

Kokia yra Immanuelio Kanto žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo sampratos prasmė?

Danutė Bacevičiūtė

Lietuvos kultūros tyrimų institutas
E. paštas baceviciute@gmail.com
ORCID <https://orcid.org/0000-0003-1877-3995>

Santrauka. Straipsnyje gilinamasi į Kanto žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo sampratą, pateikiant etinę jos interpretaciją. Manoma, kad Kanto prielaidų analizė leis giliau suprasti mūsų pačių hermeneutinę situaciją, kurioje ekologinės problemos verčia permąstyti žmogaus santykį su gamta bei žmogaus egzistencijos prasmę. Remiantis ankstyvaisiais Kanto tekstais, skirtais Lisabonos žemės drebėjimui, bei *Sprendimo galios kritikoje* pateikiamu didingumo apmąstymu, klausiama, kaip nekontroliuojamo gamtos gaivalo patirtis papildė etinę Kanto gamtos teleologijos viziją. Akcentuojant žmogiškojo pažeidžiamumo išvalgos svarbą moralinės žmogaus paskirties įgyvendinimui gamtoje, nužymimos gairės interpretacijai, leidžiančiai aktualizuoti Kanto poziciją šiuolaikinės aplinkos etikos kontekste.

Pagrindiniai žodžiai: Kantas, autentiška etinė gamtos interpretacija, paskutinis gamtos tikslas, pažeidžiamumas

What is the Meaning of Immanuel Kant's Notion of the Human Being as the Ultimate End of Nature?

Abstract. The article explores Kant's notion of the human being as the ultimate end of nature, presenting an ethical interpretation of this notion. The author of this article believes that the analysis of Kant's assumptions will allow a deeper understanding of our own hermeneutical situation, in which ecological problems force us to rethink our relationship with nature and the meaning of human existence. Analyzing Kant's early texts on Lisbon earthquake and his reflection on the sublime in the *Critique of Judgement*, the author asks how the experience of an uncontrolled natural element complements Kant's ethical vision of nature's teleology. Emphasizing the importance of insight into human vulnerability for the implementation of moral purpose in nature, the article outlines guidelines for interpretation that allow the relevance of Kant's position in the context of contemporary environmental ethics.

Keywords: Kant, authentic ethical interpretation of nature, ultimate end of nature, vulnerability

Įvadas

Specifiniu hermeneutinės problematikos lauku Immanuelis Kantas niekada nesidomėjo, tačiau jo vardas kultūros hermeneutikos kontekste pasirodo gana dažnai¹. Šio straipsnio tikslas – išsiginčyti į Kanto žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo sampratą, suprantant ją kaip tokį bandymą apmąstyti gamtos ir kultūros santykį, kuriuo siekiama autentiškos etinės gamtos interpretacijos. Kaip žinoma, šis vokiečių filosofas skiria dvejojo pobūdžio interpretaciją – doktrininę ir autentišką. Pirmoji yra spekuliatyvi, paremta reguliatyvių proto principų susisteminimu, o antroji remiasi patirties refleksija². Žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo sampratos doktrininė interpretacija veikiausiai reikštų spekuliaciją apie universalią gamtos istoriją, kurioje žmogus pasirodytų kaip pačios gamtos tikslas, o autentiška gamtos teleologijos interpretacija neatsiejama nuo žmogiškosios atsakomybės išsąmoninimo ir žmonijos moralinės paskirties įgyvendinimo gamtoje. Mūsų tyrimui svarbu tai, kad patirties refleksija besiremianti etinė interpretacija leidžia giliau suprasti mūsų santykį su gamta ir hermeneutinę situaciją, kurioje žmogaus techninės veiklos keliamos ekologinės problemos tampa vienu opiausių klausimų. Dėl šios priežasties negalime pritarti, pavyzdžiui, Richardo Deano pasirinktai šios sampratos tyrimo kryptčiai, mat žmogų kaip paskutinį gamtos tikslą laikydamas faktiškai sutampančiu su kategorinio imperatyvo skelbiamu žmonijos savitiksliskumu, t. y. pabrėždamas abiejose sampratos glūdinčią moraliai tobulos žmonijos idėją, Deanas akcentuoja dogmatinę šios sampratos pusę, bet palieka nuošaly patirties refleksijos momentą ir Kanto daromą skirtį tarp žmogaus kaip galutinio tikslo ir žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo (Dean 2014: 228–244). Todėl straipsnyje Kanto žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo sampratą nagrinėsime keletu etapų. Pirma, išsiaiškinsime, kaip ji susijusi su jo gamtos teleologijos samprata, antra, nagrinėsime, kodėl nekontroliuojamo gamtos gaivalo (o ne jos mechanizmo ar tikslingumo) patirtis tampa esminė suaktyvinant žmogaus moralinę galią ir kaip ši patirtis prisideda prie etinės gamtos teleologijos interpretacijos, trečia, akcentuodami pažeidžiamumo aspekto vaidmenį įgyvendinant moralinę žmogaus paskirtį gamtoje, nužymėsime gaires interpretacijai, kuri leistų aktualizuoti Kanto poziciją šiuolaikinės aplinkos etikos kontekste.

¹ Pavyzdžiui, Hansas Georgas Gadameris su Kanto vardu sieja estetikos subjektyvizaciją, kurios siekia išvengti savojoje hermeneutinėje estetikoje (Gadamer 2019), o Rudolfas A. Makkreelas Kanto filosofijoje išvelgia pradinę hermeneutiką, rimtai svarstančią supratimo ribų kompensavimo klausimą pasitelkus jausmo, reflektvyvaus sprendimo ir interpretacijos tematiką (Makkreel 1997). Plačiau apie Kanto interpretacijos sampratą žr. Makkreel 1990, Makkreel 2016.

