

Online ISSN 2335-2388



mokslo darbai transactions

RESPECTUS PHILOLOGICUS

2013 Nr. 24 (29)

RESPECTUS PHILOLOGICUS Nr. 24 (29)

MOKSLINIS TĖSTINIS LEIDINYS

Leidžia Vilniaus universiteto Kauno humanitarinis fakultetas ir Jano Kochanovskio universiteto Humanitarinis fakultetas Kielcuose du kartus per metus (balandžio 25 d. ir spalio 25 d.).

Mokslo kryptis: filologija (04H). Mokslo sritys: gramatika, semantika, semiotika, sintaksė (H 352), bendroji ir lyginamoji literatūra, literatūros kritika, literatūros teorija (H 390).

Pagrindinės kalbos: lietuvių, lenkų, anglų, rusų.

CZASOPISMO NAUKOWE

Wydawcy: Uniwersytet Wileński – Wydział Humanistyczny w Kownie oraz Uniwersytet Jana Kochanowskiego – Wydział Humanistyczny w Kielcach. Ukazuje się dwa razy w roku: 25 kwietnia i 25 października.

Kierunek naukowy: filologia (04H). Dyscypliny naukowe: gramatyka, semiotyka, semantika, syntaktyka (H 352), literatura ogólna i porównawcza, krytyka literacka, teoria literatury (H 390).

Podstawowe języki: polski, litewski, angielski i rosyjski.

ONGOING ACADEMIC PUBLICATION

Published twice a year (April 25, October 25) by Vilnius University Kaunas Faculty of Humanities and The Jan Kochanowski University in Kielce Faculty of Humanities.

Scientific field: philology (04H). Research areas: grammar, semantics, semiotics, syntax (H 352), general and comparative literature, literary criticism, literary theory (H 390).

The journal accepts articles and correspondence written in English, Lithuanian, Polish, and Russian.

DUOMENŲ BAZĖS / BAZY DANYCH / ABSTRACTING AND INDEXING

Elektronische Zeitschriftenbibliothek (2002) Arianta (2002)	Frei zugängliche E-Journals Universitätsbibliothek Regensburg
Balcan Rusistics (2004)	Naukowe i branżowe polskie czasopisma elektroniczne Biblioteka Uniwersytetu Śląskiego
C.E.E.O.L. (2005)	Russian Language, Literature and Cultural Studies Central and Eastern European Online Library DFG Nationallizenzen
EBSCO (2006)	Humanities International Complete Humanities Source Current Abstracts Humanities International Index TOC Premier
MLA (2007)	Modern Language Association International Bibliography
Index Copernicus (2008)	Index Copernicus International Journal Master List
Lituanistika (2011) Linguistic Bibliography Online (2012) Ulrichs (2013)	The database of the humanities and social sciences in Lithuania Brill Leiden, Netherlands Ulrich's Periodicals

PATIKRA / WERYFIKACJA / VERIFICATION



Redakcijos adresas / Adres redakcji / Address of the editorial board

Žurnalas „Respectus Philologicus“
Vilniaus universitetas
Kauno humanitarinis fakultetas
Muitinės g. 8, LT-44280 Kaunas, Lietuva

Respectus Philologicus
Vilnius University
Kaunas Faculty of Humanities
Muitines 8, Kaunas 44280, Lithuania

Tel. +370 37 750 536

El. paštas / E-mail respectus@gmail.com

Interneto svetainė / Strona internetowa / Homepage <http://filologija.vukhf.lt>

Moksliniai ir kalbos redaktoriai / Redakcja naukowa i językowa / Proof-readers

Gabija Bankauskaitė-Sereikienė (lietuvių kalba / język litewski / Lithuanian language)
Kazimierz Luciński, Beata Piasecka (lenkų kalba / język polski / Polish language)
Algis Braun (anglų kalba / język angielski / English language)
Eleonora Lassan, Viktorija Makarova (rusų kalba / język rosyjski / Russian language)

Vertimas / Tłumaczenie / Translation

Beata Piasecka, Živilė Nemickienė

Pagrindinė redaktorė / Redaktor prowadzący / Publishing editor

Viktorija Makarova

Print ISSN 1392-8295, Online ISSN 2335-2388

© Vilniaus universiteto Kauno humanitarinis fakultetas, 2013

© Uniwersytet Jana Kochanowskiego – Wydział Humanistyczny w Kielcach, 2013

REDAKTORIŲ KOLEGIJA — KOLEGIUM REDAKCYJNE

- Eleonora Lissan** VU KHF profesorė, habil. dr. (04H), Lietuva, *vyriausioji redaktorė*
 Profesor Uniwersytetu Wileńskiego – Wydział Humanistyczny w Kownie, dr hab. (04H), Litwa, *redaktor naczelny*
- Kazimierz Luciński** Jano Kochanovskio universiteto Kielcuose profesorius, habil. dr. (04H), Lenkija, *vyriausiosios redaktorės pavaduotojas*
 Profesor Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach, dr hab. (04H), Polska, *zastępcza redaktora naczelnego*
- Irina Oukhvanova-Shmygova** Baltarusijos valstybinio universiteto profesorė, dr. (04H), Baltarusija, *vyriausiosios redaktorės pavaduotoja*
 Profesor Białoruskiego Uniwersytetu Państwowego, dr (04H), Białoruś, *zastępcza redaktora naczelnego*
- Gabija Bankauskaitė-Sereikienė** VU KHF profesorė, dr. (04H), Lietuva, *atsakingoji sekretorė*
 Profesor Uniwersytetu Wileńskiego – Wydział Humanistyczny w Kownie, dr (04H), Litwa, *sekretarz kolegium*
- Daiva Aliūkaitė** VU KHF docentė, dr. (04H), Lietuva
 Docent Uniwersytetu Wileńskiego – Wydział Humanistyczny w Kownie, dr (04H), Litwa
- Danutė Balšaitytė** VU Užsienio kalbų instituto profesorė, dr. (04H), Lietuva
 Profesor Uniwersytetu Wileńskiego – Instytut Języków Obcych, dr (04H), Litwa
- Wiesław Caban** Jano Kochanovskio universiteto Kielcuose profesorius, habil. dr. (05H), Lenkija
 Profesor Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach, dr hab. (05H), Polska
- Renato Corsetti** Romos universiteto „La Sapienza“ profesorius, habil. dr. (04H), Italija
 Profesor Uniwersytetu Rzymskiego „La Sapienza“, dr hab. (04H), Włochy
- Anatolij Chudinov** Uralo valstybinio pedagoginio universiteto profesorius, dr. (04H), Rusija
 Profesor Uralskiego Państwowego Uniwersytetu Pedagogicznego, dr (04H), Rosja
- Hans-Jürgen Diller** Bochumo Ruhro universiteto profesorius, habil. dr. (04H), Vokietija
 Profesor Uniwersytetu Ruhry w Bochum, dr hab. (04H), Niemcy
- Aloyzas Gudavičius** Šiaulių universiteto profesorius, habil. dr. (04H), Lietuva
 Profesor Uniwersytetu w Šiauliai, dr hab. (04H), Litwa

- Laima Kalėdienė** Lietuvių kalbos instituto vyriausioji mokslo darbuotoja, profesorė, dr. (04H), Lietuva
Starys pracownik naukowy, profesor w Instytucie Języka Litewskiego, dr (04H), Litwa
- Juris Kastinš** Latvijos universiteto profesorius, habil. dr. (04H), Latvija
Profesor Uniwersytetu Łotewskiego w Rydze, dr hab. (04H), Łotwa
- Asta Kazlauskienė** Vytauto Didžiojo universiteto profesorė, dr. (04H), Lietuva
Profesor Uniwersytetu Witolda Wielkiego, dr (04H), Litwa
- Jurij Kleiner** Sankt Peterburgo universiteto profesorius, habil. dr. (04H), Rusija
Profesor Uniwersytetu w Sankt Petersburgu, dr hab. (04H), Rosja
- Aleksandras Krasnovas** VU KHF profesorius, dr. (04H), Lietuva
Profesor Uniwersytetu Wileńskiego – Wydział Humanistyczny w Kownie, dr (04H), Litwa
- Jadvyga Krūminienė** VU KHF profesorė, dr. (04H), Lietuva
Profesor Uniwersytetu Wileńskiego – Wydział Humanistyczny w Kownie, dr (04H), Litwa
- Jurgita Mikelionienė** Kauno technologijos universiteto docentė, dr. (04H), Lietuva
Docent Uniwersytetu Technologicznego w Kownie, dr (04H), Litwa
- Gerald E. Mikkelson** Kanzaso universiteto profesorius, dr. (04H), JAV
Profesor Uniwersytetu w Kansas, dr (04H), USA
- Olegas Poliakovas** VU KHF profesorius, habil. dr. (04H), Lietuva
Profesor Uniwersytetu Wileńskiego – Wydział Humanistyczny w Kownie, dr hab. (04H), Litwa
- Marek Ruskowski** Jano Kochanovskio universiteto Kielcuose profesorius, habil. dr. (04H), Lenkija
Profesor Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach, dr hab. (04H), Polska
- Yuri Stulov** Minsko valstybinio lingvistikos universiteto profesorius, dr. (04H), Europos „Amerikos studijų asociacijos“ Baltarusijos filialo prezidentas, Baltarusija
Profesor Państwowego Uniwersytetu Lingwistycznego w Mińsku, dr (04H), prezes białoruskiej filii Europejskiego Stowarzyszenia Studiów Amerykanistycznych, Białoruś
- Leona Tokor** Jeruzalės Žydų universiteto profesorė, habil. dr. (04H), Izraelis
Profesor Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, dr hab. (04H), Izrael

