

Ogled
UDK 141.319.8
13
Primljeno: 8. veljače 2010.

John McDowell – između platonističke i scijentističke antropologije

MATTHIAS WUNSCH*

Sažetak

Autor kritički vrednuje filozofsku antropologiju američkog filozofa Johna McDowella, izloženu u knjizi *Mind and World* (1994). Polazište je McDowellove antropologije klasično određenje da su ljudi racionalne životinje, odnosno životinje čija su priroda i animalnost “prožete” racionalnošću, odnosno spontanošću. Ljudi su sastavljeni od dvije komponente. Prva komponenta obuhvaća najveći dio one raznolikosti koja je zajednička ljudima i životinjama; druga komponenta, racionalnost, odnosno, spontanost, kod ljudi je od određene dobi povezana s prvom, ali ostaje izvanjska. McDowell pokušava racionalnost i spontanost pojmiti kao nešto prirodno, i to na način da predlaže proširenje prirodoznanstvenog pojma prirode posežući za pojmom takozvane “druge prirode”. Dok prvoj prirodi pripadaju naši biološki temelji, druga priroda ljudi sastoji se, prema McDowellu, od onih sposobnosti i svojstava koja se mogu povezati s racionalnošću i spontanošću: radi se o sposobnostima pojmovnog ili apstraktnog predočivanja, o sposobnosti hotimičnog postupanja, a osobito o sposobnosti razumijevanja razloga. Svoju drugu prirodu ljudi stječu “odgojem” i “obrazovanjem”. Tijekom tih procesa našem se ustrojstvu ne dodaje ništa izvananimalno, ništa što bi nadilazilo našu prirodu. McDowell vjeruje da racionalnost može (čime proširuje drugu prirodu) smjestiti unutar prirode ne poričući njezin *sui generis* karakter, te da ne mora ustvrditi kako je njezino djelovanje kao takvo objašnjivo sredstvima prirodnih znanosti. McDowellovo je razmišljanje teorijski izazovan pokušaj da se mimođu granice i izbjegnju prepreke platonističke i scijentističke antropologije. Autor pokazuje da u tome ipak nije uspio jer nije uspio uspostaviti uravnotežen odnos između prve i druge prirode, te zaključuje kako je pomoću McDowellove koncepcije nemoguće osloboditi ikakav prostor s onu stranu platonističke, odnosno scijentističke antropologije.

Ključne riječi: antropologija, platonistička i scijentistička antropologija, prva i druga čovjekova priroda, priroda i natprirodno.

* *Matthias Wunsch*, znanstveni asistent na Bergische Universität (Wuppertal).

Suvremena filozofija sve se više zanima za filozofsko učenje o čovjeku, drugim riječima, za filozofsku antropologiju, za što možemo pronaći različite razloge, od kojih bih ukratko htio navesti tri. Ponajprije, općenito se smatra da se na pitanja o predodžbi koju imamo o sebi samima kao ljudima ne može odgovoriti ni pomoću metafizičkih spekulacija niti isključivo empirijskim istraživanjem. Zatim, danas su vjerodostojnost izgubili i povijesnofilozofski projekti moderne koji su, uz ostalo, isticali nemogućnost filozofske antropologije. I naposljetku, sve veća količina prirodnoznastvenih spoznaja o čovjeku, ponajprije na području genetskog istraživanja i neuroloških znanosti, velik je izazov za predodžbu koju imamo o sebi kao ljudima.

Jednu od središnjih sistemskih zadaća pred kojima se filozofska antropologija danas nalazi mogli bismo formulirati s obzirom na dvije slike čovjeka, koje su podjednako nezadovoljavajuće, od kojih bih jednu htio nazvati “platonističkom”, a drugu “scijentističkom”. Platonističku sliku čovjeka karakterizira shvaćanje da je čovjek “živo biće kojemu je pribrojena veličina X”, pri čemu je ta “veličina X”, bez obzira na to hoćemo li je shvatiti kao samosvijest, intencionalnost, razum ili nešto drugo, smještena u području koje se nalazi izvan prirode. Klasičan je predstavnik takve platonističke antropologije Descartes sa svojim učenjem da se čovjek sastoji od dvije supstancije, jedne koja misli i jedne koja se rasprostire; u spomenutu kategoriju svrstat ćemo još i Kanta s njegovom teorijom dvaju svjetova, a u 20. stoljeću filozofa i fenomenologa Maxa Schelera. Nasuprot tome, scijentističke slike čovjeka karakterizira shvaćanje da je sve što možemo označiti “veličinom X”, dakle ono specifično ljudsko, moguće u potpunosti rekonstruirati prirodnoznastvenim sredstvima.

