

KS. JÓZEF PASTUSZKA

## PROBLEM POZNAWALNOŚCI CZŁOWIEKA U KANTA

### 1. UWAGI WSTĘPNE

Główni przedstawiciele starożytnej filozofii klasycznej, Platon i Arystoteles, nie wysuwali problemu poznawalności człowieka, a właściwie ograniczali się do poznawalności duszy ludzkiej, bo poznawalność ciała ludzkiego przy pomocy zmysłów nie mogła być kwestionowana. Nie znany tego problemu również wyrosłe z nich główne kierunki myśli średnio-wiecznej, augustynizm i tomizm. Problemem była zawsze natura duszy — czy jest ona cielesna, czy niematerialna. Ta problematyka utrzymała się również w filozofii Odrodzenia, a nawet w filozofii empirycznej XVII w., która problem duszy zaczęła inaczej rozwiązywać, a samą duszę nazwała „wiązką wyobrażeń” (Hume).

Dopiero Kant, nazywany „wszechmiażdżycielem” (Der Alleszermalmer) zaatakował frontalnie ten dotychczas nietykany i niekwestionowany punkt. Uderzenie w psychologię płynęło z jego antymetafizycznej postawy: skoro metafizyka jest niemożliwa, gdyż świat niematerialny jest niepoznawalny, to nie można również mówić o poznawalności duszy ludzkiej, która jest najbliższą domeną tego świata i jego wykładnikiem w człowieku. Twierdzenia dowodowe o istnieniu i poznawalności duszy ludzkiej, oznaczanej mianem „ja substancjalnego”, uznał Kant za paralogizmy, czyli dowody pozorne, a ich krytykę z tego stanowiska przeprowadził obszernie w *Krytyce czystego rozumu*<sup>1</sup>. Tym samym odmówił charakteru naukowego psychologii racjonalnej, która formułowała dowody na istnienie i poznawalność duszy. Co więcej, Kant wysunął podobne zastrzeżenia wobec psychologii empirycznej, która ograniczała się do opisowego przedstawienia zjawisk psychicznych. Miejsce psychologii w dotychczasowym ujęciu winna zająć, wg Kanta, antropologia.

### 2. NIEPOZNAWALNOŚĆ DUSZY LUDZKIEJ

W pierwszej połowie XVIII w. Ch. Wolff (1679—1754) wprowadził podział psychologii na empiryczną i racjonalną. Podział ten przyjęła ów-

<sup>1</sup> Tł. Roman Ingarden. T. II. Warszawa 1957, s. 51-143.

czesna nauka; uwzględnił go także Kant, który swe wykłady oparł na podręczniku Baumgartena, ucznia Wolffa<sup>2</sup>.

W swej Krytyce czystego rozumu (*Kritik der reinen Vernunft*. I wyd. ukazało się 1781 w Rydze, a drugie przerobione w r. 1787) Kant poddał krytyce główne założenia psychologii racjonalnej. Głosiła ona, że istnieje i jest poznawalne substancjalne ludzkie „ja”, ponieważ człowiek ma świadomość własnego „ja” jako podmiotu swych przeżyć, zawsze z sobą identycznego, nie wykazującego właściwości materii, a łącznie z ciałem tworzącego osobę ludzką.

Kant utrzymuje, że takie wnioskowanie — z przeżywania „ja” świadomego do uznawania „ja” substancjalnego — jest paralogizmem, czyli twierdzeniem nieuzasadnionym, wkraczającym na inny teren. Substancja dotyczy sfery oglądowej i ma zastosowanie tylko do faktów zjawiskowych, natomiast „ja” ludzkie jest czymś nieoglądowym, tajemniczym i trudno je podciągnąć pod kategorie substancji. Z tego, że „ja” ludzkie występuje w myśleniu jako samodzielny kierowniczy podmiot, jeszcze nie wynika, że jest przedmiotem, istniejącym samodzielnie bytem, czyli substancją.

