

**СМИРНОВ  
СЕРГЕЙ  
АЛЕВТИНОВИЧ**



Главный научный сотрудник  
Института философии  
и права СО РАН, доктор  
философских наук.

Новосибирск. Россия.

Главный редактор  
гуманитарного альманаха  
«Человек.RU».

E-mail: smirnoff1955@yandex.ru

УДК 1(091)

**ЧЕЛОВЕК И. КАНТА:  
МЕЖДУ ПРОСВЕЩЕНИЕМ И  
ANTROPOLOGIA TRANSCENDENTALIS  
или  
каким может быть современное вопрошение  
о человеке?<sup>1</sup>**

**Аннотация.** И. Кант в лекциях по «Логике» сформулировал главный вопрос философии – «Что такое человек?». Автор полагает, что способ вопрошания Канта приводит его к тому, что он отказывается отвечать на свой собственный вопрос, отказывается от построения трансцендентальной антропологии. Показано, что, несмотря на то, что И. Кант сделал заявку на выстраивание собственного антропологического дискурса в трансцендентальном залоге, он столкнулся с тем, что способ конструирования понятий, заявленный им самим, не может быть применим по отношению к человеку, поскольку он как субъект, совершающий акт трансцендирования, тем самым выступает как ноумен и относительно его невозможно построить конструкт, как это было возможно относительно природных объектов. Тем самым Кант выступает предтечей антропологического поворота в XX веке, представители которого отказались относиться к человеку как к объекту в доктринальном залоге. Автор предлагает отказаться от объектного вопроса Канта в пользу вопроса «Где и когда возможен человек?». Этот вопрос предполагает иной, поисковый метод мышления о человеке, имеющем не натуральную, а событийную природу.

**Ключевые слова:** человек, И. Кант, антропология, трансцендирование, событие.

<sup>1</sup> Тезисы доклада, сделанного автором на Международном Кантовском конгрессе «Мировое понятие философии», состоявшемся в апреле 2024 года в Калининграде.

**Sergey A. Smirnov**

**Institute of Philosophy and Law of the SB RAS**  
**E-mail: smirnoff1955@yandex.ru**

**KANT'S MAN:  
BETWEEN THE ENLIGHTENMENT AND  
ANTROPOLOGIA TRANSCENDENTALIS**  
**or**  
**what can be the modern questioning of  
man?**

**Abstract.** I. Kant in his lectures on "Logic" formulated the main question of philosophy - "What is Human being?". The author believes that Kant's way of questioning leads him to the fact that he refuses to answer his own question, refuses to build a transcendental anthropology. It is shown that, despite the fact that Kant made a claim to build his own anthropological discourse in the transcendental voice, he faced the fact that the method of constructing concepts, declared by himself, cannot be applied to man, since he, as a subject performing an act of transcendence, thereby acts as a noumenon and it is impossible to build a construct in relation to him, as it was possible in relation to natural objects. Thus, Kant acts as a forerunner of the anthropological turn in the 20th century, whose representatives refused to treat man as an object in the doctrinal pledge. The author proposes to abandon Kant's objective question in favor of the question "Where and when is man possible?" This question presupposes a different, exploratory method of thinking about man, who has not a natural, but an event-based nature.

**Keywords:** human being, I. Kant, anthropology, transcendence, event.

**DOI: 10.47850/2410-0935-2025-20-258-270**

© C. A. Смирнов 2024

1. Едва ли не самым известным высказыванием И. Канта является его призыв: «*Sapere aude – имей мужество пользоваться собственным умом!*», лежащий в основании его понятия просвещения [АА VIII, С. 35; Кант 1966: 27]. Он стал фактически девизом прошедшего Международного кантовского конгресса. Но, как и во всяком высказывании, в нем можно ставить разное ударение. Полагаю, что для Канта важнейшим было ударение на первой части: Имей мужество! [см. также Градировский 2023]. Это означает то, что совершение акта мышления от первого лица требует от человека мужества. По причине того, что мышление – занятие рискованное. Человеку страшно мыслить. Как и страшно быть. Ему страшно совершать усилие быть, быть человеком. А мыслить страшно потому что мысль обнаруживает то, что он, человек, периодически от себя скрывает – скрывает собственную неуместность и никчемность. Страшно быть. Страшно мыслить.

