

APIE IMMANUELIO KANTO „PRAGMATINĘ“ ANTROPOLOGIJĄ

Tomas Sodeika

Kauno technologijos universiteto
Filosofijos ir kultūrologijos katedra
Gedimino g. 43, LT-44240 Kaunas
Tel. +370 37 32 38 90
El. paštas: tsodeika@takas.lt

Straipsnyje nagrinėjamas Kanto klausimas „kas yra žmogus?“. Anot Kanto, tai pamatinis filosofijos klausimas tik tiek, kad jis priklauso ne „mokyklinei“ filosofijai, o „filosofijai pasaulio pilietine prasme“. Todėl Kanto antropologija yra ne „fiziologinė antropologija“, tyrinėjanti „tai, kuo žmogų paverčia gamta“, o „pragmatinė antropologija“, tyrinėjanti „tai, kuo žmogus, kaip laisvai veikianti būtybė, paverčia pats save, arba kuo jis gali ir privalo pats save paversti“. Tai transcendentalinis žmogaus tyrinėjimas, kurio tikslas – atrasti bet kokio mąstymo ar patyrimo vienovės galimybės sąlygas. Anot Kanto, ši vienovė yra „transcendentalinė apercepcija“ – „Aš mąstau“ vaidinys. Todėl „pragmatinis“ žmogaus tyrinėjimas kaip filosofija „pasaulio pilietine prasme“ nėra diskursyvus samprotavimas. Greičiau tai meditacinė praktika, kurios svarbiausias tikslas yra dalyvavimo nuosavame „Aš mąstau“ pagilinimas.

Pagrindiniai žodžiai: Kantas, antropologija, refleksija.

Dėstydamas Karaliaučiaus universitete, profesorius Immanuelis Kantas daugelį metų skaitė logikos kursą. Kaip žinoma, žodis „logika“ yra kilęs iš graikų kalbos žodžio λόγος, kuris mūsų dienomis paprastai verčiamas – „žodis“, „mąstymas“, „prasmė“, „dėsnis“. Tačiau jei tikėsime tuo, ką sako iškilus klasikinis filologas Walteris F. Otto, „pirminė šios sąvokos reikšmė yra „atranka“ (tad ir surinkimas), kitaip sakant – ėmimas domėn, susimąstymas, atožvalga (...) Būtent taip žodis *logos* vartojamas senojoje graikų literatūroje: Homerui „žodis“ reiškia tai, kas apmąstyta, apsvarstyta, ką pasitelkiame, norėdami įtikinti. Taip darosi aišku, kas

lėmė, kad šiuo „žodžiu“ vėliau imta žymėti tai, kas racionali, prasminga, pamatuota (*Folgerichtigkeit*), ir kodėl jam teko toks reikšmingas vaidmuo dvasios istorijoje“ (Otto 1962: 357–358). Bet apie ką savo paskaitose kalbėjo Kantas? Apie šių paskaitų turinį galime sužinoti iš knygos, kurią 1800 metais išleido Kanto mokinys ir bičiulis Gottlobas Benjaminas Jäsche. Ją pavartę, aptinkame tokias tradicines logikos kurso temas – „sąvoka“, „sprendinys“, „samprotavimas“ ir kt. Tačiau įvadinėje knygos dalyje galime rasti nepaprastai įdomią pastabą apie filosofijos apskritai prigimtį. Svarstydamas klausimą „kas yra filosofija?“, Kantas skiria dvi

filosofijos rūšis – „mokyklinę“ filosofiją ir „filosofiją pasaulio pilietine prasme“. Pirmąją jis apibūdina kaip „filosofijos žinių arba žinių, grindžiamų racionaliomis sąvokomis, sistemą“ (Kant 1923: 23). Šios rūšies filosofijos vertė Karaliaučiaus universitetui pirmiausia tai, kad ji ne tik suteikia mums „pakankamą kiekį racionalių žinių“, bet ir „yra vienintelis mokslas, kuriam būdingas sisteminis ryšys tikrąja šio žodžio prasme ir todėl jis suteikia sisteminę vienovę visiems kitiems mokslams“ (Kant 1923: 24). Ir vis dėlto, pažymi Kantas, ši vertė yra sąlyginė, mat „mokyklinė“ filosofija „siekia vien spekuliatyvaus žinojimo, nekreipdama dėmesio į tai, kokių mastu tas žinojimas yra reikšmingas galutiniams žmogaus proto tikslams“ (Kant 1923: 24). Mokslą apie pastaruosius Kantas nusako kaip filosofiją „pasaulio prasme“:

„Kai dėl filosofijos pasaulio prasme (*in sensu cosmico*), tai ją taip pat galima vadinti mokslu apie aukščiausią mūsų proto taikymo maksimą tuo mastu, kuriuo maksima suprantama kaip vienu ar kitų tikslų pasirinkimo vidinis principas. (...) Filosofijos šia pasaulio pilietine prasme laukas galėtų būti užymėtas šiais klausimais:

1. Ką galiu žinoti?
2. Ką privalau daryti?
3. Ko drįstu tikėtis?
4. Kas yra žmogus?

Į pirmąjį klausimą atsako metafizika, į antrąjį – moralė, į trečiąjį – religija ir į ketvirtąjį – antropologija. Tačiau iš esmės visa tai galima sutraukti į antropologiją, mat trys pirmieji klausimai susiję su ketvirtuoju“ (Kant 1923: 25)¹.

Vadinasi, žinių „apie galutinius žmogaus proto tikslus“ mums turėtų suteikti antropo-

logija – mokslas (*logos*), tyrinėjantis žmogų (*anthropos*). Norėdami daugiau sužinoti apie šio mokslo turinį, turėtume atsiversti kitą Kanto veikalą – dviem metais anksčiau nei *Logika* išleistą *Antropologiją pragmatiniu požiūriu*. Šiame veikale Karaliaučiaus universiteto profesorius skiria dvi antropologijos rūšis – „pragmatinę“ ir „fiziologinę“ antropologiją. Štai kaip jis rašo: „Fiziologinis žmogaus pažinimas (*Menschenkenntniß*) tyrinėja tai, kuo žmogų paverčia gamta, o pragmatinė tyrinėja tai, kuo žmogus, kaip laisvai veikianti būtybė, paverčia pats save, arba kuo jis gali ir privalo pats save paversti“ (Kant 1923: 119). Kaip matome, „fiziologinę“ ir „pragmatinę“ antropologijas Kantas skiria pagal šių dviejų mokslų tyrinėjimo objektą. „Fiziologinė antropologija“ tyrinėja tuos žmogaus bruožus, kuriais jis priklauso gamtai, o „pragmatinės antropologijos“ tyrimo objektas yra žmogus kaip laisva būtybė. Nesunku suvokti, kad tyrinėjami „gamtinį“ žmogų, atsakymo į klausimą apie „galutinius žmogaus proto tikslus“ negausime. Juk tikslai priklauso *laisvės* sričiai. Vadinasi, antropologija, pretenduojanti į filosofijos „pasaulio prasme“ statusą, turėtų būti *pragmatinė* antropologija, t. y. *anthropos*, kurį ji tyrinėja, turėtų būti *laisvas* žmogus. Tačiau ar ši pragmatinė antropologija nuo fiziologinės skiriasi vien tyrimo objektu? Ar šios „antropologijos“ *logos* yra tas pats kaip ir fiziologinės antropologijos *logos*? Ar žinojimas, kuriuo turėtume žinoti „galutinius žmogaus proto tikslus“, yra tos pačios prigimties kaip ir žinojimas apie „gamtinį“ žmogų?

