

Віктор Козловський

ПРАГАМАТИЧНА МОДЕЛЬ КАНТОВОЇ АНТРОПОЛОГІЇ: БАЗОВІ ІДЕЇ

У статті досліджується Кантова прагматична антропологія як специфічна модель розуміння людини. Привертається увага до концептуальних відмінностей цієї моделі від інших вчень про людину, які німецький мислитель розробляв у своїй трансцендентальній філософії. З'ясовуються ті теоретичні засади, що уможливили генезис прагматичного погляду на людину, виокремлюється особлива роль фізичної географії, яку Кант викладав задовго до появи прагматичної антропології як окремої академічної дисципліни; досліджується концептуальний зміст прагматичної моделі антропології, її зв'язок з розумінням людини як активно діючого суб'єкта, який власними зусиллями конститує свою природу. У цьому зв'язку аналізуються базові концепти прагматичної антропології Канта, з'ясовується їх відмінність від емпіричних і моральних вимірів людської природи.

Ключові слова: свобода, людська природа, прагматична антропологія, світ, людська гра, космополітизм, наукові методи пізнання людини, фізична географія, психологія, метафізика.

V. Kozlovskiy. Kant's pragmatic model of anthropology: basic ideas

This article examines Kant's pragmatic anthropology as a specific model of perceiving a human, his nature which German philosopher started to elaborate in the beginning of 1770s. This issue found its reflections in the new course of university lectures on pragmatic anthropology that Kant read before his retirement in 1796. Basic ideas of this academic course Kant has presented in his treatise "Anthropology from a Pragmatic Point of View" (1798) which highlights a new model of studying human nature. Based on the thorough analysis of this particular tractate and on the materials for the lectures, as well as Kant's notes, the research on conceptual differences between pragmatic anthropology model and other human studies that German philosopher developed in his transcendental philosophy, as well as in metaphysic and naturalistic subjects, which he also taught in Cambridge University, can be conducted.

Theoretical backgrounds that enabled genesis of pragmatic view on a human are a part of this investigation. On this connection, a special attention is paid to the role of physical geography, its conceptual language in the genesis of pragmatic view on a human. It was physical geography, which Kant taught long before a new model of anthropology, which has led to a gradual metaphysical interpretation of Kant's view on a human, his soul and freedom. Conceptual matter of pragmatic anthropology model, its connection to perceiving a human as an active subject who with his own efforts constitutes his own nature, which, in its turn, is the part of the nature, is studied. Basic concepts of Kant's anthropology are analyzed in this regard; their dissimilarities to empirical and moral dimensions with the help of which German philosopher is trying to answer the question: "What a human is?" are deliberated on. However, the answer to this question is fundamentally differing from the answers offered by Kant's pragmatic anthropology.

Keywords: freedom, human nature, pragmatic anthropology, world, human game, cosmopolitanism, scientific methods of perceiving a human, physical geography, psychology, metaphysics.

V. Козловский. Прагматическая модель Кантовской антропологии: базовые идеи

В статье исследуется Кантовская прагматическая антропология как специфическая модель человека. Обращается внимание на концептуальные отличия этой модели от иных учений о человеке, которые немецкий мыслитель разрабатывал в своей трансцендентальной философии. Выясняются те теоретические предпосылки, которые сделали возможным генезис прагматического взгляда на человека; выделяется особая роль физической географии, которую Кант преподавал задолго до появления прагматической антропологии, как отдельной академической дисциплины; исследуется ее связь с пониманием человека как активно действующего субъекта, который собственными усилиями конституирует свою природу. В этой связи исследуются базовые концепты прагматической антропологии Канта, выясняется их отличия от эмпирического и морального измерений человеческой природы.

Ключевые слова: свобода, человеческая природа, прагматическая антропология, человеческая игра, космополитизм, научные методы познания человека, физическая география, психология, метафизика.

Відомо, що тривале викладання курсу з фізичної географії, а не лише емпіричної та раціональної психології (що належали до метафізичного циклу дисциплін), підштовхнуло Канта до певного висновку, а саме: все, що відбувається в природі, окрім фізичного змісту й каузальних зв'язків, має ще й певний стосунок до людини, її фізичного і культурного буття. Викладання фізичної географії було своєрідною увертюрою до іншої дисципліни, яка повинна була з'явитися і зосередитися на вивченні людини, її природи, причому вивченні не натуралістичному чи спекулятивному, а принципово іншого