2. Современные исследователи отмечают, что кантовское понятие просвещения не было единственным и главным среди многих других, достаточно альтернативных, версий. Оно не было доминирующим и определяющим для немецкой философской мысли [Круглов 2023: 18].

Более того, долгое время феномен просвещения, известный нам, в то время не имел и своего понятия. Немецкое *Aufklärung*, французское *Lumières*, английское *Enlightenment* являются скорее придуманными, искусственными, сконструированными для осмысления феномена. Причем к этому приложили руку скорее историки, нежели философы [Круглов 2023: 25]. Немецкие и французские авторы фактически сконструировали понятие просвещения в искусственном, выхолощенном виде, в духе Вольтера, как освобождение от предрасудков, борьба с суеверием, с церковью, с феодализмом, сведя фактически просвещение к секуляризации и просветительству.

Хотя христианская духовная традиция давно знала этот феномен и связывало его с событием преображения личности, осуществляющимся посредством молитвенной практики заботы, известной каждому верующему человеку.

В русской духовной традиции просвещение человека понималось как процесс приобщения к божественному свету, предполагающее преображение человека, формирование собственной личности по примеру Христа, показавшего ученикам акт Преображения Господня. Об этом говорится и у С. Н. Булгакова («свет невечерний»), и у о. П. А. Флоренского («приобщение к свету») и многих других.

Отец П. А. Флоренский в своих лекциях в 1910 году подробно останавливался на философии Канта, оценивая ее как «враждебную нам»:

«<...> Кант, Наполеон, Бетховен. Стоит подумать над этой династией «чистого человечества». Все три были ничто в личной жизни. Все три были, в сущности говоря, не более как филистеры, – люди без идеалов, – люди, не знавшие аскетики, не мечтавшие о ней как об искусстве личного богоуподобления. Все они – без той тоски по цельной личности, которая так неотделима по нашим представлениям от высокой деятельности. Все они – люди железные <...>, нам нужно вникнуть в этот, в глубочайшей сущности своей враждебный нам, источник европейской культуры» [Флоренский 2007: 40–41].

Просвещение в религиозной духовной традиции никогда не сводилось к интеллектуальному образованию и просветительству в поверхностном смысле. Просвещение не означает просветительство в духе вольтерьянства. Оно предполагает возделывание человеком себя, то есть работу над складыванием собственной архитектоники личности перед приобщением к божественному свету, празднику теофании.

3. И. Кант, принимая религию в пределах только разума, а Бога как идею разума, не признавал духовной аскезы. Но и в отличие от французских просветителей не сводил просвещение к просветительству, а делал акцент на преодолении человеком собственного *несовершеннолетия*, *Unmündigkeit* [см. Круглов 2014].

Выход из состояния несовершеннолетия и означает просвещение, но не путем накопления в голове многознания и освобождения от веры, а путем принятия Бога как идеи, как высшего принципа, что дает человеку шанс на *взросление*, на становление человека как самостоятельного лица, способного и ответственного за поступок во имя блага.

Кант, отрицавший молитвенную духовную практику и аскетику, полагая последнюю вторжением в человеческую природу, не мог говорить о просвещении в категориях духовного преображения. Здесь перед ним встала дилемма: найти середину между просветительской редукцией и религиозной святыней.

Казалось бы, фактически, тем самым, отвечая на вопрос о том, что такое просвещение, Кант давал ответ и на свой собственный вопрос «Что такое человек?»: совершающий согласно максиме свободы благой поступок и преодолевающий собственное несовершеннолетие. Но здесь он уперся в мировоззренческий и методологический предел. В чем он заключается?

4. До сих пор в мировой кантиане считается, что «коперниканский переворот» И. Канта касается введения им трансцендентальной метафизики применительно к теории познания, точнее, к постановке вопроса о самих условиях познания, его границах. Такое допущение связано с тем, что, как это часто бывает с масштабными фигурами, его понимают в духе и в рамках первой «Критики». В то время, как его следует читать ровно наоборот, с конца. То есть начинать читать (понимать) его глазами его Антропологии, а точнее, его антропологического контекста. Причем, не глазами его известных текстов, курсов лекций («Антропология с pragматической точки зрения» или «Логика»), а глазами его самого, введшего идеи разума – Бога, свободы и бессмертия души и признавшего, что они не поддаются познанию, но выступают как рамочные, опорные принципы-максимы.

