

**АНТРОПОЛОГИЯТА КАТО ЕМПИРИЧНА И СЪЩЕВРЕМЕННО МОРАЛНО-
КОСМОПОЛИТИЧНА ДИСЦИПЛИНА У КАНТ**

ХРИСТО СТОЕВ

ABSTRACT. Anthropology as Empirical and Nonetheless Moral and Cosmopolitan Discipline in Kant. In Kant's view, anthropology is on the one hand an empirical discipline and is thus limited to the realm of nature. Yet on the other hand – according to Kant – it has to reveal what “the human as a free-acting being makes of himself, or *can* or *should* make out of himself”. So, there is for sure a normative dimension in anthropology's task. How are these two accounts to be reconciled? This article argues that the status of anthropology as a moral and cosmopolitan study of human nature is secured by the primacy of the practical interest of reason over the theoretical.

KEY WORDS: Kant, anthropology, practical reason, moral philosophy, cosmopolitanism

Антропологията според Кант съвсем не следва да бъде свеждана до физиология и да се ограничава до „безплодното изследване на това как телесните органи се отнасят към мислите“ (AA10: 145). Макар че тя не може да бъде развивана другояче освен като емпирична дисциплина, тя не може да пренебрегва примата на практическия/моралния разум над теоретическия/спекулативния и следва да се ориентира към това, което човек „като свободно действащо същество прави от самия себе си, или *може* и е *длъжен* да направи“ (AA7: 119). Съобразно това тя следва да се разгърне като космополитична дисциплина, която подхожда към човека не от гледна точка на някаква метафизически конструирана негова природа, а от гледна точка на неговите *зложби* (Anlagen) и държи предвид идеята за неговото *призвание* (Bestimmung) в единната общност на всички човеци.

1. Статусът и функцията на антропологията в различните произведения на Кант

Тук ще разгледам разбирането на Кант относно антропологията, изразено в съчиненията му преди *Антропология от прагматично гледище* (1798), което от

своя страна е показателно как се е развивала идеята за антропологията у Кант и е същевременно осветляващо за облика, който тя приема в последното публикувано от него приживе съчинение.

1.1. Антропологията в *Критика на чистия разум* (1781)

Между първото и второто издание на *Критика на чистия разум* не може да бъде отчетена никаква ревизия в изказванията относно антропологията. Това, което на първо място следва да се подчертае с оглед на темата е, че антропологията не е включена в предложената от Кант структура на „философията от чист разум“ от главата, посветена на „архитектониката на чистия разум“ (виж В 869). Това означава, че антропологията в качеството си на емпирична дисциплина не влиза в системата на чистата философия. Това естествено е свързано с друго място в критиката, където Кант отбелязва, че антропологията е ангажирана с „разглеждане“ (betrachten) на човека, доколкото се ограничаваме изключително до наблюдение (wenn wir lediglich beobachten)” (виж В 578), т.е. изцяло в емпиричен план.

Нещо повече, що се отнася до метафизика на нравите, или чистото учение за морала, привличането на антропологията би могло да има изключително отрицателна роля, доколкото тя би привнесла единствено емпирични принципи и съображения, които биха могли да подкопаят трансценденталните основания на последната. Поради това, че една от основните цели на *Критика на чистия разум* е да ограничи претенциите на спекулативния разум, чрез което да гарантира сигурните основания на една бъдеща „метафизика на нравите“, Кант е загрижен наред с това и да отстрани антропологията от нейната сфера. В този смисъл идва и неговото твърдение: „Метафизиката на нравите е собствено чистият морал, в основата на който не се поставя никаква антропология (никакво емпирично условие)” (В 869).

На трето място в *Критика на чистия разум* Кант обозначава антропологията като „pendant към емпирическото учение за природата (Naturlehre)” (В 877). Кант използва тук латинския термин pendant в смисъл на допълваща или съпътстваща част, която съответства на другата част на емпирическото учение за природата, която собствено е физическата география. Това разбиране на статуса

на антропологията съответства на академичния план на Кант да редува лекциите си по антропология и по физическа география, нещо което той вече е бил въвел по времето на издаване на първата критика. Това е засвидетелствано и в самите му лекции по физическа география: „Двата опита (Erfahrungen) по отношение на природата и на човека съставляват заедно познанието за света. На знанието за човека ни учи антропологията, а знанието за природата дължим на физическата география.” (AA9: 157).