Klausimą apie žinojimo prigimtį galima laikyti pamatiniu filosofijos apskritai klausimu. Iš tiesų, juk pats filosofijos atsiradimas neatšiejamas nuo „žinojimo“ (*epistēme*) ir „nuomonės“ (*doxa*) perskyros. Įprasta manyti, jog „žinojimas“ nuo „nuomonės“ pirmiausia skiriasi tuo, kad jis yra *pagrįstas*. Reikalavimas *pagrįsti*

¹ Toks klausimo apie žmogų sureikšminimas leidžia Kantą laikyti šiuolaikinės filosofinės antropologijos pradininku. Plačiau apie tai žr.: Jonkus 2005: 115–124.

tą ar kitą teiginį laikomas būtina sąlyga, leidžiančia tuos teiginius laikyti *žiniomis* ir atskirti jas nuo *nuomonės*. Nuomonė yra subjektyvi ir todėl nepareigoja jos turinį laikyti tiesa. O pagrindimas daro žinojimą *objektyvų*. Tad galima sakyti, kad sąvokos „pagrindimas“ ir „objektyvumas“ išreiškia mūsų *pažintinio* santykio su tikrove paradigmą (ar net metaparadigmą). Tačiau verta atkreipti dėmesį į tai, kad, kalbėdami apie žinojimą ar pažinimą, žodį „pagrindas“ vartojame *perkeltine* reikšme. Tai reikšmė, kurią į kognityvų diskursą perkeliame iš architektų ar statybininkų žodyno. „Tiesiogine“ reikšme žodis „pagrindas“ reiškia tam tikrą statinio dalį, kuri palaiko visas kitas to statinio dalis ir taip suteikia jam stabilią formą. Pagrindas yra statinio struktūrą *steigiantis* jo komponentas. Statybininkas, įgyvendindamas architektų projektą, ne tiek „stato“ statinį, kiek greičiau jį konstatuoja, leisdamas architektoninės vertikalės kryptimi veikiančiai gamtos jėgai pačiai tą statinį „steigti“. Todėl architektas ar statybininkas, leisdamas architektoninės vertikalės kryptimi veikiančiai gamtos jėgai pačiai tą statinį „steigti“. Todėl architektas ar statybininkas, leisdamas architektoninės vertikalės kryptimi veikiančiai gamtos jėgai pačiai tą statinį „steigti“. Todėl architektas ar statybininkas, leisdamas architektoninės vertikalės kryptimi veikiančiai gamtos jėgai pačiai tą statinį „steigti“.

Bet kas nutinka, kai šias „architektūrinės“ sąvokas perkeliame į kognityvų diskursą ir imame vartoti *perkeltine* reikšme? Ogi tai, kad būtent dėl šio perkėlimo „žinojimas“ įgyja struktūrą, panašią į statinį. Tai struktūra, kurią lemia „pagrindas“. Žinojimo *pagrįstumas* daro jį nepriklausomą nuo to ar kito tuo žinojimu

² Kaip žinoma, lotyniškas žodis *obiectus* reiškia: tai, kas yra priešais. Kaip tik tokia priešata ir yra būtina stebėjimo apskritai galimybės sąlyga.

disponuojančio subjekto, t. y. suteikia jam „objektyvumo“ pobūdį, atskiriantį žinojimą nuo visuomet vien *subjektyvios* nuomonės. Šis pagrįstumas savo ruožtu yra įmanomas tik dėl to, kad žinojimo turinį traktuojame kaip „objektą“, t. y. tą turinį vien *stebime*, patys likdami *nuošalėje*³. Tačiau tokia nuošalės pozicija lemia, kad tai, ką stebime iš šalies, galime tik konstatuoti kaip tam tikrą „gamtinės“ būtinybės nulemtą duotybę. Laisvės joje neaptinkame. O jei taip, tai reikia rimtai suabejoti, ar, kalbėdamas apie „pragmatinę“ antropologiją kaip „mokslą apie galutinius žmogaus proto tikslus“, Kantas turi omenyje būtent tokį žinojimą. Atrodo, kad „pragmatinės antropologijos“ *logos* turėtų būti kitoks nei *logos*, steigiantis objektyvų žinojimą.