5. Такая оптика понимания задает иной контекст. Ключевое открытие и значение его как мирового философа (в духе его же «философии по мировому понятию», а не «по школьному») заключается в этом открытии Человека, способного на свободный поступок, который не может быть дан как объект в рамках опыта познания (ни как вещь-для-нас, ни как вещь-в-себе). Он, Человек, как существо свободное, свершается, и это свершение не может быть объектом познания. Он ставится за пределы вообще каких бы то ни было эпистемологических построений.

В этой связи ключевой контекст, задающий всю оптику, всё видение кантовских идей, задается его же собственным главным вопросом, помещённым в рамки «философии по мировому понятию» – «Что такое человек?» [АА IX, S. 25; Кант 1980: 332].

6. Но парадокс заключается в том, что сам этот вопрос, заданный в объективном залоге (*Что такое человек?*), провоцирует идущих вслед за ним исследователей на поиск ответа, но опять же в духе объективного, даже натурализированного подхода, понимания человека как объекта познания, предназначенного для того, чтобы его ухватить. Кантовский вопрос фактически провоцировал дальнейшее развитие мировой философской антропологии на поиск ответов в объективном (и как следствие – доктринальном) залоге и порождение различных концептов, в которых разные авторы, каждый по-своему, пытались дать свой окончательный вердикт тому, что такое человек, отвечая на кантовский вопрос, поскольку пытались уловить ту самую неуловимую сущность человека как объекта.

7. Вместе с тем известно, что им же самим сформулированное требование применительно к математическому естествознанию гласит, что оно имеет дело не с эмпирическими натуральными природными объектами, а с идеальными объектами-конструктами, построенными понятийно с помощью математических средств. Любой объект познания становится объектом сконструированным, пропущенным через мышление, осуществляющее акт трансцендирования, предполагающего выход в метафизическую позицию:

«<...> разум видит только то, что сам создает по собственному плану, что он с принципами своих суждений должен идти впереди согласно постоянным законам заставлять природу отвечать на его вопросы, а не тащиться у нее словно на поводу ...» [АА III, S. 10; Кант 1964: 85].

Итак, все объекты суть конструкты. Конструкт нуждается в способе своего создания. Для этого И. Кант вводит понятие *трансцендентальной схемы* [АА III, S. 133-139; Кант 1964: 221-223]. Последняя суть способ конструирования объекта. Она и позволяет выйти за пределы натурального материала объекта. Этой схеме соответствует понятие объекта. Например, понятие круга соответствует способу построения круга, то есть его схеме.

Но всякое конструирование должно соответствовать правилам и требованиям. Рамочным требованием конструирования выступает чистое созерцание. Последнее суть созерцание именно *формы* объекта, а не его материала, то есть выделение *метода*, по которому строится объект. Фактически объект не видится, не созерцается, а создается с помощью *продуктивного воображения*.

Тем самым И. Кант фактически сделал шаг в сторону деятельностной онтологии, которая потом много позже стала развиваться в XX веке. Он сделал шаг от онтологии вещи в сторону онтологии действия.

Потому чистые, синтетические суждения a priori существуют вне опыта, поскольку под опытом имелся ввиду эмпирический опыт вещи. А И. Кант имел дело с методом, способом построения действия, создания конструкта. Этот метод существует в мышлении субъекта действия, вне эмпирического опыта. Синтетические суждения a priori синтезируют все способы построения объекта,

поэтому имеют дело с принципиальным методом его построения как идеального объекта.

8. И здесь И. Кант столкнулся с проблемой – можно ли таким же образом выстраивать *понятие человека как конструкта*? И тут же попал на разрыв, поскольку объект конструирования, человек, создается самим же человеком, субъектом конструирования. И он понимает, что человек, выступающий субъектом познания, осуществляющий *акт трансцендирования*, то есть выхода за пределы опыта, не может быть таким же объектом конструирования.