EDITORIAL BOARD

Eleonora Lissan	Professor (04H), Vilnius University (Kaunas Faculty of Humanities), Lithuania, <i>editor-in-chief</i>
Kazimierz Luciński	Professor (04H), The Jan Kochanowski University in Kielce, Poland, <i>deputy editor-in-chief</i>
Irina Oukhvanova-Shmygova	Professor (04H), Belarusian State University, Belarus, <i>deputy editor-in-chief</i>
Gabija Bankauskaitė-Sereikienė	Professor (04H), Vilnius University (Kaunas Faculty of Humanities), Lithuania, <i>managing secretary</i>
Daiva Aliūkaitė	Associate Professor (04H), Vilnius University (Kaunas Faculty of Humanities), Lithuania
Danutė Balšaitytė	Professor (04H), Vilnius University (Institute of Foreign Languages), Lithuania
Wiesław Caban	Professor (05H), The Jan Kochanowski University in Kielce, Poland
Renato Corsetti	Professor (04H), Sapienza University of Rome, Italy
Anatolij Chudinov	Professor (04H), Ural State Pedagogical University, Russia
Hans-Jürgen Diller	Professor (04H), Ruhr University Bochum, Germany
Aloyzas Gudavičius	Professor (04H), Šiauliai University, Lithuania
Laima Kalėdienė	Professor (04H), Senior Researcher, Institute of the Lithuanian Language, Lithuania
Juris Kastinš	Professor (04H), University of Latvia, Latvia
Asta Kazlauskienė	Professor (04H), Vytautas Magnus University, Lithuania
Jurij Kleiner	Professor (04H), St. Petersburg State University, Russia
Aleksandras Krasnovas	Professor (04H), Vilnius University (Kaunas Faculty of Humanities), Lithuania
Jadvyga Krūminienė	Professor (04H), Vilnius University (Kaunas Faculty of Humanities), Lithuania
Jurgita Mikelionienė	Associate Professor (04H), Kaunas University of Technology, Lithuania
Gerald E. Mikkelsen	Professor (04H), The University of Kansas, USA

Olegas Poliakovas	Professor (04H), Vilnius University (Kaunas Faculty of Humanities), Lithuania
Marek Ruzkowski	Professor (04H), The Jan Kochanowski University in Kielce, Poland
Yuri Stulov	Professor (04H), Minsk State Linguistic University, President of European Association for American Studies in Belarus, Belarus
Leona Toker	Professor (04H), The Hebrew University of Jerusalem, Izrael

TURINYS / SPIS TREŚCI

I. PROBLEMOS IR SPRENDIMAI / PROBLEMY I ICH ROZWIĄZANIA

Aleksandras Krasnovas (Lietuva / Litwa). Individuali ir bendruomeninė tapatybė bei jų sąveika grožinėje literatūroje.....	11
Oleg Leszczak (Lenkija / Polska). Społeczny i empiryczny charakter transcendentalnego antropocentryzmu Immanuela Kanta: problem istoty człowieczeństwa	21
Bernard Sypniewski, M. Frankel Sypniewski (JAV / USA). Patterns of Thought.....	36
Наталья Клушина (Rusija / Rosja). Интенциональный аспект современной стилистики.....	50

II. FAKTAI IR APMASTYMAI / FAKTY I ROZWAŻANIA

Yuri Stulov (Baltarusija / Białoruś). The Cityscape in the Contemporary African-American Urban Novel	65
Анна Дашенко (Ukraina / Ukraina). Личностное измерение стиля И-ань: ценностные установки Ли Цинчжао	72
Gintarė Aleknavičiūtė (Lietuva / Litwa). Domestication in the Translation of D. Brown's <i>The Da Vinci Code</i>	87
Anna Wzorek (Lenkija / Polska). Olgi Tokarczuk gra z regułami powieści kryminalnej (na podstawie <i>Prowadź swój plug przez kości umarłych</i>)	98
Simona Amankevičiūtė (Lietuva / Litwa). Kognityvusis požiūris į stereotipinius moters įvaizdžius vizualiojoje reklamos erdvėje.....	108
Елена Казимянец (Lietuva / Litwa). <i>Снег</i> в русской языковой картине мира	121
Oskar Gawlik (Lenkija / Polska). On <i>If</i> and <i>Whether</i> Complement Clauses of <i>See</i> , <i>Wonder</i> , and <i>Know</i> in Contemporary Spoken Academic American English: A Corpus-Based Study.....	131
Евгений Зубков (Lenkija / Polska). Словоупотребления <i>ксива</i> и <i>малява</i> в русском уголовном дискурсе.....	142
Mihaela Culea (Rumunija / Rumunia). “Middle Ground,” “Duality,” and “Diversimilarity” as Responses to Postcolonial and Global Challenges in Chinua Achebe's <i>The Education of a British-Protected Child</i> and <i>No Longer at Ease</i>	151
Malgorzata Krzysztofik (Lenkija / Polska). <i>Recepta duszna i cielesna przeciw powietrzu morowemu</i> ks. Hieronima Powodowskiego (XVI w.) – antropologiczny model lektury.....	162
Malgorzata Przeniosło (Lenkija / Polska). Nauczyciele akademicy na Uniwersytecie Stefana Batorego w Wilnie w okresie międzywojennym.....	176

III. NUOMONĖ / OPINIE I POGLĄDY

- Элеонора Лассан** (Lietuva / Litwa). О причинах вечности сказочных сюжетов
(на материале сказки «Мальчик с пальчик»)..... 194

IV. KONFERENCIJŲ MEDŽIAGA / MATERIAŁY KONFERENCYJNE

- Leszek Szymbański** (Lenkija / Polska). Language Awareness in an Internet Chat Room 203

V. SKAUDŪS KLAUSIMAI / DRAŹLIWE KWESTIE

- Viktorija Makarova** (Lietuva / Litwa). Priešo įvaizdžio formavimas Lietuvos žiniasklaidos
priemonėse: lenkų klausimas..... 213

VI. MOKSLINIO GYVENIMO KRONIKA / KRONIKA ŻYCIA NAUKOWEGO

Konferencijų apžvalgos / Konferencje

- Jurgita Astrauskienė** (Lietuva / Litwa). Tarptautinės mokslinės konferencijos „Tarp eilučių:
lingvistikos, literatūrologijos, medijų erdvė“ *TELL ME 2013* apžvalga 222

- Tatiana Larina** (Russia). Searching for Understanding in Cross-Cultural Communication.... 225

Knygų recenzijos / Recenzje książek

- Лара Синельникова** (Ukraina / Ukraina). ЧЕРВИНСКИЙ, П., 2012. *Язык советской
действительности: Семантика позитива в обозначении лиц*..... 230

- Michał Mazurkiewicz** (Lenkija / Polska). *Sport w sztuce. Sport in Art.* 2012.
M. KOZIOŁ, D. PIEKARSKA, M. A. POTOCKA (eds.)..... 237

- Anonsai / Zapowiedzi** 239

VII. REIKALAVIMAI STRAIPSNIAMS /

- ZASADY OPRACOWYWANIA PUBLIKACJI** 240

- VIII. MŪSŲ AUTORIAI / NASI AUTORZY** 248

CONTENTS

I. PROBLEMS AND SOLUTIONS

Aleksandras Krasnovas (Lithuania). The Interaction of Personal and Communal Identities in Literature	11
Oleg Leszczak (Poland). On the Social and Empirical Nature of Kant's Transcendental Anthropocentrism: The Problem of Human Nature	21
Bernard Sypniewski, M. Frankel Sypniewski (USA). Patterns of Thought.....	36
Natalia Klushina (Russia). The Intentional Aspect of Modern Stylistics	50

II. FACTS AND REFLECTIONS

Yuri Stulov (Belarus). The Cityscape in the Contemporary African-American Urban Novel ...	65
Ganna Dashchenko (Ukraine). The Identity Dimension of the <i>Yi-An</i> Style: The Value System of Li Qingzhao.....	72
Gintarė Aleknavičiūtė (Lithuania). Domestication in the Translation of D. Brown's <i>The Da Vinci Code</i>	87
Anna Wzorek (Poland). Olga Tokarczuk's Game with the Rules of Criminal Novels: The Case of <i>Plough Through the Bones of the Dead</i>	98
Simona Amankevičiūtė (Lithuania). Cognitive Approach to the Stereotypical Placement of Women in Visual Advertising Space	108
Jelena Kazimianec (Lithuania). Snow in the Russian Language Picture of the World.....	121
Oskar Gawlik (Poland). On <i>If</i> and <i>Whether</i> Complement Clauses of <i>See</i> , <i>Wonder</i> , and <i>Know</i> in Contemporary Spoken Academic American English: A Corpus-Based Study.....	131
Eugene Zubkov (Poland). Word Usage of <i>Ксива</i> and <i>Малыва</i> in Russian Criminal Discourse	142
Mihaela Culea (Romania). "Middle Ground," "Duality," and "Diversimilarity" as Responses to Postcolonial and Global Challenges in Chinua Achebe's <i>The Education of a British-Protected Child</i> and <i>No Longer at Ease</i>	151
Malgorzata Krzysztofik (Poland). The Anthropological Model of Reading "Prescription for Soul and Body Against Epidemic Air" by 16 th Century Priest Hieronim Powodowski	162
Malgorzata Przenioslo (Poland). The Academics at Stefan Batory University in Vilnius During the Interwar Period.....	176

