

## Х. Клемме

ПОНЯТИЕ  
АНТРОПОЛОГИИ  
В ФИЛОСОФИИ И. КАНТА<sup>1</sup>

Рассматриваются различные дефиниции, виды и задачи антропологии у Канта. Предпринимается попытка ответить на следующие вопросы. Идентична ли «моральная» или «практическая» антропология «прагматической»? Является ли антропология попыткой ответить на вопрос о предназначении человека? Насколько чистая моральная философия присутствует в «Антропологии»? Что такое «фундаментальная» трансцендентальная антропология? Неразрешенной загадкой остается идея об «антропономии».

*This article analyses different definitions, types and tasks of Kant's anthropology: Is "moral" or "practical" anthropology identical to "pragmatic" anthropology? Does anthropology aim to answer the question about the vocation of a human being? To what extent is metaphilosophy present in the Anthropology? What is the 'fundamental' transcendental anthropology? The idea of an anthroponomy remains an unsolved puzzle.*

**Ключевые слова:** предназначение человека, трансцендентальный идеализм, «прагматическая» антропология, «моральная» или «практическая» антропология, лекции по антропологии, мотивация, характер, право, «фундаментальная» антропология, «антропономия».

**Key words:** vocation of human being, transcendental idealism, "pragmatic" anthropology, "moral" and "practical" anthropology, lectures on anthropology, motivation, character, right, "fundamental" anthropology, "anthroponomy".

В предлагаемой статье сделана попытка прояснить кантовское понятие антропологии исходя из тех его интерпретаций, которые Кант предпринял в различные этапы своего философского развития и выразил в различных своих произведениях.

## 1. Вопрос о человеке

Центральной работой по антропологии у Канта является его произведение «Антропология с прагматической точки зрения» (1798). Оно обязано его лекционному курсу в частном колледже, который Кант вел с 1772/73 по 1795/96 учеб. г. в зимнем семестре, в то время как летом преподавал физическую географию [9]. Кант хотел сделать антропологию «действительной академической дисциплиной» [AA, X, S. 145]. Содержание этих лекций нам известно благодаря студенческим конспектам, которые были опубликованы в 1997 г. в критическом издании в рамках собрания сочинений (академическое издание). Польза антропологии состоит, согласно Канту, прежде всего в том, чтобы сообщать знания, которые разумно приспособливают обучающуюся молодежь к миру. Зимой 1775/76 учеб. г. Кант впервые обращается к слову «прагматический»: посредством прагматического наука становится «применимой для жизни» [AA, II, S. 443]. Прагматическая антропология имеет условием трансцендентальную философию и задается вопросом о том, что человек «как свободно действующее существо делает или может и должен делать из себя сам» [1, с. 131].

«Прагматическая антропология» как знание о мире отличается от «физиологического» наблюдения человека, которое исследует, что из него делает природа [AA, XXV, S. 470; 1, с. 131].

Профессора в Пруссии должны были читать лекции по учебнику, но поскольку учебника по антропологии не было, Кант выбрал в качестве путеводной нити «Psychologia empirica»<sup>2</sup> высоко оцененного им Александра Готтлиба Баумгартена. Он прибегнул также к «вспомогательным средствам», это были различные источники: биографии, романы, исторические описания и собственные наблюдения. Кант оказался внимательным читателем и большим знатоком современной ему литературы. Соответственно многообразны были и темы, которые он разрабатывал: «Я и чувственные восприятия (Sinne)», «Сознательные и бессознательные представления», «Понятия настроения, страстей и аффектов», «Четыре темперамента», «Моральное воспитание и характер человеческого рода». Кто слушал лекции или читал их конспекты, тот мог ориентироваться в мире. Конспекты еще и потому

<sup>1</sup> Статья представляет собой переработанный автором специально для «Кантовского сборника» следующий текст: Klemme H.F. Anthropologie bei Kant // Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik / Thies Ch., Bohlken E. (Hrsg.). Stuttgart, 2009.