9. В этой связи человек, если отвечать на вопрос самого И. Канта, есть не эмпирический индивид, познаваемый и доступный нам с помощью чувств и категорий рассудка, а субъект, представленный в сдвиге, переходе, трансценденции. И потому всякая попытка зафиксировать человека в объектном и доктринальном дискурсе, чревата порождением очередной иллюзии, чем кстати и занималась вся философская антропология XX века – тем, что порождала доктрины о человеке, порождала о нём теории. Человек всякий раз ускользал от внимания автора очередной доктрины, пытавшегося ответить на вопрос о человеке по-кантовски – *что такое...*?

10. Введя свой метод мышления на границах, которому посвящены все три «Критики», предполагавший установление границ разума, мышление об условиях применения человеческого разума, И. Кант сам себе поставил предел, поскольку мышление на границах всякий раз преодолевает его собственный вопрос о человеке, заданный в залоге «что такое?».

Именно человек стал тем оселком, краеугольным камнем, который презрели все антропологии. На нём вся метафизика и остановилась, потерпела фиаско, поскольку человек не может быть предметом никакой метафизики.

Первым это понял сам И. Кант, задав таким образом вопрос о человеке. По той причине, что для него в конечном итоге «самый главный предмет в мире, к которому <...> познания могут быть применены, – это сам человек, ибо он для себя – самая последняя цель» [AA VII, S. 119; Кант 1966: 351]. И. Кант это понял, и потому перешел от физической антропологии как эмпирической науки – к прагматической антропологии, в которой человек представляет собой не объект познания, а «исследование того, что он как свободно действующее существо делает или может и должен делать из себя сам» [Там же].

11. Но это и означает свободу в ее самом «безобидном» смысле – способность «публично пользоваться собственным разумом» [AA VIII, S. 36; Кант 1966: 29]. То есть осуществлять акт трансцендирования, выхода за пределы природного детерминизма.

Свобода по своему содержанию есть акт трансцендирования. Она, по И. Канту, предъявлена человеку как внешняя ему максима. Как акт долженствования.

Но именно она и не может выступать идеальным объектом, она не может быть сконструирована по правилам, им же самим, И. Кантом, сформулированным.

12. Здесь он и остановился. Он не стал строить метафизический концепт о человеке, не стал создавать о нем знаниевый конструкт. И. Кант понял,

что нельзя построить трансцендентальную антропологию. То есть нельзя сконструировать понятие о свободе, как это было возможно относительно понятий о природных объектах. Свобода представлена у него как максима для действия, как моральный закон долженствования [см. также Смирнов 2024].

Человек как феномен (явление, вещь среди вещей, природный объект) познаем, точнее можно сконструировать научное понятие-конструкт о человеке, изучать его, как это делают различные эмпирические науки (психология, физиология и др.). Но метафизическое знание о человеке как ноумене невозможно. Потому что свобода, главная идея разума, не конструкт, а именно идея разума, выступающая как нравственный императив. Но именно свобода и определяет человека как ноумен, как собственно человека.

На основании этой максимы и возможен акт трансцендирования. Он возможен только на основе следования свободе как моральному императиву. Трансцендентальный субъект у И. Канта увязан с моральным долгом. И акт познания понимается им не как узкий когитальный акт.

13. Поиски ответа на свой же вопрос он продолжал до конца жизни. Недаром мы видим многочисленные следы поиска собственно антропологического дискурса в его «*Opus postumum*».

В своих «*Reflexionen*» (903) И. Кант критически описал так называемую «цикlopическую ученость», обвинив ученых в том, что они в стремлении за знанием в пределах своих наук видят мир лишь одним глазом. А нужен второй глаз, для объемного и полного видения, но это возможно лишь при самопознании, нужен «глаз самопознания человеческого разума», «недостаточно также знать много других наук, но самопознание рассудка и разума. *Anthropologia transcendentalis*» [цит. по: Круглов 2023: 73]. Последнее сочетание философ употребил лишь в этом месте, не оставив никаких других пояснений [AA XV, S. 395]. Исследователь Х. Клемме на этот счет замечает, в духе И. Канта, что антропология, если она хочет быть трансцендентальной, не может быть эмпирической, моральной, практической. Но таковой антропологии И. Кант нам не оставил [Клемме 2010: 31]. Но судя по контексту второй глаз человеку и дает как раз чаемая «трансцендентальная антропология», формирующая объемное целостное видение.