Pri površnom gledanju može nam se činiti da bi jedna od tih antropologija, ili scijentistička ili platonistička, svakako mogla biti u pravu. Međutim, ako prvu proglasimo neprovedivom, a drugu previše metafizičkom, naći ćemo se pred dilemom: kako pronaći poziciju s onu stranu obiju antropologija? Filozof John McDowell, koji djeluje u Pittsburghu (SAD) i o kojem se trenutno mnogo raspravlja, u svom je dosad najznačajnijem djelu *Mind and World* (1994) dao zanimljiv prijedlog. Njegova razmišljanja o “human condition”, “*conditio humana*” (McDowell, 1994: 85) možemo smatrati korakom prema modernoj filozofskoj antropologiji, iako sam McDowell polazi od Wittgensteinova dijagnostičko-terapeutskog poimanja filozofije.¹ Sada ću detaljno predstaviti i analizirati McDowellov prijedlog.

Polazište je McDowellove antropologije klasično određenje da su ljudi racionalne životinje. Međutim, McDowell to određenje ne shvaća u smislu platonističke antropologije. Što znači da ljudi, prema njegovu shvaćanju, *nisu* životinje *na jednak način* kao što su to druge životinje; za razliku od drugih životinja ljudskoj animalno-

¹ Vidi Krüger (1998) i McDowell (1998).

sti pridodano je nešto izvanjsko, nešto što nadilazi ono prirodno. Prema McDowellu, ljudi su životinje *na jedan drugačiji način* nego što su to druge životinje; ljudi su takve životinje čija su priroda i animalnost “prožete” (“permeated”) (*ibid.*: 64f, 69f, 85) racionalnošću, odnosno spontanošću. Pomoću terminologije, koju sam McDowell koristi u drugom kontekstu (govoreći o pojmu iskustva), mogli bismo reći da on u svojoj antropologiji zastupa disjunktivnu koncepciju animalnosti za razliku od “highest common factor” koncepcije.² U okviru spomenute koncepcije ljudi su sastavljeni od dvije komponente. Prva komponenta obuhvaća najveći dio one raznolikosti koja je zajednička ljudima i životinjama, drugim riječima, sve ono što ljudi dijele s drugim životinjama; druga komponenta, racionalnost, odnosno spontanost, kod ljudi je od određene dobi povezana s prvom, ali ostaje izvanjska: ta je komponenta “something extra to our being the kind of animals we are” (*ibid.*: 83). Nasuprot tome, za McDowellovu disjunktivnu koncepciju animalnosti karakteristično je poimanje da zapravo postoje dvije vrste animalnosti, “jedna prožeta spontanošću, druga sasvim bez nje” (*ibid.*: 69).

Kod McDowella ostaje otvorenim kako bismo trebali odrediti tu prožetost naše animalnosti spontanošću. Njega više zanima osnovniji problem, naime kako uopće pojasniti samu mogućnost spomenute prožetosti. Za McDowella je jednako značajno da se odijeli od scijentističke antropologije kao i od platonističke. Predstavnicima scijentističke antropologije smatraju da se naša racionalnost, odnosno spontanitet može rekonstruirati uz pomoć onog pojmovnog aparata koji se već primjenjuje u prirodoznanstvenom opisivanju prirode. McDowellova antropologija razlikuje se od scijentističke u dvjema točkama: ponajprije, slažući se s platonističkom antropologijom, McDowell smatra da se racionalnost i spontanost mogu usporediti s područjem prirodnih zakona *sui generis*. Međutim, za razliku od platonističke antropologije McDowell pokušava racionalnost i spontanost pojmiti kao nešto prirodno, i to na način da predstavlja drugu točku, da predlaže proširenje prirodoznanstvenog pojma prirode posežući za pojmom takozvane “druge prirode”.

Dok prvoj prirodi pripada sve ono što se adekvatno može obuhvatiti na prirodoznanstveni način, naime naši biološki temelji, druga priroda ljudi sastoji se, prema McDowellu, od onih sposobnosti i svojstava koja se mogu povezati s racionalnošću i spontanošću, radi se dakle o sposobnostima pojmovnog ili apstraktnog predočivanja, o sposobnosti hotimičnog postupanja, a osobito o prijemljivosti za razloge (“responsiveness to reasons”), o sposobnosti razumijevanja razloga. Ljudi se ne rađaju s tom drugom prirodom; procesi kroz koje ju stječu McDowell naziva “odgojem” (“upbringing”) i “obrazovanjem”, “Bildung” (McDowell koristi njemačku riječ). Tijekom tih procesa našem se ustrojstvu ne dodaje ništa izvananimalno, ni-

² Usp. poglavlje “Criteria, Defeasibility and Knowledge” (1982), u McDowellovoj knjizi *Meaning, Knowledge and Reality* (1998: 369-394).