III. OPINION

- Eleonora Lassar** (Lithuania). On the Imperishable Reasons of Fairy-Tale Plots:
The Case of *Tom Thumb* 194

IV. CONFERENCE MATERIAL

- Leszek Szymański** (Poland). Language Awareness in an Internet Chat Room 203

V. SENSITIVE ISSUES

- Viktorija Makarova** (Lithuania). The Formation of the Image of the Enemy
in Lithuanian Media Outlets: The Polish Question 213

VI. SCIENTIFIC LIFE CHRONICLE**C o n f e r e n c e s**

- Jurgita Astrauskienė** (Lithuania). Review of the International Scientific Conference
“Thought Elaboration: Linguistics, Literature, Media Expression” (TELL ME 2013) 222

- Tatiana Larina** (Russia). Searching for Understanding in Cross-Cultural Communication.... 225

B o o k r e v i e w s

- Lara Sinelnikova** (Ukraine). CZERWINSKI, P., 2012. *The Language of Soviet Reality:
The Semantics of Positive Personal Evaluations* / ЧЕРВИНСКИЙ, П., 2012.
Язык советской действительности: Семантика позитива в обозначении лиц 230

- Michał Mazurkiewicz** (Poland). *Sport w sztuce. Sport in Art*. 2012.
M. KOZIOL, D. PIEKARSKA, M. A. POTOCKA (eds.)..... 237

- A n n o u n c e m e n t s** 239

- VII. REQUIREMENTS FOR PUBLICATION** 240

- VIII. OUR AUTHORS** 248

Oleg Leszczak

Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach

Instytut Filologii Obcych

ul. Żeromskiego 5, 25–369 Kielce, Polska

Tel. +48 41 349 71 31

E-mail: leszczak@ujk.edu.pl

Zainteresowania naukowe: metodologia nauk humanistycznych, lingwosemiotyka, teoria języka, ogólna antropologia, teoria dyskursu

SPOŁECZNY I EMPIRYCZNY CHARAKTER TRANSCENDENTALNEGO ANTROPOCENTRYZMU IMMANUELA KANTA: PROBLEM ISTOTY CZŁOWIECZEŃSTWA

Artykuł poświęcono konceptualno-dyskursywnej analizie tekstów Immanuela Kanta w zakresie problemu istoty ontologicznej człowieczeństwa (tzw. „natury ludzkiej”). Autor w oparciu o metodologię funkcjonalno-pragmatyczną proponuje metajęzyk pragmatycznej analizy konceptualnej filozoficznego dyskursu Kanta, a także własną koncepcję istoty człowieka jako osobnika, osoby ludzkiej, indywiduum, osobowości oraz nosiciela cech człowieczeństwa. Artykuł składa się z dwóch części. W części pierwszej zostały ustalone zasady strukturyzacji ludzkiej osobowości oraz postawione zasadnicze pytania metodologiczne dotyczące istoty człowieczeństwa. W części drugiej rozpatruje się kantowskie pojęcie „natury ludzkiej” od strony istoty formalnej, lokalizacji systemowej, a także społecznej pragmatyki i empirycznej motywacji „natury ludzkiej”, wylaniających się z dyskursywnej analizy tekstów Kanta. Autor próbuje udowodnić, że Kant był jednym z pierwszych filozofów, którzy dostrzegli specyfikę człowieczeństwa w relacjach społecznych osobowości ludzkiej i przedstawił go nie w postaci kauzalno-deterministycznej (jako substancji duchowej przekazywanej z pokolenia na pokolenie) czy esencjalistycznej (jako pozaczasowej istoty transcendentnej), lecz w formie funkcji doświadczenia społecznego konkretnej osobowości ludzkiej – jednocześnie pragmatyczno-teleologicznej i transcendentalno-aposteriorycznej.

SŁOWA KLUCZOWE: Immanuel Kant, dyskurs filozoficzny, antropocentryzm, transcendentalizm, empiryzm, socjologizm, człowieczeństwo, natura ludzka.

Każda osoba ludzka posiada własną, specyficzną osobowość, gdyż jest splotem nieskończonej ilości funkcjonalnych połączeń społeczno-przedmiotowych swego doświadczenia zmysłowego oraz działalności umysłowej, co więcej, każda osoba w określonym stanie tu i teraz potrafi być na tyle indywidualna, że trudno ją czasem zidentyfikować jako tę samą osobowość, lecz każde ludzkie indywiduum, każda

osobowość, a zatem każda osoba ludzka jest w równym stopniu człowiekiem, gdyż posiada jednakową „naturę ludzką”, czyli człowieczeństwo. Co jednak czyni nas wszystkich razem ludzkością, a każdego z nas człowiekiem, czym jest owo człowieczeństwo?

Człowieczeństwo (*die Menschheit*) jest jednym z podstawowych zagadnień kantowskiej koncepcji tzw. idealizmu

transcendentalnego oraz jego antropologii pragmatycznej. Czym jest antropologizm Kanta, jakie jest jego pojmowanie człowieka i jego człowieczeństwa? Jedyna odpowiedź oczywista, z którą zgadzają się wszyscy niemal badacze dorobku tego filozofa, jest ta, że antropologizm Kanta jest gatunkowy, nie zaś indywidualistyczny [wyróżnienia moje – *O.L.*], czyli że antropologiczna teoria Kanta to teoria człowieka pod względem gatunkowym, a nie indywidualnym (okoliczność ta pozwala niektórym badaczom współczesnym znajdującym się na pozycjach egzystencjalno-indywidualistycznych lub naturalistycznych twierdzić, iż ów antropologizm jest anty-antropologiczny). Rozbieżności zaczynają się na etapie ustalenia specyfikacji tego gatunkowego antropologizmu w zależności od tego, jak Kant rozumiał ów gatunek. Czy jest jego antropologizm naturalistyczny ze względu na posiadaną przez nasz gatunek „naturę ludzką” (jak u J.-J. Rousseau), czy może jest on aprioryczno-transcendentny ze względu na realizowaną w każdym z nas istotę noumenalną – duszę ludzką (jako śladu obiektywnej istoty platońskiej) albo immanentnie-natywistyczny ze względu na istnienie w nas substancji duchowej (Kartezjusz), a może jest on fenomenologiczny, jak u E. Husserla, ze względu na obiektywną istotę indywiduum („coś”) w samej sobie i dla siebie, czyniącą z nas ludzi czy wręcz przeciwnie – jest on społeczno-deterministyczny (jak u pozytywistów) ze względu na fakt uspołecznienia pojedynczych osobników?

Spróbuję udowodnić, że Kant był jednym z pierwszych filozofów, którzy zobaczyli specyfikę człowieczeństwa w relacjach społecznych jako systemie całościowym i przedstawił go nie w postaci kauzalno-deterministycznej czy transcen-

dentno-esencjalistycznej, lecz w formie jednocześnie pragmatyczno-teleologicznej i transcendentalno-aposteriorycznej.

Relacja „człowieczeństwo – ludzkość – osobnik – osoba – indywiduum – osobowość”

Już w największym przybliżeniu da się zauważyć, że pojęcie człowieka teoretycznie można rozpatrywać w dwu odmiennych odsłonach: uogólnionej, esencjalnej, gatunkowej, czyli jako pewną istotę, sedno, noumen, oraz skonkretyzowanej – jako osobnika, osobę, okaz, pojedynczy organizm, czyli jako zjawisko, fenomen.

Termin *noumen* jest tutaj użyty w Kantowskim znaczeniu – negatywnie, jako „pojęcie przedmiotu myślowego tzn. rzeczy, którą należy pomyśleć (wyłącznie za pomocą intelektu) nie jako przedmiot zmysłów, lecz jako rzecz samą w sobie [...] pojęcie to jest konieczne, żeby nie rozszerzać naoczności zmysłowej aż na rzeczy same w sobie i żeby przeto ograniczyć przedmiotową ważność poznania zmysłowego [...] Pojęcie noumenu jest więc tylko pojęciem granicznym, [utworzonym po to], by ograniczyć uroszczenia zmysłowości, i posiadającym przeto tylko negatywne zastosowanie. Nie jest ono jednak mimo to dowolnie wymyślone, lecz wiąże się z ograniczeniem zmysłowości, nie mogąc przecież przyjąć istnienia niczego pozytywnego poza jej zakresem” (Kant 2001: 268–269).