По рукописным записям видно, что И. Кант продолжал искать сугубо свой собственный, в пределах разума, то есть своего философского совершеннолетия, ответ на вопрос о человеке, но уже в духе трансцендентальной философии, давая ответ как рамочный принцип, поскольку сама «трансцендентальная философия есть совокупность принципов разума» [AA XXI, S. 3; Кант 2000: 535]. И она «...не дает никаких указаний относительно гипотезы о существовании Бога, так как это понятие *безмерно*» [AA XXI, S. 4; Кант 2000: 535].

И здесь мы видим фактически позитивное определение человека как мыслящего существа:

«Среди свойств, присущих мыслящем существу, первое – сознавать самого себя как лицо; в соответствии с этим свойством субъект, согласно трансцендентальному идеализму, *a priori* сам конституирует себя в качестве объекта, не как данного в явлении в *переходе от метафизических начал науки о природе* к физике, но как существа, которое само является своим основанием и создателем согласно качеству личности. Которое есть Я. – Я как

человек являюсь для себя объектом чувств в пространстве и времени и одновременно объектом рассудка – есть лицо: стало быть, моральное существо, которое имеет права» [AA XXI, S. 14; Кант 2000: 540].

Итак, человек, продолжая тему Канта о преодолении состояния несовершеннолетия, в состоянии взрослоти, как человек есть лицо, конституирующее самое себя. Но, признает Кант, он это делает в соответствии с обязательством перед Богом – «понятие о Боге есть понятие о лице» [AA XXI, S. 9; Кант 2000: 538].

«Нельзя доказать бытие Бога, но невозможно и не следовать принципу такой идеи и не принимать обязанности как божественные повеления <...>. Понятие о Боге есть понятие об обязывающем субъекте вне меня» [AA XXI, S. 15; Кант 2000: 541].

Для Канта, предъявляющего трансцендентальную философию как систему принципов, Бог выступает как лицо, ставящее для человека максиму поведения как принцип. И сам человек конституирует себя, но не по образу и подобию Божию, а согласно обязывающему принципу (в другом месте у Канта: «Бог – единственный высший деятельный принцип всех целей») [AA XXI, S. 150; Кант 2000: 584].

И здесь Кант как бы подытоживает, закругляет свою же логику:

«Трансцендентальная философия – это способность a priori согласно понятиям конституировать самого себя в качестве объекта посредством идей чистого разума...» (AA XXI, S. 103; Кант, 2000, с. 571).

И далее – прямая перекличка с его статьей о просвещении, с которой мы начали наш разговор:

«Философия (doctrina sapientiae) – это не некое [знание-]искусство о том, что следует сделать из человека, но о том, что он должен сам сделать из себя самого (sapere aude) – имей смелость пользоваться твоим собственным умом для твоих истинных абсолютных целей. – Для этого не нужна никакая наука (scientia). Учение высшей цели (заповедь) знает каждый» [AA XXI, S. 117; Кант 2000: 574].

Но постижение человеком себя как предмета мысли возможно не в эмпирическом плане познания, а лишь в рамках трансцендентальной философии. Человек вполне доступен себе как феномен (объект природы), но как ноумен представлен в качестве принципа, последний же не может быть дан в опыте, но рождается в момент акта конституирования: «То, что человек не только мыслит, но и может сказать самому себе: я мыслю – делает его лицом» [AA XXI, S. 103; Кант 2000: 571].

Тем самым Кант в итоге признает Декартов принцип *cogito*, фактически наполняя его своим содержанием, имеющим сугубо рефлексивную природу, будучи не субстанциальным. Хотя в первой «Критике» он этому декартову принципу отказывал в наличии своего содержания.

Надо заметить, что его «Рефлексии» и «Opus postumum» выступают скорее некоей лабораторией мысли философа, а не окончательной системой выводов, что выгодно отличает его от других авторов, стремящихся относительно человека к окончательным и доктринальным определениям. Все высказывания здесь выглядят не как словарные определения, а как ориентиры-прин-

ципы, опоры мышления. Поэтому и трансцендентальная философия – не положительная наука о мире и человеке, а совокупность рамочных принципов, выступающих системой опор для навигации человека в процессе его взросления, преодоления собственного несовершеннолетия.

