию труда как проклятия. Поэтому труд, как считает Мунье, никак не может рассматриваться исключительно в отрицательном контексте и пониматься лишь как неизбежное наказание или вынужденная повинность. В более глубоком, подлинно религиозном смысле труд, согласно персоналистскому учению, есть благословение и возможность исполнять «богоугодное дело» [21, с. 420].

Исходя из последнего тезиса, Мунье развивает мысль о том, что труд необходимо рассматривать исключительно как проявление творческого таланта, указывающее на наличие в человеке образа Божьего. Действительно, богообразность человека позволяет нам утверждать то, что именно в труде формируется личностное начало человека, происходит его развитие и воплощение творческих способностей по преображению мира, а через это — и самого себя.

Интересная метаисторическая мысль содержится и в сочинениях Канта. Труд, по мысли кенигсбергского мыслителя, является основным катализатором перехода архаичного человека от животного существования к подлинно человеческому образу жизни.

Например, об этом говорится в малой работе Канта «Предполагаемое начало человеческой истории» (1786). В этом сочинении философ на примере сравнения ранних земледельческих и скотоводческих обществ отмечает следующее. Для своего нормального существования земледельческим обществам требовалось затрачивать гораздо большее, по сравнению со скотоводами, усилие для выживания и созидания своего хозяйства. Этот факт и послужил условием для их последующего исторического развития, выразившегося в создании первых цивилизаций людей, в то время как скотоводческие общества, как правило, застыли в своем первозданном состоянии, близком к *животности* [см.: 14, с. 82–84].

Конечно, Кант, в отличие от Мунье не относится к Библии как к серьезному источнику в своих историософских изысканиях относительно поиска истоков происхождения феномена труда. Работа «Предполагаемое начало человеческой истории» несколько иронично и не совсем серьезно трактует Священное Писание. Тем не менее, Кант пытается обрести результат своих поисков именно в отправной точке человеческой истории, которая, несомненно, во многом окутана мраком слабой изученности, накладывающей на нее скрытый околорелигиозный и мифологический оттенок, который тем самым придает возникновению труда некий сакральный смысл.

Тем не менее, по поводу последнего тезиса можно сделать предположение и о том, что Кант в своих размышлениях говорит о Провидении и о Природе как о неких философских «псевдонимах» Бога. Так, в своей работе «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784) философ пишет о том, что сама история человечества, направленная по пути постепенного раскрытия задатков человеческого рода, движется по «определенному плану природы» [11, с. 13]. И этот план природы наделяет смыслом исторический путь человечества, формирует его разумную цель, и именно благодаря этому может именоваться Провидением [11, с. 28]. Конечно, в случае с Кантом мы имеем дело не с христианским «Богом Авраама, Исаака и Иакова» (Исх. 3:15), к Личности которого обращается Мунье. Очевидно, что Кант апеллирует к деистическому представлению о божестве, разумно устроившему мир и придавшему ему такие же целесообразные законы, полностью при этом ставшему трансцендентным ему Существом.

Итак, труд, с точки зрения как персоналистской мысли Мунье, так и кантовской философии, является важнейшим условием, способствующим самосозиданию человека, его личностному развитию. При этом персонализм в такой перспективе, как было указано выше, рассматривает человека в качестве носителя образа Божия, который является Творцом мира. Богообразность же человека закономерно возводит человека до статуса Его со-творца. Это, в свою очередь, придает труду значение благословенного и Богом заповеданного дела. Кант в данном случае говорит о таинственной природной цели, Провидении, желающем использовать антропологические особенности человека и труд в ка-

честве способа раскрытия его технических задатков и тем самым проложить путь к формированию его подлинной человечности.