гатунку. Як свідчать його нотатки, починаючи десь з кінця 1760-х р. Кант почав поступово усвідомлювати потребу створення нової науки, яка б вивчала людину, її природу – антропологію. І така наука постала спочатку як університетська дисципліна, лекції з якої філософ читав впродовж тривалого часу, а наприкінці життя Кант оприлюднив цю “нову науку” у вигляді чималої за обсягом книжки з характерною назвою “Антропологія під прагматичним кутом зору”. Вихід цього цупкого трактату викликав “мовчазний подив” сучасників. Як пишуть з цього приводу сучасні фахівці (Р. Брант, П. Фрейрсон та ін.), за життя Канта з’явилася зовсім незначна кількість рецензій на цю роботу знаменитого філософа. Фактично ніхто з відомих філософів, інтелектуалів тієї доби не відгукнувся на цей текст рецензією. Якщо й з’являлись якісь статті, то зазвичай це були коротесенькі нотатки, автори яких не ставили за мету зрозуміти оригінальність кантівського задуму, зміст і структуру його антропологічної доктрини. Отож не дивно, що впродовж кількох років після першого видання “Антропології з прагматичного погляду” (1798) вийшло приблизно 10 маленьких рецензій і оглядів, дописувачами яких були мало-відомі автори. І це промовистий факт, особливо, якщо взяти до уваги, що наприкінці 1790-х р., Кант перебував у zenіті слави, про нього знали, чи принаймні чули майже всі тогочасні європейські інтелектуали – філософи, науковці, письменники тощо. Як не дивно, але “функціональне призначення” антропологічного трактату не зрозуміло більшості тогочасних фахівців, колег, прихильників і критиків кантівської філософії.

Відразу після оприлюднення кантівської “Антропології” з’явилася лише одна справді критична, невеличка стаття, автором якої, до речі, був молодий, ще зовсім не відомий протестантський теолог Ф. Шляермахер [15]. Тоді рецензія була анонімною, автор виявив себе пізніше, коли передрукував її в збірці своїх праць. Однак попри свою молодість німецький теолог чітко зафіксував не сумісність антропологічного і морального тлумачення людини, її свободи. Власне, він виявив певну дилему у ставленні Канта до людини. Тому, на його глибоке переконання, створена Кантом “Антропологія” свідчить про його сумніви у можливості існування моральної свободи. Шляермахер запропонував Канту узгодити між собою ці дві досить різні позиції, – а саме, трансценденталізм свободи з емпіризмом людської природи¹.

Своєрідну оцінку моменту появи цієї кантівської праці дав, щоправда вже значно пізніше, майже через 90 років після її оприлюднення, відомий німецький фахівець, дослідник і видавець кантівських текстів, зокрема, антропологічних нотаток, Б. Ердман: ““Антропологія під прагматичним кутом зору” була підпорядкована якійсь особливо несприятливій долі. Твір цей є результатом копіткої праці 74-річної людини, яка вже перебувала на порозі глибокої старості й одряхління, хоча зародки цих думок з’явилися значно раніше, ще у молоді літа, коли у нього не було передчуття своїх пізніших завдань і цілей” [5, с. 37]. Проте саме ця праця стала останнім великим текстом філософа, який вийшов під його безпосередньою орудою. Те, що антропологічне дослідження філософа вийшло досить пізно, коли Кант вже декілька років перебував у добровільній відставці, звичайно, наклало певний відбиток, хоча, у нас немає ніяких підстав сприймати цей останній власноруч виплеканий доробок філософа як не варте уваги дослідження, як дивний витвір генія, який на схилі життя вирішив відпочити від тяжкої праці, пов’язаної з багатолітньою розробкою складних конструкцій трансцендентальної філософії і сміливо ступив на непевний, хиткий ґрунт антропології. Ще за життя філософа більшість інтелектуалів не могли збагнути масштаб кантівського антропологічного проекту. Зокрема, викликало подив навіть Кантове тлумачення антропології як емпіричної дисципліни, яка не має ніякого стосунку до дисциплін метафізичного кола. Особливо проблематичною виглядала ще одна обставина – емпіризм антропологічної доктрини не мав нічого спільного з тогочасним натуралізмом у дусі емпіричної психології, фізіології чи соматології. Як відомо, Кант завжди нагадував, що його варіант “антропологічного емпіризму” не зводиться до емпіризму локівського типу, чи “емпіризму”, притаманного скептицизму Д. Г’юма, або ж до “метафізичного емпіризму” вольфівської психології, чи тих доктрин про людську душу, що створювалися численними учнями і послідовниками Хр. Вольфа, засновника впливової німецької “шкільної філософії”. Свій варіант “антропологічного емпіризму” Кант запропонував розглядати під зовсім іншим кутом зору – прагматики й космополітизму. Відтак, про принципову відмінність своєї моделі антропології від будь-яких метафізичних доктрин Кант нагадує відразу, вже на перших сторінках своєї “Антропології з прагматичного погляду”. На початку цієї праці Кант відкидає будь-які припущення щодо можливого зв’язку його антропології з догматичною метафізикою чи емпіричною наукою. На його тверде переконання, місце антропології не серед метафізичних дисциплін чи емпірико-психологічних теорій, особливо тих, що створювалися тогочасними європейськими вченими та філософами.