Возможно, лабораторный, поисковый способ вопрошания Канта о Боге и человеке и является единственным возможным для философии в принципе. В этом смысле то, что его «Opus postumum» так и остался набором рукописей на полях книг – это вовсе не случайный признак, а вполне сознательное отношение к проблеме, а не потому, что он их делал в самом конце жизни в преклонном возрасте и чего-то там не успел.

14. Современная ситуация вместе с тем показывает, что объектный залог вопрошания о человеке загоняет нас в ту же ловушку – мы будем всякий раз ловить убегающий объект, который таковым, объектом познания, не является.

Имеет смысл в этой связи совершить коррекцию главного вопроса И. Канта, и заменить его на другой – «Где и когда возможен человек?».

15. У человека нет готового места в бытии. И нет готового момента во времени. Ему, человеку, предстоит обрести свое Место. Стать моментом Времени. Человек – существо хронотопическое. Пространственно-временное. Человек постоянно не совпадает с самим собой. Нет у него никакого готового момента во времени. Поэтому приходится постоянно учреждать, воссоздавать себя как новую реальность, имеющую событийную природу.

Поэтому главным вопросом философии становится вопрос «Где и когда Есть (возможен) человек?» [Смирнов 2023]. Он является открытым вопросом, в отличие от кантовского вопроса «Что такое человек?». Вопрос «Где?» толкает на поиск. Вопрос «Что такое человек?» – вопрос закрытый. Он загоняет нас в ловушки и тупики, поскольку провоцирует на поиск готового ответа на него, на поиск определений человеку.

16. Понятие места – вопрос не столько про географию, сколько про событие свершения. Где и когда человек случается? Где и когда есть человек? Там и тогда, где и когда случается. Это вопрос про событийность человека, которая носит хронотопический характер.

17. Вопрос о месте задает способ действия и самому методу вопрошания – антидоктринальный, поисковый. С поиском места человек вырабатывает и язык, который не берется из готовой библиотеки. Старый язык не годится. Но его можно вырабатывать. Как? Каким методом? Не доктринально, не беря и не строя определений, а вышагивая, выстраивая навигацию, по шагам, как когда-то строился алфавит: А, Б, В.... Аз, Буки, Веди...

Как рождался алфавит? Как рассказ о сотворении мира и Слова о мире, как рождается и человек. А буквы – стихии, первоэлементы мира, стойхеноны. Аз Буки Веди – Я Букву Веду. Глаголь – Добро Есть...

Как рождается человек – так рождается и новый язык антропологии. То есть Слово человека о самом себе. Как ребенок начинает говорить свои первые слова.

Как рождается человек – так рождается и мир. Поэтому собственно прагматическая антропология для И. Канта – это «мироведение».

18. Вопрос «Где я, Человек?» – это вопрос не про пространство только, но именно про *навигацию*. Он толкает на поиск того, которого еще нет. Это не поиск спрятанной, забытой вещи, а поиск того, кто еще не рожден.

Если мы вспоминаем что-то, то мы работаем с временем в себе, но ставшим и ушедшем. При поиске себя в будущем нельзя что-то вспомнить. И нельзя знать. Знание – категория прошлого. А вопрос «Где?» толкает на поиск и на приподнятие себя из здесь-и-теперь. Поверх барьеров. Это означает установление горизонта, который задает мне, моей навигации, предельный смысл, задает ориентир – человек поднимает глаза к горизонту, приподнимается на цыпочки, хочет увидеть то, что скрыто за повседневностью настоящего. Где я? – человек озирается вокруг, ищет вокруг себя опоры, чтобы не упасть и не заблудиться. Не упасть в обморок от сиюминутного соблазна, не впасть в искушение от жажды окончательного завершенного состояния.

19. Человек – существо пространственно-временное. Событийное. И пока, до поры, он не встанет на тропу навигации, он будет неуместным, не находящим своего Места. Но тогда и вопрос «Где есть, сбывается, человек?» означает не только проблему уместности, но и прежде всего событийности. Место означает событие, которое случается. Место указывает на событие. Там, где он случается, там он и уместен. Бытие (человека) имеет место, говоривал М. Хайдеггер.

20. Вопрос о месте связан с поиском собственной уместности, то есть событийности, поиском мест событийности, которых нет в мире, но которые обустраиваются и совершаются. Не определения человека надо искать, а заниматься поиском сбывания себя. Поиском момента, в котором и через который человек вдруг сможет состояться. Как вспышка. И состоявшись, становиться смысловой точкой, опорой мира. Убери эту опору – и мир рухнет.