Отметим также, что Мунье и его соратники-персоналисты предлагают рассматривать процесс активного участия человека в трудовой деятельности в контексте еще одного универсального персоналистского понятия — «вовлечение». Само это понятие указывает на необходимость участия человеческой личности во всецелой отдаче творчеству и труду, заинтересованной погруженности в них. Эта самоотдача, или вовлеченность, должна проявляться, в первую очередь, в самом трудовом процессе, имеющем характер фактора, ответственного за формирование личности. Во вторую очередь, человек должен быть увлечен мыслью и желанием достижения непосредственных результатов труда как зримого воплощения его творческого усилия. Усилие это, согласно персоналистской мысли, должно быть направлено на преобразование мира и улучшение жизни других людей. Отказ от такой установки и избрание эгоистичной пассивно-безразличной позиции по отношению к окружающему миру и людям, как подчеркивает идейный соратник Мунье по персонализму — Жан Лакруа (1900–1986), ведет к деперсонализации и отказу от самого призвания быть человеком [24, р. 86].

Таким образом, «вовлечение» актуализирует содержание понятия «воплощение», конкретизируя последнее, делая его максимально проявленным не только в персоналистской теории, но, прежде всего, в практике. Как уточняет О. С. Кузнецова: «Вовлечение позволяет выразить одновременно и внутренний мир, который без внешней жизни остался бы мечтой, и внешнюю сторону жизни, которая не принадлежит внутреннему порыву» [16, с. 69].

Рассмотренная выше мысль французских персоналистов находится в согласии с кантовским взглядом на заинтересованную активность человека в деле раскрытия его природных задатков (в частности, технических). Так, Кант утверждает, что человеку необходимо непрестанно преодолевать свою природно-животную тягу к пассивному преданию себя «покою и благополучию» через понуждение к трудовому развитию посредством занятий наукой и искусствами [10, с. 366].

Проводя сравнительную параллель с рассмотренной выше мыслью Мунье, отметим, что именно наука и искусство из всех видов деятельности наиболее явственно требуют от человека, с одной стороны — предельной вовлеченности непосредственно в творческий процесс, с другой стороны — заинтересованности в результатах труда. Причем стоит заметить, что результаты научного и художественного творчества предельно заострены на их общественной значимости. А это, в свою очередь, интегрирует феномен труда в пространство социальной проблематики и межличностного диалога. Например, П. С. Гуревич обращает внимание на существующий элемент социальности и диалогичности в кантовской характеристике природы эстетического чувства, указывая на то, что для философа «Прекрасное вызывает интерес только в обществе, это средство общения и показатель общительности» [6, с. 134]. Относительно эстетической традиции персонализма И. С. Вдовина дает схожую характеристику: «В персоналистском обосновании художественного творчества как специфически человеческой деятельности особая роль принадлежит проблеме личностной коммуникации» [3, с. 87].

Подытоживая данный раздел нашего исследования, отметим, что как для Мунье, так и для Канта проблема «воплощения» человека через раскрытие его *технических задатков* всегда рассматривается в пространстве межличностного диалога, а не автономно сама по себе. Эта мысль подводит нас к необходимости рассмотрения следующей части нашего исследования, посвященной понятию «сопричастность» социально-политической деятельности, раскрывающей *прагматические задатки* человека.

2. Понятие «сопричастность» персоналистской философии Э. Мунье в контексте философско-антропологического учения И. Канта о раскрытии прагматических задатков человека

Переходя к исследованию понятия «сопричастность», Мунье предлагает рассматривать его в перспективе персоналистского гуманизма, характеризующегося личностно-диалогической основой своего концептуального содержания, выражающегося, как замечает И. С. Вдовина, в форме «жизненного опыта взаимного сопереживания и общения (коммуникации) людей» [2, с. 89].