На переконання німецького філософа, всі ці теорії не мали нічого спільного з його проектом нової науки про людину. Саме тому, згідно з кантівським задумом, місце антропології є досить своєрідним, оскільки її особливості не визначаються як метафізичними, так і природничо-науковими аргументами, тобто антропологічний дискурс, вважав Кант, перебуває десь на узбіччі метафізики і природничих

¹ Докладніше про цю концептуальну рецензію, попри її маленький розмір, добре написано у сучасного дослідника П. Фрейрсона [7; 8].

наук – антропологія займає окремішне місце, вона має власну смислову перспективу, власні методи артикуляції “досвіду людини”. Антропологія, за Кантом, є цілком самостійною і окремою гілкою пізнання *природи людини*. Зазначимо, що до питання про *предмет* нової антропологічної науки Кант звертався кілька разів, зокрема, у своїх лекціях з антропології. В останніх він висловився у тому сенсі, що будь-яка дескрипція людини як емпіричного явища є річчю дуже проблематичною, тому справжньою метою такого різновиду знання, яким є його прагматична антропологія, потрібно вважати вивчення *природи людини*: “Антропологія не займається описом людей, – констатує Кант, – а лише вивченням людської природи” [12, с. 471]. Однак питання полягає в тому, як цю природу розуміти? Які конотації цієї природи доречно тлумачити як найхарактерніші, тобто такі, що є конститутивними для людського виміру такого суцього, яким є *homo sapiens*? Добре відомо, що для просвітницької філософії, не кажучи вже про тогочасні природничі науки, людська природа розглядалася й тлумачилася на кшталт якоїсь частини фізичної (тілесної) природи, тобто як матеріальна сутність, що має просторові характеристики і підлягає дії фізичних законів.

Звичайно, між різними просвітницькими таборами точилися запеклі суперечки щодо розуміння тих чи інших окремих проблем, але в головному вони добігали з цього питання спільної думки. Як свідчать матеріали лекцій з антропології, що увійшли до XXV тому академічного зібрання, Кант із самого початку відкидав будь-які натуралістичні версії людської природи, хоча чудово орієнтувався в здобутках тогочасної науки і філософії. Більшість фахівців тяжіли до натуралізації людини, її природи¹. Для Канта були неприйнятні як матеріалістичні, так й ідеалістичні та скептичні (на кшталт Д. Г'юма) теорії людини, її природи. Кант вбачав місію антропології зовсім в іншому – показати людину в обширі її світу, з'ясувати, яким чином кожний індивід, водночас, є як суб'єктом власних дій, так і об'єктом впливу спільних форм життя – звичок, традицій, культури. Людська природа, за Кантом, не є якась субстанція (фізична чи духовна), а є загальним надбанням людей, їхнім спільним світом, причому оця спільність передбачає і потребує участі кожного індивіда, оскільки тільки за таких умов досвіт світу отримує свою тяглість, тобто, свою тривалість і послідовність у часі та зв'язаність у просторі². У зв'язку з цим можна погодитися з думкою Х. Вільсона, що основною методологічною засадою кантівської “Антропології” стало визнання безумовного значення індивідуального людського буття. Для Канта саме індивід, персонна стали вихідним пунктом розгортання його антропологічної рефлексії: “Кант створив певну інтригу в своїй “Антропології”, а також у своїх лекціях з антропології, бо, як це не дивно, він по справжньому відмовився розглядати тваринні виміри людини, а зосередився на індивідуальному людському бутті” [16, с. 44]. І з цим можна погодитися, оскільки, – як за своїм задумом, так і способами втілення кантівське антропологічне вчення відштовхується від індивідуально-персонального буття людини у світі. Це дозволяє зрозуміти, чому кантівська антропологія майже не залучала тих знань про людину, що ґрунтувалися на вивченні, наприклад, “родових ознак людини як земних істот, що наділені розумом” [10, с. 119]. Таке знання – це ще не антропологія, воно скоріш за все “заслугує на назву *світознавства*” [10, с. 119]. Про цей “світовий” аспект прагматичної антропології пише німецький дослідник Г. Гольцгей, зазначаючи, що Кант запропонував своєрідний варіант учення про людину, яке ґрунтувалося не на фізіологічних, вітальних чи металічних концептах, а на зовсім інших засадах – “антропологічному понятті світу” [9, с. 308]. Тобто світ, за Кантом, має значення для людини як світ його буття, дій і вчинків, а не просто як реальність з якою вона (людина) якимось чином взаємодіє, контактує, весь час оглядаючись на непереборну силу “невблаганних законів зовнішньої і внутрішньої природи”. Гольцгей зазначає, що світ для людини, за Кантом, скоріш за все, розкривається не як зовнішня реальність, а як умова можливості існування всіх тих реальностей, з якими людина має справу, – які вона сприймає, оцінює, переживає, спілкується тощо. Світ розгортається на засадах не каузальних чинників людського буття (це прерогатива “природи”, як вона описана в механіці Ньютона), а на підставі дії смислових конфігурацій світу. Останні розкриваються як феномени, з якими індивіди мають справу, оскільки ці феномени є структурами людської свідомості, а не зовнішньої природи, де з успіхом діють каузальні закони.