I jeszcze jedno. W pojęciu indywidualnego myślenia, z jakiego wnioskujemy o substancjalności ludzkiego „ja”, mieści się fakt jednostkowości ludzkiego „ja”, które nie może być rozłożone na wiele podmiotów. Ale nie oznacza też, że „ja” myślące jest niepodzielną substancją, której istnienie można by odnieść do wszystkich ludzi. Pojęcie substancji dotyczy — według Kanta — przedmiotu oglądowego i nie da się przenieść na teren czysto myślowy. Dzięki idei psychologicznej człowiek zdolny jest łączyć wielość przeżyć w jedną całość, zespalać je wokół własnego „ja”, jako podmiotu trwałego, ale ta psychologiczna świadomość jeszcze nie świadczy, że ludzkie „ja”, ośrodek ludzkich przeżyć, jest substancją. Ponadto uznanie „ja” ludzkiego za substancję niesie z sobą nową trudność — czy możliwa jest wspólnota dwóch tak odrębnych substancji, jak dusza i ciało<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> *Psychologia empirica*. 1732; *Psychologia rationalis*. 1734. A. Baumgarten. *Metaphysica*. Halle 1739 [4 Anfl.—1757]. Metafizykę dzielił Kant za Baumgartenem na: antropologię, fizykę, ontologię i teologię naturalną.

<sup>3</sup> „Paralogizm logiczny polega na fałszywości wniosku rozumowego co do formy, niezależnie od tego, jaka byłaby jego treść. Paralogizm transcendentálny zaś posiada transcendentálną podstawę do tego, by być co do formy wnioskowaniem fałszywym [...] „Myślę” jest przeto jedynym tekstem psychologii rozumowej, z którego ma on rozwinać całą swą wiedzę. Łatwo zauważyć, że jeżeli to myślenie ma się odnosić do jakiegoś przedmiotu (do mnie samego), to może zawierać tylko jego transcendentálne orzeczenia, ponieważ najdrobniejsze nawet orzeczenie empiryczne zmąciłoby czystość rozumową i niezależność tej nauki od wszelkiego doświadczenia” (*Krytyka czystego rozumu*. T. II s. 51-53).

Odrzucając pojęcie duszy jako substancji, Kant zaznacza, że twierdzenie to, podobnie jak i inne twierdzenia psychologii metafizycznej ani nie dadzą się uzasadnić, ani nie można ich obalić. Dlatego też ani materializm, ani spirytualizm nie dadzą się uzasadnić ani przewyciężyć.

Ta postawa Kanta o niepoznawalności świata duchowego na płaszczyźnie filozofii teoretycznej zaważyła na dalszym rozwoju psychologii. Zawiężeniu uległ jej zakres — przedmiot psychologii został ograniczony do przeżyć psychicznych, dostępnych dla doświadczenia wewnętrznego. Dusza ludzka, ponieważ przekracza granice doświadczenia empirycznego, została przez kierunki myślowe, wyrosłe z kantyizmu, usunięta z psychologii, a włączona do metafizyki.

### 3. KRYTYKA PSYCHOLOGII EMPIRYCZNEJ

Nie tylko „ja” ludzkie (dusza), ale i jego świadoma działalność przejawiająca się w wykonywaniu aktów psychicznych jest niepoznawalna. Trudności leżą u samych podstaw, bo tkwią w naturze aktów poznawczych i w postawie poznawczej człowieka.

Gdy tylko człowiek zauważy, że jest przez innych obserwowany, badany, to wtedy zwykle reaguje negatywnie: albo staje się zakłopotany, zażenowany, a wtedy nie ujawnia się takim, jakim jest w gruncie rzeczy, albo zaczyna udawać, maskuje się, aby uniknąć ujawnienia właściwego swego oblicza. W obu wypadkach wykonywane akty psychiczne są tylko przesłoną prawdziwego „ja” ludzkiego i nie oddają jego autentyzmu.

Jeżeli zaś sam człowiek, usiłując siebie poznać, stosuje samoobserwację wewnętrzną, to już sam zamiar samopoznania wywołuje w nim podniecenie uczuciowe, które sprawia, że sama geneza aktów psychicznych ulega przesłonięciu przez uczucie, a jeżeli chce dotrzeć do ich motywacji, to ta zostaje pochłonięta przez chęć poznawania, która znów stawia pod znakiem zapytania poznawalność samych aktów.