<sup>2</sup> Опубликована в издании: [AA, XV, S. 5–54].

имеют большое значение, что обнаруживающиеся в них изменения позволяют проследить, как менялась мысль Канта в многочисленных учебных курсах философии. Это относится, например, к его концепции личности и свободы, а также эстетики и философии истории (ср.: [9; 13; 19, S. 76–101; 21, S. 62–101]). Конечно, философская ценность прагматической антропологии в первую очередь зависит от ответа на вопрос, какое систематическое место она занимает в философии в целом. В «Основных положениях к метафизике нравов» (1785) Кант утверждает, что каждая наука имеет эмпирическую и рациональную часть. Рациональной частью этики он называет мораль, философию морали, или «чистую философию морали», эмпирической частью — «практическую антропологию» [7, с. 43–45]. Во Введении в «Метафизику нравов» Кант обозначает «другой член деления практической философии вообще» как «моральную антропологию» [6, с. 580]. В то время как чистая философия морали и метафизика нравов абстрагируются от всего эмпирического и вращаются вокруг понятия необходимого и априорного долженствования, практическая, или моральная, антропология представляет собой прикладную науку. От знания о человеке нельзя отказаться, потому что применение моральных законов к единичным случаям и их «привязка» к воле личности требуют «изолированной опытом способности суждения» [7, с. 45; 1, с. 291–292]. Словами «Метафизики нравов»: моральная антропология исследует «только субъективные препятствующие или благоприятствующие условия исполнения законов» морали [6, с. 580].

Тождественна ли эта моральная, или практическая, антропология «прагматической» или последняя, по меньшей мере, содержит первую? Пытается ли Кант в «Антропологии» ответить на вопрос о предназначении человека? В «Критике чистого разума» Кант придерживается взгляда, что философия по своей внутренней природе неизбежна для человека, потому что он проявляет к ее темам «чистый интерес разума». Этот интерес направлен на решение трех вопросов: «1. Что я могу знать? 2. Что я должен делать? 3. На что я могу надеяться?» [4, с. 1011, A805 / B833]. В письме к Карлу Фридриху Штойдлингу от 4 мая 1793 г. Кант добавляет четвертый вопрос: «Уже давно составленный мной план, вменяющий мне в обязанность обработку поля чистой философии, сводится к разрешению трех задач: 1) Что я могу знать? (Метафизика) 2) Что я должен делать? (Мораль) 3) На что я могу надеяться? (Религия); за которыми должна следовать, наконец, четвертая: Что такое человек? (Антропология, которую я ежегодно преподаю уже более 20 лет)» [AA, X–XIII, S. 414] (ср.: [5, с. 438]). Как соотносятся друг с другом эти четыре вопроса? Не имея возможности учесть здесь многочисленные изменения, которые Кант вносит в архитектуру своей философии в период с 1772/73 по 1798 год, на эти вопросы в общих чертах могут быть даны следующие ответы.

*Что я могу знать?* Этот вопрос направлен на происхождение, объем и границы нашего спекулятивного применения разума. Кант отвечает на него в первой «Критике», указывая на существенное теоретическое различие между рассудком и разумом (который надо понимать в более узком смысле). В то время как рассудок посредством понятий конституирует предметы опыта, разум спрашивает о безусловном любого (для нас, людей, обусловленного) познания. Это познание, с одной стороны, обусловлено материально — посредством заданных в нашей чувственности представлений (чувств, ощущений), а с другой — посредством чистых форм нашей чувственности (пространство и время) и нашего рассудка (категории). Несмотря на то, что мы мало способны познать общие структуры вещей самих по себе, все же для нас благодаря специфическому свойству наших познавательных способностей представляется возможным говорить о существовании души, мира и Бога. Кант отклоняет субстанциональные познавательные претензии традиционной метафизики, разделенной Христианом Вольфом на *metaphysica generalis* (онтология) и *metaphysica specialis* (психология, космология, теология), чтобы на основе всеобъемлющего критического исследования человеческого разума развить новую метафизику природы и нравов, основанную на трансцендентальном идеализме. С отказом от традиционной субстанциональной метафизики человек не может больше определяться как существо, состоящее из *res cogitans* (вещь мыслящая) и *res extensa* (вещь протяженная).