² Doktrininės ir autentiškos interpretacijos pavyzdžių Kantas pateikia pradedant gamtos, baigiant teologijos sritimi. Pasak Kanto, doktrininė gamtos interpretacija remiasi spekuliacijomis apie substanciją kaip laikę ir erdvėje judančią materiją, o autentiška gamtos interpretacija – esamais fizikiniais gamtos dėsniais (Kant 1938: 173); atitinkamai teologijos srityje doktrininė teodicėja – tai spekuliacijos apie tai, kaip gamtoje atsiskleidžia Dievo intencijos, o autentiška teodicėja remiasi mumyse glūdinčiu moralės įstatymu (Kant 1912: 264).

Gamtos teleologija

Žmogaus kaip gamtos tikslo sampratą Kantas (1991: 286; 1908: 430–431) dėsto *Sprendimo galios kritikoje* vaizduodamas teleologinę gamtos sistemą, kurioje žmogus pasirodo arba kaip grandis, arba kaip savitiksliis principas:

<...> žmogus visada tėra grandis gamtos tikslų grandinėje; tiesa, kai kurių tikslų atžvilgiu jis – principas, kuriam gamta savo plane, matyt, jį paskyrė, *nes jis pats save padaro tokį*, bet vis dėlto jis yra ir priemonė išsaugoti kitų grandžių mechanizmo tikslingumui. Kaip vienintelė būtybė žemėje, turinti intelektą, taigi sugebanti pati sau kelti laisvai pasirinktus tikslus, jis nors ir yra tituluotas gamtos šeimininkas ir, jei gamta laikoma teleologine sistema, pagal savo paskirtį – paskutinis gamtos tikslas [*der letzte Zweck der Natur*], bet visada tik sąlygiškai, būtent *kiek jis tai supranta ir turi valių gamtai ir pačiam sau suteikti tokį tikslingą santykį*, kuris galėtų būti pakankamas sau nepriklausomai nuo gamtos, taigi galėtų būti galutinis tikslas [*Endzweck*], kurio vis dėlto visai nedera ieškoti gamtoje [*kursyvas – D. B.*].

Siekdami perprasti Kanto mintį, pirmiausia išsiaiškinsime, koks, jo požiūriu, yra gamtos kaip mechanizmo ir kaip teleologinės visumos santykis. Tačiau, prieš imdamiesi šio fragmento analizės, turime neišleisti iš akių, kad tiek Kanto etiką, tiek jo filosofiją apskritai grindžia antropocentrizmo prielaida, nulemta transcendentalinės prieigos: visose trijose *Kritikose* Kantas nuosekliai išlaiko centrinį subjekto vaidmenį, tad ir apie gamtos dėsnius ar gamtos mechanizmą kalba turėdamas omenyje santykį su subjektu, taip įtvirtindamas kritinį, suvokimo sąlygų tyrimu grindžiamą gamtos pažinimą. *Grynojo proto kritikos* antrojo leidimo pratarinėje jis nurodo, kad net ir reiškinį pagrindu sugalvoto mokslinio eksperimento metu proto santykis su gamta turi būti ne kaip mokinio santykis su mokytoju, o kaip teisėjo santykis su liudytoju (Kantas 1996: 38). Ši nuostata ryški ir prieš metus iki antrojo *Grynojo proto kritikos* leidimo pasirodymo išleistame veikle *Metafiziniai gamtos mokslo pradmenys* (1786), kur Kantas teigia, kad gryniesi gamtos dėsniai nustatomi keturias apriorinių kategorijų rūšis – kiekybės, kokybės, santykio ir modalumo kategorijas (pagal Kanto kategorijų lentelę) – taikant materijos sąvokai³. Tad intelekto kategorijomis besiremiančio mokslinio gamtos tyrimo priversta prabilti gamta byloja kaip pagal mechanikos dėsnius veikianti materiali gamta.

Vis dėlto cituotame *Sprendimo galios kritikos* fragmente Kantas kalba apie gamtos teleologiją ir žmogų kaip gamtos tikslą. Tai nereiškia, kad Kantas grįžta prie aristoteliškojo tipo ikimodernios gamtos sampratos, veikiau, priešingai, jis žengia dar vieną žingsnį ta pačia kryptimi – teleologinį gamtos sisteminio vienumo principą suvokia kaip *reguliatyvų*, o ne konstitutyvų principą, t. y. pripažįsta, kad gamtos teleologija peržengia duoto patyrimo ribas, o to reikalauja paties proto spekuliatyvus interesus mąstyti visumos tikslingumą (Kantas 1996: 485).

³ Pavyzdžiui, santykio kategorijas (savybingumą, priežastingumą, bendravimą) taikant materijos sąvokai formuluojami trys kantiškieji mechanikos dėsniai, kurie iš esmės yra Isaaco Newtono klasikinės mechanikos dėsniai. Pirmasis teigia materijos tvermę (savybingumas), antrasis – kad kiekvienas materijos pokytis nulemtas išorinės priežasties (priežastingumas), trečiasis – kad dviejų kūnų sąveikos jėgos yra lygaus dydžio (bendravimas) (Kant 1903: 541–544). Plačiau žr. Friedman 2013.

Tačiau ar proto interesas mąstyti gamtą teleologiškai yra vien spekuliatyvus, ar čia neglūdi ir praktinis interesas plačiaja prasme? Prie šio klausimo Kantas priartėja *Sprendimo galios kritikoje* analizuodamas reflektuojančią sprendimo galią kaip sugebėjimą pereiti nuo ypatingybės gamtoje prie bendrybės, t. y. tokį sugebėjimą, kuris „tokiu būdu teikia dėsni tik pačiam sau, o ne gamtai“ (Kantas 1991: 35). Hermeneutinėje prieigoje reflektuojanti sprendimo galia tampa sugebėjimu pereiti nuo dalies prie visumos, nuo pavienio fakto prie žmogaus gyvenimo tikslingumo ir prasmės perspektyvos.

Pasak Kanto, reflektuojanti sprendimo galia formuluoja dvi maksimas, kurių pirma teigia priežastingumą tik pagal mechaninius dėsnius, o antroji teigia, kad „kai kurių gamtos produktų negalima laikyti galimais tik pagal mechaninius dėsnius (spręsmui apie juos reikia visai kito priežastingumo dėsni, būtent tikslo priežasčių dėsni)“ (Kantas 1991: 241). Būdamos tik reguliatyvios, šios dvi maksimos ne prieštarauja viena kitai, bet viena kitą papildo. Pirmoji leidžia mąstyti gamtą kaip paaiškinamą mechaniškai, tačiau ši maksima niekada nepaaiškina teleologinės organizmų struktūros, kurią savo ruožtu antrojoje nušviečiame pagal analogiją su savo pačių racionalaus veikimo nukreiptumu į tikslą, t. y. taip, *tarsi* jie būtų gamtos tikslai.