Nie można również zapominać, że okoliczności miejsca i czasu w jakich człowiek się znajduje, wytwarzają w nim nawyki, które stopniowo stają się jego drugą naturą i rzutują na wygłaszane o sobie sądy. Niełatwo wtedy ustalić, co wywodzi się z natury człowieka, a co jest nalożeniem czasu i uwarunkowaniem sytuacyjnym. Środowisko ludzkie zmienia się i zmienia też człowieka, który musi się do niego dostosować, a przez to sam staje się nieco inny, choć jego „ja” pozostaje zasadniczo to samo. Zmiana postawy życiowej, wg Kanta, nie przeobraża jego istoty.

Dodatkowymi źródłami empirycznego poznania człowieka są: historia powszechna, życiorysy wielkich ludzi, przedstawienia teatralne i powieś-

ci. Występują w nich ludzie fikcyjni bądź znane osobistości historyczne, które — choć historycznie uwarunkowane albo nawet będące tylko tworami wyobraźni — kryją w sobie elementy ogólnoludzkie, wspólne ludziom wszystkich czasów, albo przedstawiają różne formy postaw życiowych, które rozszerzają naszą wiedzę o człowieku <sup>4</sup>.

#### 4. ZAMIAST PSYCHOLOGII — ANTROPOLOGIA

Wiedzę o człowieku podzielił Kant na trzy nauki: samą naukę o duszy nazwał pneumatologią, ale nie przypisywał jej wartości naukowej. Naukę zajmującą się zjawiskami psychicznymi i ich zewnętrznymi przejawami nazwał psychologią. „Obejmuje ona wszystkie spostrzeżenia wewnętrzne, rządzone pewnymi prawami i stanowiące o wewnętrznym doświadczeniu”; co do jej wartości naukowej wysuwał jednak zastrzeżenia, o jakich powyżej była mowa. Nauką zajmującą się człowiekiem jako częścią przyrody nazwał antropologią. Tę ostatnią mocno rozbudował, wykladał przez wiele lat i usiłował ją podnieść do rangi ważnego przedmiotu nauk uniwersyteckich.

Antropologia Kanta ma swoją historię. Za podstawę swych wykładów filozoficznych Kant przyjął podręcznik A. G. Baumgartena „*Metaphysica*” <sup>5</sup>, który miał następujący układ: ontologia, podająca najogólniejsze pojęcia i zasady filozofii, kosmologia, psychologia empiryczna i racjonalna, a na końcu teologia naturalna. Kant zmienił ten porządek — przed ontologią wykladał psychologię empiryczną, którą uważał za „metafizyczną naukę o człowieku ze stanowiska doświadczenia” <sup>6</sup>. Z tej psychologii empirycznej powstała antropologia, którą po raz pierwszy wprowadził jako wykład uniwersytecki w Królewcu w 1772/73 r. Przedmiot pojawił się w pewnym stopniu okazji zamiast zapowiedzianej „Fizyki teoretycznej”, która nie pociągała słuchaczy (ob defectum auditorum). Odtąd wykłady antropologii stają się żelazną pozycją w programie wykładów Kanta przez ćwierć wieku. Ostatni raz odbyły się w r. 1796/97, a nawet były ogło-

<sup>4</sup> I. Kant. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. 6 Aufl. Leipzig 1922 s. 5.

<sup>5</sup> W 1773, rozpoczynając po raz drugi wykłady antropologii, Kant tak pisał w liście prywatnym: „Ich lese in diesem Jahre zum zweiten Mal ein collegium privatum der Anthropologie, welches ich jetzt zu einer ordentlichen academischen Disziplin zu machen gedenke” (*Anthropologie*. Vorrede s. IX).