Galbūt norėdami aiškiau suvokti šio *logos* savitumą, turėtume prisiminti, kad Kanto išplėtotą filosofiją pirmiausia yra *transcendentalinė* filosofija. Transcendentaliniu Kantas vadiną „kiekvieną pažinimą, kuriam apskritai labiau rūpi ne objektai, bet būdas, kuriuo mes pažįstame objektus, kiek šis būdas turi būti galimas *a priori*“ (Kantas 1996: 69). Formaliai šis apibrėžimas primena klasikinį apibrėžimą *per genus proximum et differentia specifica*. Iš tiesų pažinimo sąvoka čia žymi „artimiausią giminę“, kurią specifikuoja rūšinį požymį nusakanti sąvoka „transcendentalinis“. Tad žiūrint vien apibrėžimo formos izeitį, kad transcendentalinis pažinimas yra viena iš pažinimo rūšių, o jei taip, tai jis turėtų tenkinti pažinimui apskritai konstitutyvų *pagrindimo* reikalavimą, t. y. turėtų būti mažomas remiantis pirmiau minėta „architektonine“ metafora. Kitaip sakant, tai turėtų būti pažinimas, nukreiptas į tam tikrą *objektą*. Tačiau juk šis „objektas“ yra „būdas, kuriuo mes pažįstame objektus“, o tai yra ne

³ Matyt, neatsitiktinai visų indoeuropiečių kalbų „kognityvioje“ leksikoje vyrauja vizualinės metaforos.

kas kita, kaip objekto apskritai galimybės sąlyga. Iš tiesų juk transcendentalinė filosofija klausia apie paties „objektiškumo“ pagrindą, o jei taip, tai aišku, kad tas pagrindas pats negali būti joks objektas. Bet koks gi turėtų būti tas „neobjektinis“ žinojimas?

Analizuodamas pažinimo galimybės sąlygas, Kantas pažymi, kad bet kokiam objekte glūdi tam tikras pažįstamojo turinio įvairovę susiejantis *vienumo* momentas, kuris negali būti redukuotas į jokią objektiškumą. Šis momentas yra „spontaniškumo aktas“, kurį Kantas nusako kaip „transcendentalinę apercepciją“: „Būtent šioje stebėjimu duotos įvairovės apercepcijos visuotinėje tapatybėje glūdi vaizdinių sintezė, ir ji galima tik dėl šios sintezės išsąmoninimo. Skirtingus vaizdinius lydintis empirinis išsąmoninimas pats savaime suskaidytas ir nesantykiauja su subjekto tapatybe. Vadinasi, šis santykis dar neatsirado dėl to, kad aš kiekvieną vaizdinį palydžiu išsąmoninimu, bet pasiekiamas tuo, kad aš kiekvieną vaizdinį *jungiu* su kitu ir išsąmoninu jų sintezę. Taigi tik dėl to, kad duotų vaizdinių įvairovę galiu susieti *vienoje sąmonėje*, aš galiu įsivaizduoti *sąmonės tapatybę* pačiuose *šiuose vaizdiniuose*, t. y. apercepcijos *analitinis* vienumas tegalimas tarus esant kokį nors *sintetinį* jos vienumą“ (Kantas 1996: 133–134). Iš to, kas čia pasakyta, darosi aišku, jog Kantas bando gražinti mus prie tam tikros pirmaprados filosofinės patirties – prie to, kad, bandydami tikrovę suvokti „pačią savaime“ (t. y. „objektyviai“), susiduriame su begaline „įvairove“, kurią išgyvename kaip pirmapradi chaosą, kuriame nėra jokio tvarką ir prasmę steigiančio prado. Turbūt nesuklysim teigdami, kad būtent ši chaoso patirtis nuo seno skatino filosofuoti. Būtent iš jos kilo žinojimo siekimas, žinojimo, kuris, kaip matėme, turėtų padėti išvelgti tikrovės tvarką, kurią esame įpratę vaizduotis, pasitelkdami architektoninį iš tam tikro *pagrindo* kylan-

čios vertikalės vaizdinį. Kanto transcendentalinė filosofija siūlo mums kitokią pirmaprados chaoso įveikimo strategiją. Pirmiausia atkreipkime dėmesį į tai, kad „transcendentalinė apercepcija“ nėra kokia nors objektinė duotybė, kurią galėtume stebėti iš šalies, kaip to reikalauja pagrindo savokoje aptinkama architektoninė metaforika. „Transcendentalinė apercepcija“ – tai *aktas*, kurį transcendentalinis subjektas privalo atlikti *pats*. Bet jei taip, tai aišku, kad šis „pagrindimo“ funkciją atliekantis aktas negali būti traktuojamas kaip objektas, kaip tai, ką galime stebėti iš šalies. Griežtai kalbant, jo apskritai neįmanoma *stebėti* – juk suvokdami save kaip „stebėtojus“, dėl pastarojoje sąvokoje glūdinčios architektoninės metaforos sąsajos su vizualumu tampame nebe mums rūpimo vyksmo dalyviais, o „pašaliečiais“.