Tačiau atidžiau pažvelkime į pirmąją reflektuojančios sprendimo galios maksimą, kuri visą gamtą skelbia esant mechaninių dėsnių medžiaga. Ar vertindami ją neturėtume sutikti su Martinu Heideggeriu, pačioje gamtos kaip mechanizmo sampratoje išvelgiančiu techninio veikimo modelį, tiek gamtą, tiek žmogų paverčiantį veiksmingo veikimo (modernios technikos prasme) ištekliumi (Heidegger 1994: 43)? 1949 metų Brėmeno paskaitose Heideggeris nurodo, jog būtent Kantas pirmą kartą apmąstė techniškai atvertos gamtos esmę (Heidegger 1994: 41).

Kita vertus, antrojoje maksimoje minimai gamtos teleologijai apibūdinti Kantas vartoja „gamtos technikos“ sąvoką, ją suprasdamas pagal meninės kūrybos⁴ modelį, t. y. suponuodamas tokią kūrimo teleologiją, kuri yra nukreipta į išorinį tikslą (*τέχνη*). Pasak Angelicos Nuzzo, „technikos“ sritį, kurią Aristotelis apibrėžė žmogiškuoju veikimu, Kantas išplečia į gamtą (2005: 124–125, 176). Galime numanyti, kad gamtos technikos kaip į išorinį tikslą nukreiptos kūrybos samprata Kantui praverčia apibrėžiant žmogų (moralumo subjektą) kaip galutinį tikslą, kuriam teleologiškai subordinuota visa gamta, ir žmogų kaip paskutinį gamtos tikslą, siejamą su moralinės paskirties įgyvendinimu gamtoje.

Kantas daro skirtį tarp fizikinio (mechaninio) ir teleologinio (techninio) gamtos aiškinimo, o mes abu Kanto gamtos aiškinimo modelius, kuriuos pasitelkia sprendimo galia, suprantame kaip priklausančius *τέχνη* sričiai, tai leidžia juos matyti žmogaus techninės veiklos keliamų ekologinių problemų kontekste. Pirmoji sprendimo galios maksima, kuria remiantis sprendžiama priežastingumo pagal mechaninius dėsnius naudai, pati atsisleidžia kaip kilusi iš gamtą suobjektinančio modernios technikos veikimo paradigmos, paverčiančios gamtą manipuliuojamą ištekliumi. Tačiau antroji maksima, kuria apie gamtą sprendžiama pagal teleologinį veikimo modelį ir, pagal analogiją žmogiškam veikimui,

⁴ Plg. Kantas 1991: 98, čia Kantas samprotuoja apie gamtos tikslingumo, „gamtos technikos“ analogiją menui.

pripažįstamas kitų gyvų būtybių savitiksliškumas, sudaro prielaidas aplinkos etikai. Ši maksima atveria mus kasdieniam apdairiam santykiui su mūsų gyvenamąja aplinka, o nevaldomas gamtos pasaulio naikinimas, sukėlęs daugelį šiuolaikinių pasaulį išstikusių ekologinių krizių, šioje perspektyvoje pasirodo kaip klaidingas įsitikinimas mūsų atskirtumu nuo gamtos ir jos tikslų. Tiesa, Kanto argumentas lieka nuosekliai antropocentris, mat aplinkos niokojimas ir žiaurus elgesys su gyvūnais pirmiausia daro žalą ne jiems, o paties žmogaus moralei, taigi ir pareigai savo paties atžvilgiu (1968: 443)⁵.

Tačiau ką reiškia etinių principų įgyvendinimas gamtoje? Kodėl Kantui prireikė tokio minties posūkio? Pradėkime nuo to, kad būtent *Sprendimo galios kritikoje* gamtos ir laisvės idėjas Kantas mėgina mąstyti drauge, o ne atskirai, kaip tai darė pirmose dviejose *Kritikose*. Kanto *Sprendimo galios kritikos* genezę tyrinėjantis Johnas H. Zammito pabrėžia šiame veikale Kanto atliekamą „etinį posūkį“, susijusį ne tiek su moralės principų įžvalga, kiek su jų įgyvendinimu: „teleologija <...> įsiterpė į moralės problemas, kaip to reikalauja gamtinis, materialus žmogiškos patirties aspektas. Žmogui buvo esmiškai svarbu surasti tokį sprendimą, kuriuo jis galėtų ne tik atpažinti gamtos tvarką, bet ir patvirtinti savo paties laisvę ne tik noumeniškai, bet ir praktiškai“ (1992: 267). Panašiai Kanto žmogaus kaip tikslo sampratą interpretuoja ir Andrew Cooperis, pabrėždamas, kad žmogų kaip galutinį tikslą (*Endzweck*) Kantas sieja su *anapus gamtos* esančia laisvės sfera (tikslu, kurio „nedera ieškoti gamtoje“), o žmogų kaip paskutinį gamtos tikslą (*letzte Zweck der Natur*) jis suvokia kaip *besireiškiantį gamtoje*. Pasak Cooperio, „[n]ors gamta negali sukurti laisvės, bet ji gali išlavinti žmogiškas būtybes veiksmingai įgyvendinti jų pačių moralinį pašaukimą gamtoje“ (2016: 42). Cooperio nuoroda į „veiksmingą“ moralinio pašaukimo įgyvendinimą gamtoje skatina mus suklusti ir kelti klausimą, kiek žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo samprata gali būti svarstoma nepriklausomai nuo techninio veikimo paradigmos, tačiau išvadas daryti dar anksti.