*Что я должен делать?* Второй вопрос Канта предполагает ответ на первый. Его предмет — трансцендентальная и практическая свобода человека, т. е. его способность, опираясь на самого себя, по моральному закону стать каузальным фактором в мире. Принципиальную совместимость этой идеи свободы с идеей детерминированного природно-каузальными законами мира опыта Кант думает показать в своем учении о трансцендентальном идеализме. Оба вида причинности не противоречат друг другу, потому что трансцендентальная свобода в интеллигибельном мире вещей самих по себе является возможной формой причинности, в то время как мир явлений детерминирован механическими законами. Таким образом, я имею право рассматривать свои действия из двух разных каузальных перспектив. Положительное доказательство этой свободы осуществлено в рамках моральной философии и догматически излагается в контексте метафизики нравов. Так, в «Критике практического разума» Кант утверждает, что моральный закон как «факт разума» [2, с. 351] дан нам в сознании. Однако благодаря моральному закону становится несомненной действительность практической свободы, потому что свобода является существенным основанием морального закона.

*На что я могу надеяться?* Понятие чистого практического разума приводит к третьему вопросу Канта: что является высшей целью, которой мы можем надеяться содействовать посредством чистого практического разума? Согласно Канту, эта цель состоит из эмпирического и чисто разумного элементов. С учетом первого человек — это чувственное существо, которое находит свое назначение как природного создания в собственном счастье. Он достиг бы своего назначения, если бы ему удалось удовлетворить все свои склонности. Однако с учетом второго элемента человек — это еще и разумное существо и, будучи таковым, находит свое назначение в добродетели. По твердому убеждению Канта, человек как индивид не способен в этом мире достигнуть ни своего природного, ни морального назначения. Но он все же должен надеяться выполнить свое предназначение. Далее, поскольку человеческое стремление к счастью может вступать в глубокий конфликт с моральной волей, возникает вопрос: не должен ли человек оставить всякую надежду объединить свое естественное стремление к счастью со своим моральным стремлением к добродетели? Если бы он отказался от всякой надежды, то это имело бы, согласно Канту, негативные последствия для моральной мотивации. Таким образом, разум, который задает в качестве цели добродетель, но не может начертать путь, на котором эта цель еще и может быть достигнута, несет в себе противоречие. Кант отвечает на третий вопрос в рамках своего учения о высшем благе: при условии бессмертия души, существования Бога и свободы человека последний может надеяться на пропорциональность добродетели и счастья после земной смерти [2, с. 621]. Кто поступал добродетельно, оказывается достойным счастья.

*Что такое человек?* Четвертый вопрос нельзя понять вне зависимости от первых трех вопросов, так как при ответе на него Кант прибегает к нормативным и дескриптивным теоретическим элементам, которые он разрабатывал в контексте своих ответов на эти вопросы. Так, на нормативный вопрос о моральном назначении человека он отвечает не в пределах антропологии, но в рамках своих главных теоретических произведений. Например, в §84 «Критики способности суждения» говорится, что бытие человека как ноуменального существа «имеет в себе самом высшую цель». В качестве «субъекта морали» человек существует как конечная цель, которой «телеологически подчинена вся природа» [3, с. 1315], т.е. природа — это не просто механические процессы, она, напротив, трактуется так, как если бы человек был ее конечной целью. Согласно этому, природа хочет, чтобы человек реализовывал себя в ней как свободно действующее существо. Закрывающееся в свободе достоинство возвышает его не только над механизмом природы, ее посредством человеку в то же время задана высшая и последняя цель, которую он должен реализовать в этом мире. Так как у человека есть преимущество перед всеми другими живыми существами, это оправдывает интерес к нему: «Итак, человек интересует нас больше, чем природа, так как природа для человека, человек — цель природы» [AA, XXV, S. 470]. Таким образом, вопрос о человеке, на который следует отвечать антропологии, не влечет за собой включение в эту дисциплину определения добродетели как последней цели человека. В соответствии с этим прагматическая антропология Канта не заменяет (как у Давида Юма) метафизику, но имеет ее своим условием. Играет ли антропология, если ее понимать как основанную на этике, вопреки собственным намерениям Канта, «существенную роль» [16, с. 102; см. также 23] для последней, обсуждать здесь не представляется возможным.