Galima sakyti, kad transcendentalinis pažinimas yra *savęs pažinimas*, t. y. *refleksija*. Tačiau tai nėra žinojimo siekiantis pažinimas mums įprasta prasme. *Grynojo proto kritikoje* Kantas rašo: „*Refleksija (reflexio)* neužsiima pačiais objektais, kad sąvokas gautų tiesiogiai iš jų; ji yra tokia sielos būseną, kurioje mes pirmiausia ketiname surasti subjektyvias sąlygas, kuriomis galime prieiti prie sąvokų. Refleksija yra duotųjų vaizdinių santykio su įvairiais mūsų pažinimo šaltiniais išsąmoninimas, ir tik dėl jos jų tarpusavio santykis gali būti teisingai apibrėžtas“ (Kantas 1996: 242). Matyt, neatsitiktinai Kantas čia prabyla apie „sielos būseną“ (*Zustand des Gemüts*) ir „išsąmoninimą“ (*Bewusstsein*), kruopščiai vengdamas žodžio „pažinimas“ ar „žinojimas“. Jis tarsi jaučia, kad su pastaraisiais žodžiais susijusi „architektoninė“ metaforika iškreips jo mintį. Kartu Kantas suvokia, kad reflektuojanti sąmonė, atsigręždama į save pačią, gali save paversti objektu. Jei taip atsitinka, sąmonė virsta žinojimo objektu, neturinčiu nieko bendra su laisve. Tačiau toks savęs „suobjektinimas“ nėra vienin-

telis savęs suvokimo būdas. *Antropologijoje pragmatiniu požiūriu* Kantas skiria du skirtingus savęs suvokimo tipus: „Savęs paties suvokimas (*apperceptio*) gali būti suskirstytas į refleksiją ir aprehensiją. Pirmoji yra intelekto suvokimas, antroji – vidinis jutimas (der innere Sinn); pirmoji yra grynoji, antroji – empirinė apercepcija, kuri klaidingai vadinama vidiniu jutimu. (...) Čia *Aš* pasirodo kaip dvilypis (o tai būtų prieštaravimas): 1) *Aš* kaip mąstymo subjektas (logikoje), kuris reiškia grynąją apercepciją (vien reflektuojantį *Aš*), ir apie kurį nieko daugiau neįmanoma pasakyti, mat tai visiškai paprastas vaizdinys; 2) *Aš* kaip suvokimo objektas, kartu kaip vidinio jutimo objektas, kuriame glūdi apibrėžčių, darančių įmanomą vidinį patyrimą, įvairovė“ (Kant 1912: 134). Pasitelkę šią Kanto siūlomą perskyrą, galėsime sakyti, kad empirinė apercepcija yra „objektyvinanti“ refleksija, t. y. refleksija, kuri pati save paverčia objektu. Toks savęs „suobjektinimas“ leidžia pastebėti daugelį savo „vaizdinių“ ir taip daugelį dalykų apie save sužinoti. Tačiau, kaip pažymi Kantas, „šiam savo vaizdinių žaisme esame vien žiūrovai“ (Kant 1912: 119). Tad nors tokia žiūrovo pozicija, tiesa, leidžia žmogui iš dalies save pažinti, tačiau šio pažinimo turinys yra tik „tai, kuo žmogų paverčia gamta“, o ne tai „kuo jis gali ir privalo pats save paversti“. Kitaip sakant, tokia refleksija priklauso „fiziologinės“ antropologijos sričiai. O su grynąja arba transcendentaline apercepcija turime reikalą tada, kai refleksija savęs objektu nepaverčia. Šiuo atveju reflektuojantis subjektas yra ne „žiūrovas“, vien stebintis „vidinį vyksmą“, o šio vyksmo *dalyvis*. Bet ar toks grynas *dalyvavimas* dar gali turėti ką nors bendra su „mokslu apie galutinius žmogaus proto tikslus“? Juk atrodytų, kad mokslas – tai pirmiausia *teorija*, pateikianti mums tam tikras žinias. Žinoma, jei teoriją laikysime žinių sistema, sudaryta iš pagrįstų teiginių, tai