Как мы видим, Мунье устанавливает достаточно важный принцип, который имеет значимость не только для философии персонализма, но и отсылает нас непосредственно к кантовской мысли. Он заключается в том, что подлинное формирование и развитие человека в качестве личности должно происходить посредством его активной «сопричастности», т. е. включенности в жизнь общества. Соответственно, из этого следует, что гуманистическое становление человека, как личности, в персоналистском понимании, невозможно осуществить автономно, в отрыве от «другого». Как замечает Л. Г. Интымакова, по Мунье, «Личность стремится к сообществу. И в этом сообществе другой не является границей “я”, он — источник “я”; каждый имеет цель в себе и в тоже время во всех» [8, с. 295]. Это, в свою очередь, позволяет нам идентифицировать персонализм как «личностно-общностную», или же «общностно-личностную» философию.

Итак, первый тезис, который нам следует применить к понятию «сопричастность», состоит в том, что единственно возможной средой формирования личности человека является общество.

Обращаясь же к Канту, мы видим, что согласно положениям его философско-антропологического учения развитие *прагматических задатков* необходимо человеку для того, чтобы правильно выстраивать общественные отношения. Философ кратко характеризует эту мысль тезисом о том, что *прагматические задатки* в целом формируют навыки «умелого использования других людей в своих целях» [10, с. 363]. Но, обогатив этот тезис моральным содержанием, Кант расширяет его до уровня категорического императива, который предписывает относиться к другому человеку уже «как к цели и никогда ... только как к средству» [13, с. 205].

Развитие *прагматических задатков* по Канту достигается, во-первых, «посредством культуры, прежде всего, правил общения», во-вторых, благодаря тому, что у человека есть прирожденная «естественная склонность ... выйти в общественных отношениях из грубого состояния насилия» [10, с. 364–365]. В обоих обозначенных Кантом тезисах философ предлагает пользоваться возможностями и инструментарием личностного развития, которые для этого

предоставляет человеку общество. При этом кенигсбергский мыслитель снова акцентирует внимание на том, что полное развитие задатков человека носит родовой, а не индивидуальный характер: «Природные задатки человека (как единственного разумного существа на земле), направленные на применение его разума, развиваются полностью не в индивидуе, а в роде» [11, с. 14]. Х. Клемме (H. Klemme) при этом уточняет, что, согласно ходу кантовской мысли, человеку быть членом общества «необходимо из практических оснований, потому что только в нем свобода одной личности может быть приведена в законное согласие со свободой других личностей» [15, с. 29].

Если же еще более строго следовать ходу мысли Х. Клемме, то он конкретизирует: по Канту максимальному развитию задатков человека способствует не только лишь его сопричастность обществу сама по себе, но прежде всего состояние общества, которому он сопричастен, т. е., его правовая развитость. Поэтому Кант говорит о том, что в идеале таким обществом должен быть социум, в котором максимально развита гражданственность [10, с. 369; там же, с. 372]. В контексте моральности философ поднимает планку ожидаемого уровня общественной развитости еще выше и уже говорит о необходимости стремления к этическому обществу, в котором моральный закон превосходит внешнее право [9, с. 103].

Указанная выше особенность кантовской мысли позволяет нам рассматривать его философско-антропологическое учение в идейно близкой к персонализму перспективе, позволяющей в рассуждениях о человеке избегать крайностей индивидуализма. Например, как отмечает В. А. Чалый, по Канту все три элемента категорического императива «утверждают необходимость соответствия максимы индивидуального поведения роли всеобщего закона, необходимость относиться к *человечеству* как к цели» [23, с. 57]. Таким образом, в кантовском варианте этики нравственное развитие личности человека происходит лишь в парадигме подчиненности «коллективной, универсальной воле» [23, с. 57].

Далее необходимо сделать дополнительные пояснения относительного того, что понимает Кант под *человеческим родом* конкретно и как он, по мнению философа, формирует условия для развития *прагматических задатков* человека. Как представляется, кантовское понятие человеческого рода имеет свои смысловые условно «горизонтальное» и «вертикальное» измерения. Так, под *человеческим родом* в своем «горизонтальном» смысловом измерении кантовская философия понимает общество само по себе со всей совокупностью присущих ему социальных связей. «Вертикальное» же смысловое измерение *человеческого рода* следует рассматривать в качестве непрерывной истории человечества, включающей в себя процесс передачи накопленного всеми поколениями людей знаний и опыта.