1.2. Антропологията в *Основи на метафизика на нравите* (1785)

На първо място тук Кант по същия начин е ангажиран да изолира антропологията от чистото учение за морала. Но наред с това тук е налице и един друг момент, а именно, че се допуска като възможна една „практическа антропология“, която само да следва (но не и да индоктринира) разгръщането на чистата етика. Демаркацията между тях върви по аналогия с тази между теоретическата и емпиричната физика както следва: „Физиката ще има следователно своята емпирическа, но също и една рационална част; също така етиката; при все че тук емпирическата част може да се нарече специално *практическа антропология*, а рационалната собствено – морал“ (AA4: 388; с.22). Т.е. още тук Кант заявява *практическия/етическия ангажимент* на антропологията, чрез което става ясно, че в това отношение тя не може да се задоволи с дескриптивни (неутрални към моралното призвание на човека) позиции. Заедно с това, разбира се, той настоява, че рационалното учение за морала или бъдещата метафизика на нравите трябва да бъде „*прочистена*“ (gesäubert) „от всичко, което би могло да бъде емпирично и да принадлежи към антропологията“ (AA4: 389; с.23). Чистото учение за морала би важало за всички разумни същества, а не само за човека като особен техен представител; съобразно това „*основанието на задължителността*“ (Grund der Verbindlichkeit) на моралните норми „не трябва да се търси в природата на човека или в обстоятелствата в света, в които той (човекът) е поставен“ (AA4: 389; с.23).

Тук Кант, обозначавайки морално ангажираната антропология като „*практическа антропология*“, използва като че ли едно по-широко значение на термина „*практическо*“ от онова, което е обичайно за *Критика на практическия*

разум. В подкрепа на това може да се привлече бележката, че всяко едно предписание, ако се опира и в най-малката си част на емпирично основание, „може да се нарече *практическо* правило, но не и морален закон“ (AA4: 389; с.24). С оглед на казаното би могло да се заключи с известна степен на вероятност, че тук т.нар. „практическа антропология“ не се различава същностно по цели и обхват от онова, което Кант ще обозначи по-късно чрез специално избрания термин „прагматическа антропология“.

Най-показателните думи що се отнася до функцията на антропологията в *Основи на метафизика на нравите* идват малко по-нататък, където Кант отбелязва, че моралните закони „трябва да важат за всяко разумно същество изобщо“, поради което моралът би следвало да „се нуждае от антропология за приложението си (Anwendung) върху хората“ (AA4: 412; с. 57). Тази направена сякаш мимоходом бележка на Кант, съгласно която антропологията се явява допълващо и *нужно in concreto* звено отнасящо се до приложението на моралния закон в особеност при човека, ще бъде засвидетелствана като трайна позиция и по-късно.

1.3. Антропологията в *Метафизика на нравите* (1797)

В *Метафизика на нравите* Кант вече говори изрично за една „морална антропология“ (moralische Anthropologie), а не просто „практическа антропология“, доколкото последното може да се припише и на една по-широка и свободна употреба на термина „практическо“. Кант я определя като „съответстващото звено“ (Gegenstück) на метафизиката на нравите (т.е. на чистото учение за морала) и като собствено „другия член на делението на практическата философия изобщо“ (AA6: 217). Тази *морална антропология* би трябвало да съдържа „само субективните, както препятстващи, така и благоприятстващи условия за реализация на [нравствения] закон в човешката природа, а също формирането, разширението и усилването на моралните основни положения¹ (чрез възпитанието, школското и социално образование), както и други основаващи се върху опита учения и предписания“ (AA6: 217). С

¹ Това са т.нар. „максими“.

оглед на това става ясно, че тази антропология като ангажирана изключително с приложението на моралния закон, се различава от разгърнатата от Кант в последното му произведение „антропология от прагматично гледище“, доколкото последната е свързана най-вече с учението за благоразумието, като стоящо под хипотетични империтиви. Изложение на въпросната морална или изцяло практическа антропология Кант не е предложил в нито едно свое произведение, макар че някои негови изследователи пледират в полза на това, че съществени елементи от нея могат да бъдат открити² в неговите *Лекции по антропология*, достъпни за читателя и изследователя едва от 1997 насам, когато те биват издадени в том 25 на *Академичното издание* (Akademie Ausgabe) на Кантовите съчинения.