Кант припускав можливість так званої “фізіологічної антропології”, яка, зазвичай, ставить за мету з'ясування того, що “природа робить з людиною” [10, с. 119].³ Причому йшлося про формування людини зовнішньою природою, її силами, зв'язками і законами. Однак знання фізичних процесів, які діють як всередині, так і зовні людського організму, завжди проблематичне, бо аналіз природних за-

¹ Про особливості лекційних курсів з антропології, що увійшли до XXV тому академічного зібрання Кантових текстів, цікаво пише В. Штарк, один із видавців цього фундаментального антропологічного тому [14].

² Дивно, але навіть такий видатний кантознавець, як Е. Касирер, не вбачав якогось особливо новаторського змісту в кантівській “Антропології з прагматичного погляду кутом”. Тож Касирер зазначає: “Антропологія 1798 р. за своїм змістом і будовою не може стати поряд з справді систематичними головними працями Канта. Вона лише об'єднує з “прагматичного погляду” багатий матеріал з історії й знань людства, які Кант збирав протягом свого довгого життя шляхом спостережень... і весь час збагачував у нотатках і розробках для своїх лекцій” [2, с. 363].

³ У “епоху Канта” фізіологія тлумачилася не в сучасному сенсі, а як загальна наука про тілесну природу, що встановлює закономірні каузальні зв'язки світу речей. Людина як частина цієї природи (Nature) також визначається дією цих законів.

кономірностей, що визначають людину як природний феномен, тісно пов’язаний з тією ситуацією, що під час такого вивчення ми як дослідники самі перебуваємо в статусі *спостерігачів*, чи, як зазначав Кант, зовнішніх щодо цих процесів *глядачів*. На кантівське розуміння парадоксальності людського самопізнання, звернув увагу А. Вуд, відомий сучасний дослідник кантівської філософії. На його погляд, кенігсберзький філософ дотримувався щонайменше двох принципово відмінних позицій щодо вивчення людської природи. Перша позиція полягає в тому, що ми сприймаємо людину як “глядача, який розглядає всіх людей (включно з собою) як каузально визначені природні автомати; і друга позиція – людина як актор, суб’єкт, якого треба розглядати як істоту вільну” [17, с. 48].

Наукова позиція передбачає ще одне припущення: розкриваючи надійними методами фізичні причини, що начебто зумовлюють людські феномени, ми змушені призупиняти (хоча б ідеально, методично, застосовуючи оцю “зупинку” як дослідницький прийом) їхню реальну дію. Таку методичну “зупинку” можна здійснити, наприклад, під час проведення наукового експерименту. Однак проблема полягала в тому, що Кант не вважав за можливе застосування таких дослідницьких процедур до людини. З цього приводу у своїх лекціях з антропології він зазначав: “Насправді можливо робити експерименти з тваринами і речами, а не з людьми” [12, с. 1437]. Хоча лише за умов застосування таких жорстких експериментально-методичних умов маємо хоча б якусь надію зазирнути за *лаштунки* певних феноменів, з метою встановлення сутнісних (каузальних) зв’язків, що визначають розгортання цих феноменів як природних процесів. Кант добре володів цією, характерною для природничих наук, методологією пізнання. В молоді літа він сам інтенсивно студіював природничі науки і цей інтерес до природи він зберіг на все життя. Окрім своїх знаних наукових праць (зокрема великого твору “Загальна природна історія та теорія неба” [1755]), впродовж усього творчого життя він викладав майже всі тогочасні природничо-наукові й математичні дисципліни. Відомо також, з якою повагою він ставився до фундаторів нового природознавства (з особливим пієтетом до Ньютона)¹. Тому в Канта не йдеться про якусь зневіру чи сумніви щодо доцільності використання наукових підходів до вивчення людини. Філософ переконаний, що в певних межах людські феномени повинні розглядатися як природні процеси. Хоча такі дослідження (і в цьому він також був переконаний) не здатні забезпечити нас чіткішими аподиктичними знаннями про людську природу, оскільки завжди залишаються у колі імовірнісного, часткового й неповного знання. Однак і в цьому Кант не вбачав якоїсь трагедії. Він розумів, що такі особливості притаманні будь-якому емпіричному чи, навіть, філософському пізнанню, що послуговуються методами природничих наук з метою всебічного й повного пізнання людини, її характерних рис і особливостей. На думку Канта, головна проблема пізнання людини полягає не у застосуванні наукових методів, а в тому, що ті знання, які отримані за їх допомогою, втрачають *людський вимір, людські цілі*. А відтак, якщо у своєму намаганні пізнати людську природу ми послуговуємося лише такими знаннями, то це значно звужує наше розуміння характерних рис людини, її духу, свободи, моральності.