21. Такой поиск становится и методом для создания антропологического дискурса, для выстраивания языка, слова человека. Это метод мысли человека. Вопрос «Где?» задаёт *направленность* на построение Метода и всего дальнейшего дискурса о человеке, который состоит не из терминов-определений, а из *векторов-указателей, ориентиров* (место, навигация, горизонт, событие, путь, карта...).

Вопрос про «Что?» толкает в библиотеку. В архивы. Человек начинает рыться в поисках определений, искать готовые ответы, строить теории, искать кости.

22. Но пошаговый поиск не означает готового пути. Просто нельзя сделать следующий шаг, не сделав предыдущий. Как в незнакомом лесу. Жизнь не может иметь готовой карты. Ты по ней идешь наощупь, поскольку нет и пути, нет и карты пути. Это движение наощупь.

Но построение пошагового (наощупь) алфавита означает и то, что с построением алфавита, слова о себе, человек строит и самого себя. Каждый шаг, если он событиен, становится зиждительным действием, становится вкладом, первокирпичиком в человека. Через них человек событиен, так он и сбывается.

23. Человек – такой, которого он производит из себя сам. Тот, который случается. Таков он и Есть, как есть. Без иллюзий и галлюцинаций. Событие свершения, если оно случается, не может быть иллюзией и галлюцинацией.

Таким он себя создает, как есть, в реальной навигации поступания. Эта навигация отличается от ориентирования. Последнее совершается с готовой картой проложенного пути. Это движение по маршруту, линия которого рисуется на готовой карте. Навигация же – движение при отсутствии карты. Просто потому, что путника нет на карте. Он там двигается пунктирно, как пульсирующая точка, при моментах свершений, при событиях нахождения, при нащупывании событийного места. Место на пути вспыхивает, и тогда обозначается точка событийности, человек.

24. Вместе с тем вопрос И. Канта «Что такое человек?» остается главным в контексте мировой философии. Остается главным, если его «Что?» понимать в его же собственной кантовской трансценденции – когда его чистота воплощается в переходе из мира природы в мир свободы, случающейся как событие свершения человека.

Этот вопрос остается рамочным вопрошанием. Если его не воспринимать в духе позитивной, циклопической науки, стремящейся получить готовый и окончательный ответ на вопрос о человеке. Вопрос «Что такое человек?» суть вопрос-рамка, опора для вопрошания. Поэтому для И. Канта первые три вопроса сводились к этому, четвертому, рамочному. Но не исчерпывали его.

25. Вопрошение о человеке поставило самого И. Канта на собственные границы. Его собственные конструкции, предложенные в первой «Критике», оказались не применимы к человеку. Он это понял. И он отказался строить метафизику человека.

Вопрос о человеке стал проверочным тестом для всей системы, которую он воздвигал для разума. Но И. Кант рискнул это сделать, проверил и подтвердил собственное допущение о граничности и условиях самого опыта, опыта познания и действия, применительно к теоретическому и практическому разуму. Пограничность сама перестала быть фиксированной границей. Поскольку свобода и бессмертие души человека не могут быть предметом опыта познания. Но могут быть событиями свершения.

И. Кант это понял и не стал строить трансцендентальную антропологию. Он остановился перед этой границей, понимая, что свобода, через которую человек свершается как событие, не может выступать объектом и конструктом познания. А всякая попытка это сделать, сконструировать человека как свободное событие, будет порождать новые иллюзии и галлюцинации.

Вместе с тем весь ХХ век философы только и делали, что порождали одну концепцию о человеке за другой, пытаясь найти скрытую человеческую сущность. Они не услышали предупреждения И. Канта о том, что человек как ноумен не определим.

26. Тем самым И. Канта можно считать предтечей антропологического поворота, свершившегося в ХХ веке, творцы которого пытались отказаться от объектного подхода к человеку, от эссенциальной, доктринальной парадигмы в пользу событийной, энергийной парадигмы, не стремясь строить о человеке философскую доктрину, понимая его пограничность, назавершенность и событийность.