W pierwszym przypadku można mówić o człowieczeństwie (jeśli ujmemy jako pewną jedność byt zbiorowy, który tworzą wszyscy, kogo uważamy za człowieka, na podstawie przypisywanych im cech informacyjnych), bądź o ludzkości (jeżeli tenże byt zbiorowy ujmemy jako jedność, lecz

na podstawie przypisywanych wszystkim, kogo uważamy za człowieka, cech energo-materialnych). W drugim zaś przypadku człowiek jako taki może być pojmowany jako byt całościowy i jednolity, albo jako połączenie osobnika ludzkiego jako takiego (organizmu) i osoby ludzkiej jako takiej (psychiki, duszy, informacji osobowej). We wszystkich przypadkach abstrahujemy od tego, że człowiek jest funkcją jednostkową, zbiorem cech pojedynczych, różnicujących każdą osobę i każdego osobnika. Pod tym względem człowiek jako taki może być rozpatrywany raz jako *res extensa* (jako realna rzecz, którą można doświadczać), drugi raz – jako *res cogitans*, czyli byt informacyjny, który można jedynie pomyśleć. Jako przedmiot doświadczenia możliwego (w tym przedmiot rozważań intelektualnych) i jako przedmiot doświadczenia aktualnego człowiek stanowi więc obiekt dość skomplikowany, gdyż aktualnie doświadczamy zawsze indywidualny organizm występujący w czasoprzestrzeni naszego doświadczenia tu i teraz oraz indywidualum informacyjne uczestniczące w psychospołecznej interakcji, lecz myślimy o tym obiekcie zawsze w kategoriach zbiorowych, gdyż żadna z jego cech (energomaterialnych czy informacyjnych) wzięta oddzielnie nie jest cechą indywidualną: każdy osobnik ma ciało o pewnych parametrach, każdy ma jakieś charakterystyki wiekowe, rasowe, płciowe, każda osoba ma pewne cechy właściwe jakiejś wspólnoty etnicznej czy socjalnej, kulturowej czy intelektualnej. Wreszcie, co najważniejsze, odgórnie (czyli a priori) każde indywidualum jest traktowane jako człowiek w ogóle.

Nietrudno zauważyć, że wszystkie te różnicowania dotyczą czynnika, który umownie można nazwać czynnikiem przestrzennym. Określenia „umownie”

użyłem dlatego, że nie chodzi tutaj o przestrzeń zmysłową, lecz o umowną przestrzeń semantyczną, czyli tego, jak i gdzie lokujemy to lub inne pojmowanie człowieka w przestrzeni swego obrazu świata. Inaczej mówiąc, ludzkość jako gatunek posiadający człowieczeństwo można wyobrazić sobie jako pewną przestrzeń, wewnątrz której znajdują się pojedyncze osobniki ludzkie będące osobami ludzkimi. Jest to oczywiście tylko iluzja wyobraźni, gdyż doświadczenie przekonuje nas o czymś zupełnie odwrotnym, bo w życiu spotykamy tylko pojedyncze indywiduala, które traktujemy jako osobniki posiadające właściwości osoby (przypisujemy im takie właściwości), co pozwala nam uważać je za przedstawiciela ludzkości posiadającego „naturę ludzką”, czyli człowieczeństwo (zresztą to samo dotyczy i naszego mniemania o sobie samym). Jest to pierwszy – lokalizacyjny – paradoks naszej kwalifikacji i typologizacji obiektów doświadczenia możliwego.

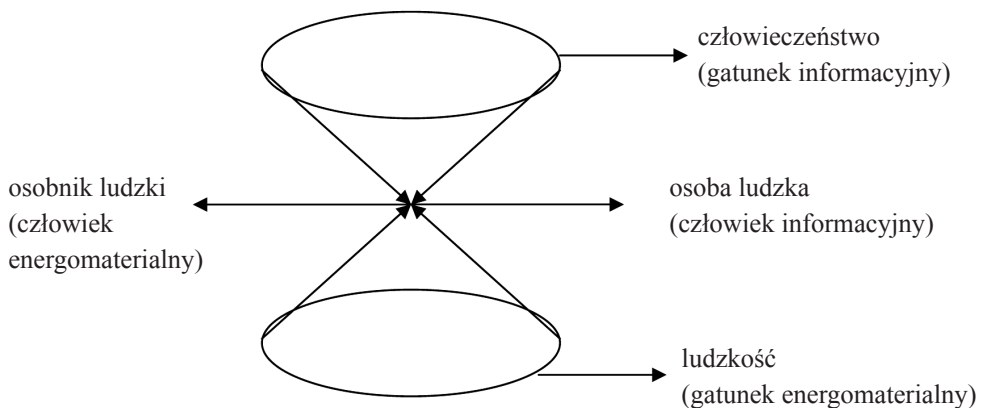
Drugi paradoks ma charakter raczej czasowy, temporalny. Chodzi o to, że wszystkie obiekty, o których możemy w jakiś sposób pomyśleć, które można w jakiś sposób doświadczyć, czy po prostu o których możemy cokolwiek wiedzieć, mogą być przedstawione w naszym obrazie świata w jakimś trybie czasowym. Albo ujmujemy je jako takie, które są *in statu quo* (czyli przebywają w pewnym stanie niezmienności), albo *in statu nascendi*, czyli jako takie, które się stają (zmieniają się, działają), przy czym pierwsza opcja ma dwie kolejne odsłony – stan terażniejszy (*in praesenti*) oraz stan niezmienności, trwania bądź przebywania niejako poza czasem (*in constanti*). Kant te trzy odmiany czasowe określał jako „stosunki następstwa, równoczesności i tego, co istnieje wraz z następstwem ([a więc] tego, co trwałe)” [niem.

Nacheinander, Zugleichsein, Beharrlichen] (Kant 2001: 94). W innym miejscu tegoż utworu czytamy jeszcze bardziej wyraźnie: „Trzy są sposoby istnienia w czasie (*modi der Zeit*): trwanie (*Beharrlichkeit*), następowanie po sobie i istnienie równoczesne” (Kant 2001: 209). W wersji niemieckiej – *Beharrlichkeit, Folge und Zugleichsein*.

Zupełnie taką samą dystrybucję znajdujemy w koncepcji czasu u F. de Saussure’a (panchronia, diachronia oraz idiosynchronia) (Saussure 2004: 243). Terminologiczne rozbieżności są w zasadzie tutaj nieistotne, gdyż obu badaczom chodziło o to samo: idea trwania zakłada tryb niezmienności w każdym momencie czasu, idea następowania zakłada występowanie zjawisk i ich stanów w pewnej kolejności czasowej, czyli w diachronii, zaś równoczesność zakłada możliwość występowania dwóch różnych zjawisk w tym samym czasie. W tym ostatnim przypadku można zauważyć pewną rozbieżność conceptualną, gdyż w ujęciu Kanta można ten stan interpretować

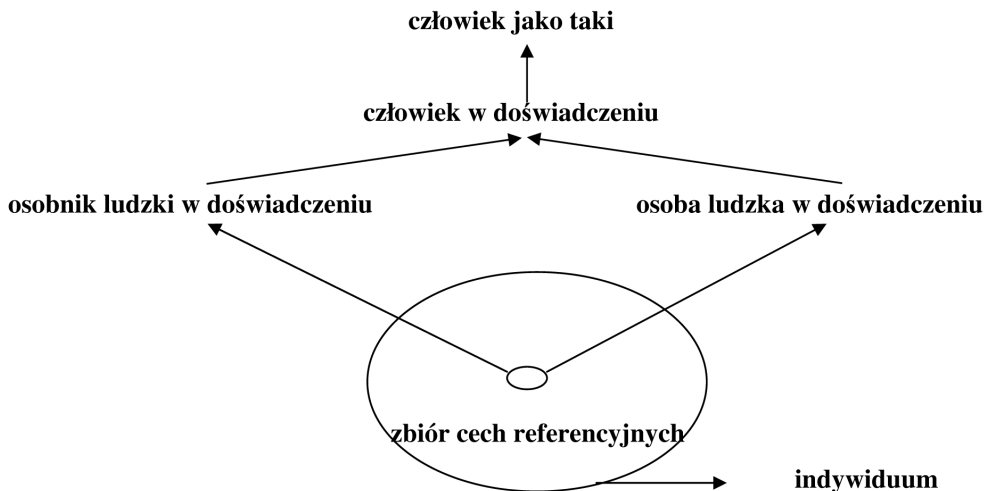
na dwa sposoby – jako występowanie w jednym momencie oraz jako współtrwanie, a u Saussure’a chodzi wyłącznie o występowanie w pewnym momencie. Uważam jednak, że bardziej konsekwentne byłoby w kantowskim *Zugleichsein* również mówić o jednoczesności jako współwystępowaniu w tym samym momencie, gdyż sprawa trwania w tym samym odcinku czasowym, czyli równoczesność, jest już pewną kombinacją czy komplikacją innych trybów czasowych.

Zatem popatrzmy na problem człowieka przez pryzmat kategorii czasu. W przypadku pojęcia ludzkości jako zbioru wszystkich bez wyjątku ludzi, zarówno tych, którzy żyją teraz, jak i tych, którzy żyli kiedykolwiek wcześniej, czy będą żyć kiedykolwiek później, tak samo, jak w przypadku pojęcia człowieczeństwa jako wyznacznika gatunkowości czy „naturze ludzkiej” właściwej każdej osobie ludzkiej, można mówić o ujęciu systemowo-panchronicznym, o trwaniu poza-, ponad- czy wcheczasowym.