1.4. Антропологията в *Лекциите* на Кант

Тезата на Кант за нуждата от една морална антропология като приложна част на чистото учение за морала по отношение на човешката ситуация е ясно засвидетелствана и в лекциите му. В *Лекциите по морална философия* Кант отбелязва, че антропологията може да бъде разбрана като „приложна морална философия“, използвайки латинския израз - *philosophia moralis applicata* (AA29: 599), израз който е в пълно съзвучие с формулировките в *Метафизика на нравите*. Паралелно с това в лекциите по антропология, може да се открие пасаж, който твърди, че антропологията осигурява „субективните принципи на всички науки“ (AA25: 735), при което е акцентирано, че тези субективни принципи могат да принесат огромна полза особено в *образованието/възпитанието* (Erziehung). Чрез този акцент антропологията се разкрива като космополитична дисциплина, която привлича знания от различни научни сфери в полза на моралното призвание на човека и практическия (както и прагматичния) му живот, чрез което всъщност може да се каже, че антропологията функционира отвъд строгото или чисто разграничение между теоретическо и практическо³.

² Виж в връзка с тази теза виж най-вече Louden 2000, както и Louden 2011.

³ Ангажиращо звучи тезата на Ф. ван де Питте, че „съчиненията на Кант, взети като система, съставляват напълно развита философска антропология и такава е именно и тяхната интенция”

2. За съвместяването на емпиричния и космополитичния характер на антропологията

Проблемът⁴, който стои пред множество изследователи на Кант и който води най-често до неразбиране на мястото и статуса на неговата прагматическа (и още повече на неговата морална) антропология, е следният. Антропологията представлява емпирично изследване и има за предмет човека в качеството му на феномен, следователно като стоящ изцяло под (или детерминиран от) природни закони. Оттук голяма част от изследователите заключават, че антропологията е възможна само като *физиология* и че за нея е невъзможно да даде отчет за човека като свободно, т.е. действащо според автономията на разума същество. Думите на Кант обаче изрично противоречат на подобен извод, тъй като той недвусмислено настоява на това, че неговата прагматическа антропология е ориентирана не към това, „което природата прави от човека“, а към онова, „което той свободно прави от самия себе си или може и е длъжен да направи“ (AA7: 119; с.21).

Това, което голяма част от Кантовите изследователи забравят при решаването на проблема за ролята и статута на антропологията, е приматът на практическия разум над теоретическия с оглед на неговия интерес, формулиран ясно и категорично в *Критика на практическия разум* (AA5: 119-121; с.170-172). Въпросният примат, схванат в неговите консеквенции, следва да се разбира така, че той не само *допуска*, но и *изисква* антропологията да приеме като свой постулат *свободата* на човека в качеството му на ноумен, чието *ratio cognoscendi* или основание за познание е чистотата на моралния закон. И този постулат не само че не противоречи на емпиричните резултати достигнати от една прагматически ориентирана антропология, а напротив – тя намира емпиричните симптоми на своята валидност в историческия ход на онова, което Кант нарича *човешка*

(Van de Pitte 1970: 574). Аз бих подкрепил по-скоро тезата, че те гарантират мястото и статуса на една философска антропология и задават нейните общи контури и теоретични позиции.

⁴ Алън Ууд тематизира този проблем и засяга основанията, поради които Кант в това отношение тъй често остава неразбран, под рубриката „Емпирично изследване на свободата“, виж Wood 2003: 42-45.

култура. Така се получава, че прагматически ориентираната антропология трябва да съвместява два подхода – дескриптивният, който е верен на това, какво човекът е и нормативният, който отчита, че „човекът е своя собствена последна цел“ (AA7: 119) и поради това е насочен към онова, което човекът може и трябва да бъде. Въпросната телеология е зададена именно от изискването на моралния закон и е насочена към идеала на чистия разум за едно „царство на благодатта“ (regnum gratiae), което следва да се мисли като „corpus mysticum на разумните същества в него, доколкото свободната воля на тези същества при морални закони се намира в пълно систематично единство както сама със себе си, така и със свободата на всеки друг“ (B 836).