Науковець, який створює натуралістичну картину людини, частенько не усвідомлює, що “в цій грі своїх уявлень він лише глядач і... не вмючи їх використовувати для своїх цілей, він повинен залишити все природі” [10, с. 119]. Кант доходить невтішного висновку: “Хто дошукується фізичних причин, наприклад, на чому ґрунтується пам’ять, може по різному розмірковувати... але при цьому слід мати на увазі, що будь-яке теоретичне мудрування з цього приводу ні до чого не веде” [10, с. 119]. Цей, здавалось, дещо скептичний кантівський настрій ґрунтувався не на зневірі у науковий розум, силу наукового знання, його прогрес, а на усвідомленні своєрідності мети і завдань нової доктрини про людину – прагматичної антропології.

Кант зазначав, що в його розумінні антропологія не може і не повинна перебувати в стані якогось відстороненого від людини, її світу пізнання. Він знову нагадує, що як тільки ця дистанція з’являється, антропологія перетворюється в іншу, суто природничу науку, яка займається вивченням людини та її світу під кутом зору здобуття “багатоманітного знання *речей*” [10, с. 120]². Людина також постає як “річ серед речей” і навіть визнання її специфіки майже нічого не змінює, бо коли ми звертаємося, наприклад, до її психіки (душі) і ставимо за мету пізнати її використовуючи методи і прийоми добре знаної Кантом емпіричної психології, то нічого кращого ніж розуміння її (душі) як сутності, яка відмінна від тіла, ми отримати не можемо³. І хоча далі душа визначається за своїми здібностями (уявлення, бажання, почуття задоволення чи незадоволення), однак і вони розглядається як сили душі, що постають на основі цієї відмінності, природа якої для емпіричної психології невідома.

¹ Про Канта як природознавця ґрунтовно пише видатний кантознавець Е. Адикес [4]. Існує також цікавий, хоча дещо схематичний огляд кантівського наукового “багажу”, який ще на початку ХХ ст. здійснив В. Вернадський [1].

² У одному з рукописних фрагментів цю думку він формулює ще більш рішуче: “Прагматична антропологія не повинна йти вслід психічним буттям... вона також не є медичною психологією, яка намагається з’ясувати як людські думки виникають із мозку, а не є людським пізнанням” [11, с. 801].

³ На думку сучасного дослідника Р. Макріла, зусилля Канта замінити психологію як науку теоретичну (хоча й на засадах досвіду) на антропологію як прагматичну науку були для нього важливою справою, бо відразу відмежовувало його підхід від метафізичних мудрувань стовно душі, її природи. Канта мав намір створити не раціонально-догматичну науку про людину, а науку дескриптивну, яка описує, а не пояснює людські здатності. Для нього антропологія не академічна, а побутова версія людини. Але від цього вона не втрачає свого космополітичного значення [13].

Своє розуміння завдань і мети нової, прагматично зорієнтованої антропології Кант демонструє аналізуючи відомий вислів, що “знати світ і перебувати в ньому за своїм значенням не однаково” [10, с. 120]. Німецький філософ зазначає, що якщо “перше означає *розуміння* гри, свідком якої була людина, то друге – передбачає *участь* у цій грі” [10, с. 120]. Привертає увагу те, що для пояснення відмінності між спогляданням світу і участю в його подіях Кант застосовує не традиційну метафізичну чи природничо-наукову мову, а дуже нову, прагматичну мову, яка ґрунтується на розумінні людської участі в подіях світу, що, як вважав Кант, не може обмежуватися тільки пізнанням зовнішніх обставин людської активності, дій і вчинків, як і тим, що можна назвати “суб’єктивним розумінням” подій світу, оскільки, за Кантом, навіть таке розуміння не є справжнім розкриттям сенсу того, що відбувається з людиною. Отож, засновник нової антропологічної доктрини запропонував мову гри, як тієї трансцендентально-прагматичної моделі людського саморозуміння, моделі, що уможливлювала осмислення *участі* людини в подіях світу.

Добре відомо, що феномен гри цікавив Канта не лише в антропологічному, а й естетичному сенсі (про це свідчить “Критика здатності судження”). Щодо антропологічного змісту, то тут гра відіграє вирішальну роль у розумінні унікальності, суперечливості, невизначеності і відкритості людського буття у світі, а відтак, проблематичності пізнання природи людини як чогось сталого, інваріантного. Тому концепт гри з’являється в тексті “Антропології” зовсім не випадково. Певною мірою гра є тією концептуальною стратегією, яка допомагає Канту розгорнути *не спекулятивне чи природничо-наукове* розуміння людської природи, а прагматично-антропологічну модель пізнання людської природи.