Galima spėti, kad Kanto žmogų kaip paskutinį gamtos tikslą turime suprasti kaip savotišką žmogaus apoteozę, kai šis, remdamasis reflektuojančia sprendimo galia, prisiima atsakomybę už visą gamtą, t. y. pats save padaro paskutiniu gamtos tikslu. Vis dėlto dar turime užčiuopti patirtinį Kanto „etinio posūkio“ „nervą“, kuris neapsiribotų bendru teleologinio veikimo modeliu, bet specifiškai kreiptų moralinio pašaukimo įgyvendinimo gamtoje link. Siekdami šio tikslo, judėsim aplinkkeliu trumpai pristatydami keletą anks-tyvųjų Kanto tekstų, skirtų gamtos problematikai, o paskui vėl grįšime prie *Sprendimo galios kritikos*.

⁵ Ši Kanto svarstymų vieta susilaukia nemažai dėmesio šiuolaikinių tyrinėtojų darbuose. Christine Korsgaard (2018), modifikuodama Kanto filosofiją ir siekdama padaryti ją palankesnę gyvūnų etikai, teigia, jog pakanka atpažinti teleologiją gyvūnų elgesyje, kad juos vertintume kaip savitikslius, nebūtina, kad pats vertinimo šaltinis būtų juose. Allenas Woodas siekia išplėsti Kanto argumentą, sakydamas, jog turime gerbti protinę prigimtį ne tik asmenyje, bet ir abstrakčiai, t. y. ten, kur ji nėra tapusi asmeniu, pvz., nežmogiškoje gamtoje apskritai (1998: 198–199). Toby'is Svoboda (2015) mano, kad aplinkos etikai galima suteikti tvirtą pagrindą remiantis Kanto svarstymais apie netiesiogines pareigas ir šių sąsają su tiesiogine pareiga savo paties moraliniam tobulėjimui.

Gamtos gaivalas ir moralinė galia

Laikysimės nuostatos, kad paradigminiu įvykiu Kanto gamtos interpretacijai tapo 1755 m. lapkričio 1 d. Lisabonoje įvykęs žemės drebėjimas, paskatinęs jį intensyviau apmąstyti gamtos ir moralinių procesų ryšį. Maždaug 8,5–9 balų stiprumo pagal Richterio skalę žemės drebėjimas, jo sukelti gaisrai ir cunamio bangos pražudė apytikriai 60 000–100 000 žmonių. Žemės drebėjimas tapo to meto diskusijų ašimi. Voltaire'as *Poemoje apie Lisabonos katastrofą* (1756) suabejojo galimybe šios baisios katastrofos akivaizdoje pateisinti Dievo gerumą (Voltaire 1877). Jeanas Jacques'as Rousseau laiške Voltaire'ui pabrėžė socialinį įvykusios katastrofos aspektą: tokių didžiulių nuostolių nebūtų buvę, jei žmonės būtų tolygiau pasiskirstę visoje šalies teritorijoje arba jei po žemės drebėjimo būtų tučtuojau evakuavęsi užuot gelbėję savo mantą (2005: 147). Kanto ankstyvieji tekstai, tiesiogiai skirti Lisabonos žemės drebėjimui, yra kitokio pobūdžio. Jis sąmoningai atsiriboja nuo žmonėms tekusių siaubingų nelaimių perpasakojimo – pirmiausia jį domina mokslinis žemės drebėjimo fenomeno paaiškinimas bei būdai, kuriais galima būtų apriboti griaunamąjį žemės drebėjimo poveikį. Trijuose 1756 m. publikuotuose straipsniuose – „Apie žemės drebėjimų priežastis įvykus Vakarų Europos šalis praėjusių metų pabaigoje ištikusiai katastrofai“ (Kant 1902c), „Istorija ir gamtinis aprašymas labiausiai vertų paminėti žemės drebėjimo atvejų, sukretusių didžiąją Žemės dalį 1755 m. pabaigoje“ (Kant 1902b), „Tolesni neseniai vykusių žemės drebėjimų stebėjimai“ (Kant 1902a) – Kantas kelia hipotezę, esą žemės drebėjimo ir vulkanizmo reiškiniai kyla dėl Žemės gelmėse susidariusių ertmių bei glūdinčių didelių sieros ir geležies mišinio kiekių, kurie paveikti drėgmės „fermentuojasi“, taip pat jis svarsto cunamių priežastis. Mokslinį Kanto hipotezių svorį įvertinęs geologas ir mokslo istorikas Davidas Rogeris Oldroydas priėjo išvadą, kad Kanto teorijos didžia dalimi nėra originalios, tačiau įdomios kaip bandymas formuluoti „universalią gamtos istoriją“ (Reinhardt, Oldroyd 1983: 252). Mums Kanto tyrinėjimai svarbūs dar vienu – santykio su gamta – aspektu.

Šiuose „ikikritinio“ laikotarpio tekstuose dar neišryškėjo anksčiau minėta proto nuostata *priversti* gamtą atsakyti į jai pateiktus klausimus. Tačiau juose susiduriame su nepagrįstos spekuliacijos kritika ir raginimu nedaryti skubotų išvadų stebint žemės drebėjimo ir vulkanizmo reiškinius, taigi, sakytume, susiduriame su kone fenomenologine nuostata: „Gamtą atsiskleidžia, tačiau palaipsniui. Nereikia stengtis nekantriai spekuliuoti apie tai, ką ji nuo mūsų slepia, bet laukti, kol ji pati nedviprasmiškai atskleis savo paslaptis akivaizdžiu veikimu“ (Kant 1902c: 426). Akivaizdumo kriterijus, taikomas moksliniam tyrimui, neužkerta kelio praktiniam apdairumui: „Jei žmonėms leidžiama naudotis numatymu tokių siaubingų katastrofų akivaizdoje, <...> Lisabonos [žemės drebėjimą] išgyvenę nelaimėliai turėtų imtis atsargumo statydami namus šalia tos pačios upės, žyminčios kryptį, kuria žemės drebėjimai gali natūraliai vykti toje šalyje“ (Kant 1902c: 420–421). Maža to, Kanto požiūryje, kai jis kalba apie žemės drebėjimų ir vulkanų išsiveržimų panaudojimą (pvz., šiluma iš žemės gelmių, augalams reikalingos medžiagos ir pan.), galime nedrąsiai numatyti XX a. pabaigoje Anthony'io Giddenso ar Billo McKibbeno diagnozuotos „gamtos pabaigos“ – manipuliacinio santykio su gamta – projektavimą