Хотя лекции о прагматической антропологии и сама «Антропология» 1798 г., несомненно, не тождественны моральной, или практической, антропологии, а текст «Антропологии» также не оправдывает тех ожиданий, которые Кант пробуждает у своих читателей в Предисловии, все же в нем содержатся сведения, ученые заметки, принадлежащие прикладной философии. Дело в том, что полученное «из наблюдения и опыта» [AA, XXV, S. 7] прагматически-техническое знание не только позволяет ориентироваться в природном мире, оно также помогает понять, какие действия способны улучшить моральную ситуацию человека в мире. Если мы хотим улучшить ее и достаточно умны для этого, то можем (в принципе) выполнить наше моральное назначение в этом мире. Человек своим чистым практическим разумом определен к тому, чтобы «быть в общении с людьми и в этом общении с помощью искусства и науки *повышать свою культуру, цивилизованность и моральность*» [1, с. 435–436]. Этот процесс постепенного культивирования, цивилизования и морализирования соответствует воспитанию человека «для добра» [1, с. 435–436; AA, XXV, S. 858]. Но каким же образом он может быть все-таки воспитан для добра, если его воспитатель сам нуждается в воспитании? Этот парадокс может быть разрешен, согласно пониманию Канта, только благодаря счастливым обстоятельствам и случайным возможностям.

Присутствие чистой моральной философии в «Антропологии» можно наглядно показать на двух примерах: к первому относятся мотивация и характер, ко второму — право.

## **2. Философия морали и антропология**

### **2.1. Мотивация и характер**

Весьма подробно Кант высказывается об эмпирических ресурсах и предпосылках моральной мотивации и морального действия. Правда, человек в принципе может действовать согласно представлению о понятиях. Однако так как характер — это «принцип свободных действий из основоположений» [AA, XXV, S. 630], то есть люди, которые в этом смысле либо уже не имеют (например, тяжело душевно больные), либо еще не имеют характера (например, дети). Мы не можем ожидать наличия практической нравственности у всех людей. Ведь только тот, кто понимает основоположения, может иметь характер. Мужчины редко приобретают характер до 40 лет. Разделяя широко распространенные предрассудки своего времени, Кант исходит из того, что природа женщины представляется «неподходящей» [AA, XXV, S. 631] для приобретения характера. Поступки того, кто не обладает характером, определяются чувственными побуждениями и желаниями, но он действует не из склонности. Так как склонность представляет собой ставшее привычным чувственное вожделение [1, с. 326], которое основывается на субъективных принципах (максимах), ее можно встретить, как правило, только в мужчинах. Но у того, кто совсем не имеет максим, отсутствует исходная точка для применения категорического императива. Кто не обладает ни хорошим, ни плохим характером — морально потерян, потому что для него не могут существовать ни добрая воля, ни моральный прогресс. Исходя из этого, следует понимать и кантовскую негативную характеристику страстей. Страсти, такие, как честолюбие, властолюбие и корыстолюбие, — «это раковая опухоль для чистого практического разума и в большинстве случаев неизлечимы: так как больной не желает исцелиться и отказывается от господства принципа, с помощью которого только и возможно исцеление» [1, с. 348–349]. Страсти «не только пагубны в прагматическом отношении, но и морально дурны» [1, с. 349]. На примере понятия перешедшей в страсть склонности становится очевидной вся строгость кантовской концепции морального вменения: личность отвечает за себя в полном смысле этого слова. Кто совершает поступки из склонности и сделал ее своей максимой, тот никогда не захочет действовать из уважения к моральному закону. Вследствие своей продолжительности склонность отличается от аффекта и страсти, которые, в свою очередь, также могут быть поставлены в вину, поскольку предполагают свободу личности: «От аффекта человек теряет свою свободу и власть над собой только на мгновение. Страсть вообще отказывается от них и находит свое удовольствие и удовлетворение в рабском духе» [1, с. 349]. Так как страсти, в понимании Канта, упраздняют наши разум и свободу, животные не могут обладать страстями. Рабом своих страстей может быть только тот, кто также мог бы быть их господином. Но у животных это исключено [1, с. 353–354].