<sup>6</sup> Cele te tak formuluje Kant: „Die Absicht, die ich habe, ist, durch dieselbe die Quellen aller Wissenschaften, die der Sitten, der Geschichlichkeit, des Umganges, der Methode, Menschen zu bilden und zu regieren, mithin alles Praktischen zu eröffnen. Da suche ich alsdann mehr Phaenomena und ihre Gesetze, als die erste Gründe der Möglichkeit der Modifikation der menschlichen Natur überhaupt” (*Anthropologie* s. IX).

szone w spisie wykładów na rok następny — 1798 — ale nie odbyły się z powodu pogorszenia stanu zdrowia Kanta. Wykłady antropologii, wygłaszane rokrocznie przez Kanta, cieszyły się dużą popularnością. Uczęszczali na nie nie tylko studenci, ale i szersze koła inteligencji pracującej z miasta<sup>7</sup>. W 1798 r. zostały wydane drukiem w formie książki, która została szybko rozsprzedana i w dwa lata później, jeszcze za życia Kanta, ukazało się drukiem jej drugie wydanie<sup>8</sup>.

Podobnie jak psychologia empiryczna, antropologia oparta jest na doświadczeniu, a nie na spekulacji myślowej, stanowi „część filozofii empirycznej”, a nie jest nauką aprioryczną ani racjonalną. Opiera się na spostrzeżeniach, na danych zaczerpniętych z obserwacji, jak zachowują się ludzie w życiu codziennym. Jej wartość polega na bogactwie zebranego materiału empirycznego, który zostaje następnie naukowo rozpracowany. Antropologia zaleca obserwowanie ludzi, ich sposoby zachowania się, ich obyczaje, nawet kaprysy, dziwactwa i odchylenia od przeciętnej normy, co pozwala przeprowadzać ich konfrontację z sobą. Nawet drobne dostrzeżone przejawy zachowania się ludzi są ważne dla poznania ich charakteru. Nie tyle chodzi przy tym o stwierdzenie wielości i różnorodności postaw ludzkich ani o ustalenie ich cech różniczkujących, ile o ogólne poznanie człowieka (Generalkenntnis), o ujęcie zasadniczych praw postępowania, jakimi on się kieruje.

Antropologia operuje wprawdzie tylko materiałem zjawiskowym, ale nie może się ograniczyć do samego zestawienia czy klasyfikacji tych zjawisk, lecz musi przyjąć coś, co stanowi ich podłoże i naturę. Nie schodzi jednak z terenu empirycznego i nie nastawia się na badanie duszy. Jak przedtem psychologia empiryczna zagadnienie to przekazywała psychologii racjonalnej, podobnie Kant zagadnienie natury człowieka omawia w metafizyce obyczajów (*Metaphysik der Sitten*). Z tego względu antropologia nie rości sobie tytułu do nauki o istocie człowieka; w szeregu nauk traktujących o człowieku zajmuje tylko drugorzędną pozycję.

## 5. PRZEDMIOT ANTROPOLOGII

Kant podzielił antropologię na dydaktykę antropologiczną i charakterystykę antropologiczną.

Dydaktyka antropologiczna, którą wyłożył na 224 stronach swej *An-*

<sup>7</sup> *Immanuel Kants Menschenkunde oder philosophische Anthropologie (Menschenkunde)*. Hrsg. von F. C. Starke. Quedlinburg und Leipzig 1831 [wyd. 2. 1838].

<sup>8</sup> Pierwsze wydanie nosiło tytuł *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht abgefasst von Immanuel Kant*. Königsberg 1798. Bey Fridrich Nicolovius. XIV + 332 Seiten. Za życia Kanta wyszło jeszcze drugie wydanie w 1800 r., a później wydawano wielokrotnie.

*tropologii w ujęciu pragmatycznym*, zawiera materiał, jaki dawniej należał do psychologii empirycznej. Kant nadał mu popularną formę wykładu z właściwymi sobie niekończącymi się definicjami, podziałami, wyjaśnieniami i dodatkami. Stosuje przy tym częste dygresje, wkracza na inny teren naukowy, posługuje się analizą faktów historycznych, nie gardzi też anegdotami, często cytuje dawnych pisarzy, nie tylko filozoficznych. Praca robi wrażenie zbioru popularnych wiadomości o człowieku, zapożyczonych częstokroć od innych autorów, ale podanych nie w pierwotnym, surowym stanie, lecz wykorzystanych przez myśliciela tej rangi, co Kant. Daje ona jednocześnie wgląd w psychologiczno-empiryczne poglądy XVIII w.