turėsime pripažinti, jog neobjektyvinančia refleksija palaikomas *dalyvavimas* su teorija neturi nieko bendra. Tačiau ar negalėtume sakyti, kad kaip tik toks *dalyvavimas* gražina mums pirminę graikiško žodžio θεωρία reikšmę? Hansas Georgas Gadameris šią pirminę reikšmę sieja su tam tikru buvimo būdu, kurį jis įvardija kaip „buvojimą-prie“ (*Dabeisein*): „Buvojimas-prie yra šis tas daugiau nei vien paprastas buvimas kartu su kuo nors kitu, kas yra sykiu (*blosse Mitanwesenheit mit etwas anderem, das zugleich ist*). Buvojimas-prie yra dalyvavimas (*Teilhabe*)“ (Gadamer 1960: 118). Komentuodamas šį „buvojimo-prie“ apibūdinimą, Gadameris priduria: „Šia proga galima prisiminti sakralinės komunijos sampratą, iš kurios ir kilo pirminė graikiška *theoria* sąvoka. Kaip žinoma, žodis *theoros* reiškė šventinės delegacijos narį. Šventinės delegacijos narys nėra niekaip kitaip apibrėžtas ir neturi jokios kitos funkcijos, kaip tik buvoti prie (*dabei zu sein*)“ (Gadamer 1960: 118). Tad galima sakyti, kad mums įprastą teoretiko, kuris siekia žinojimo, turinčio pagrįstų teiginių sistemos pavidalą, nuostatą Gadameris traktuoja kaip išvestinę iš tam tikros pirminės nuostatos. Šios nuostatos provaizdis jau nebėra architektas ar statybininkas, savuoju žvilgsniu aprėpiantis „objektą“ ir išvelgiantis jame „pagrindo“ steigiamą architektūrinę struktūrą. Greičiau tai „šventinės delegacijos narys“, *dalyvaujantis* „sakralinėje komunijoje“. Šis jo dalyvavimas yra „ne veiksmas (*Tun*), o kęsmas (*Erleiden, pathos*), būtent – apžavėtas nugrimzdimas į tai, kas regima“ (Gadamer 1960: 118). O juk kaip tik toks ir turėtų būti nuosavo „*Aš* mąstau“ išsąmoninimas, apie kurį kalba Kantas. Kitaip nei empirinė refleksija, reikalaujanti tam tikrų „objektyvavimo“ pastangų, be kurių neįmanoma pažvelgti į save „iš šalies“, transcendentalinė refleksija yra grynoji „*Aš* mąstau“ savimonė, paprastas buvojimas-prie, dalyvavimas spontaniš-

kame mąstymo vyksme. Bet taip *dalyvaudami* tik ir galime įsisąmoninti „galutinius žmogaus proto tikslus“.

Iš viso to plaukia, kad Kanto minimas kiekvieno objektinio turinio, kurį būtų galima išreikšti *pagrįstų* teiginių sistema, stygius nėra vien tai, ką derėtų visomis jėgomis stengtis pašalinti. Greičiau priešingai. Atsisakę „architektoniško“ pagrindimo, kuriuo bandėme įveikti chaotišką tikrovės įvairovę, grįžtame prie paprasto „Aš mąstau“ centro, visą tą įvairovę sutelkiančio aplink save ir taip suteikiančio jai darnios visumos pavidalą. Matyt, filosofija „pasaulio prasme“ ir turėtų (ar bent jau galėtų) būti suvokiama kaip šio centro kultivavimas. Bet jei taip, tai ir mūsų santykis su filosofija turėtų (ar bent jau galėtų) būti visiškai kitoks. Kaip pažymėjo pats Kantas, „kas nori mokytis filosofijos, visas filosofijos sistemas gali traktuoti tik kaip proto taikymo istoriją ir kaip savo filosofinio talento lavinimo objektus. (...) Tad siekdami lavinti savarankišką mąstymą arba filosofavimą labiau turėtume žiūrėti mūsų proto taikymo metodo nei pačių teiginių, kuriuos gauname tą metodą taikydami“ (Kant 1923: 26). Tokios filosofavimo pratybos suponuoja neobjektyvuojančią, transcendentalinę refleksiją – grynąjį „Aš mąstau“, kurį kiekvienas iš mūsų turi atlikti nuosavu egzistavimu.