Не може да не бъде признато, че множество изследователи на Кант са съзрели динамиката в тази двойствена роля и статус на антропологията. Но голяма част от тях са останали при привидния конфликт, без да видят ясно неговото разрешение. В това отношение са показателни думите на Емил Арнолд, който още през 1894 пише: „Като част от практическата философия Кантовата антропология стои под законодателството на разума съгласно принципите на свободата, които предписват какво трябва да бъде. От друга страна обаче, дори и да е морално-практическа, тази антропология е част от една цялостна антропология, която стои под законодателството на [теоретическия] разум съгласно понятието за природа, което от своя страна сочи какво е.“ (Arnoldt 1894: 351). С това Арнолд видимо не отчита примата на практическия разум и субординираната роля на теоретическия разум с оглед на собствения му интерес⁵. Защото този примат означава, че една физиологическа антропология, стига такава да е напълно изложима според научни принципи, би могла да е само допълнение към една цялостна антропология, която е неизменно ориентирана към моралното призвание на човека.

⁵ Да не говорим и за това, че теоретическият разум законодателства с оглед на природата само регулативно, а не конститутивно (виж B 699) и чрез това самият той указва за възможното разширение на практическия разум в сферата на ноуменалното.

В полза на казаното можем препратим и към работата на американският изследовател Робърт Лаудън⁶, който съответно счита, че Кантовата идея за една не просто прагматическа, но и собствено *морална* антропология (в качеството ѝ на втора, приложна част на практическата философия) не само не създава конфликт в сърцето на критическия проект, но и че самият Кант е пристъпил в лекциите си по антропология към едно нейно частично разгръщане (виж Louden 2003: 63ff.).

Нека обобщя: приматът на практическия разум над теоретическия (и собствено спекулативния) гарантира възможността на антропологията като 1. *емпирично* изследване и същевременно 2. *изследване съгласно принципите на свободата*. Този втори аспект е свързан с призиването на всеки човек в съобщност с други разумни същества въз основа на рационални принципи, т.е. в качеството му на член на една морално-космополитична общност. Мястото и ролята на антропологията в качеството ѝ на космополитично изследване съвсем не е в това да важи като контрапункт на Кантовата критическа философия, нито дори просто като нейно емпирично допълнение или апендикс, а тя следва да бъде разбрана като едно самостоятелно вглеждане и изследване на това, какво човекът е и какво той *трябва да бъде*. което изследване не би могло да бъде дублирано от друга философски релевантна позиция (например трансцендентална такава). Същевременно трябва да се напомни, че резултатите на антропологията не биха могли да са информативни по отношение на трансценденталната философия (т.е. по отношение на метафизиката на нравите в позитивен смисъл), а тъкмо обратното – антропологията като загрижена за моралното призвание за човека се оставя да бъде информирана от трансценденталната философия и разчита на нея, като гарантираща собствената ѝ независимост, философска легитимност и поле на действие.

⁶ Робърт Лаудън заедно с Алан Ууд е съиздател на английския текст на *Лекциите по антропология* към Кеймбриджкото издание на съчиненията на Кант (виж Kant 2012).

3. Приматът на практическия разум с оглед на неговия интерес над теоретическия

С оглед на казаното тук е важно накратко да изложим в какво се състои приматът на чистия практически разум над теоретическия. Кант основава своето понятие за *практическо* върху античното деление на философията на теоретическа и практическа. Съобразно това в сферата на практическото спада моралната философия с нейния основен въпрос: „Какво съм длъжен да правя?“ (В 833). Съобразно това Кант дефинира практическото откъм моралната автономия и свободата: „Практическо е онова, което се основава на свободата“ (В 371). И също така: „Практическо е всичко, което е възможно чрез свобода“ (В 828).

Съгласно резултатите на *Критика на чистия разум* спекулативно-теоретическият разум чрез отказаните му познавателни права в сферата на *свръхсетивното* (интелигибилното) не е в състояние да упражнява никакъв авторитет над практическия разум в сферата на морала, нито да ограничава неговото разширение. Инструментално-прагматическият разум⁷ или „патологично обусловеният практически разум“, както понякога Кант го нарича, от друга страна, с неговите хипотетични императиви също няма никакви прерогативи с оглед на свръхсетивното. Така че всяко позитивно определение на ноуменалното остава в ръцете на чистия практически разум, стига той разбира се да има какво да каже (да постулира) с оглед на своя морален интерес. А това, че той има, става ясно чрез „постулатите на чистия практически разум“ (виж АА5: 122ff.; с.172).