(Giddens 1991: 144; McKibben 2003: XIX). Pasak Kanto, „žmogus turi išmokti prisiderinti prie gamtos, tačiau jis reikalauja, kad ir gamta turėtų prisiderinti prie jo“ (1902b: 456). Nors šiame teiginyje galima būtų išvelgti nuorodą į derinimosi santykį – kūrybingą žmogaus ir gamtos sąveiką („išmokti prisiderinti“), imperatyviai išsakomas prisiderinimo reikalavimas verčia tu suabejoti. Kritinio laikotarpio tekstuose reikalavimas, kad gamta prisiderintų prie žmogaus, įgyja apriorinių proto principų pobūdį, tačiau ankstyvasis tekstas daro užuominą į reikalavimą, kylantį iš galios panaudoti gamtą kaip išteklių. Vis dėlto Kantas buvo gana skeptiškai nusiteikęs rizikingų geoinžinerinių projektų atžvilgiu. Pavyzdžiui, jis kritikavo Getingeno universiteto profesoriaus Samuelio Christiano Hollmanno (1696–1787) sumanymą iškasti kiaurymes, vedančias į Žemės gelmes, per kurias ugnis iš žemės gelmių išsiveržtų saugiai, kontroliuojamai, taip apsaugant šalia ugnikalnių įsikūrusius miestus⁶. Savo kritiką Kantas grindė tuo, kad gamtos moksle taip pat esama „teisingo skonio“ (*richtigen Geschmack in der Naturwissenschaft*), leidžiančio užtikrintą ir atsargų sprendimą atskirti nuo ribas peržengiančio naujovės troškimo, todėl žmogus neturėtų mėginti tapti Prometėju, o pažintų savo paties ribas (1902a: 471–472). „Estetinis“ argumentas parodo, kad šiuo atveju žmogaus galios ribą apibrėžia ne kas kita, o saikas.

Baigdamas vieną iš apmąstymų, Kantas neapsiriboja vien praktiniu apdairumu, bet pabrėžia ir solidarumo su nukentėjusiais aspektą: „Matant daug nelaimių, kurias paskutinė katastrofa sukėlė mūsų bendrapiliečiams, mumyse turėtų kilti meilė žmonėms ir turėtume pasijusti dalimi nelaimės, užgriuvusios juos tokiu smarkumu“ (1902b: 459). Šis aspektas ankstyvuosiuose tekstuose lieka neišplėtotas. Galima spėti, kad būtent žmogiškojo pažeidžiamumo patirtis pagimdo solidarumą ir būtinybę kultivuoti atjautą kaip draugijinio gyvenimo pagrindą. Kaip žinoma, moralės principą Kantas formuluoja visiškai *a priori*, tačiau patirtinis aspektas be galo svarbus suaktyvinant šį principą kaip mūsų moralinę *galią*.

Todėl aiškindamiesi, kaip etinis atsakas buvo išplėtotas į žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo idėją, grįžkime prie Kanto *Sprendimo galios kritikos*. Nors joje tiesiogiai apie Lisabonos žemės drebėjimą Kantas nebeužsimena, didingumo analitikai skirtame skyriuje minimi kiti kataklizmai (ugnikalniai, uraganai) iliustruoja dinaminį gamtos didingumą, paskatinantį įsisąmoninti mūsų pačių paskirties didingumą, iškeliantį mus virš gamtos:

Drąsiai kabančios tarsi grasinančios uolos, dangų aptraukę audros debesys, atslenkantys su žaibais ir griaustiniu, ugnikalniai su visa jų griaunamąja jėga, nuniokojantys uraganai, beribis išsišėlęs vandenynas, didžiulis galingos upės krioklys ir pan. – visa tai mūsų sugebėjimą pasipriešinti paverčia nereikšminga smulkmena, palyginti su jų galia. Bet jų reginys tuo patrauklesnis, kuo labiau jis baugina, *jei tik mes patys esame saugūs*, ir šiuos objektus mes noriai vadiname didingais, nes jie nepaprastai sutvirtina sielos stiprybę ir įgalina atskleisti savyje visai kito pobūdžio sugebėjimą pasipriešinti, kuris suteikia mums narsumo pasigalynėti su tariamąja gamtos visagalybe [kursyvas – D. B.] (1991: 114).

⁶ Šią iniciatyvą primenančių svaigančių geoinžinerinių projektų, pvz., skirtų klimato kaitos keliamoms problemoms spręsti, šiais laikais randasi dar daugiau. Vienas jų yra olando atmosferos chemiko Paulo Jozefo Crutzeno 2006 m. pasiūlytas projektas – į Žemės stratosferos apatinę dalį pripurkšti milžiniškus kiekius sulfatų dalelių, galinčių sumažinti globalinio šiltojo spartą (Crutzen 2006).

Kantas aprašo transformaciją, kuriai vykstant bauginantis reginys, t. y. gaivalai, nieko bendra neturintys su gamtos tikslingumu, pažadina mumyse didžiausios pagarbos mūsų moralinei paskirčiai jausmą ir įsivaizduojamą veikimo ar taikymo tikslingumą. Atrodo, kad čia susiduria du didingumai, tiksliau – vienas iš jų – griaunamojo gamtos gaivalo didingumas – įgalina mus atskleisti sieloje kitą – moralės – didingumą. Taigi ne gamtos mechanizmo, ne jos grožio, bet nekontroliuojamo jos laukiniškumo, gaivalo ir galybės patirtis čia tampa esminė. Gamtos mechanizmo pažinimas veda prie techninės jos eksploatacijos, gamtos grožio patirtis pririša mus prie stebimo objekto formų kontempliacijos estetinėje plotmėje, ir tik gamtinio gaivalo patirtyje gamta pasirodo kaip nemanipuliuojama, griaunanti bet kokią juslinę formą, o sykiu kaip priešprieša jai, yra aktyvuojama mūsų galios patirtis – galia pasitelkti taip pat nemanipuliuojamą tikslingumą. Ši transformacija paradoksali tuo, kad abu didingumai tarsi nepriklauso nuo mūsų pačių – jie rezonuoja tarpusavyje mus ištikusioje patirtyje. Tai nėra gamtinės katastrofos epicentre atsidūrusio žmogaus bejėgystės patirtis. Kanto minėta transformacija gali įvykti tik su sąlyga, kad patys esame saugūs. Stebėtojo saugumas čia sukuria distanciją, tampančią sąlyga estetinio-etinio katarsio patirčiai.