Dabar ima aiškėti Kanto „antropologijos pragmatiniu požiūriu“ kaip filosofijos „pasaulio prasme“ specifika. Kad tokia filosofija būtų įmanoma, žinojimas turi įgyti pavidalą, kuris esmingai skiriasi nuo to, kurį mums siūlo „architektoninio“ pagrindimo *logos*. Galima sakyti, kad čia turime reikalą su *logos* ta senąja prasme, apie kurią šio straipsnio pradžioje pateiktoje citatoje kalba Walteris F. Otto ir kurią mums bando priminti Martinas Heideggeris, atkreipdamas dėmesį į tai, jog „žodis *ho logos* reiškia tai, kas visą esamybę sutelkia į esėjimą (das alles Anwesende ins Anwesen versam-

melt) ir kaip leidžia jai atsiskleisti“ (Heidegger 1954: 227). Tai nėra „architektoninės“ paradigmos *logos*, reikalaujantis, kad užimtume pašalinio stebėtojo poziciją ir taip atsakymui į klausimą „kas yra žmogus?“ bandytume suteikti eksplikuotos pagrįstų teiginių sistemos pavidalą. Greičiau šis *logos* yra tam tikra „sielos būseną“ – užsibūvantis buvojimas–šalia vaizdinio „Aš mąstau“, kuris kaip centras sutelkia aplink save pirmąpradžio chaoso įvairovę. Tai ne žinojimo, bet greičiau išminties *logos*. Juk, kaip pažymi Kantas, „tikrasis filosofas yra praktinis filosofas, kuris moko išminties, pasitelkdamas doktriną ir pavyzdį“ (Kant 1912: 24). Toks filosofas yra „išminties žinovas ir mokytojas“ (Kant 1912: 26), išmanantis „kultivavimą talento ir įgūdžių, reikalingų, kad juos būtų galima taikyti įvairiausiems tikslams“ (Kant 1912: 25), ir gebantis „taikyti visas priemones, siekiant bet kokių tikslų“ (Kant 1912: 25). Tad aiškėja, kodėl „be žinių neįmanoma tapti filosofu, tačiau vien žinios niekad mūsų nepavers filosofais, jei tik visos žinios ir visi įgūdžiai nebus tikslingai susieti į visumą ir prie jų nebus pridėta išvalga į tų žinių bei įgūdžių sąsają su aukščiausiais žmogaus proto tikslais“ (Kant 1912: 25).

O šito įmanoma „išmokti tik kultivuojant protą ir savarankiškai jį taikant“ (Kant 1912: 25). Tad, matyt, ir „antropologijos pragmatiniu požiūriu“ studijos turėtų būti traktuojamos pirmiausia kaip tokio „kultivavimo ir savarankiško taikymo“ pratybos, kurių tikslas yra ne tiek *žinojimas*, kiek greičiau *išmintis*. Šia proga verta prisiminti puikaus antikos filosofijos žinovo Pierre'o Hadot pastebėjimą, jog „visi antikos mąstytojai traktavo išmintį kaip tam tikrą buvimo būdą, kaip būseną žmogaus, kuris *egzistuoja* visiškai kitaip nei kiti žmonės, žmogaus, kuris iš dalies yra antžmogis. Jei filosofija yra veikla, kurią kultivuodamas filosofas atlieka išminties pratybas, tai šias pratybas