Итак, рассмотрим понятие *человеческого рода* в первом его значении — как общества самого по себе. Кант подчеркивает, что здесь под *человеческим родом* как обществом он понимает целостный социальный организм, определяемый в качестве «человеческого рода в целом, т. е. коллективно (*universorum*), а не всех по отдельности (*singulorum*)» [10, с. 370]. На эту особенность кантовского понимания человеческого рода, обращают свое внимание Д. М. Гринишин и Л. А. Калинин, подчеркивая в своей совместной научной статье «И.

Кант о сущности человеческого общества и его истории» (1977), что, по Канту, «Общество необходимо мыслить как целое, где отдельные индивиды взаимно определяют поведение друг друга» [5, с. 23].

Итак, как было указано выше, главным содержанием понятия *человеческий род* в его первом понятии, а именно как общества самого по себе, являются социальные отношения и связи. Вся их внутренняя содержательная сложность характеризуется общественными антагонизмами, всю совокупность которых Кант именует общим понятием «необщительная общительность» (нем. *Ungesellige Geselligkeit*). Следствием проявления «необщительной общительности» является стремление людей к преодолению неизбежно сопутствующих их совместному сосуществованию конфликтов через правовое и моральное упорядочивание жизни общества. В свою очередь, именно этот перманентно существующий общественный антагонизм одновременно является также и катализатором процесса развития природных задатков человека во всей их полноте [11, с. 16]. На это, например, указывает и Т. И. Ойзерман, говоря о том, что «Кант впервые постиг, что источником социального прогресса являются противоречия, неизбежно возникающие в обществе» [22, с. 19]. В свою очередь, А. Г. Жаворонков подчеркивает, что кантовский принцип «необщительной общительности» является «ключевым инструментом развития всех задатков людей» [7, с. 13].

Мунье в целом соглашается с кантовской идеей «необщительной общительности». По его мнению, людское стремление к общественной консолидации, солидарности, компромиссу и диалогу неизбежно наталкивается на препятствия в виде социальных антагонизмов и противоречий. Философ интерпретирует это перманентное состояние борьбы в духе христианского социализма. В частности, Мунье эмоционально замечает: «Последовательное христианство зовет нас на борьбу за социальную справедливость» [21, с. 447]. Однако философ при этом отдает себе отчет в том, что полное достижение социального идеала исключительно человеческими силами, пусть и вдохновленное учением Христа, невозможно: «жизнь человека, считающего себя христианином, до самого конца будет протекать в противоречиях и борьбе, и ему никогда не достичь состояния прочной гармонии» [21, с. 447].

Но в то же самое время Мунье остается социальным оптимистом. Весь ход его рассуждений свидетельствует о том, что он считает: борьба здоровых общественных сил против социальной и политической несправедливости, в конечном счете, ведет пусть и не к полному, но до некоторой степени лучшему положению человечества. Так, человек, движимый любовью к своим страждущим братьям, отрекающийся от присущего ему эгоизма и взращивающий в себе чувство *сопричастности* общей судьбе цивилизации, в конечном счете, формирует условия для полного раскрытия своих природных задатков.

Второй аспект понимания Кантом *человеческого рода*, важный для персонализма, заключается в рассмотрении его в качестве непрерывной человеческой истории. Именно исторический процесс, обеспечивающий формирование некоего общечеловеческого сознания и памяти, является, согласно кантовской мысли, еще одним, наряду с принципом «необщительной общительности», важнейшим фактором, способствующим развитию человеческих задатков (в частности, рассматриваемых нами *задатков прагматических*).

Как уточняет Кант, раскрытие человеческих задатков является процессом непрерывным, который не может в полной мере быть реализованным за одно поколение людей. Для этого необходим «необозримый ряд поколений, которые последовательно передавали бы друг другу свое просвещение» [11, с. 14]. Иными словами, возможна лишь поэтапная общественная эволюция, проходящая через накопление положительных результатов предыдущих поколений и передачу их все новым и новым поколениям людей.