Принагідно зазначимо, що кантівський аналіз гри як у естетичному, так і в антропологічному сенсі, відіграв значну роль у подальшому розвитку європейської філософської думки. Без цього кантівського аналізу не можливо уявити становлення романтизму. Так, уже кантівський сучасник Ф. Шілер, який безпосередньо і цілком свідомо спирався на його розробки, вважав, що саме гра вивільняє людину від матерії її життя, надає їй сили піднятися на більш високий щабель духу – до естетичної гри уяви, яка докорінно змінює людину, надаючи їй нових, творчих сил, розкриває її свободу: “Від цієї гри вільного плину ідей, яка ще зовсім матеріальна і цілком пояснюється законами природи, уява, в пошуках вільної форми, робить, нарешті, стрибок до естетичної гри. Це необхідно назвати стрибком, бо тут вступає у дію абсолютно нова сила” [3, с. 218–219]. Людська гра виступає як універсальний засіб подолання інертності як зовнішнього, так і внутрішнього світів. Мистецтво має особливе значення, бо воно для Ф. Шілера, не є суто естетичним феноменом, воно має значний антропологічний ресурс. Саме гра як естетико-антропологічна структура найповніше втілює, відповідно до Ф. Шілера, людський потяг до гармонійного існування. Звідси, до речі, його ідея щодо майбутнього політичного устрою як естетичної держави, на протигагу наявній природній чи навіть моральній державі. Естетична держава – це устрій, де гра в усіх її проявах, стане домінуючим способом людського буття. Звичайно, Кант ніколи не займався такими утопічними мареннями і не підносився у своїх думках до розрідженої атмосфери нової романтичної міфології, до становлення якої долучився геніальний німецький поет і драматург. Для Канта світ значно прозаїчніший. Єдине, на що сподівався філософ, так це на встановлення “вічного миру” шляхом створення у майбутньому конфедерації демократичних держав, але не на естетичних, а на значно прозаїчніших правових засадах, які передбачають невідворотність санкцій у разі їхнього недотримання. Можливо, що й це колись здавалося утопічним, однак, хіба об’єднання більшої частини країн Європи наприкінці ХХ ст. не є свідченням реалістичності кантівського проекту? Щодо естетичної держави, то поки що такого дива ми не простежуємо.

Цікаво, що М. Фуко ще на початку своєї наукової кар’єри (в середині 50-х років минулого століття), у вступі до франкомовного видання Кантової “Антропології”, зазначав, що кантівське відкриття гри як універсальної характеристики людини, уможливило розуміння ним двозначності, точніше невизначеності, штучності людської природи, її “неприродності”: “Цей рух гри особливо важливий: людина сама є грою природи, але вона грає цю гру і до того ж вона грає сама з собою, наприклад, коли вона бавиться із якимось ілюзорними почуттями, то це означає, що це її забаганка, хоча створюється відчуття, що людина є жертвою цієї гри; поки зберігається оцей обов’язок брати участь у грі, доти у людини зберігається здатність творити власні наміри” [6]. Таким чином, “гральна особливість” людського буття потребує від ученого пошуку якихось нових методів пізнання людини, методів, які б не відкидали надбання наукової думки, але при цьому брали до уваги і враховували фундаментальну мету антропологічного дискурсу – показати людину як учасника життя, яке розгортається за певними правилами, які вона сама витворює і водночас підкоряється. У одній із своїх антропологічних нотаток філософ зазначив, що у більшості випадків, коли ми хочемо зрозуміти людей, їхні дії, “ми шукаємо лише правила людських проявів, а не причини цих правил. Ми розглядаємо ці правила завжди конкретно, в дії, а не як щось таке, що існує само по собі” [11, с. 659]. Хіба ця ремарка не свідчить про те, що Кант фактично відмовився від натуралістичного підходу до розуміння загальних правил людської поведінки? І хіба це не свідчить, що саме гра стала тією моделлю, що уможливила відмову від натуралізації правил і норм людського життя? Тому можна погодитися з М. Фуко, що у певному сенсі Кант переглянув традицій-

ний зміст тих концептів, за допомогою яких просвітницька філософія і наука зазвичай досліджували людину. Кант запропонував дещо інше – не натуралістичну, а реляційну модель вивчення людської природи: “Людина в “Антропології” не є ані *homo natura*, – підкреслював французький філософ, – ані предмет свободи; її визначення знаходяться в межах операційних синтезів її стосунків зі світом” [6].