Приматът на практическия разум над спекулативния е дефиниран у Кант изрично с оглед на техния „интерес“. Според Кант на всяка способност може да се припише „интерес“, т.е. „принцип, който съдържа условието, единствено при който *се подпомага* упражняването на тази способност“ (АА5: 119; с.170). Тук същественото е, че разумът определя интереса на всички останали способности, докато своя собствен интерес той определя сам. От своя страна разумът има както спекулативен интерес, който се състои в *познание* на обектите

⁷ Тук следва да бъде напомнено за Кантовото разграничение между *практическо* (което се отнася до чистия морал) и *прагматическо* (което се отнася до инструментално-целевите действия с оглед на принципа на благоразумието, стоящи под само хипотетически императиви).

до най-висшите априорни принципи, така и практически интерес, който се състои в „определяне на волята, с оглед на крайната и съвършена цел” (пак там). Интересът на спекулативният обаче е *субординиран* на (а не просто координиран с) този на практическия разум. В случай, че практическият и спекулативният разум бяха само координирани (присъединени), тогава би имало конфликт между тях. Спекулативният разум би затворил границите си, за да не приема нищо от практическия, докато практическият би се опитал да налага своето разширение в сферата на ноуменалното.

Всъщност практическият разум чрез постулатите си дава достъп до ноуменалните предмети на *metaphysica specialis*, достъп, който е отказан на теоретическия разум. Това означава, че твърденията, от които интересът на практическия разум необходимо зависи, трябва да бъдат приети също и от спекулативния, доколкото те не влизат в противоречие с неговите собствени положения. Приматът на практическия разум над спекулативния в неговия позитивен и радикален смисъл се изразява в това, че *практическият разум има основание да ръководи и част от нашите теоретични вярвания, а не само действия*⁸.

Аргументите, които Кант дава в полза на примата на практическия разум, биха могли на кратко да се изложат както следва:

1. Въпросът за примата не може да остане нерешен, защото това би компрометирало единството на разума. При положение че разумът не е развил конфликт по линията теоретическо – практическо, това означава че единството му е гарантирано чрез приоритет на единия интерес над другия. Кой интерес държи примата, е собствено изложено чрез следващите аргументи.

2. Чистият практически разум е независим от „патологически условия”, т.е. от сетивни склонности и желания и в този смисъл е независим от определенията на сетивността. Докато теоретическият разум трябва да се отнася в крайна сметка до сетивни нагледни, единствено съобразно които биха могли да са ни дадени предмети. И съответно той изпада в илюзия (заблуда), ако претендира да отиде отвъд условията на сетивността. За своето разширение към

⁸ Виж в тази връзка също и студията ми *Вярата в ‘Критика на чистия разум’ на Кант* (Стоев 2011: 31-49).

сферата на *безусловното* (което е естествена цел на всеки разум в качеството му на способност) спекулативният е принуден да разчита на практическия, в чиято природа като практически се съдържа тъкмо това, че той трябва да създаде предмета, който съответства на представата, а не обратното.

3. Всеки *интерес* като такъв е в крайна сметка *практически*, и в определен смисъл дори усъвършенстването и използването на нашата теоретическа способност идва да отговори на моралното ни призвание (*Bestimmung*). Интересът на теоретическия разум лишен от морални ориентири би деградирал до празно теоретично любопитство⁹. Тук са показателни и красноречиви думите на самия Кант: „Всеки интерес накрай е практически и дори този на спекулативния разум е само обусловен и е пълен единствено в практическата употреба” (AA5: 121; с.172).

4. Антропологията – между човешката природа и призванието

Кант е категоричен, че доколкото е прагматическа, антропологията трябва да съдържа „знание за човека като гражданин на света (*Erkenntnis des Menschen als Weltbürgers*)” (AA7: 120; с.22). Кантовото понятие за космополитическо¹⁰ съдържа два пласта: пласта на универсалното, по-точно *космологическото*, което съгласно своята всеобщност надхвърля локалното и на второ място пласта на етически-дължимото, съгласно който човек има съзнание за своето призвание в единна *общност* (*Gesellschaft*) с другите хора.

Що се отнася до първия пласт, Кант твърди: „Човекът е разглеждан в антропологията не физиологически, а космологически“ (AA9: 157). В същата тази връзка той твърди: „Общото знание тук винаги предхожда локалното, ако философията трябва да го подрежда и ръководи” (AA7: 120; с.22). Що се отнася до втория пласт, неговата морално-практическа дименсия изисква не само „да

⁹ Това е една от посоките, в която следва да се разбира и критиката на Хусерл по отношение на „позитивистското редуциране” на понятието за наука до наука само за фактите (и техните закономерни връзки), изложена в последното му съчинение *Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология* (виж Husserl 1976: 3 ff.; Хусерл 2005: 17 сл.)