В целом персоналистская мысль Мунье следует в фарватере кантовского взгляда на развитие человечества через раскрытие природных задатков именно в контексте реального исторического процесса, в который вовлечены все поколения людей как представителей единого человеческого рода. И. С. Вдовина подмечает эту особенность персонализма следующим образом: «именно проблема субъекта исторического развития стала центральным вопросом “личностной философии”» [2, с. 43].

Так, в своем «Введении в экзистенциализм» (1946) Мунье говорит о том, что персоналистское усилие или, иначе, персоналистское действие — это всегда историко-ориентированный процесс. Иными словами, это действие, направленное на преобразование конкретной исторической ситуации, создающей задел для развития будущих поколений людей. Таким образом, путь персоналистски мыслящего и персоналистски действующего человека — это путь, напрямую связанный с историей человечества, поэтому «человеческое существование — только в истории» [25, р. 101].

В своей работе «Персонализм» Мунье расширяет предыдущую мысль, которая еще больше роднит ее с тезисом Канта о необходимости исторического развития для раскрытия всех природных задатков человека. Французский философ говорит о том, что процесс социокультурного развития, заключенный в конкретных исторических этапах жизни человечества, формирует ценности, обладающие непреходящей общечеловеческой значимостью: «Наиболее основательные ценности обладают историческим существованием. Они рождаются в сознании человечества в ходе его» [19, с. 507]. В свою очередь, каждый народ в ходе своего исторического развития раскрывает и формулирует свой собственный набор уникальных, но в то же время — важных для всего человечества ценностей.

Таким образом, суть сформулированного Мунье определения персоналистского понятия «сопричастность» состоит в его понимании в качестве динамического процесса по совершенствованию всех форм социального диалога, проходящего через весь исторический процесс развития человечества. Исходя из этого, персоналистский гуманизм должен интерпретироваться как, прежде всего, регулятивная идея, интенция, призванная направить все созидательные силы человечества на построение общества, базирующегося на постулатах персоналистской философии. В таком обществе человек призван стать высшей целью и ценностью. При этом и для него самого жизнь других личностей составляет точно такую же значимость, как и он сам. В кантовской же философской системе подобного плана конечным результатом непрерывно действующего принципа «необщительной общительности» должно стать *всемирно-гражданское общество*. Именно в нем будут максимально реализованы все

природные задатки человека. Однако уже в своей поздней работе «Метафизика нравов» (1797) Кант признает, что идея построения *всемирно-гражданского общества*, а равно с ней и достижение «вечного мира», скорее всего, недостижимы. Тем не менее, они должны служить в качестве регулятивных идей, направляющих развитие человечества по пути мира и согласия [12, с. 278].

Итак, Мунье вполне в духе кантовской философии исходит из понимания подлинно человеческого существования именно как существования социального, общностного, «сопричастного». По этому поводу, например, В. В. Бобылев замечает следующее: «Адекватным типом общества Мунье представлялось персоналистско-коммунитарное общество, при этом коллективистски воспитанная личность ставилась им в основу данного общества» [1, с. 82]. Иными словами, человек не может состояться как личность, если он не будет находиться в состоянии коммуникации с другими представителями человеческого рода, которые оказывают на личность постоянное воспитательное личностно-формирующее влияние.

Заключение

Итак, исследование концептуального содержания таких понятий персоналистской философии Мунье, как «воплощение» и «сопричастность» в контексте философско-антропологического учения Канта о раскрытии *технических* и *прагматических задатков* человека в их тесной взаимосвязи с *моральными задатками*, позволяет нам сделать следующие выводы.

Как Кант, так и Мунье рассматривают феномен трудовой деятельности в качестве базового условия для самосозидания человека в качестве личности.