## 2.2. Право

От неистовства страстей человека спасет только право. Благодаря своему «чистому практическому разуму» он желает достигнуть такого состояния в отношениях со своими ближними, когда «каждому доставалось бы то», чего хочет вытекающее «непосредственно... из понятия внешней свободы» право [1, с. 355–354]. Право для Канта — это ключ к осуществлению в этом мире морального определения не только отдельного человека, но и рода. Вступление в «какое-либо гражданское общество» [1, с. 443] необходимо из практических оснований, потому что только в нем свобода одной личности может быть приведена в законное согласие со свободой других личностей. Таким образом, прогресс человеческого рода заключается не в добродетели (как у отдельного человека), но в осуществлении способствующего миру права. Двигателем правового прогресса, с точки зрения Канта, являются отдельные народы. В соответствии с этим мы определяем ценность народа исключительно по тому вкладу, который он внес в улучшение правового состояния в мире. При этом, по Канту, человеческий род наверняка тогда достигнет своего назначения в этом мире, когда ему удастся урегулировать внешние отношения между своими членами согласно разумному праву, которое, в свою очередь, получает последнее моральное основание в природном праве человека на свободу. На этом основании Кант в своих произведениях по философии истории и антропологии также с большим почтением высказывается об истории европейского законодательства, начиная с Античности, которая, по его оценке, служит образцом для всего мира. По этой же причине его вдохновляет смелый поступок французского народа — принятие в 1789 г. республиканской конституции, исключавшей наступательные войны. Республика — это «настоящее гражданское устройство», потому что в ней «принуждение» связано «со свободой и законом». Таким образом, человеческий род находит свое назначение во «всемирно-гражданском обществе (cosmopolitismus)» [1, с. 446].

## 3. Перспектива

Конечно, Кант не объясняет однозначно отношения чистой философии и прагматической антропологии, что, очевидно, связано также с различными претензиями, которые он предъявляет

антропологии, в особенности в связи с ее близостью к эмпирической психологии [22]. Последняя присутствует в высказывании Канта об «антропологии внутреннего чувства», которая как «теоретическое познание» есть «знание о нашем мыслящем Я в жизни» [3, с. 1344]. В «Критике способности суждения» это означает, что «психологическое наблюдение» «явлений нашей души... дает богатый материал для самых излюбленных изысканий эмпирической антропологии» [3, с. 1134]. Затем в предисловии к изданной Йеше «Логике» Кант утверждает, что наши вопросы о знании, должностовании и надежде могут быть «в сущности» причислены к антропологии, «ибо три первых вопроса относятся к последнему» [5, с. 438]. Как, однако, всякая философия может быть антропологией, если чистый практический разум выдвигает априорные притязания, которые выходят за пределы существования эмпирической природы человека, остается неясным. В одной из «Рефлексий» Кант при помощи выражения «anthropologia transzendentales» [AA, XV, S. 395] (ср. [14, S. 427]) намекает на некую фундаментальную антропологию, в отношении которой он, однако, также не оставил никаких подробных объяснений. Антропология, которая хочет быть трансцендентальной, не может в то же время быть физиологической, эмпирической, практической или моральной. Проще говоря, это было бы новое название для нашего трансцендентального знания о человеке как думающем, волящем и надеющемся существе.