Nepaisant tokio paaiškinimo, turime konstatuoti, kad ši transformacija yra veikiau šuolis, susijęs su tokiu savo egzistavimo įsisąmoninimu, kuriame gamtos didingumui priešpriešinamas moralės didingumas, o pažeidžiamumo patirtis paslepia, užtikrinant stebėtojui saugumą „moralinio teatro“ heterotopijoje, kurioje jis sykiu ir saugus, ir dalyvaujantis. Nigelas Clarkas, knygos *Nežmogiška gamta: socialus gyvenimas dinamiškoje planetoje* autorius, akcentuoja modernaus subjekto paradoksą, mat subjekto siekis iškilti virš jam grėsmę keliančių žemiškųjų ir kosminių jėgų neatsiejamas nuo savojo pažeidžiamumo įsisąmoninimo: „<...> už perdėtų autonomijos reikalavimų, vis slopinamų jausminių ir somatinių savasties aspektų, troškimo įsakinėti gamtai, glūdi kantiškoji kūniško pažeidžiamumo intuicija, įsisąmoninimas, kad žmonija, tiek individualiai, tiek kolektyviai yra apnuoginta stichijų akivaizdoje“ (2011: 95). Sykiu negalima paneigti, kad žmogaus moralinės paskirties įgyvendinimas gamtoje tampa savotiška nekontroliuojamos gamtos gaivalų prijaukinimo strategija.

Kosmopolitinis idealas ir žmogiškojo pažeidžiamumo įsisąmoninimas

Didingumo patirtyje Kantas labiausiai pabrėžia pažadintą moralinę galią, prasiveržiančią moralumo principu besiremiančiu tikėjimu, kad žmogus yra paskutinis gamtos tikslas. Šio tikslo link veda kultūra. Tačiau, pasak Kanto, ne kiekviena kultūra pakankama šiam paskutiniam gamtos tikslui: tik pilietinė visuomenė, grindžiama įstatymo laikymusi, laisve ir lygybe, gali tapti formalia sąlyga, leidžiančia įgyvendinti moralinę žmogaus paskirtį. Maža to, „reikia dar ir *pasaulinės pilietinės* visumos, t. y. sistemos visų valstybių, kurioms kitaip grėstų pavojus kenkti viena kitai“ (Kantas 1991: 288). Panaši mintis atsikartoja ir politinėse Kanto esė apie universalią istoriją, kosmopolitizmą ir Apšvietą. Šiuolaikiniame globaliame pasaulyje, kai nekontroliuojamos žmogaus techninės veiklos pasekmės įgyja gamtinio-kultūrinio gaivalo, pavyzdžiui, klimato kaitos, pavidalą, žmogiškosios atsakomy-

bės klausimas tampa dar primygtinesnis. Aplinkosauginis kosmopolitizmas, apeliuojantis į globalią kolektyvinę aplinkosauginę atsakomybę, siekia aktualizuoti Kanto filosofiją šioje naujoje situacijoje. Pasak Amoso Nascimento (2019: 190–191),

Aplinkosauginis kosmopolitizmas <...> gali atnaujinti du Kanto filosofijoje vėl atrastus dalykus <...>. Pirmą, gamtiniai įvykiai gali įkvėpti žmogiškumą mumyse ir paskatinti mus tokiems solidarumo gestams, kuriems įprastai nesiryžtume. Antra, kadangi mes veikiame aplinką, galime atpažinti žmogaus ir aplinkos sąveikų problemas, nes, kaip sako Kantas, „<...> žemės tautų santykiai (daugiau ar mažiau glaudūs) taip išsiplėtė, kad teisės pažeidimas vienoje pasaulio dalyje yra jaučiamas visose“.

Šia linkme Kanto žmonijos moralinės paskirties įgyvendinimą interpretuoja ir Zachary'is T. Verebas, vaizduodamas žmoniją kaip kolektyvinį herojų, kovojantį prieš savo paties nebrandumą, turintį nugalėti kosmopolitinei pažangai trukdančias kliūtis, kovojantį už šį tą didesnio nei jis pats – už būsimas kartas ir tvarią ateitį (2019: 150–151). Vis dėlto manytume, kad mūsų hermeneutinėje situacijoje veikiau tinka kalbėti ne apie kosmopolitizmą kaip pasaulio piliečio idealą, o apie kosmopolitizaciją, reiškiančią konfliktų persmelktą tikrovę, kurioje ekologinės problemos yra įgijusios globalų pobūdį (Beck 2006: 91–92)⁷. Tokioje situacijoje nepakanka teigti, kad visuomenė šių problemų turi imtis kolektyviai, pasitelkdama viešosios politikos sektoriaus viduje veikiančias jėgas (Jonas 1996: 109), ne ką menkesnį vaidmenį turi vaidinti materialių kosmopolitizmo galimybės sąlygų apmąstymas, reflektuojantis tiek mūsų pačių kūniškumą ir priklausymą aplinkai, tiek mūsų institucijų materialumą ir istoriškumą⁸. Visa tai yra neatsiejama nuo žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo sampratos, jei joje išvelgsime Kanto orientaciją į materialų žmogiškos patirties aspektą.