Оба философа в своих взглядах на предпосылки возникновения феномена трудовой деятельности прибегают к двум видам оснований: *антропологическим* и *метаисторическим*. Так, *антропологические основания* призваны показать природную и анатомио-физиологическую предрасположенность человека к своему совершенствованию посредством труда. Основания же *метаисторические* говорят о существовании надприродной и предзаданной цели, состоящей в том, чтобы человек, используя труд, непрестанно поднимался бы на все более высокую ступень своего развития. При этом Мунье в поисках метаисторических оснований труда опирается на христианскую традицию толкования священной истории Библии. Кант же использует Писание скорее в качестве иллюстрации своих историософских предположений, трактуя библейское повествование в духе деизма.

Как Кант, так и Мунье сходятся во мнении относительно того, что трудовая деятельность носит социальный характер. Интегральный взгляд на философию обоих мыслителей позволяет нам утверждать, что «воплощенная» личность — это человек, в котором жизнь его духа получает свои конкретные формы через внешнюю активность, предполагающую вовлеченный интерес как к самому содержанию трудового процесса, так и к его результатам. При этом результаты труда, которыми труженик делится с окружающими, выступают в роли средства личностного диалога, становящегося одним из основных условий формирования здорового солидарного общества. Только в таком случае можно утверждать о полном раскрытии *технических задатков* человека.

Кроме того, общей для Канта и Мунье мыслью выступает идея о том, что единственно возможной средой для развития человека является общество. Причем общество обоими философами понимается двояко. С одной стороны, в некоем «горизонтальном» смысловом измерении в качестве социума самого по себе, в котором содержанием этого понятия являются социальные связи и отношения. Основным катализатором развития человека в таком случае является принцип «необщительной общительности», подробно разработанный Кантом, и получивший свое признание в персоналистской мысли Мунье. С другой стороны, общество (или по Канту — *человеческий род*) в своем «вертикальном» смысловом измерении, понимается как непрерывный исторический социокультурный прогресс, вовлекающий в себя каждого отдельно взятого человека, оказывая на него культурно формирующее воспитательное воздействие.

Таким образом, мы видим, что как в персоналистской мысли Мунье, так и в кантовской философии, можно выделить идею о том, что формирование человека, развитие его как личности через «сопричастность» социально-политической деятельности, раскрывающей *прагматические задатки* человека, происходит исключительно в общественном поле.

С другой же стороны, можно отметить и идущий параллельно процесс формирования общественной среды путем персонализации самого человека. Эти два процесса неразрывно взаимосвязаны и постоянны, определяя тем самым вектор развития как отдельно взятого человека, так и общества в целом.

Итак, по общей мысли Мунье и Канта задача раскрытия *технических* и *прагматических задатков* человека заключается, с одной стороны, в том, чтобы подготовить основу для его морального развития. С другой же стороны, сама моральность должна получить свое конкретное «воплощение» через «сопричастность» жизни окружающих его членов общества.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бобылев В. В. Политический персонализм в контексте философии революции // Русская политология. 2018. № 1 (6). С. 80–85.
2. Вдовина И. С. Французский персонализм. М.: Высшая школа, 1990. 151 с.
3. Вдовина И. С. Эстетика французского персонализма: (Критический очерк). М.: Искусство, 1981. 191 с.
4. Вдовина И. С. Персонализм во Франции // Философская антропология. 2019. № 1. С. 175–188.
5. Гринишин Д. М., Калинин Л. А. И. Кант о сущности человеческого общества и его истории // Кантовский сборник. 1977. № 1 (2). С. 18–36.
6. Гуревич П. С. Эстетика Иммануила Канта // Искусство как феномен культуры: традиции и перспективы: сборник статей по материалам Международной научной конференции Государственной классической академии имени Маймонида (Москва, 13–19 апреля 2015 г.). М.: Человек, 2015. С. 129–137.
7. Жаворонков А. Г. Роль антропологии Канта в теории конфликтов Р. Дарендорфа: «Необщительная общительность» в человеческой природе, культуре и политике // Историко-философский ежегодник. 2022. № 37. С. 8–35.