Неразрешенной загадкой остается в конечном итоге также идея о незаменимой антропологией «антропологии» («Anthroponomie»), «устанавливаемой, безусловно, законодательствующим разумом» ([6, с. 797; см. также [24, S. 276–280]).

Перевод с нем. А. Ю. Шачиной и С. В. Шачина

### Список литературы

1. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб., 2002.
2. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках: в 4 т. М., 1997. Т. 3. С. 277–733.
3. Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Основы метафизики нравственности. М., 1999. С. 1007–1373.
4. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках: в 4 т. / под ред. Б. Тушлинга и Н. В. Мотрошиловой. М., 2006. Т. 2. Ч. 1.
5. Кант И. Логика // Кант И. Трактаты. СПб., 1996. С. 425–534.
6. Кант И. Метафизика нравов в двух частях // Кант И. Основы метафизики нравственности. М., 1999. С. 563–909.
7. Кант И. Основоположения к метафизике нравов // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках: в 4 т. М., 1997. Т. 3. С. 39–276.
8. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появляться как наука // Кант И. Основы метафизики нравственности. М., 1999. С. 3–146.
9. Brandt R., Stark W. Einleitung // Kant I. Gesammelte Schriften. B., 1997, 7–151. Bd. 25.
10. Brandt R. Kommentar zu Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht [1798]. Hamburg, 1999.
11. Brandt R. Die Bestimmung des Menschen bei Kant. Hamburg, 2007.
12. Firla M. Untersuchungen zum Verhältnis von Anthropologie und Moralphilosophie bei Kant. Frankfurt a/M; Bern, 1981.
13. Guyer P. Beauty, Freedom, and Morality. Kant's Lectures on Anthropology and the Development of his Aesthetic Theory // Jacobs/Kain 2003. S. 135–163.
14. Hinske N. Kants Idee der Anthropologie // Die Frage nach dem Menschen. Aufriß einer philosophischen Anthropologie. Festschrift für Max Müller zum 60. Geburtstag / Rombach H. (Hg.). Freiburg i/Br.; München, 1966. S. 410–427.
15. Hinske N. Das stillschweigende Gespräch. 'Prinzipien der Anthropologie und Geschichtsphilosophie bei Mendelssohn und Kant' // Moses Mendelssohn und die Kreise seiner Wirksamkeit / Michael Albrecht u. a. (Hg.). Tübingen, 1994. S. 135–156.
16. Höffe O. Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne. Frankfurt a/M, 1994.
17. Jacobs B. Essays on Kant's Anthropology / Kain P. (Hg.). Cambridge, 2003.
18. Kim Soo Bae. Die Entstehung der Kantischen Anthropologie und ihre Beziehung zur empirischen Psychologie der Wolffschen Schule. Frankfurt a/M, 1994.
19. Klemme H. Kants Philosophie des Subjekts. Entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewusstsein und Selbsterkenntnis. Hamburg, 1996.
20. Klemme H. Kant und die Paradoxien der Kritischen Philosophie // Kant-Studien 98 (2007). S. 40–56.
21. Louden R. The Second Part of Morals // Jacobs. 2003. S. 60–84.
22. Sturm T. Kant und Wissenschaften vom Menschen. Bielefeld, 2009.
23. Wood A. Unsociable Sociability. The Anthropological Basis of Kant's Ethics // Philosophical Topics. Vol. 19 (1991). P. 325–351.

24. *Wenzel U. J. Anthroponomie: Kants Archäologie der Autonomie. B., 1992.*

**Об авторе**

*Клемме Хайнер Ф.* — д-р философии, проф. философии университета Иоанна Гуттенберга г. Майнца, Германия, [Klemme@uni-mainz.de](mailto:Klemme@uni-mainz.de)

**About the Author**

*Dr. Prof. Heiner F. Klemme*, Johannes Gutenberg University of Mainz, Faculty of Philosophy, [Klemme@uni-mainz.de](mailto:Klemme@uni-mainz.de)