Swą „antropologię dydaktyczną” podzielił Kant na trzy części: a) „O władzy poznawczej” (Vom Erkenntnisvermögen — 1-59); b) „O uczuciu przyjemności i przykrości” (Vom Gefühl der Lust und Unlust — 60-72); c) „O władzy pożądania” (Vom Begehungsvermögen — 73-88). Najwięcej miejsca poświęcił Kant „władzy poznania”, do której włączył tak różnorodne zagadnienia, jak samoświadomość, egoizm, introspekcję, apologię zmysłowości, wyobrażenia, zmysłowość a rozum, pozory moralnego postępowania, pięć zmysłów zewnętrznych, zmysł wewnętrzny, wyobrażenia, marzenia senne (nazywane „mimowolna twórczość w normalnym stanie psychicznym”), władzę znakowania, rozum, słabości i choroby duszy w sferze poznawczej, uzdolnienia do dowcipu, wnikliwości, oryginalności. Już samo wyliczenie tytułów wskazuje, jak bardzo różniła się ówczesna tematyka nauki o poznaniu człowieka od dzisiejszej.

Nowością było wyodrębnienie dziedziny uczuciowej od dziedziny pożądania i uznanie jej za autonomiczną. W psychologii arystotelesowskiej uczucie było jedną z form pożądania. Pogląd ten dominował również w średniowieczu, a także w psychologii późniejszej aż do Kanta, który autonomizując uczucie powoływał się na odmiennosc procesów psychicznych w uczuciach, na brak w nich elementów dążeńiowych, co tak wyraźnie występuje w uczuciu piękna, które jest bezinteresownym przeżywaniem przyjemności<sup>9</sup>.

Władza pożądania została potraktowana przez Kanta skrótowo. Jest ona źródłem afektów takich, jak apatia, rozkosz, znudzenie, radość, smutek, strach. Są one „przypadkami chorobliwymi” i dzielą się na steniczne i asteniczne. W wielu odmianach występują afekty strachu, męstwa, gniewu i wstydu. „Afektami zdrowia” nazwał Kant śmiech i płacz. Pożądania zaś o dużym natężeniu nazwał Kant namiętnościami (Leidenschaften), których szkodliwe działanie na życie duchowe można by przyrównać do tego, jakie wywołuje choroba raka w sferze cielesnej.

<sup>9</sup> Wstępem do rozważań tych trzech dziedzin życia psychicznego była analiza „świadomości siebie samego”. Zob.: *Anthropologie* s. 11.

Kant nie ogranicza się do wyliczania różnych rodzajów reakcji uczuciowych, przy czym podaje definicję każdego uczucia i namiętności, ale np. dołącza reguły zachowywania się przy posiłku, podczas zebrań towarzyskich: np. należy zręcznie podsunąć temat rozmowy i raczej trzymać się go przez dłuższy czas, a nie zmieniać go i nie przeskakiwać z tematu na temat; unikać ogólnego milczenia przy stole, a także unikać ustalania jakichś surowych reguł przy omawianiu określonego problemu; w spornych punktach zachować pogodę i nie przeciągać struny, zwracając uwagę raczej na ton rozmowy, niż na samą treść<sup>10</sup>.

## 6. POZNANIE NATURY CZŁOWIEKA

Negatywna postawa Kanta w stosunku do psychologii mogłaby podsunąć przypuszczenie, że Kant zwątpił w poznawalność człowieka i skończył na sceptyźmie antropologicznym. Istotnie, tak się rzecz ma w dziedzinie poznania teoretycznego, ale nie w sferze życia praktycznego.

A. Dualizm. Kant zwraca uwagę na dualizm przedmiotów istniejących w świecie i przeżywany przez człowieka, który w tej postaci siebie poznaje. Dualizm występujący w rzeczywistości (Bóg — świat, doczesny — pozaziemski, niebo — piekło, dusza — ciało) zaznacza się również w całej rozciągłości w człowieku, który jest człowiekiem zmysłowym, a zarazem rozumnym, człowiekiem zjawiskowym (*homo phaenomenon*), a jednocześnie istotą rozumną, wolną (*homo noumenon*), jest on tym, w którym „zły pierwiastek przebywa obok dobrego”, jest istotą na wskroś potencjalną, nastawioną na rozwój, na ciągle wychodzenie ponad siebie.