W takim ujęciu występuje panchroniczne połączenie idei gatunku informacyjnego z ideą gatunku energomaterialnego, lecz tylko poprzez jednostkę osobnika bądź osoby, gdyż każdy taki osobnik czy każda taka osoba zawsze jest człowiekiem pod obu względami, dlatego że posiada zarówno gatunkową cechę człowieczeństwa, jak i gatunkową cechę ludzkości, natomiast cechy te są cechami gatunkowymi, ponieważ pozwalają łączyć wszystkich ludzi ponadczasowo (panchronicznie bądź metachronicznie). Terminy „osoba” i „osobnik” w tym układzie funkcjonalnym nie warto jednak pojmować jako jednostkowy i konkretny okaz człowieka (tak energomaterialny, jak i informacyjny). Na tym poziomie abstrakcji oznaczają one całość (albo ogół) konstytutywnych cech organicznych (biologiczno-fizjologicznych, energomaterialnych) właściwych każdemu reprezentantowi tego gatunku biologicznego bądź informacyjnych właściwych każdemu reprezentantowi tego gatunku informacyjnego. Są to tylko idee oddzielnego człowieka jako takiego.

Na tym kategoryalnym poziomie jeszcze nie ma mowy o idiosynchronicznej sytuacji doświadczenia zmysłowego, gdyż ani osobnik jako taki, ani ludzkość (czyli człowiek jako gatunek energomaterialny), ani osoba ludzka jako taka, ani tym bardziej człowieczeństwo jako informacyjna „natura ludzka” na tym poziomie nie występują, gdyż są umysłowymi uogólnieniami i abstrakcjami. Dopiero w doświadczeniu (przede wszystkim zmysłowym) każdy człowiek jako osobnik i osoba ludzka może być uwikłany w czasoprzestrzeń energomaterialną oraz w jednoczesne relacje z innymi osobnikami i osobami. Ale jest to zupełnie inny typ relacji powstający już wewnątrz pojęcia człowieka w doświadczeniu. Jest to relacja między ideą człowieka jako takiego oraz ideą konkretnego indywiduum jako zbioru cech referencyjnych. Pojmowanie człowieka jako indywiduum jest ujęciem wyłącznie jednostkowym i idiosynchronicznym (tu i teraz). Ten aspekt Kanta raczej zupełnie nie interesował, gdyż w czystej postaci te zróżnicowania mają charakter stricte prezytywny i sytuacyjny.

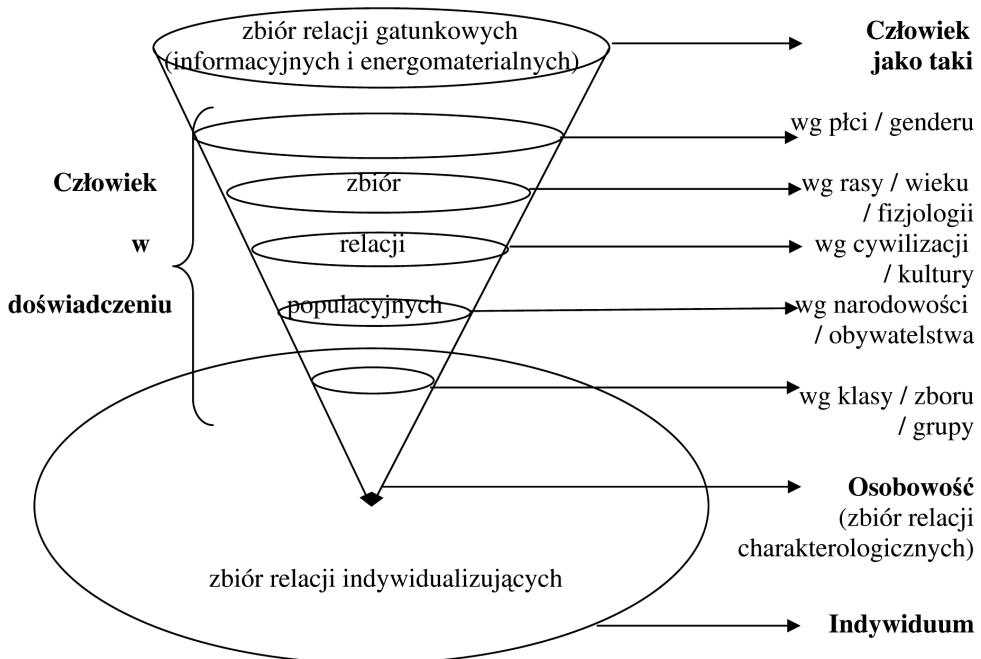


Nietrudno zauważyć, że w odróżnieniu od poprzedniego układu tutaj nie ma miejsca na ideę trwania i niezmienności, gdyż człowiek uwikłany w doświadczenie zmysłowe w każdej chwili jest inny (przede wszystkim fizycznie i psychofizjologicznie). Warto też podkreślić, że ani w układzie gatunkowym, ani w układzie indywidualistycznym nie ma mowy o rozwoju, zmianie czy ewolucji, czyli człowiek w żadnym z nich nie występuje w aspekcie diachronicznym (tym, który Kant nazwał *następowaniem po sobie*).

Rozłączność strony abstrakcyjnej („człowieczeństwo – ludzkość”) i strony doświadczalnej („człowiek w doświadczeniu – indywidualium”) powoduje brak wątków ewolucyjnych, które mogą powstawać dopiero w czasie zmiany jednostkowych stanów doświadczenia, ale tej samej niezmiennej osoby czy osobnika. Powoduje ona również brak jakiegokolwiek wewnętrznego podziału

ludzi jako zbiorowości czy jakiegokolwiek zróżnicowania czynnika ludzkiego z jednej strony, a także scalenia wielości sytuacji doświadczalnych w jedność osobowo-osobniczą z drugiej. Jako gatunek wszyscy jesteśmy tacy sami, żaden nie jest człowiekiem bardziej czy mniej niż ktokolwiek inny.

Wewnętrzny podział miałby dotyczyć zatem nie całego gatunku i nie każdego człowieka jako takiego, lecz pewnych grup (populacji, społeczności, etnosów, narodów, klas, grup genderowych, psychospołecznych, charakterologicznych etc.), a także pojedynczych ludzi jako ich członków (czyli każdego człowieka w doświadczeniu). Dopiero połączenie obu ujęć (obu relacji: „człowieczeństwo – człowiek jako taki – ludzkość” i „człowiek w doświadczeniu – indywidualium”) daje w istocie pojęcie człowieka jako osobowości antynomicznie łączącej w sobie jedność gatunku i wielość przejawów indywidualnych.



Powtórzenie (podobieństwo) cech referencyjnych zarówno fizjologicznych, jak kulturowo-cywilizacyjnych u wielu ludzi w doświadczeniu kreuje ideę grupy społecznej, czyli prowadzi do powstania podkategorii i mniejszych klas wewnątrz kategoryjnej relacji „człowiek jako taki – osobowość”, które można nazwać *populacyjnymi*. Członkiem populacji jest właściwie każda osobowość jako człowiek w doświadczeniu. Z przedstawionego schematu wynika, że najbardziej pełną (gdyż całościową) kategorią ze wszystkich rozpatrzonych jest osobowość, ponieważ zawiera w sobie zarówno cechy jednostkowe (wielość indywidualnych stanów), jak populacyjne (jest człowiekiem empirycznym) oraz gatunkowe (jest człowiekiem jako takim).

W przypadku takich pojęć doświadczalnych jak osobowość i populacja można mówić o genezie (onto- bądź filogenezie) oraz o charakterologii, gdyż tylko tutaj pojawia się: a) wielość ludzi jako różnych osobowości i b) wielość grup ludzi zdeterminowana różnymi okolicznościami życia (przyczynami i celami). Dopiero do populacji i osobowości można stosować czasowy tryb diachronii zamiany (działania, funkcjonowania) i diachronii zmiany (rozwoju, historii). Dopiero w tych przypadkach można zadawać pytania odnośnie pochodzenia osobowości czy populacji, ewentualnie odnośnie występujących w ich obrębie relacji przyczynowo-skutkowych.

U Kanta jest bardzo trafne określenie różnicowania wymiany (jako funkcjonowania) i zmiany (jako rozwoju): „Zmiana jest sposobem istnienia, który następuje po innym sposobie istnienia tego samego przedmiotu. Dlatego wszystko, co się zmienia trwa nadal, a tylko jego stan się wymienia [...] to, co trwa (substancja), ule-

ga zmianie, natomiast to, co zmienne (*das Wandelbare*), nie ulega zmianie, lecz tylko wymianie [...]” (Kant 2001: 217). Człowiek jako osobowość może funkcjonować w czasie (czyli wymieniać jeden swój stan na inny, jedne atrybuty na inne, jedne czyny na inne) pozostając przy tym niezmiennie sobą (i człowiekiem), ale może również rozwijać się, zmieniając sam tryb swojego istnienia (np. swoje przynależności populacyjne). Taki sam tryb rozumowania można zastosować do populacji (można ująć jej poruszanie się w czasie jako funkcjonowanie, czyli wymianę atrybutów i stanów, albo jako historię, czyli zmianę trybu istnienia). Trudno jednak zastosować tenże sposób rozważań do człowieczeństwa jako cechy gatunkowej (może ona występować w różnych odsłonach i w różnych atrybutach, lecz trudno mówić o zmianie jakości, gdyż każda zmiana – zarówno stawanie się człowiekiem jako takim, jak i zaprzestanie bycia człowiekiem jako takim zakłada możliwość pomyślenia innego gatunku, który mógłby być alternatywą dla ludzkiego – żadnego takiego nie znamy).