## Литература

- Градировский 2023 – Градировский С. Н. Дерзость знать, или Евангелие от Канта // Кантовский сборник. 2023. Т. 42, № 2. С. 141–170.
- Кант 1964 – Кант И. Критика чистого разума // Сочинения в шести томах. Том 3. М.: Мысль, 1964.
- Кант 1966 – Кант И. Ответ на вопрос «Что такое Просвещение?» // Сочинения в шести томах. Том 6. М.: Мысль, 1966.
- Кант 1980 – Кант И. Трактаты и письма. М.: Наука, 1980.
- Кант 2000 – Кант И. Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума». Opus postumum). М.: Прогресс-Традиция, 2000.
- Клемме 2010 – Клемме Х. Понятие антропологии в философии И. Канта // Кантовский сборник. 2010. Вып. 3(33). С. 24–32.
- Круглов 2023 – Круглов А. Н. Кантовское понятие просвещения и его альтернативы // Кантовский сборник. 2023. Т. 42, № 2. С. 16–39.
- Круглов 2014 – Круглов А. Н. Несовершеннолетие и задача истинного преобразования образа мышления. Часть I, II // Кантовский сборник. 2014. № 3(49). С. 19–39; № 4(50). С. 39–53.
- Смирнов 2023 – Смирнов С. А. Человек и Цифра или Соблазн не быть. Антропологическая альтернатива. Новосибирск: ООО «Офсет-ТМ», 2023. 384 с.
- Смирнов 2024 – Смирнов С. А. Ответил ли Иммануил Кант на свой главный вопрос? Или о месте человека в его трансцендентальной философии // Respublica Literaria. 2024. Т. 5. № 2. С. 61–101.
- Флоренский 2007 – Флоренский П. А. Из лекций по истории философии нового времени // Философские науки. 2007. № 1. С. 20–44.
- Krouglov 2016 – Krouglov A. N. Tetens' Lehre von der menschlichen Natur als positives und negatives Beispiel für die Anthropologie Kants // Der Zyklop in der Wissenschaft. Kant und die anthropologia transcendentalis. Felix Meiner Verlag. Gamburg. 2018. S. 77–93.

## References

- Gradirovsky 2023 – Gradirovsky S. N. The Audacity of Knowing, or the Gospel According to Kant // Kantovsky sbornik. 2023. Vol. 42, No. 2. P. 141–170.
- Kant 1964 – Kant I. Critique of Pure Reason // Works in Six Volumes. Volume 3. Moscow: Mysl, 1964.
- Kant 1966 – Kant I. Answer to the Question “What is Enlightenment?” // Works in Six Volumes. Volume 6. Moscow: Mysl, 1966.
- Kant 1980 – Kant I. Treatises and Letters. M.: Nauka, 1980.
- Kant 2000 – Kant I. From the Manuscript Heritage (materials for the “Critique of Pure Reason”. Opus postumum). M.: Progress-Tradition, 2000.
- Klemme 2010 – Klemme H. The Concept of Anthropology in the Philosophy of I. Kant // Kantovsky sbornik. 2010. Vol. 3(33). P. 24–32.
- Krouglov 2023 – Krouglov A. N. Kant's Concept of Enlightenment and Its Alternatives // Kantovsky sbornik. 2023. Vol. 42, No. 2. P. 16–39.
- Krouglov 2014 – Krouglov A. N. Minority and the Task of True Transformation of the Way of Thinking. Part I, II // Kantovsky sbornik. 2014. No. 3(49). Pp. 19–39; No 4(50). P. 39–53.
- Smirnov 2023 – Smirnov S. A. Man and the Number, or the Temptation Not to Be. Anthropological Alternative. Novosibirsk: OOO Ofset-TM, 2023. 384 p.
- Smirnov 2024 – Smirnov S. A. Did Immanuel Kant Answer His Main Question? Or About the Place of Man in His Transcendental Philosophy // Respublica Literaria. 2024. Vol. 5. No 2. P. 61–101.

Florensky 2007 – Florensky P. A. From Lectures on the History of Modern Philosophy // Philosophical Sciences. 2007. No 1. P. 20–44.

Krouglov A.N. Tetens' Lehre von der menschlichen Natur als positives und negatives Beispiel für die Anthropologie Kants // Der Zyklop in der Wissenschaft. Kant und die anthropologia transcendentalis. Felix Meiner Verlag. Gamburg. 2018. S. 77–93.