šta što bi nadilazilo našu prirodu (usp. McDowell, 1994: 88). Radi se o normalnom ljudskom odrastanju, dakle o nečemu što pripada životu “which is a quintessentially natural phenomenon”, “koji je stopostotan prirodni fenomen” (*ibid.*: 103). Zbog toga McDowell vjeruje da racionalnost može (čime proširuje drugu prirodu) smjestiti unutar prirode ne poričući njezin *sui generis* karakter, te da ne mora utvrditi kako je njezino djelovanje kao takvo objašnjivo sredstvima prirodnih znanosti.³

McDowellovo razmišljanje možemo shvatiti kao pokušaj da svojim pristupom zaobide granice i izbjegne prepreke platonističke i scijentističke antropologije. Očito je da u tome može uspjeti samo ako uspostavi uravnotežen odnos između prve i druge prirode. Što je međutim za to potrebno? Ponajprije, druga priroda mora u odnosu na prvu posjedovati stanovitu autonomiju.⁴ Ako bi naime bilo drugačije, ne bi ono što ta druga priroda obuhvaća moglo pripadati *sui generis* poretku područja uzroka, čime bi nestalo svako razgraničenje između McDowellove i scijentističke antropologije. Zatim, druga priroda ne smije biti potpuno odvojena od prve.⁵ Jer tada bi “priroda” bila priroda samo po svom nazivu, što bi značilo da McDowell, sukladno samoj biti stvari, na koncu konca ipak mora prihvatiti platonističku antropologiju ne bi li objasnio našu prijemljivost za razloge.

Ukoliko prijemljivost za razloge želimo shvatiti kao nešto prirodno, a svejedno nismo skloni prihvatiti scijentističku antropologiju, tada, prema McDowellu, “moramo prirodu proširiti” izvan granica koje su za nju predviđene scijentističkim koncepcijama. “Proširenje”, nastavlja McDowell, “ipak je ograničeno [*limited*] ‘prvom prirodom’ ljudi kao životinja i posredstvom jednostavnih činjenica o onome što se ljudskim životinjama događa tijekom odgoja” (*ibid.*: 109f). U namjeri da ograniči proširenje pojma prirode i izbjegne potpuno odvajanje druge prirode od prve McDowell nastoji očuvati *cjelovitost prirode*, to jest *prirodnost druge prirode*. U knjizi *Mind and World* McDowell pokušava taj cilj ostvariti na način da ljudskom razumu, odnosno našoj drugoj prirodi, pronalazi ‘oslonac’ u području prirodnih zakona, u prvoj prirodi (“a foothold in the realm of law”, *ibid.*: 84; “our foothold in nature”, *ibid.*: 85). McDowell zatim shvaća našu drugu prirodu kao aktualizaciju potencijala s kojima smo rođeni, potencijala koji pripadaju normalnom ljudskom organizmu, a time i našoj prvoj prirodi.⁶ Ako se, razmišlja McDowell, naša druga priroda može pojmiti kao aktualizacija onih potencijala koji pripadaju našoj prvoj prirodi, tada

³ O McDowellovoj koncepciji prirode vidi: Quante (2000: 953-965).

⁴ Vidi: McDowell, “Two Sorts of Naturalism” (1996), u: McDowell (1998: 193).

⁵ Usp.: “Second Nature could not float free of potentialities that belong to a normal human organism” (1994: 84).

⁶ “[...] naša druga priroda ima zahvaliti ne samo onim zamecima [*potentialities*] kojima raspolazemo pri rođenju već i našem odgoju, našem obrazovanju. [...] Naše obrazovanje aktualizira stanovite potencijale s kojima smo rođeni” (*ibid.*: 87, 88). Vidi i prethodnu napomenu.

između prve i druge prirode postoji dovoljan kontinuitet za očuvanje cjelovitosti prirode, čime je zajamčena i prirodnost druge prirode.