Tylko osobowość może być pojmowana w pełni jako byt panchroniczno-diachroniczno-idiosynchroniczny, czyli jednocześnie jako coś stałe (inwariantne), zmienne (rozwijające się) i zróżnicowane (jednostkowe). W przypadku populacji można mówić tylko o dwóch aspektach czasowych: gatunkowo stałym (panchronicznym) i gatunkowo zmiennym (historycznym). Gatunkowość energomaterialna, czyli ludzkość jako gatunek biologiczny jest pod tym względem kategorią wysoce problematyczną. Z jednej strony, jako zbiór cech materialnych może ona być traktowana w sposób ewolucyjny, natomiast jako jedność cech gatunkowych jest ona zawsze (w każdej chwili tożsama), czyli powinna być rozpatrywana wyłącznie

panchronicznie. Przecież ewolucja jako zmienność w czasie nigdy nie dotyczy człowieka jako gatunku, lecz jest wynikiem abstrahowania na podstawie zestawienia szczątków osobników uważanych za ludzkie oraz szczątków osobników uważanych za nieludzkie. Wszystko zależy od decyzji badacza. Lecz trudno sobie przedstawić sytuację, w której nieludzkie według gatunku osobniki obudziły się któregoś ranka jako ludzie, a cały ich gatunek w jakimś momencie czasu nagle stał się ludzkością. W przypadku człowieczeństwa można jednoznacznie mówić tylko o jednym trybie czasowym – panchronii systemowej, gdyż z informacyjnego punktu widzenia człowiek albo jest człowiekiem (czyli uważa się za człowieka i jest uważany za człowieka), bądź nie, i to nie ma wymiaru czasowego lub przejściowego czy stopniowego.

Relacja w triadzie „Człowiek – Osobowość – Indywiduum” może być rozpatrzona również w ramach kantowskich czystorozsądkowych triad kategoryalnych (zwłaszcza kategorii relacji i modalności). Człowieczeństwo może być pojęte jako czysta substancjalna możliwość, indywiduum – jako czyste procesualne istnienie, natomiast osobowość – jako konieczna bądź przypadkowa wzajemność człowieczeństwa i indywiduum. Pod tym względem osobowość jest po prostu wariantem realizacji potencjału człowieczeństwa przez istnienie indywidualne.

Zatem relacja „człowieczeństwo – ludzkość” jest relacją esencjalną (istotową) i nie dotyczy ani procesów (relacji przyczynowo-skutkowych), ani istnienia czy nieistnienia. Jest ona obiektem krytyki i analityki transcendentnej. Co innego relacje „populacja – indywiduum” czy „populacja – osobowość”. Są one, zdaniem Kanta, przedmiotami badań antropologicznych. Pierwszą

powinna badać antropologia fizjologiczna, drugą – antropologia pragmatyczna, gdyż pierwsza dotyczy tzw. predyspozycji czy „natury zwierzęcej” człowieka, druga zaś – wolności wyboru, czyli tzw. „natury ludzkiej” (*der menschlichen Natur*).

Przystępując do rozwikłania zagadki istoty kantowskiego antropologizmu, warto określić koło pytań, które będziemy zmuszeni sformułować i przeanalizować.

Po pierwsze pojawia się problem konceptualno-terminologiczny: czy Kant pojmował „naturę człowieka” tak, jak jest ona często pojmowana po XIX wieku – w sposób czasowy, historyczny, ewolucyjny, jako zależność przyczynowo-skutkowa, czy jednak pojmował ją w sposób systemowy i esencjalny – jako istotę i sedno? Inaczej mówiąc, czy kwestia człowieczeństwa u Kanta to kwestia przyczyny, determinującej stawanie się osobnika człowiekiem, czy tylko kwestia sedna gatunkowego wspólnego u wszystkich osób ludzkich?

Drugie pytanie dotyczy samej istoty człowieczeństwa. I tu mamy do rozstrzygnięcia dwa aspekty tej istoty – merytoryczny (semantyczny) oraz formalny.

Problem formalny polega na tym, czy ową „naturę człowieka” (czyli człowieczeństwo) pojmował on w kształcie substancji (jako istotę samoistną, niezmienną i jednolitą substancję), w kształcie procesu (jako jednorazowy akt albo zbiór czynności) czy jako relację (czyli pewien rodzaj funkcjonalnej zależności).

Merytoryczny zaś aspekt tego pytania tkwi w tym, żeby wyjaśnić, czym jest owa „natura człowieka” z ontycznego punktu widzenia: bytem transcendentnym (czyli niezależną od człowieka jako osoby ludzkiej rzeczą samą w sobie), czy tylko

funkcją umysłu takiej osoby (noumenem)?

Następny problem powinien dotyczyć pragmatyki człowieczeństwa, czyli odpowiedzi na pytanie, czemu owa natura ma służyć (zarówno od strony merytorycznej, jak i formalnej). Przede wszystkim tutaj trzeba wyjaśnić, czy jest ona celem samym w sobie czy raczej narzędziem osiągnięcia jakiegoś wyższego celu.

Wreszcie ostatnie pytanie dotyczy ma wątku kauzalno-motywacyjnego, czyli tego, co powoduje powstanie natury ludzkiej: czy powstaje ona wyłącznie w samej osobie niezależnie od wspólnoty ludzkiej, czy jednak powstaje dopiero wskutek socjalizacji, oraz na ile czynny czy bierny jest człowiek jako osoba w kreowaniu owej „natury”.

Wszystkie te pytania są niezmiernie ważne w sporze odnośnie charakteru kantowskiego antropologizmu ontologicznego.

Charakter problemu badawczego: deterministyczna podstawa czy istota?

Zanim wyjaśnimy, czym jest tzw. „natura ludzka” u Kanta, warto odpowiedzieć na pytanie, czego właściwie dotyczy ten obiekt rozważań: ontologii człowieka, jego genezy czy pragmatyki? Inaczej mówiąc, co wyjaśniamy, orzekając, że człowiek jako gatunek ma swoją naturę w postaci człowieczeństwa? Jeśli będziemy podchodzić do tego problemu wyłącznie terminologicznie i sugerować się słowami, to możemy odnieść wrażenie, że Kantowi chodziło o aspekt kauzalny, czyli genetyczny, tym bardziej, że jego filozofia jest bardzo często kwalifikowana jako filozofia aprioryczna (co też

może wskazywać na to, że sednem kantowskiej myśli było ustalenie pochodzenia ludzkich zdolności i odgórnych motywów przewodnich ludzkiego doświadczenia). Nic bardziej mylnego. Problem ten ma u podstaw dwa terminologiczne nieporozumienia. Jedno dotyczy pojęcia (terminu) „natura ludzka” (*der menschlichen Natur*), drugie zaś pojęcia (terminu) „aprioryczny” (*a priori*) w stosunku do zdolności zmysłowych (czas i przestrzeń) oraz zdolności umysłowych (rozum, rozsądek, władza sądzenia).

Zastanówmy się najpierw nad pierwszym z tych terminów. U jego podstaw konceptualnych leżą dwie idee – idea przyczynowości (kauzalności) powodującej takie, a nie inne linie rozwoju obiektu (zgodne z naturą bądź sprzeczne z nią) oraz idea pierwotności wobec innych podstaw motywacyjnych (np. takich jak kultura i cywilizacja). W obu przypadkach pozycja Kanta była bardzo wyraźna. Jeśli mówimy o „naturze” jako przyczynie zjawisk (w tym przypadku chodzi o naturę człowieczeństwa, która mogłaby być pomyślana jako pierwotna przyczyna, powodująca to, że każdy osobnik czy osoba ludzka jest człowiekiem), to wystarczy nadmienić, że w tej kwestii Kant był dość krytyczny. Pojęcie przyczynowości (kauzalności) jest, jego zdaniem, jednym z dynamicznych pojęć czystorozsądkowych (mianowicie jedną z relacji), za pomocą których rozsądek porządkuje dane zmysłowości, a nie jakąś zależnością obiektywną, panującą w transcendentnym świecie rzeczy samych w sobie. Jeśli przyczyna i skutek to są relacje immanentne rozsądkowi, czyli funkcje transcendentalne wobec doświadczenia, lecz takie, które mają zastosowanie przede wszystkim w obrębie doświadczenia, to jak za ich pomocą można ustalić przyczyny

istnienia samego rozsądku? Jeszcze mniejsze są szanse na ustalenie za ich pomocą przyczyn istnienia rozumu jako funkcji nadrzędnej wobec rozsądku. Zatem już samo to budzi wątpliwości w sprawie kantowskich zainteresowań przyczynami obiektywnymi, które stoją za pojęciem czy zjawiskiem „natury ludzkiej”. Do kwestii przyczynowości jeszcze powrócimy przy okazji rozpatrzenia ostatniego z postawionych wyżej pytań.