8. Интымакова Л. Г. Персонализм: личность как первичная творческая реальность // Вестник Таганрогского института им. А. П. Чехова. 2014. № 2. С. 292–296.
9. Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Соч.: В 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 6. С. 5–222.
10. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Кант И. Соч.: В 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 7. С. 137–376.
11. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч.: В 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 12–28.
12. Кант И. Метафизика нравов // Кант И. Соч.: В 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 2. 478 с.
13. Кант И. Основоположения метафизики нравов // Кант И. Соч.: В 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 4. С. 153–246.
14. Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Кант И. Соч.: В 8 т. М.: Чоро, 1994. Т. 8. С. 72–88.
15. Клемме Х. Понятие антропологии в философии И. Канта // Кантовский сборник. 2010. № 3. С. 24–32.
16. Кузнецова О. С. Предпосылки и смысловой горизонт понятия «Вовлечение» в философии Э. Мунье // Вестник РУДН. Серия: Философия. 2008. № 3. С. 64–71.
17. Лукач Д. Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. М.: Наука, 1987. 616 с.
18. Мунье Э. Манифест персонализма / Пер. с фр. И. С. Вдовиной // Мунье Э. Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. С. 267–410.
19. Мунье Э. Персонализм / Пер. с фр. И. С. Вдовиной // Мунье Э. Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. С. 459–538.
20. Мунье Э. Персоналистская и общностная революция / Пер. с фр. И. С. Вдовиной // Мунье Э. Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. С. 13–266.
21. Мунье Э. Страх в XX веке / Пер. с фр. И. С. Вдовиной // Мунье Э. Манифест персонализма. М.: Республика, 1999. С. 411–458.
22. Ойзерман Т. И. Исторический оптимизм И. Канта // Кантовский сборник. 1999. № 1 (21). С. 3–21.
23. Чалый В. А. Кант между либерализмом и консерватизмом // Кантовский сборник. 2014. № 4. С. 54–60.
24. Lacroix J. Sentiments et la vie morale. Paris, 1957. 108 p.
25. Mounier E. Introduction aux existentialismes. Paris: Gallimard, 1965. 189 p.

REFERENCES

1. Bobylev V. V. Politicheskii personalizm v kontekste filosofii revoliutsii [Political personalism in the context of the philosophy of revolution]. In: Russkaia politologiya. 2018. № 1 (6). S. 80–85. (In Russian).
2. Vdovina I. S. (1990). Frantsuzskii personalizm [French personalism]. Moscow: Vysshiaia shkola Publ. 151 s. (In Russian).
3. Vdovina I. S. (1981) Estetika frantsuzskogo personalizma: (Kriticheskii ocherk) [The Aesthetics of French Personalism: (Critical Essay)]. Moscow: Iskustvo Publ. 191 s. (In Russian).
4. Vdovina I. S. Personalizm vo Frantsii [Personalism in France]. In: Filosofskaya antropologiya. 2019. № 1. S. 175–188. (In Russian).
5. Grinishin D. M., Kalinnikov, L. A. I. Kant o sushchnosti chelovecheskogo obshchestva i ego istorii [Kant on the essence of human society and its history]. In: Kantovskii sbornik. 1977. № 1 (2). S. 18–36. (In Russian).