Ma koliko nam takva koncepcija izgledala razumljiva i skladna, ipak je povezana sa znatnim poteškoćama – s poteškoćama koje su prvi put u nedvosmislenome obliku iznesene u članku Gubeljica, Linka, Müllera i Osburga na kolokviju o McDowellovoj filozofiji u Münsteru 1999. godine.⁷ Prema spomenutim autorima, McDowellovo stajalište suočeno je s dilemom, ono naime ne zastupa shvaćanje da je prva priroda u potpunosti podređena prirodnim zakonima (I), kao ni shvaćanje da im se pokorava tek djelomice (II).

I. Ako se prva priroda shvaća u tom smislu da je sve što joj pripada podređeno prirodnim zakonima, tada i oni aspekti prve prirode koji nam omogućuju razvoj sposobnosti pojmovnog ili apstraktnog predočivanja i koji predstavljaju našu drugu prirodu moraju biti smješteni unutar područja prirodnih zakona. Ako su međutim, kao što McDowell misli, određena posredstvom prirodnih zakona i spontanost, koja pripada sposobnostima pojmovnog ili apstraktnog predočivanja, međusobno inkompatibilni, tada se iz stanovitih aspekata prve prirode, koji su određeni prirodnim zakonima, ne može razviti nešto što više nije određeno tim istim zakonima. Drugačije rečeno: ukoliko se sposobnosti pojmovnog ili apstraktnog predočivanja, koje predstavljaju našu drugu prirodu, razvijaju iz potencijala prve prirode, tada McDowell u okvirima svoje koncepcije prvu prirodu ne može smatrati prirodom koja je u potpunosti podređena prirodnim zakonima.

II. Ako pak pretpostavimo da je prva priroda samo djelomice podređena prirodnim zakonima, tada potencijale, koji su odlučujući za razvoj naše druge prirode, možemo smjestiti unutar onog područja naše prve prirode koje se nalazi izvan područja prirodnih zakona. Ni ta se opcija ne pokazuje zadovoljavajućom, i to iz dvaju razloga: sada, naime, više nismo suočeni s raskolom između prve i druge prirode, već s raskolom unutar same prve prirode. Zatim, naši potencijali koji omogućuju razvoj druge prirode pripadaju sada području prve prirode koje ne podliježe prirodnim zakonima, dok se prvotna McDowellova nakana sastojala upravo u tome da “ljudski razum u dostatnoj mjeri ukorijeni *unutar* područja prirodnih zakona” (*ibid.*: 84).⁸

U zborniku radova sa spomenutog kolokvija u Münsteru, na kojemu se raspravljalo o spomenutoj dilemi u okviru McDowellova stajališta, pronalazimo i pažnje vrijedan odgovor samog McDowella. On, naime, što se spomenutih poteškoća tiče, objašnjava: “I regret the foothold remark”, “Žao mi je što sam spominjao

⁷ Gubeljic *et al.* (2000: 41-49). Ono na što se pozivam nalazi se na str. 46f.

⁸ Na sljedeću i drugačiju dilemu s kojom se susreće McDowellova ideja (“foothold of human reason in the realm of law”) ukazuje Christoph Halbig. Vidi Halbig (2006).

oslonac”.⁹ – Na prvi pogled zapanjujuća je McDowellova spremnost da povuče svoju primjedbu kako ljudski razum ima oslonac unutar područja prirodnih zakona. Pitamo se: nije li ta primjedba trebala pridonijeti vjerodostojnosti ideje o jedinstvu prirode, kao i o prirodnosti druge prirode? Trebala je, međutim toj se ideji, prema McDowellu, vjerodostojnost može pružiti i na drugačiji, alternativni način, naime na način koji spomenute probleme izbjegava, čime već u dovoljnoj mjeri služi McDowellovim ciljevima. Jedinstvo prirode uopće nije potrebno opravdavati pozivajući se na “oslonac” ili “podršku” (“foothold”) koju bi druga priroda nalazila u prvoj. Sasvim je dovoljno ako je pokušamo objasniti naglasivši kontrast u kojemu se prva i druga priroda s jedne strane nalaze spram natprirodnoga s druge. “I think the only unity there needs to be in the idea of the natural”, obrazlaže McDowell, “is captured by a contrast with the idea of the supernatural – the spooky or the occult”, “jedino jedinstvo koje je potrebno da bismo prvu i drugu prirodu obuhvatili idejom prirodnosti obilježeno je kontrastom spram ideje o natprirodnom – govorimo o onome što nazivamo sablasnim ili okultnim”.¹⁰

McDowell pokušava stvoriti dojam da je pitanje time riješeno. Međutim revizija njegova objašnjenja jedinstva prirode baš i nije uvjerljiva. Svakako se možemo složiti s tvrdnjom da se prva i druga priroda nalaze u suprotnosti s natprirodnim, međutim, suprotno McDowellovoj tvrdnji, sama ta činjenica nipošto ne može udovoljiti njegovim ciljevima.