Co się zaś tyczy pierwotności przyrody (natury) wobec kultury i cywilizacji, to Kant nie raz podkreślał, że rozum (jako aprioryczna ostoja człowieczeństwa) nie jest bytem naturalnym, czyli energomaterialnym, lecz kulturowo-cywilizacyjnym, inaczej można by było powiedzieć – informacyjnym. Omawiając kwestie metod poznawczych w *Krytyce czystego rozumu*, przeciwstawia on tzw. „naturalistyczne” podejście scjencystycznemu, a w tym ostatnim z kolei rozróżnia dwie skrajności – dogmatyzm i sceptycyzm oraz jako alternatywę dla obu – krytycyzm. Zadaniem rozumu według Kanta jest krytyczna ocena i porządkowanie działań intelektu w zakresie doświadczenia. Zatem rozum tutaj jest niejako przeciw wagą dla natury, prezentowanej w doświadczeniu ludzkim zmysłowością (Kant 2001: 620). Przypomnę, że przyrodę Kant konceptualnie zdefiniował jako ogół przedmiotów możliwego doświadczenia, zaś wszystkie byty, które wykraczają poza ten ogół, nazwał bytami transcendentnymi (nie dotyczy to funkcji umysłowych, gdyż wykraczają one poza aktualne doświadczenie zmysłowe, lecz nie wykraczają poza warunki tzw. doświadczenia możliwego, dlatego zostały określone przez Kanta terminem *rzeczywistość transcendentalna*). Człowiek jest bytem dwoistym, gdyż może być jednocześnie podmiotem i przedmiotem działalności poznawczej, czyli być rzeczy-

wistością empiryczną i transcendentálną naraz. Jako przedmiot jest on częścią natury, fenomenem, lecz dotyczy to tylko jego ciała, czyli jego cech biologicznych. Jako podmiot jest on zdolnością informacyjną, kulturowo-cywilizacyjną. Zatem część ludzkiej zdolności poznawczej, ukierunkowaną na fenomeny przyrody, Kant nazywał *doświadczeniem*, drugą zaś, ukierunkowaną na doświadczenie – *transcendentálną zdolnością* bądź *umysłem*. Rozum, rozsądek i łącząca je władza sądenia są zatem bytami kulturowymi, transcendentálnymi, informacyjnymi.

W innej pracy Kant zwraca uwagę na to, że termin *naturalne predyspozycje* w przypadku człowieka znaczy zupełnie co innego, niż zwykła przyczynowość organiczno-fizjologiczna:

U człowieka (jako jedyne go rozumne go stworzenia na Ziemi) owe naturalne predyspozycje, które odnoszą się do użytku czynionego z rozumu, mają się w pełni rozwinąć w gatunku, nie zaś w indywidualum. Dla takiego stworzenia rozum ma zdolność rozszerzania reguł i zamiarów użycia wszelkich swoich sił daleko poza granicami naturalnego instynktu; nie uznaje on żadnych granic swych zamyśleń. Nie działa on jednak, tak jak instynkt, sam przez się, lecz potrzebuje dociekań, ćwiczenia i nauki po to, ażeby stopniowo przechodzić od jednego szczebla pojmowaniu ku następnemu (Kant 2005a: 32–33).

Zatem trudno odbierać frazem „natura ludzka” inaczej niż metaforę. Nic nie wskazuje na to, żeby Kant odnosił ją do przyrody jako ogółu przedmiotów doświadczenia, czyli do fenomenów. Przypomnę też, że według Kanta to rozum poprzez rozsądek przypisuje przyrodzie prawa, a nie odnajduje je w samej przyrodzie (Kant 2001: 174).

Jeszcze bardziej radykalnie swój antynaturalizm w kwestii „ludzkiej natury” Kant

wypowiada w polemice z J.-J.Rousseau (Kant 2005: 301–302). Kant zasadniczo przeciwstawia człowieczeństwo zwierzęcości właśnie według opozycji „natura – kultura”, przy czym, co ważne, „zwierzęcość” uważa za pierwiastek o wiele silniejszy:

Nawet w ustroju obywatelskim, który stanowi najwyższy stopień kulturowego wzrastania obecnej w gatunku ludzkim dobrej predyspozycji do ostatecznego celu jej przeznaczenia, zwierzęcość wyraża się wcześniej i zasadniczo silniej niż czyste człowieczeństwo (Kant 2005: 303).

Można zatem z pewnością stwierdzić, że w przypadku użycia terminu „natura” w stosunku do człowieka jako gatunku bądź w stosunku do rozumu czy jego czynności (np. „natura czystego spekulatywnego rozumu” (Kant 2001: 46), „natura każdej apodyktycznej pewności” (Kant 2001: 62), albo <metafizyka> „jest niezbędna dzięki naturze rozumu ludzkiego” (Kant 2001: 63–64) etc.) chodzi o zupełnie inny, homonimiczny wyraz o znaczeniu ‘istota’. Mówiąc o tym, że moralność, poznanie, metafizyczne rozważania i inne wartości kultury i cywilizacji są w naturze człowieczeństwa, Kant nie twierdzi, że są one zaprogramowane w jego fizjologii czy systemie nerwowym (wręcz przeciwnie, wielokrotnie rozważając w *Antropologii w ujęciu pragmatycznym* na temat zdolności wrodzonych, twierdzi, że każdy człowiek jako osobnik niestety nie dziedziczy tych wartości, lecz musi się ich nauczyć i rozwinąć je w sobie jako osobowości w drodze wychowania – czyli aposteriorycznie), i twierdzi jedynie, że są one właściwe istocie naszego gatunku, są tym, co niejako ze względów systemowych wyróżnia nasz gatunek.

Pojęcie przyrody rzeczywistości transcendentalnej (a to właśnie w tej przyrodzie tkwi człowieczeństwo jako natura człowie-

ka) w tekstach Kanta w ogóle jest bardzo interesujące. Gdyby nie wielokrotne zastrzeżenia, dotyczące różnic występujących między rzeczywistością możliwego doświadczenia człowieka a transcendensem, można by odnieść wrażenie, że „przyroda” w stosunku do człowieka jest podmiotem i ma charakter teleologiczny, por.:

Człowiek chce zgody, lecz przyroda wie lepiej, co dla jego gatunku jest lepsze: ona chce niezgody. On chce żyć w dostatku i zadowoleniu; przyroda nie chce, by popadał w gnuśność i zadowolenie, lecz by pogrążał się w pracy i mozołe, by w nich znaleźć sposób na uwolnienie się od pierwszych” (Kant 2005a: 35).

Jeszcze dobitniej ten „teleologizm naturalny” jest przedstawiony w tezie piątej tejże pracy:

Największym problemem stojącym przed ludzkim gatunkiem, do którego rozwiązania zmusza go przyroda, jest zbudowanie społeczeństwa obywatelskiego powszechnie rządzącego się prawem. Wyłącznie w społeczeństwie, i to tylko w takim, w którym panuje największa wolność, czyli wolność łącząca się z powszechnym antagonizmem jego członków przy równoczesnym jak najdokładniejszym wyznaczeniu granic owej wolności po to, by mogła ona istnieć wraz z wolnością innych – ponieważ powtarzam, przyroda tylko w takim społeczeństwie może osiągnąć swój najwyższy cel, a mianowicie rozwinięcie wszystkich ułokowanych przez nią w rodzaju ludzkim zadatków, a jednocześnie chce ona, by ludzkość sama osiągnęła ów cel, jak i wszystkie inne cele swego przeznaczenia, więc najważniejszym zadaniem postawionym przed ludzkim rodzajem przyrodę musi być społeczeństwo, w którym wolność przy respektowaniu praw zewnętrznych w jak największym stopniu łączy się z nieodpartym przymusem, tzn. w pełni sprawiedliwy ustrój obywatelski” (Kant 2005a: 35).

Przytoczony fragment być może stwarza nieodparte wrażenie, że przyroda według Kanta jest bytem ożywionym, posiadającym cele i plany w stosunku do gatunku ludzkiego, zaś człowiek jako gatunek nie ma nic do powiedzenia, gdyż jest zdeterminowany tymi celami i planami przyrody do tworzenia społeczeństwa obywatelskiego jako swego zadania nadrzędnego. Jest to jednak wrażenie mylne. Wystarczy jednak uważnie przeczytać *Krytykę czystego rozumu* (oraz inne Kantowskie krytyki), np. rozdział „Transcendentalna dedukcja powszechnie możliwego używania w doświadczeniu czystych pojęć intelektu”, żeby przekonać się, że wyraz „przyroda” (*Natur*) w jego pracach politologicznych i antropologicznych jest używany zupełnie inaczej, niż w krytykach, mianowicie jest on używany nieterminologicznie – w znaczeniu istoty człowieczeństwa, usprawiedliwiającej odmienność naszego gatunku od wszystkich innych istot żywych na Ziemi, przy czym usprawiedliwienie to jest zupełnie nierelatywne wobec kwestii historycznych czy przyczynowo-skutkowych, jest to po prostu konstatacja zaistniałego *status quo*. Chciałbym wyróżnić pewien fragment z przytoczonego wyżej cytatu: „jednocześnie chce ona [*przyroda* – *O.L.*], by ludzkość sama osiągnęła ów cel, jak i wszystkie inne cele swego przeznaczenia”. Jeżeli cele przyrody są celami obiektywnymi w sensie ontycznym, powinny one mieć charakter deterministyczny, zatem człowiek jako gatunek z założenia nie może tego celu nie osiągnąć tak samo, jak nie może podejmować w tej kwestii niezależnych decyzji opartych na wolnej woli. Zatem nie chodzi tutaj o teleologię naturalną. Nie chodzi w ogóle o przyrodę jako zbiór obiektów możliwego doświadczenia człowieka. Moim zdaniem, chodzi po prostu o teleologiczny cha-

rakter istoty gatunku ludzkiego, czyli o istotę człowieczeństwa, jaka ona jest nie tylko w stosunku do indywidualnego doświadczenia każdej osoby i każdej osobowości ludzkiej, lecz również w stosunku do ludzkości jako zbioru wszystkich osób ludzkich.