6. Gurevich P. S. (2015) Estetika Immanuila Kanta [Aesthetics of Immanuel Kant]. In: Iskustvo kak fenomen kul'tury: traditsii i perspektivy: sbornik statei po materialam Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii Gosudarstvennoi klassicheskoi akademii imeni Maimonida (Moskva, 13–19 aprelia 2015 g.). Moscow: Chelovek Publ. S. 129–137. (In Russian).
7. Zhavoronkov A. G. Rol antropologii Kanta v teorii konfliktov R. Darendorfa: «Neobshchitel'naia obshchitel'nost'» v chelovecheskoi prirode, kul'ture i politike [The role of Kant's anthropology in R. Dahrendorf's theory of conflicts: "Unsociable sociability" in human nature, culture and politics]. In: Istoriko-filosofskii ezhegodnik. 2022. № 37. S. 8–35. (In Russian).
8. Intymakova L. G. Personalizm: lichnost' kak pervichnaia tvorcheskaia real'nost' [Personalism: personality as the primary creative reality]. In: Vestnik Taganrogskogo instituta im. A. P. Chekhova. 2014. № 2. S. 292–296. (In Russian).
9. Kant I. (1994) Religiiia v predelakh tol'ko razuma [Religion within the Limits of Reason Alone]. Moscow: Choro Publ. T. 6. S. 5–222. (In Russian).
10. Kant I. (1994) Antropologiiia s pragmaticheskoi tochki zreniia [Anthropology from a Pragmatic Point of View]. Moscow: Choro Publ. T. 7. S. 137–376. (In Russian).
11. Kant I. (1994) Ideia vseobshchei istorii vo vseмирno-grazhdanskom plane [The Idea of a Universal History on a Cosmopolitical Plan]. Moscow: Choro Publ. T. 8. S. 12–28. (In Russian).
12. Kant I. (1965) Metafizika npravov [Metaphysics of Morals]. Moscow: Mysl' Publ. T. 4. Ch. 2. 478 s. (In Russian).
13. Kant I. (1994) Osnovopolozheniia metafiziki npravov [Fundamental Principles of the Metaphysic of Morals]. Moscow: Choro Publ. T. 4. S. 153–246. (In Russian).
14. Kant I. (1994) Predpolagaemoe nachalo chelovecheskoi istorii [Speculative Beginning of Human History]. Moscow: Choro Publ. T. 8. S. 72–88. (In Russian).
15. Klemme H. Poniatie antropologii v filosofii I. Kanta [The concept of anthropology in the philosophy of I. Kant]. In: Kantovskii sbornik. 2010. № 3. S. 24–32. (In Russian).
16. Kuznetsova O. S. Predposylki i smyslovoi gorizont poniatiiia «Vovlechenie» v filosofii E. Mun'e [Prerequisites and semantic horizon of the concept of "Involvement" in the philosophy of E. Mounier]. In: Vestnik RUDN. Seriiia: Filosofiiia. 2008. № 3. S. 64–71. (In Russian).
17. Lukach D. (1987) Molodoi Gegel' i problemy kapitalisticheskogo obshchestva [The Young Hegel and the problems of capitalist society]. Moscow: Nauka Publ. 616 s. (In Russian).
18. Mun'e E. (1999) Manifest personalizma [A Personalist Manifesto]. Moscow: Respublika Publ. S. 267–410. (In Russian).
19. Mun'e E. (1999) Personalizm [The Personalism]. Moscow: Respublika Publ. S. 459–538. (In Russian).
20. Mun'e E. (1999) Personalistskaia i obshchnostnaia revoliutsiia [The Personalist and community revolution]. Moscow: Respublika Publ. S. 13–266. (In Russian).
21. Mun'e E. (1999) Strakh v XX veke [The Small Fear of the Twentieth Century]. Moscow: Respublika Publ. S. 411–458. (In Russian).
22. Oizerman T. I. Istoricheskii optimizm I. Kanta [Kant's historical optimism]. In: Kantovskii sbornik. 1999. № 1 (21). S. 3–21. (In Russian).
23. Chalvi V. A. Kant mezhdru liberalizmom i konservatizmom [Kant between liberalism and conservatism]. In: Kantovskii sbornik. 2014. № 4. S. 54–60. (In Russian).
24. Lacroix J. (1957) Sentiments et la vie morale. Paris. 108 p. (In French).
25. Mounier E. (1965) Introduction aux existentialismes. Paris: Gallimard. 189 p. (In French).