Za pojašnjenje spomenutoga treba se prisjetiti u čemu se zapravo, gledano s McDowellova stajališta, sastoji argumentacijska funkcija ideje jedinstva prirode: jedinstvo prirode trebalo bi zajamčiti prirodnost druge prirode i na taj način potvrditi da naša racionalnost, koja je smještena unutar druge prirode, nije ništa izvanprirodno, kao što to tvrdi platonistička antropologija. Ta se povezanost međutim razvrgava revizijom McDowellova stajališta spram jedinstva prirode. Do tog momenta mogla se prirodnost druge prirode obrazložiti pomoću jedinstva prirode, jer je samo jedinstvo prirode bilo obrazloženo tezom o “osloncu”. Ako naime polazimo od toga da druga priroda u prvoj ima “oslonac” ili “podršku”, tada možemo govoriti o *unutrašnjoj* povezanosti ili o *unutrašnjem* jedinstvu obiju priroda, što opravdava pretpostavku da i druga priroda predstavlja nešto prirodno.

⁹ McDowell, “Responses”, u: Willaschek (2000: 97-99).

¹⁰ *Ibid.* Spektar entiteta koji se ne smatraju “spooky” ili “occult” očito je vrlo širok i obuhvaća entitete koji su određeni prirodnim zakonima, kao i uvjerenja, brojeve te moralne i estetske vrijednosti. S obzirom na širinu spektra Christoph Halbig kritizira McDowellovu odluku da sve te entitete objedini pod pojmom “prirodnoga”. Prema njegovu shvaćanju, bolje bi bilo upotrijebiti izraz “stvarno” ili “zbiljsko”, pa “prirodno” pojmiti kao jedan dio zbiljskoga koji se nalazi pored ostalih (Halbig, 2006: 227).

Ako se pak odustane od teze o “osloncu” i ako se ona zamijeni tezom da jedinstvo prirodnoga treba koncipirati posredstvom kontrasta spram natprirodnoga, tada možemo govoriti još samo o *vanjskom* jedinstvu prirode. U tom slučaju prva i druga priroda sačinjavaju jedinstvo samo time što stoje u kontrastu spram nečega trećeg, spram takozvanog natprirodnoga. Kod takvog stanja stvari problematično je to što obrazloženje prirodnosti druge prirode utemeljeno na spomenutom vanjskom jedinstvu nije nimalo, odnosno nije dovoljno uvjerljivo. Čime se naime može zajamčiti ili potvrditi postojanje vanjskog jedinstva prirode? Time što se i prva i druga priroda nalaze u kontrastu spram natprirodnoga. A čime je zajamčeno da se posebice druga priroda nalazi u kontrastu spram natprirodnog? Na to pitanje ne možemo odgovoriti navodeći da druga priroda predstavlja nešto što je prirodno. Naime, prirodnost druge prirode upravo je ono što tek treba obrazložiti, pa se javlja sumnja da se s obzirom na prirodnost druge prirode, nakon odbacivanja teze o “osloncu”, jednostavno radi o dogmi.

Suočivši se sa spomenutom sumnjom, McDowell je bio prisiljen ponuditi alternativno obrazloženje. Čime dakle McDowell obrazlaže to što se i druga priroda nalazi u kontrastu spram natprirodnoga? Drugu prirodu smo, prema McDowellu, stekli odgojem (“upbringing”) i obrazovanjem (McDowell, 1994: 87). Kontrast spram natprirodnoga proizlazi iz prihvatljive tvrdnje da se s čovjekom tijekom uobičajenog odgoja ne događa ništa “okultno” (*ibid.*: 123), to jest da naše obrazovanje “našem ustrojstvu ne pridodaje ništa što bismo mogli nazvati neanimalnim” (*ibid.*: 88). Primjedba da su obrazovanje i odgoj djelomice okultni procesi u smislu natprirodnoga, odnosno da našu konstituciju obogaćuju i natprirodnim aspektima, u tom se kontekstu ne čini prihvatljivom. Međutim, je li sve to dovoljno?