Reasumując, wszystkie rozważania Kanta na temat „natury ludzkiej” czy „przyrody”, która rzekomo „ma” wobec nas jakieś plany, to nic innego, jak chwytły retoryczne, mające na celu postawienie pytania o istotę człowieczeństwa i nie mające nic wspólnego z omówieniem kwestii przyczynowości czy pochodzenia owego człowieczeństwa.

Na tym można byłoby zakończyć rozważania na temat kwalifikacji konceptualnej pojęcia „natury ludzkiej” czy „przyrody człowieczeństwa”. Jednakże pozostaje problem słynnego kantowskiego aprioryzmu. Tutaj też często występują nieporozumienia. Warto na wstępie podkreślić, że kantowski transcendentalny aprioryzm teoriopoznawczy nie ma nic wspólnego z ontologicznym aprioryzmem transcendentnym Platona, Kartezjusza czy E. Husserla, u których idee, sensory i wartości są bytami istniejącymi obiektywnie przed jakimkolwiek aktem poznawczym. Kant mówi tylko o stricte ludzkich regulacyjnych zasadach poznania teoretycznego, które koniecznie powinny istnieć przed konkretnym doświadczeniem zmysłowym, gdyż w innym przypadku doświadczenie to nie byłoby zwarte, całościowe i systemowe, a przede wszystkim – nie byłoby ludzkim. „[...] tylko to z rzeczy poznajemy a priori, co sami w nie wkładamy” (Kant 2001: 37). Zasada poznania *a priori* pozwala nam przede wszystkim myśleć teoretycznie i abstrakcyjnie o bytach, które nie mogą być nam dane w doświadczeniu zmysłowym,

natomiast aprioryczna zasada postrzegania polega tylko na tym, że spójność naszego zmysłowego doświadczenia jest uzależniona od ludzkiego sposobu porządkowania i uspójniania wrażeń zmysłowych. Tak samo, jak aprioryczne zasady apercepcji same z siebie nie tworzą obiektów doświadczenia zmysłowego, zasady poznania apriorycznego same z siebie nie stanowią źródła czy tym bardziej treści poznania. Apercepcja według Kanta polega na zastosowaniu apriorycznych zdolności postrzegania do wrażeń zmysłowych, a wiedza powstaje wyłącznie w drodze zastosowania tych apriorycznych zasad do doświadczenia. Pod tym względem Kanta można i należy śmiało uważać za przedstawiciela aposterioryzmu epistemologicznego, lecz aposterioryzmu transcendentalnego. Kluczowym pojęciem całej jego epistemologii jest idea możliwego doświadczenia, tak samo jak kluczowym momentem całej jego ontologii jest rzecz sama w sobie. Zatem idea aposterioryzmu również nie ma nic wspólnego z determinizmem kauzalnym, gdyż dotyczy zasad funkcjonowania człowieka jako gatunku (w trybie panchronii), a nie jego powstawania czy ewolucji (w trybie historycznym).

Analogicznego zabiegu w lingwistyce dokonał F. de Saussure, który zdefiniował język właśnie jako taki aprioryczny (czyli panchroniczny) system zasad zapewniający mownemu doświadczeniu zwartość, spójność i całościowość. W odróżnieniu od Kanta, Saussure żył w epoce historiocentrycznej, czyli pod koniec XIX wieku, gdy myślenie w kategoriach ewolucyjnych

stało się nie tylko powszechne, ale również obligatoryjne. Dlatego obok koncepcji aprioryzmu systemu językowego zakładał również możliwość zbadania kwestii historycznych. Stąd jego stwierdzenia o tym, iż w języku nie ma niczego, co wcześniej by nie występowało w mowie. Jednakże i u Kanta wiedza nie jest dana w rozumie czy rozsądku, lecz powstaje w drodze różnego rodzaju zabiegów umysłowych, czyli w praktyce myślenia. Język u de Saussure'a jest pomyślany (analogicznie jak rozum u Kanta – Kant 2001: 452) jako system istniejący w panchronii, gotowy i zakończony w każdym momencie jego użycia dla celów mownych. Saussure'owski zabieg systemocentryczny był sprzeciwem wobec powszechnej modzie na ewolucjonizm i stał się swoistą próbą wyzwolenia się z paradygmatu historycznego. Kant zaś pisał swoje prace jeszcze przed tą epoką i nie uważał problemu filogenezy rozumu czy człowieczeństwa za wart uwagi. O wiele ważniejsze dla niego było ustalenie systemowej istoty rozumu i człowieczeństwa. Pod tym względem koncepcja Kanta nie tylko wyprzedziła teorie systemów i strukturalizm XX wieku, lecz również XXI-wieczne teorie systemów dynamicznych oraz teorię działalności.

Zatem zarówno od strony pojęcia natury, jak i od strony idei aprioryczności kantowski pogląd na człowieczeństwo jest tylko próbą zdefiniowania istoty gatunku ludzkiego oraz konstatacją prostego faktu istnienia w gotowej postaci gatunkowych zasad funkcjonowania każdego osobnika ludzkiego jako człowieka jeszcze przed tym, jak rozpocznie się jego doświadczenie.

Bibliografia

KANT, I., 2001. *Krytyka czystego rozumu*. Kęty: Wydawnictwo Antyk.

KANT, I., 2005. *Antropologia w ujęciu pragmatycznym*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN.

KANT, I., 2005a. Idea powszechnej historii w aspekcie kosmopolitycznym. In: I. KANT. *Rozprawy z filozofii historii*. Kęty: Wydawnictwo Antyk, 31–43.

SAUSSURE, F. de, 2004. *Szkice z językoznawstwa ogólnego*. Warszawa: „Dialog”.

Oleg Leszczak

The Jan Kochanowski University in Kielce, Poland

Research interests: methodology in humanities, linguosemiotics, general linguistics, general anthropology, discourse analysis

Oleg Leszczak

Jano Kochanovskio universitetas Kielcuose, Lenkija

Moksliniai interesai: humanitarinių mokslų metodologija, lingvosemiotika, bendroji lingvistika, bendroji antropologija, diskurso analizė

ON THE SOCIAL AND EMPIRICAL NATURE OF KANT'S TRANSCENDENTAL ANTHROPOCENTRISM: THE PROBLEM OF HUMAN NATURE

Summary

This paper presents a conceptual-discursive analysis of Immanuel Kant's texts from the viewpoint of the ontological essence of humanity (the so-called *human nature*). On the basis of a functional-pragmatic methodology, the author proposes a metalanguage for a pragmatic conceptual analysis of Kant's philosophical discourse, together with his own idea of a human as a person, human being, individual, character, and bearer of human traits. The paper consists of two parts. Part One presents the principles by which the human personality is structured, as well as the fundamental methodological questions of the essence of humanity. Part Two analyzes Kant's notion of "human nature" in both the formal aspect and that of systematic localization. It also considers the issues of social pragmatics and the empirical motivation of "human nature," which arise from a discursive analysis of texts by Kant. The author attempts to demonstrate that Kant was one of the first philosophers to discern the specificity of human nature in social relations of human personality, which he presented neither in a causal-deterministic form (as a spiritual substance handed down from generation to generation) nor an essentialist one (as a timeless

SOCIALINĖ IR EMPIRINĖ I. KANTO TRANSCENDENTINIO ANTROPOCENTRIZMO PRIGIMTIS – ŽMONIJOS PROBLEMAS ESMĖ

Santrauka

Straipsnyje analizuojamas ontologinis žmonijos esmės požiūris (vadinamoji žmogaus prigimtis). Tai konceptuali Imanuelio Kanto tekstų diskurso analizė. Remiantis funkcinė-pragmatine metodologija, Kanto filosofiniam diskursui analizuoti pasitelkta pragmatinė konceptualios analizės metakalba ir žmogaus, kaip asmenybės, individo, veikėjo ir žmonijos bruožų turėtojo, idėja.

Straipsnį sudaro dvi dalys. Pirmojoje pristatomi žmogaus asmenybės struktūravimo principai ir fundamentalūs metodologiniai žmonijos esmės klausimai. Antroje dalyje formalioju ir sistemines lokalizacijos aspektais analizuojama Kanto „žmogaus prigimties“ sąvoka, svarstomi socialinės pragmatikos klausimai ir „žmogaus prigimties“ empirinė motyvacija, kylanti iš I. Kanto tekstų diskurso analizės.

Straipsnio autorius mėgina įrodyti, kad Kantas buvo vienas pirmųjų filosofų, žmonijos ypatumus išvelgęs žmogaus asmenybės socialiniuose santykiuose ir pateikęs juos ne kauzalinio-deterministiniu pavidalu (kaip dvasinė substancija, perduodama iš kartos į kartą), ne esencialistiniu (kaip nesenstanti transcendentinė esmė), o funkcinio socialinės patirties pavidalu konkrečiam žmogui

transcendental essence), but rather as a function of social experience for a particular human being (both pragmatic-teleological and transcendental-*a posteriori*).

KEY WORDS: Kant, philosophical discourse, anthropocentrism, transcendentalism, empiricism, sociology, humanity, human nature.

(pragmatiškias-teleologinis ir transcendentinis-aposteriori aspektai).

REIKŠMINIAI ŽODŽIAI: Kantas, filosofinis diskursas, antropocentrizmas, transcendentalizmas, empirizmas, sociologizmas, žmonija, žmogaus prigimtis.

Gauta 2013 04 30

Priimta publikuoti 2013 07 15