Щобільше, кантівська версія антропології передбачала віднаходження для неї якогось окремого місця в тогочасній системі знань про природу і людину. На його думку, антропологічне знання не доцільно зараховувати до складу якогось філософського розуміння людини, навіть за умов, що це буде погляд не теоретичної, а практичної філософії. Щоправда у Канта має місце концепт так званої “практичної антропології”, однак зміст і контекст застосування цього концепту не дозволяють стверджувати, що філософ мав на увазі якийсь варіант антропології, що може претендувати на *співмірність* з практичною філософією, тобто, етикою і філософією права. Кант ніколи не відмовлявся від розуміння антропології (причому будь-якого гатунку і типу) як дисципліни, яка ні за яких обставин не може розглядатися як підрозділ чи частина практичної філософії, бо для цього їй не вистачає декількох важливих моментів: 1) найголовнішого – апіорних принципів, тобто, опертя на такі принципи розуму, які здатні продукувати апіорні синтетичні судження в царині антропології; 2) отож за будь-яких обставин кантівських підхід не передбачав, що в рамках якоїсь антропологічної доктрини ми зможемо віднайти, відкрити трансцендентальні апіорні принципи, що уможливають чітко аподиктичні синтетичні судження, тобто судження, що розширюють наші знання про самих себе, свою природу, причому розширюють без звернення до емпіричного досвіду. В багатьох місцях своїх творів Кант підкреслював емпіричний характер антропології, відтак неможливість її побудови як деякої нормативної, апіорної науки.

З іншого боку, цілком очевидно, що антропологія, зокрема улюблена ним прагматична антропологія, не є емпіричною наукою на кшталт фізики, хімії, зоології чи, навіть, емпіричної психології, з якою у Канта, як ми бачили, були дуже складні стосунки. Тоді який емпіричний досвід мається на увазі філософом, коли він пише в багатьох місцях своїх трактатів, рукописних нотаток і матеріалів лекцій про те, що за будь-яких обставин антропологія має справу з досвідом, вона є емпірична наука? Спробуємо розібратися.

Ще раз зазначимо – предметом антропології є низка феноменів, вивчення яких неможливо здійснювати спираючись виключно на методи емпіричних наук. Однак і апіорні принципи чистого розуму не дають нам належного розуміння їхньої специфіки. Насправді ж антропологія має справу з деякими “проміжними феноменами”, з якими люди стикаються і в яких живуть як у певному світі, бо вони (феномени) є породженнями людської активності, їхньої діяльності. Люди не усвідомлюють оцю свою природу чи, навпаки, людське сприйняття надає власній природі, її феноменам якогось самостійного (природного чи надприродного) статусу. Хоча їхній сенс не є чимось натуральним (як явище природи), чи апіорним (як принципи чистого розуму), їхній сенс суто прагматичний.

Ми вже зазначали, що кантівська позиція передбачала вивчення людини як частини природи і цим аспектом він успішно займався у своєму курсі з фізичної географії, де, як відомо, є цілий розділ, присвячений фізичній антропології. Однак для Канта нова антропологія, яку він започаткував, мала дещо іншу мету – вона повинна опікуватись “прагматичним дослідженням того, *що він*, як вільно діюча істота, робить чи може і мусить робити із самого себе” [10, с. 119]. Саме наявність такої інтенції повинно забезпечити кожного із нас не доктринальними знаннями про людину як частину природи, а, перш за все, прагматичними знаннями, які знадобляться нам у житті, бо вони здатні збагатити наше спілкування з іншими людьми, забезпечити нас необхідними засоби задля орієнтації в багатоманітності культур і світів. А звідси основна ідея кантівської антропології, ідея, що змінює орієнтири теоретичної рефлексії щодо людини, змушує зовсім по-іншому подивитися на функцію знання. Кант формулює основну ідею прагматично зорієнтованої антропології так: “Вивчення людини як *громадянина світу*” [10, с. 120]. І цьому контексті він протиставляє егоїстичне і космополітичне ставлення людини до світу. Потрібно зазначити, що у своїй антропології він тлумачить егоїзм не як хибну і вкрай обмежену позицію, якої людина повинна позбутися, а як певний персональний кут зору на світ, без якого вона не здатна піднятися на інший щабель розуміння себе й світу – космополітичний.

Отож, на думку Канта, лише відштовхуючись від власної егоїстичної позиції людина спроможна зрозуміти інших, їхній світ, побачити і почути інших, усвідомити, що, окрім власного світу, існують і мають право на існування інші світи. Лише егоїзм дає людині тверді підстави почути інших і при цьому дійти висновку, що інші можуть і мають право на своє інобуття, яке, зазначає Кант, не охоплюється і не поглинається ніяким моїм “Я”: “Людина розглядає себе і поводить себе не як “Я”, що охоплює увесь світ, – зазначає філософ, – а тільки як громадянин світу” [10, с. 130]. Єдино прийнятною формою співіснування мене й інших є визнання і прийняття плюралістичності наших світів, тобто позиція толерантності. Власне тільки ця позиція надає людині відчуття космополітизму, підносить її до усвідомлення себе як громадянина світу. І саме тому досить переконливо звучить кантівський висновок: “Все що сказано про це стосується антропології” [10, с. 130]. При цьому, наголошує Кант, не важливо “чи маю Я, як мисляча істота, підстави визнати окрім власного існування ще й існування всіх інших істот, що

знаходяться зі мною в спілкуванні (їх сукупність називається світом), – це питання не антропологічне, а чисто метафізичне” [10, с. 130].