Richard Gaskin u svojoj nedavno objavljenoj opsežnoj kritici McDowellovih teza s pravom postavlja pitanje kako McDowell može isključiti mogućnost da mi posredstvom odgoja i obrazovanja umjesto druge prirode steknemo nešto poput *nat*prirode (Gaskin, 2006: 41). Budući da McDowell jedinstvo prirode više ne koncipira – kao što je to bio slučaj kod “foothold”-teze, kod teze o “osloncu” – kao nešto unutrašnje, on više ne može prihvatiti kontinuitet između prve i druge prirode, već jedno njihovu vanjsku povezanost. Što nam međutim, zapitajmo se zajedno s Gaskinom (*ibid.*: 42), jamči da dualizam između prve i druge prirode, na koncu konca, nije dualizam između prirodnoga i natprirodnoga?¹¹

¹¹ Sam McDowell objašnjava u drugom kontekstu: “Kod razlikovanja postoji opasnost degradacije do dualizma. Etiketa ‘dualizam’ implicira i nešto više, a ne samo to da mi dvije stvari međusobno razlikujemo. Ta etiketa odgovara ukoliko dvije stvari međusobno razdvajamo na način da izgleda kao da se kod njihove, sasvim razumljive, međusobne povezanosti javlja neki problem” (J. McDowell u razgovoru s Jakobom Lingaardom, “Erfahrung und Natur”, u: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, br. 53, 2005, str. 783-805). McDowellovo odustajanje od “foothold”-te-

Čini se da McDowell precjenjuje ono što može ponuditi kao odgovor na postavljeno pitanje. To postaje očito osvrnemo li se na razmišljanje koje pronalazimo na jednome mjestu u knjizi *Mind and World* pomoću kojega nas McDowell “još jedanput” želi “uvjeriti da naša prijemljivost za razloge nije natprirodna” (McDowell, 1994: 78). Njegov argument glasi: “Manifestiranje spontanosti pripada našem načinu života. A način na koji živimo predstavlja način na koji ostvarujemo sebe kao životinje.” Dakle, “manifestacije spontanosti” pripadaju onom “[...] našem načinu na koji sebe ostvarujemo kao životinje. Spomenuto odstranjuje”, nastavlja McDowell, “svaku potrebu da sebe pokušamo pojmiti kao neobična bića koja su na karakterističan način podijeljena na dvoje, jer se jednom nogom nalaze u carstvu životinja i istovremeno su na misteriozan način dio izvanprirodnoga svijeta racionalnih odnosa” (*ibid.*).

Taj argument međutim ne doseže željeni cilj, kao što se relativno lako može dokazati. Kad govori o “manifestacijama spontanosti”, McDowell misli na prosuđivanje i djelovanje. Neosporno je da prosuđivanje i djelovanje pripadaju našem načinu života, to isto tvrde i platonisti. Ali sasvim je drugačija situacija s McDowellovom drugom tvrdnjom, da je naš način života onaj način posredstvom kojega mi sebe ostvarujemo kao životinje. Jer prema shvaćanju platonista, upravo je to prijeporno, naime možemo li naše prosuđivanje i djelovanje sposobnosti pojmovnog ili apstraktnog predočivanja smatrati ostvarivanjem našeg bitka kao životinja. Drugačije rečeno: to što djelovanje sposobnosti pojmovnog ili apstraktnog predočivanja pripada našem načinu života implicira tek to da je našem načinu života svojstveno da mi sebe ostvarujemo kao životinje ukoliko se već pretpostavilo da su racionalnost i spontanost integralni sastavni dijelovi naše animalnosti. Argument koji poseže za tom premisom ne može poslužiti kao jamstvo da je platonistička antropologija pogrešna.

S obzirom na spomenute poteškoće trebali bismo se vratiti korak natrag. Naime, pitanje je glasilo može li McDowell nakon odustajanja od “foothold”-teze samo još dogmatski inzistirati na tome da je naša takozvana druga priroda nešto prirodno, to jest da ne pripada natprirodnome, ili, drugačije, raspolaže li McDowell u pogledu toga ikakvim prihvatljivim argumentom. U međuvremenu se, što se takvog argumenta tiče, pokazalo da nije dovoljno jednostavno se pozvati na prihvatljivost stajališta da procesi posredstvom kojih stječemo drugu prirodu, to jest procesi odgoja i obrazovanja, ni na koji način nisu natprirodni, te da našem ustrojstvu ne pridodaju natprirodne aspekte. Naime, nedostatnost puke prihvatljivosti toga stajališta za

ze i s time povezanu promjenu koncepcije (umjesto unutrašnjeg sada imamo vanjsko jedinstvo prirode) možemo McDowellovim rječnikom označiti kao promjenu koja od razlikovanja između prve i druga prirode vodi do dualizma između obiju. Jer ako je povezanost između prve i druge samo još vanjska, tada se pitanje njihove “međusobne povezanosti” pojavljuje kao virulentno.

ostvarenje McDowellovih ciljeva prestaje biti problem ukoliko se spomenuto stajalište može potvrditi argumentima. Potrebno je dakle istražiti raspolaže li McDowell takvim sredstvima.