Powyższe dualizmy nie istnieją samodzielnie i nie są odrębne, autonomiczne, ale występują w człowieku wspólnie, dynamizują go, a ich walka i wynik nadają mu specyficzny charakter. Wysiłek myślowy zmierzający do wytłumaczenia tej dwuwarstowości bytu, ich wzajemnych powiązań i rządzących nimi praw, występuje w każdym człowieku i stanowi o jego postawie filozoficznej, która ustala cztery najważniejsze cele: co człowiek może poznać (metafizyka), co powinien czynić (moralność), w co może wierzyć (religia) i kim jest on sam (antropologia).

Najważniejszym dualizmem, wprawdzie nie strukturalnym, ale życiowym, praktycznym, przenikającym wszystkie dziedziny życia, jest dualizm poznania i działania, wiedzy i moralności. On też tłumaczy antynomie jakie przenikają życie ludzkie.

<sup>10</sup> *Anthropologie* s. 223 n.

Kant nie zajmuje się całym człowiekiem, ale rozpatruje go pod kątem tych uzdolnień, które go wynoszą ponad jego warunki empiryczne i wyróżniają go od świata zwierzęcego.

B. Wielkość człowieka występuje w wielu dziedzinach:

a) W poznaniu: Tylko człowiek posiada świadomość własnego „ja”, które przeciwstawia przeżywanym przez siebie aktom psychicznym, a przede wszystkim otaczającym go przedmiotom<sup>11</sup>. Poznając, panuje nad rzeczami, gdyż ocenia je, bo wygłasza o nich sądy — rozciąga nad nimi swe czynne władztwo. Jedność świadomości, jaką przeżywa przy zmianach poszczególnych aktów świadomości, świadczy, że jest on osobą. Podobnie jak zwierzęta, człowiek poznaje stronę zjawiskową rzeczy, ale na niej się nie zatrzymuje, lecz stara się dotrzeć do ich natury, której istnienie przeczuwa. Przedziera się przez zasłonę zjawiskową i chce dojrzeć rzeczywistość tajemniczą, numenalną, której istnienia nie kwestionuje. Zwierzęta nie są zdolne do takiego poznania.

Stwierdza istnienie własnego „ja”, ale nie może się przedrzeć przez zjawiskowość aktów psychicznych, wytwarzanych przez „ja” ludzkie i dlatego nie tyle rozumując — bo jest świadom swych słabości poznawczych — ile wierząc, kierując się swym instynktem moralnym, przyjmuje nieśmiertelność swej duszy — obok wolności swej woli i istnienia Boga — jako postulaty rozumu praktycznego i prawdy te uważa za regulatory swego życia praktycznego.

Człowiek jest świadom niewystarczalności zdolności poznawczych swego rozumu i ograniczeń, jakie mu ten fakt nakłada, a jednocześnie jest przeświadczony, że ten sam rozum kieruje jego popędem i może opanować jego namiętności, a więc dominuje nad światem zwierzęcym, gdzie procesy dążeniowe rządzone są prawem siły i uchylają się spod kierownictwa poznania.

Również niespotykanym w świecie zwierzęcym zjawiskiem jest przenikanie myśłą w przyszłość, obliczanie, przewidywanie, uprzedzanie przyszłości i próby wpływania na jej kształtowanie<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Każda istota rozumna jako cel sam w sobie musi móc uważać siebie zarazem za powszechnie prawodawczą ze względu na wszelkie prawa, jakim mogłaby kiedykolwiek podlegać, ponieważ właśnie stosowność jej maksym do prawodawstwa powszechnego wyróżnia ją jako cel sam w sobie [...] W ten sposób możliwy jest świat istot rozumnych (mundus intelligibilis), jako państwo celów, mianowicie dzięki własnemu prawodawstwu wszystkich osób jako (jego) członków. Każda zatem istota rozumna musi tak postępować, jak gdyby przez swe maksymy była zawsze prawodawczym członkiem ogólnego państwa celów. Zob. I. Kant *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Tł. M. Wartenberg. Warszawa 1971 s. 75 n.