¹⁰ За корените на Кантовия космополитизъм в античния стоицизъм виж Nussbaum 1997: 1-25. За влиянието от страна на Жан-Жак Русо и на немския образователен реформатор Йохан Бернхард Базедов виж също Cavallar 2015: 93-116.

смятаме, че сме граждани на света“, но и „да се държим като такива“ (AA7: 130; с.32).

Във връзка с казаното следва да се подчертае, че в цялата Кантовата антропология работи едно и също напрежение – между *природа* (Natur) и *призвание* (Bestimmung). Това е напрежението между това, какво човекът е и какво той трябва да бъде. Между онтичния и нормативния пласт на неговото присъствие в света. В този смисъл и Кант реферира към човека като гражданин на два свята, които два свята той още в *Критика на чистия разум* назовава в съгласие с терминологията на Лайбниц – като царство на природата (regnum naturae) и царство на благодатта (regnum gratiae). Първият препраща към човека като „явление“, такъв какъвто той винаги се заварва в света си и се разгръща в опита си, докато вторият – към човека като „ноумен“, идеята, която той търси да реализира, за да се мисли като *достоеен за щастие*. Същевременно не бива да се изпуска из-от поглед, че Кант схваща човека с оглед на неговото призвание като същностно общностно определен: „Чрез своя разум човек е призван (bestimmt) да съществува в общност (Gesellschaft) от хора и в тази общност да се култивира, цивилизова и морално усъвършенства“ (AA7 324; с.277)¹¹.

БЕЛЕЖКА: Съчиненията на Кант са цитирани по томовете от Академичното издание на събраните му съчинения (Akademie-Ausgabe), а при наличие на български превод е приложена и страницата на българското издание. Собствено *Критика на чистия разум* е цитирана по утвърдената пагинация на първото (А) и второто издание (В).

БИБЛИОГРАФИЯ

- Кант, И. (1974). *Основи на метафизика на нравите*. София: Наука и Изкуство.
- Кант, И. (1992). *Антропология от прагматично гледище*. София: УИ Св. Климент Охридски.
- Кант, И. (1993). *Критика на практическия разум*. София: Издателство на БАН.
- Кант, И. (2013). *Критика на чистия разум*. София: АИ Проф. Марин Дринов.

¹¹ За историческия контекст, както и разностранния емпиричен материал, използван от Кант в лекциите във връзка с идеите му за „култивиране, цивилизоване и морално усъвършенстване“ виж статията на Катрин Уилсън (Wilson 2014: 193-210).

- Kant, I. (1900 ff.) *Gesammelte Schriften (Akademieausgabe)*. Berlin: Reimer, ab 1922 Walter de Gruyter.
- Kant, I. (2012). *Lectures on Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Стоев, Х. (2011). Вярата в „Критика на чистия разум“ на Кант. // В: Християнство и култура, бр. 6 / 2011, с. 31-49.
- Хусерл, Е. (2005). *Кризата на европейските науки и трансценденталната феноменология*. София: Критика и хуманизъм.
- Arnoldt, E. (1894). *Kritische Excuse im Gebiete der Kant-Forschung*. Königsberg: Von Ferd.
- Cavallar, G. (2015). *Kant's Embedded Cosmopolitanism. History, Philosophy, and Education for World Citizens*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Husserl, E. (1976). *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Husserliana Band 6*. Haag: Martinus Nijhoff.
- Louden, R. (2000). *Kant's Impure Ethics. From Rational Beings to Human Beings*. New York: Oxford University Press.
- Louden, R. (2003). *The Second Part of Morals*. // In Jacobs, B. and Kain, P. (eds.) *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Louden, R. (2011). *Kant's Human Being. Essays on His Theory of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- Nussbaum, M. (1997). *Kant and Stoic Cosmopolitanism*. // In *The Journal of Political Philosophy*, vol. 5, No. 1, pp. 1-25.
- Van de Pitte, F. (1972). *Kant as philosophical Anthropologist*. // In Beck, L.W. (ed.) *Proceedings of the Third International Kant Congress*. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Wilson, K. (2014). *Kant on Civilisation, Culture and Moralisation*. // In Cohen, A. (ed.) *Kant's Lectures of Anthropology. A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wood, A.W. (2003). *Kant and the Problem of Human Nature*. // In Jacobs, B. and Kain, P. (eds.) *Essays on Kant's Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.