Pred kraj posljednjeg predavanja u knjizi *Mind and World* McDowell proces obrazovanja opisuje kao središnji element procesa transformacije koji se nadovezuje na našu prvu prirodu. "Human beings", piše tamo, "are born mere animals, and they are transformed into thinkers and intentional agents in the course of coming to maturity" – "ljudska su bića po rođenju puke životinje i transformiraju se u mislioce i nositelje intencija tijekom odrastanja i postizanja zrelosti" (McDowell, 1994: 125). Želeći spriječiti da govorenje o takvoj transformaciji poprimi izgled nečeg misterioznoga McDowell objašnjava da unutar njegove koncepcije "učenje jezika zauzima počasno mjesto" (*ibid.*). McDowellova je ideja da se to što dijete uči jezik na razumljiv i prihvatljiv način ipak može opisati bez pozivanja na natprirodne elemente, te istodobno pojmiti kao "upućivanje u ono područje gdje vladaju razlozi" (*ibid.*), dakle kao razvoj onih sposobnosti koje nazivamo "racionalnošću".

Svoju tezu da se druga priroda nalazi u kontrastu spram natprirodnoga McDowell pokušava poduprijeti pomoću tri pretpostavke:

1. Potencijali s kojima se rađamo u istom su smislu prirodni kao i potencijali drugih živih bića, što znači, dodajem, da su oni proizvod biološke evolucije.
2. Odgoj i obrazovanje su procesi koji se nastavljaju na neke od tih prirodnih potencijala razvijajući ih ili ih aktualizirajući,¹² i to na način da mi stječemo sposobnosti i karakteristike koje McDowell pribraja našoj drugoj prirodi.
3. Spomenute procese možemo opisati na razumljiv način, bez uključivanja bilo čega natprirodnoga.

Po mojem mišljenju, te tri pretpostavke uistinu impliciraju tezu da se naša druga priroda nalazi u kontrastu spram natprirodnoga. Ako postoji nedvojbeni prirodni polazni potencijal koji se odgojem i obrazovanjem samo aktualizira, i to na način koji se može objasniti bez pozivanja na natprirodno, tada se rezultat spomenute aktualizacije mora pojmiti kao nešto što se nalazi u kontrastu s natprirodnim.

Znači li to da McDowellu na koncu ipak polazi za rukom obrazložiti prirodnost druge prirode neovisno o "foothold"-tezi i time stvoriti prostor za antropološko stajalište koje mimoilazi alternativu između scijentističke i platonističke antropologije?

¹² U komentaru uz posljednje predavanje u knjizi *Mind and World* McDowell u pogledu na "aspects of mature human life", koji su formirani obrazovanjem, govori o njihovoj "evolution out of mere nature (first nature)" (*ibid.*: 83); vidi i McDowellovu pripomenu: "Bildung actualizes some of the potentialities we are born with" (*ibid.*: 88).

Po mojem mišljenju i usprkos posljednjim promišljanjima – odgovor je ipak negativan. Razlog, međutim, nije u tome što bi jedna od triju pretpostavki bila pogrešna, već u tome što podrazumijeva “foothold”-tezu. Misao da odgoj i obrazovanje jednostavno aktualiziraju potencijale naše prve prirode, to jest da ih transformiraju na način koji je moguće objasniti bez pozivanja na natprirodne elemente, očito je specifikacija teze da naša druga priroda, i racionalnost koja je smještena u njoj, posjeduje “oslonac” u “prirodi” shvaćenoj kao područje prirodnih zakona – radi se, dakle, o specifikaciji “foothold”-teze (McDowell, 1994: 84f). Time postaje očito da jedino McDowellovo obrazloženje prirodnosti druge prirode ovisi upravo o “foothold”-tezi.