<sup>12</sup> *Anthropologie* s. 86 n.



b) W działaniu. Kant zaznacza, że genetyczne pochodzenie człowieka — czy był on początkowo czworonożnym, czy tylko dwunożnym, był roślinożernym, czy mięsożernym, był istotą pokojową czy też z natury agresywną, wojowniczą, był istotą samotną czy też odrazu uspołecznioną — jest bez naukowego znaczenia. Faktem jest, że człowiek posiada uzdolnienia techniczne, czyli że jest zdolny do przetwarzania przyrody, umie posilkować się narzędziami, tworzy rzeczy nowe, ustawicznie je udoskonala i z przyrody korzysta w takiej formie, jaką sam przyrodzie narzuca. Tego rodzaju uzdolnienia są bez precedensu w świecie zwierzęcym i wskazują na wyższość natury człowieka. W parze z uzdolnieniami technicznymi idą uzdolnienia p r a g m a t y c z n e, które umożliwiły człowiekowi wytworzenie kultury i zorganizowanie stosunków międzyludzkich. Człowiek nie przynosi na świat nic gotowego, lecz w stanie zarodkowym, wymagającym wydobycia na jaw i ukształtowania. Człowiek osiąga swe cele jako jednostka i jako gatunek, przy czym cele gatunkowe są realizowane w pierwszym rzędzie.

Natomiast zwierzę jest „wykończone” w sensie przygotowania do życia. Jego instynkty działają nieomylnie od chwili jego pojawienia się na świecie. Jego uczenie się, przystosowanie do życia obejmuje wąski zakres czynności. Ono nie czyni postępów, system jego bodźców i reakcji życiowych jest zamknięty. Ono nie zna historii, ani nie tworzy kultury.

Człowiek jest „otwarty” na świat. Gotowe ma tylko uzdolnienia, ale sam musi je rozwinać i zaktualizować, przewyciężając przy tym wiele trudności. Można by powiedzieć, że naturze nie zależy na tym, by człowiek jednostkowy przeżył wiele przyjemności i był szczęśliwy, aby się rozwinął i był godny swego przeznaczenia. Opanowywać świat zjawiskowy i wciągać go w swą służbę człowiek może dzięki rozumowi, który „wykracza przez to daleko poza wszystko, czego mu tylko może dostarczyć zmysłowość i składa tym dowody swej głównej czynności: odróżniania świata zmysłów od świata intelektu, przez co jednak wyznacza granice samemu intelektowi”<sup>13</sup>.

c) M o r a l n o ś ć jest tą dziedziną, gdzie najwyraźniej zarysowuje się godność człowieka i jego wyższość nad światem zjawiskowym, materialno-organicznym.

Człowiek rozumny i wolny (numeniczny) wykazuje uzdolnienia, które są tylko jemu jednemu właściwe, a obce światu zwierzęcemu. Są nimi wyższe uzdolnienia poznawcze, a wśród nich wycucie nieskończoności oraz kierowanie się prawem moralnym, które przejawia się przez poczucie obowiązku. „Dwie rzeczy — pisał Kant — napęłniają umysł coraz

<sup>13</sup> Uzasadnienie metafizyki s. 95 n.; *Die Frage nach dem Menschen. Aufriss: einer philosophischen Anthropologie*. Freiburg 1966 s. 414 nn.

to nowym i rosnącym podziwem, im częściej i trwalej zastanawiamy się nad nimi: gwiazdami okryte niebo nade mną i prawo moralne we mnie”<sup>14</sup>. Jeżeli uzdolnienia rozumowe wyniosły człowieka ponad świat zjawiskowy, ponad poznawalność zwierząt, to jeszcze w wyższym stopniu czyni to jego życie moralne. Zresztą „wszystkie pojęcia moralne mają swe siedlisko i źródło całkowicie a priori w rozumie, i to tak samo w prostym rozumie ludzkim, jak i w rozumie w najwyższym stopniu spekulatywnym”<sup>15</sup>.

Życie moralne zakłada istnienie w człowieku wolności woli i działanie w nim imperatywu kategorycznego. Wolność woli zaś zakłada działanie według wskazań własnego „ja”, a nie pod presją popędów i uczuć zmysłowych. Wola jest autonomiczna, czyli jest dla siebie prawem w myśl następującej zasady: „nie należy wybierać inaczej, jak tylko tak, żeby maksymy własnego wyboru były zarazem w samej woli zawarte jako ogólne prawo”<sup>16</sup>.