Для втілення свого проєкту антропології поза метафізикою, під “прагматичним кутом зору” Кант, як відомо, радив використовувати, окрім різноманітного наукового матеріалу, ще й історичні й літературні твори, – описи подорожей, мемуари, автобіографії, твори із загальної історії. Кант радив також не гребувати зустрічами з іноземцями, спілкуванням із земляками, друзями і колегами. Все це, на його тверде переконання, повинно надати антропологові корисного знання, яке допоможе йому краще і глибше зрозуміти різні обставини життя і звичок людей. Без такого знання вивчати антропологію Кант не вбачав за можливе. У лекціях з антропології німецький філософ з цього приводу зазначає: “Є два способи навчання: у школі й у світі. У школі кожний вивчає схоластичне знання, яким володіють професійні вчені. Однак у ділових стосунках зі світом кожний спирається на популярне знання, яке належить усьому світу” [12, с. 1209]. Тому не викликає подиву той факт, що суто натуралістична антропологія Платнера асоціюється у Канта саме з такою схоластичною доктриною про людину, в той час як мета антропологічного дослідження полягає в тому, щоб надати людині такі знання про власну природу, які б знадобилися їй для “загального життя” [12, с. 853].

Таким чином, Кантова прагматична модель антропології є принципово новим підходом до вивчення людської природи, який спирається на дескриптивне, а не теоретико-концептуальне тлумачення людини. І на цьому шляху німецькому філософу вдалося створити дуже цікаву модель людини, яка долає, на його переконання, обмеженості як емпіричного, так і метафізичного тлумачення людини. Кант виявив, що прагматична модель антропології не збігається з його трансцендентальним вченням про морально-релігійний вимір людини. У цьому полягає унікальність цієї моделі, її специфічні концептуальні можливості щодо пізнання людини.

Література:

1. Вернадский В. И. Кант и естествознание / В. И. Вернадский // Избранные труды по истории науки. – М. : Наука, 1981. – С. 190–214.
2. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта / Э. Кассирер. – СПб. : Университетская книга, 1997. – 447 с.
3. Шиллер Ф. Эстетика / Ф. Шиллер. – Київ: Мистецтво, 1974. – 360 с.
4. Adickes E. Kant als Naturforscher. 2 Bde. / E. Adickes. – Berlin: de Gruyter, 1924–1925.
5. Erdmann B. Reflexionen Kants zur Anthropologie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen herausgegeben von Benno Erdmann / B. Erdmann. – Leipzig: Fues's Verlag (R. Reisland), 1882. – 222 s.
6. Foucault M. Introduction to Kant's Anthropology from a pragmatic point of view [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.generation-online.org/p/fpfoucault1.htm>. – Назва з екрана.
7. Frierson P. R. Freedom and Anthropology in Kant's Moral Philosophy / P. R. Frierson. – Cambridge University Press, 2003. – 222 p.
8. Frierson P. Character and Evil in Kant's Moral Anthropology / P. Frierson // Journal of the History of Philosophy, 2006. – V. 44. – № 4. – P. 623–634.
9. Holzhey H. Kants Erfahrungsbegriff / H. Holzhey. – Basel/Stuttgart: Schwabe & Co Verlag, 1970. – 330 s.
10. Kant I. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht / I. Kant // Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin, Bd. VII. – S. 119–333.
11. Kant I. Handschriftlicher Nachlaß Anthropologie / I. Kant // Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin, Bd. XV. – 982 s.
12. Kant I. Vorlesungen über Anthropologie / I. Kant // Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin, Bd. XXV. – 1691 s.
13. Makkreel R. A. Kant on the Scientific Status of Psychology, Anthropology, and History // Kant and the Sciences. Ed. by E. Watkins. – Oxford University Press, 2001. (185–201).
14. Stark W. Historical Notes and Interpretive Questions about Kant's Lectures on Anthropology / W. Stark // Essays on Kant's Anthropology. Ed., by Brian Jacobs and Patrick Kain. – Cambridge University Press, 2003. – P. 15–37.
15. Schleiermacher Fr. Anthropologie v. Immanuel Kant. Königsb., 98 / Fr. Schleiermacher // Athenaeum, 1798, II, 2. – S. 300–306.
16. Wilson H. L. Kant's Pragmatic Anthropology: Its Origin, Meaning, and Critical Significance / H. L. Wilson. – New York : SUNY, 2006. – 165 p.
17. Wood A. Kant and the Problem of Human Nature / A. Wood // Essays on Kant's Anthropology. Ed., by Brian Jacobs and Patrick Kain. – Cambridge University Press, 2003. – P. 38–59.

Рецензент – кандидат філософських наук, доцент, докторант Інституту вищої освіти Національної академії педагогічних наук України **Д. М. Шевчук**