Manytume, kad įtampą tarp kosmopolitizmo kaip idealo ir konkrečios konfliktų kupinos globalios tikrovės leistu geriau suprasti jau minėtas, tačiau dažnai pražiūrimas žmogiškojo pažeidžiamumo įsisąmoninimas. Jį suvokiame ne kaip momentinę patirtį, kurią skubama transformuoti į galią, bet kaip pačios galios sąlygą. Panašiai pažeidžiamumo patirties esmingumą interpretuoja ir Kanto etikos tyrinėtojas Paulas Formosa. Išėities tašku pasirinkęs kategorinio imperatyvo formuluoatę „elkis taip, kad žmonija (*die Menschheit*) tiek tavo, tiek kieno nors kito asmenyje niekada nebūtų panaudota tik kaip priemonė, bet visada kaip tikslas“ (Kant 1978: 429)⁹, jis parodo, kad tik kūniška, socialumo ir aplinkos atžvilgiu pažeidžiama racionali būtybė gali turėti tiek tobulas, tiek netobulas pareigas. Pasak jo,

⁷ Reikia pripažinti, kad Becko minties judėjimo trajektorija labai artima kantiškajai. Jis kalba ne apie globalias klimato kaitos katastrofas, o apie globalias klimato kaitos rizikas, o tai suponuoja distanciją, kuri galėtų transformuoti mūsų pažeidžiamumą į galią (Beck 2010: 264).

⁸ Šiame kontekste paminėtinos išsiskiriančios tyrinėtojų pozicijos: vieni oponuoja Kanto kosmopolitizmui, mat šis esąs europocentris ar imperinis (Mendieta 2009), kiti, pavyzdžiui, Alice Pinheiro Walla, mano, jog teisės teorija besiremiantis Kanto kosmopolitizmas gali būti tinkamas atsakas į klimato kaitos keliamas problemas. Klimato kaita labiausiai paveikia socialiai pažeidžiamas, vargingiausias visuomenes, o tai nesuderinama su lygiu teisiniu visų asmenų kaip pasaulio bendruomenės narių statusu (Pinheiro Walla 2020).

⁹ Kadangi Kristinos Rickevičiūtės vertime į lietuvių kalbą „die Menschheit“ verčiama ne „žmonija“, o „žmogus“ (Kantas 1980: 62), pasirinkome versti iš originalo. Nors Kantui „žmonija“ mums reiškia ne žmonių rūšį, o racionalią gebą asmenyje, mums svarbus šiame žodyje numanomas bendrystės momentas.

angelai šiai bendrijai nepriklauso ne todėl, kad nėra racionalios būtybės, o todėl, kad nėra sykiu ir pažeidžiamos būtybės (Formosa 2014: 102). Pritardami šiam požiūriui norėtume pacituoti vieną Kanto etikos paskaitų fragmentą (užrašytą jo studento Georgo Ludwigo Collinso), kuriame kūnas parodomas esąs bendra gyvenimo, taigi ir laisvės, sąlyga.

[Jei kūnas priklausytų gyvenimui atsitiktinai, ne kaip gyvenimo sąlyga, o kaip jo būklė, taip, kad panorėję galėtume jį nusimesti; jei galėtume pasprukti iš vieno ir įžengti į kitą, kaip į kitą šalį, tuomet atsikratytume kūno, tada jis priklausytų nuo mūsų laisvo pasirinkimo, nors ir tokiu atveju disponuotume ne savo gyvenimu, o padėtimi, kilnojamuoju turtu, manta, susijusia su gyvenimu. Tačiau dabar kūnas yra totali gyvenimo sąlyga, tokia, kad neturime jokios kitos mūsų egzistavimo sąvokos, užimančios tarpinę padėtį kūno atžvilgiu, o kadangi naudojimasis laisve įmanomas tik per kūną, matome, kad kūnas sudaro mūsų pačių dalį (Kant 1997: 144).

Pabrėždami kūniško, aplinkos ir socialinio pažeidžiamumo įsisąmoninimą ir susiedami jį su atsakomybės klausimu, nesiekiame pateisinti veikimo paralyžiaus ar mūsų neveiklumo ekologinių problemų akivaizdoje, bet, priešingai, manome, kad pažeidžiamumo įsisąmoninimas, tapęs veikimo sąlyga, leistų kurti rūpestingą, apdairų santykį su savimi ir aplinka bei puoselėti žmogiškąjį solidarumą.

Išvada

Klausdami apie Kanto žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo sampratos prasnę, siekėme ją atskleisti ne vien kaip spekuliatyvų projektą, besiremiantį teleologine gamtos vizija, o kaip mūsų santykio su gamta refleksiją. Todėl galėjome parodyti, kad tiek gamtos mechanizmo, tiek gamtos technikos sampratos priskirtinos *τέχνη* sričiai, o žmogaus moralinio pašaukimo specifika, jo nemanipuliuojama teleologija paradoksaliu būdu išryškėja akistatoje su nekontroliuojamu gamtos gaivalu. Kūniškojo pažeidžiamumo įsisąmoninimą laikydami Kanto žmogaus kaip paskutinio gamtos tikslo sampratos gyvuju nervu, teigiame, kad autentiška etinė šios sampratos interpretacija reikalauja, kad pažeidžiamumas būtų ne išstumiamas ar paslepiamas po didingais moderniais projektais, bet, priešingai, – įsisąmonintas ir vestų prie tikrojo žmogiško solidarumo bei rūpesčio aplinka.

Literatūra

- Beck, U., 2006. *Cosmopolitan Vision*. Cambridge: Polity.
- Beck, U., 2010. Climate for Change, or How to Create a Green Modernity? *Theory, Culture & Society* 27 (2–3): 254–266. <https://doi.org/10.1177/0263276409358729>
- Clark, N., 2011. *Inhuman Nature. Sociable Life on a Dynamic Planet*. Los Angeles, London, New Delhi, Singapore, Washington DC: Sage.
- Cooper, A., 2016. Nature's Ultimate End: Hope and Culture in Kant's Third Critique. *Philosophica* 48 (1): 31–45.
- Crutzen, P. J., 2006. Albedo Enhancement by Stratospheric Sulfur Injections: A Contribution to Resolve a Policy Dilemma? *Climatic Change* 77: 211. <https://doi.org/10.1007/s10584-006-9101-y>
- Dean, R., 2014. Perfected Humanity: Nature's Final End and the End in Itself. In: *Politics and Teleology in Kant*, eds. P. Formosa, A. Goldman, T. Patone, T. Cardiff: University of Wales Press, 228–244.