Z ideą wolności łączy się pojęcie autonomii: człowiek jest dla siebie prawodawcą, a nie ulega prawom moralnym narzuconym z zewnątrz (heteronomia woli).

Od pojęcia moralności nieodłączny jest także imperatyw kategoryczny, który Kant tak formułuje: „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem”<sup>17</sup>. Świadomość moralna przejawia się przez poczucie obowiązku, który jest „koniecznością czynu wypływającego z poszanowania prawa”<sup>18</sup>. Uczucia, popędy, skłonności pozbawiają czyn ludzki wartości moralnej. Autonomizm moralny sprawia, że człowiek nie może być w żadnej formie środkiem, a tylko celem w sobie<sup>19</sup>.

Wniosek końcowy — poznanie człowieka jest ograniczone, niedoskonałe. Strona zjawiskowa człowieka jest lepiej znana i otwiera dalsze możliwości do głębszego poznania. Ale ona nie wyczerpuje istoty człowieka. Należy on również do świata intelektualnego, duchowego, „którego jednak bliżej nie zna”<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> I. Kant. *Krytyka praktycznego rozumu*. Tł. F. Kierski, Lwów 1911 s. 222.

<sup>15</sup> *Uzasadnienie metafizyki* s. 36; *Anthropologie* s. 218.

<sup>16</sup> *Uzasadnienie metafizyki* s. 79.

<sup>17</sup> *Uzasadnienie metafizyki* s. 51. Postulatami rozumu praktycznego są: wolność woli, nieśmiertelność duszy i istnienie Boga. Por. *Krytyka praktycznego rozumu* s. 168-182.

<sup>18</sup> *Uzasadnienie metafizyki* s. 21; zob. też *Krytyka praktycznego rozumu* s. 119 n.

<sup>19</sup> *Uzasadnienie metafizyki* s. 60 n. Por. M. Landmann. *De Homine. Der Mensch im Spiegel seines Gedankens*. München 1962 s. 277-294.

<sup>20</sup> *Uzasadnienie metafizyki* s. 94.

## DAS PROBLEM DER MENSCHENERKENNTNIS BEI KANT

## Zusammenfassung

Kant teilte die Psychologie in eine rationale und empirische ein, beiden jedoch sprach er den Wert einer Wissenschaft ab. Der ersten aus diesem Grund, weil die Seele ein Noumen ist, das keine gemeinsamen Bindungen mit der empirischen Welt hat und somit nicht erkennbar ist, der Zweiten — empirischen, weil ihr Objekt, das psychische Akte ausmachen, immer im Werden ist, umgestaltungsfähig und dem wissenschaftlichen Erkennen entzogen. An die Stelle von Psychologie schlägt Kant die Anthropologie als eine Wissenschaft, die sich mit dem Menschen vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus beschäftigt und somit auf wahrnehmender Observation gründet, vor. Er legte sie in seinem Buch: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Königsberg 1798 aus. Er spricht hier nicht von der Menschenseele aber vom Menschen so, wie er in der täglichen Erfahrung wahrgenommen wird. Seine Anthropologie teilte Kant in die anthropologische Didaktik und anthropologische Charakteristik auf. Die erstere umschreibt psychische Zustände des Menschen und klassifiziert sie als erkenntnishafte, gefühlshafte und strebshafte. Die zweite befasst sich mit Menschentypen differenzierenden Eigentümlichkeiten (Temperamente, Charaktere, Personen, Frau-Mann, Volk, Rasse). Wir erkennen zwar keine Menschenseele, erfassen jedoch das sittliche Leben des Menschen, das eine Willensfreiheit und die Existenz des kategorischen Imperativs voraussetzt. Das Anderssein des Menschen, seine höhere Stellung im Vergleich mit der Wahrnehmungswelt spricht sich in seiner Vernünftigkeit und seinem sittlichen Leben aus. Ihnen hat es der Mensch zu verdanken, dass er ein Unendlichkeitsgefühl hat und nach dem Sittensrecht handelt.