sudaro ne vien tai, kad kalbėtume ir samprotautume tam tikru būdu, bet tai, kad tam tikru būdu būtume, veiktume, žvelgtume į pasaulį“ (Hadot 1995: 334). Hadot įtikinamai parodė, kad antikos filosofams pirmiausia rūpėjo tam tikras gyvenimo būdas, o filosofinis diskursas, kuriuo siekiama „mokyklinės filosofijos“ žinių, tėra pagalbinė priemonė, kurios vertė priklauso nuo to, koku mastu šios žinios padeda atlikti tam tikrą pirminį „gyvenimo pasirinkimą“ (*choix de vie*). Šio pasirinkimo motyvas yra ne tiek *žinojimo*, kiek *išminties* siekimas.

Nors Hadot čia kalba pirmiausia apie antikos filosofiją, tačiau jo išvalgos reikšmingos ir norint suprasti Kanto „pragmatinės“ antropologijos esmę. Jei antropologija yra „filosofija pasaulio pilietine prasme“, tai ji pirmiausia turi būti traktuojama būtent kaip „dvasinės pratybos“ – savita praktika, kurios svarbiausias tikslas yra „modifikuoti ir pakeisti patį praktikuojantįjį“ (Hadot 1995: 22).

LITERATŪRA

Gadamer, H.-G. 1960. *Wahrheit und Methode*. Tübingen: C. B. Mohr.

Heidegger, M. 1954. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske.

Hadot, P. 1995. *Qu'est-ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard.

Jonkus, D. 2005. „Pragmatinio pasaulio problema (Trys antropologijos lygmenys Kanto filosofijoje)“, *Darbai ir dienos* 41: 115–124.

Išvada

Kanto *Antropologijoje pragmatiniu požiūriu* pateikiama nepaprastai išsamų ir sistemingą žmogaus įvairių žmogiškumo apraiškų (jūslumo, vaizduotės, atminties, afektų, lyčių, tautų ar rasių charakterio bruožų ir pan.) aprašymą turėtume traktuoti kaip tam tikrą pagalbinę priemonę. Visa ši gausi medžiaga, be abejo, yra atsakymas į klausimą „kas yra žmogus?“. Tačiau šis atsakymas gali tapti atsakymu į klausimą apie „galutinius žmogaus proto tikslus“ tik tada, kai skaitydami išvalgius (nors tarpais jau beviltiškai pasenusius) Kanto pastebėjimus, sugebėsime atpažinti juose savąjį „Aš mąstau“ – atpažinti ne *stebėdami* save iš šalies, o greičiau *dalyvaudami* šiame transcendentalinės apreceptijos vaizdinyje. Toks dalyvavimas suponuoja ne tiek diskursyvų mąstymą, kiek greičiau meditacinio pobūdžio pratybas.

Kant, I. 1912. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* in: Kants gesammelte Schriften, herausg. von der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin. Bd. 7.

Kant, I. 1923. *Logik* in: *Kants gesammelte Schriften*, herausg. von der königlich-preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin. Bd. 9.

Kantas, I. 1996. *Grynojo proto kritika*. Vilnius: Mintis.

Otto, W. F. 1962. *Das Wort der Antike*. Stuttgart: Ernst Klett Vlg.

ON THE IMMANUEL KANT'S "PRAGMATICAL" ANTHROPOLOGY

Tomas Sodeika

Summary

The paper deals with the Kantian question “what is the human being?” According to Kant, this is a fundamental question, however, not to philosop-

hy “in scholastic sense” but to philosophy “in cosmic sense”. Therefore Kant’s anthropology is not “physiological anthropology” dealing with the stu-

dy of “what nature makes man” but “pragmatic anthropology” dealing with the study of “what man as a freely acting entity makes or can and should make of himself”. It is a transcendental discovery of the human being asking for the conditions of unity of all our thought or experience. According to Kant, this unity is “transcendental appercep-

tion” – the idea of “I think”. The “pragmatic” discovery of the human being of philosophy “in cosmic sense” is not a kind of discursive reasoning. It is rather a meditative practice, the main task of which is the deepening of participation in one’s own “I think”.

Keywords: Kant, anthropology, reflection.

Īteikta 2006 03 21