- Formosa, P., 2014. The Role of Vulnerability in Kantian Ethics. In: *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, eds. C. Mackenzie, W. Rogers, S. Dodds. New York: Oxford University Press, 88–109.
- Friedman, M., 2013. *Kant's Construction of Nature: A Reading of the Metaphysical Foundations of Natural Science*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gadamer, H. G., 2019. *Tiesa ir metodas. Pamatiniai filosofinės hermeneutikos bruožai*, vertė A. Tekorius. Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos centras.
- Giddens, A., 1991. *Modernity and Self-Identity*. Stanford: Stanford University Press.
- Heidegger, M., 1994. *Bremer und Freiburger Vorträge*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Jonas, H., 1996. *Mortality and Morality: A Search for the Good after Auschwitz*. Evanston, Illinois, Northwestern University Press.
- Kant, I., 1902a. Fortgesetzte Betrachtung der seit einiger Zeit wahrgenommenen Erdschütterungen, Hrsg. J. Rahts. In: *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Band I, *Vorkritische Schriften (1747–1756)*, 463–472.
- Kant, I., 1902b. Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches an dem Ende des 1755sten Jahres einen großen Theil der Erde erschüttert hat, Hrsg. J. Rahts. In: *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Band I, *Vorkritische Schriften (1747–1756)*, 429–461.
- Kant, I., 1902c. Von den Ursachen der Erdschütterungen bei Gelegenheit des Unglücks, welches die westliche Länder von Europa gegen das Ende des vorigen Jahres betroffen hat, Hrsg. J. Rahts. In: *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Band I, *Vorkritische Schriften (1747–1756)*, 417–427.
- Kant, I., 1903 (1786). *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, Hrsg. A. Höfler. In: *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Band IV, 465–567.
- Kant, I., 1908 (1790). *Kritik der Urteilskraft*, Hrsg. W. Windelband. In: *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Band V. Berlin: Druck und Verlag von Georg Reimer.
- Kant, I., 1912 (1791). Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. In: *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Band VIII. Hrsg. H. Maier, M. Frischeisen-Köhler, P. Menzer. Berlin, 253–271.
- Kant, I., 1938. *Opus postumum*. Zweite Hälfte. In: *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Band XXII, Hrsg. A. Buchenau, G. Lehmann, Berlin: Walter de Gruyter.
- Kant, I., 1968 (1797). Die Metaphysik der Sitten. In: *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Band VI. Berlin: de Gruyter, 203–491.
- Kant, I., 1978 (1785). Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. In: *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*, Band IV. Berlin: de Gruyter, 385–463.
- Kant, I., 1997. *Lectures on Ethics*. Edited by P. Heath and J. B. Schneewind, translated by P. Heath. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kantas, I., 1980. *Dorovės metafizikos pagrindai*, vertė K. Rickevičiūtė. Vilnius: Mintis.
- Kantas, I., 1991. *Sprendimo galios kritika*, vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.
- Kantas, I., 1996. *Grynojo proto kritika*, vertė R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.
- Korsgaard, Ch. M., 2018. *Fellow Creatures: Our Obligations to the Other Animals*. Oxford: Oxford University Press.
- Makkreel, R. A., 1990. *Imagination and Interpretation in Kant: The Hermeneutical Import of the Critique of Judgement*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Makkreel, R. A., 1997. Gadamer and the Problem of How to Relate Kant and Hegel to Hermeneutics. *Laval Théologique et Philosophique* 53 (1): 151–166. <https://doi.org/10.7202/401046ar>
- Makkreel, R. A., 2016. Immanuel Kant. In: *The Blackwell Companion to Hermeneutics*, eds. N. Keane, Ch. Lawn. Wiley–Blackwell.
- McKibben, B., 2003 (1998). *The End of Nature: Humanity, Climate Change and the Natural World*. London: Bloomsbury.

- Mendieta, E., 2009. From Imperial to Dialogical Cosmopolitanism. *Ethics & Global Politics* 2 (3): 241–258. <https://doi.org/10.3402/egp.v2i3.2044>
- Nascimento, A., 2019. Immanuel Kant, the Anthropocene, and the Idea of Environmental Cosmopolitanism. In: *Readings in the Anthropocene. The Environmental Humanities, German Studies and Beyond*, eds. S. Wilke, J. Johnstone. New York, London: Bloomsbury Academic, 169–194.
- Nuzzo, A., 2005. *Kant and the Unity of Reason*. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press.
- Pinheiro Walla, A., 2020. Kant and Climate Change: A Territorial Rights Approach. In: *Moral Theory and Climate Change: Ethical Perspectives on a Warming Planet*, eds. D. E. Miler, B. Eggleston, B. New York: Routledge, 99–115.
- Reinhardt, O., Oldroyd, D. R., 1983. Kant's Theory of Earthquakes and Volcanic Action. *Annals of Science* 40: 247–272. <https://doi.org/10.1080/00033798300200221>
- Rousseau, J.-J., 2005. Lettre à Monsieur de Voltaire sur ses deux poèmes sur „la Loi naturelle“ et sur „le Désastre de Lisbonne“. *Ecologie et politique* 30 (1): 145–154.
- Svoboda, T., 2015. *Duties regarding Nature: A Kantian Environmental Ethic*. New York; London: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Vereb, Z. T., 2019. *The Case for the Green Kant: A Defense and Application of a Kantian Approach to Environmental Ethics*. Dissertation. University of South Florida. Prieiga per internetą: <https://scholarcommons.usf.edu/etd/7980> [žiūrėta 2020 m. rugpjūčio 3 d.].
- Voltaire, 1877. „Poème sur le désastre de Lisbonne“. In : *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 9. Édition Garnier, 470–478.
- Wood, A., 1998. Kant on Duties regarding Nonrational Nature. In: *Proceedings of the Aristotelian Society Supplement LXXII*: 189–210.
- Zammito, J. H., 1992. *The Genesis of Kant's Critique of Judgement*. Chicago and London: University of Chicago Press.