Na koncu bih htio istaknuti porazne posljedice kojim spomenuto opterećuje McDowellovu koncepciju. Odustajanjem od “foothold”-teze, s čime je povezana i nova koncepcija jedinstva prirode u smislu vanjskog jedinstva, McDowell se odrekao svog jedinog argumenta u prilog prirodnosti druge prirode. Međutim, smjestivši racionalnost i spontanost u našu drugu prirodu, McDowellu više ne polazi za rukom obrazložiti svoju tezu da su racionalnost i spontanost nešto prirodno. To opet znači da on više nema nikakvih argumenata pomoću kojih bi se suprotstavio platonističkoj antropologiji za koju racionalnost i spontanost predstavljaju nešto što je izvan naše animalnosti, što je, dakle, natprirodno. Na taj se način njegovo odbijanje platonističke antropologije pretvara u puku retoričku igru. Ne bi li ostvario željenu argumentacijsku distancu, McDowellu su, čini se, preostala dva izlaza: s jedne strane propagiranje scijentističke antropologije – što je za njega alternativa koja ne dolazi u obzir – s druge strane reaktiviranje “foothold”-teze. Pođemo li međutim od toga da se razlozi koji su McDowella doveli do odbacivanja “foothold”-teze ne mogu opovrgnuti u okvirima njegove koncepcije, moramo zaključiti kako je pomoću te koncepcije nemoguće osloboditi ikakav prostor s onu stranu platonističke, odnosno scijentističke antropologije.

S njemačkoga preveo
Dubravko Torjanac

LITERATURA

- Richard Gaskin, 2006: *Experience and the World's Own Language. A Critique of John McDowell's Empiricism*, Oxford University Press, Oxford.
- Gubeljic, Mischa, Link, Simone, Müller, Patrick, Osburg, Gunther, 2000: Nature and Second Nature in McDowell's 'Mind and World', u: Willaschek, Marcus (ur.), *John*

- McDowell: Reason and Nature. Lecture and Colloquium in Münster 1999*, Münster: 41-49.
- Halbig, Christoph, 2006: Varieties of Nature in Hegel and McDowell, *European Journal of Philosophy*, 14: 222-241.
- Krüger, Hans-Pieter, 1998: The Second Nature of Human Beings. An Invitation for John McDowell to discuss Helmuth Plessner's Philosophical Anthropology, *Philosophical Exploration*, 2: 107-119.
- McDowell, John, 1994: *Mind and World*, Cambridge/Mass.
- McDowell, John, 1998: *Meaning, Knowledge and Reality*, Cambridge/Mass.
- McDowell, John, 1998: Comment on Hans-Peter Krüger's Paper, *Philosophical Exploration*, 2: 120-125.
- Quante, Michael, 2000: Zurück zur verzauberten Natur – ohne konstruktive Philosophie? McDowells Naturbegriff in 'Mind and World', *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 48: 953-965.
- Willaschek, Marcus (ur.), 2000: *John McDowell: Reason and Nature. Lecture and Colloquium in Münster 1999*, Münster.

Matthias Wunsch

JOHN MCDOWELL

– BETWEEN PLATONIC AND SCIENTIFIC ANTHROPOLOGY

Summary

The author puts forward a critical evaluation of the philosophical anthropology of American philosopher John McDowell, as set forth in his book *Mind and World* (1994). The starting point of McDowell's anthropology is the classical tenet that humans are rational animals. According to McDowell, humans are animals characterized by a nature and animality "permeated" by rationality, i.e. by spontaneity. Humans consist of two components. The first encompasses most of the diversity common to humans and animals, while the second, rationality, i.e. spontaneity, is connected with the first component up to a certain age, but it remains extrinsic. McDowell strives to conceive of rationality and spontaneity as natural traits, and he does so by suggesting an expansion of the natural-scientific concept of nature to include the concept of so-called "second nature". While the first nature encompasses our biological foundations, the second nature of humans, according to McDowell, consists of the faculties and qualities which can be related with rationality and spontaneity: the faculties of conceptual or abstract representation, of deliberate action, and, in particular, of responsiveness to reasons. Humans acquire their second nature through "upbringing" and "education". These processes do not add to our

organism anything that is extra-animal or that exceeds our nature. McDowell believes that he is able to embed rationality into nature (thereby expanding the second nature) with no negation of its character *sui generis*, and that he is not forced to conclude that its activity as such can be elucidated by the tools of natural sciences. McDowell's line of thought is a theoretically challenging attempt to sidestep the boundaries and avoid the obstacles of Platonic and scientific anthropology. The author shows that the attempt was unsuccessful after all, since it failed to establish a well-balanced relation between the first and second nature. He concludes that McDowell's conception does not make it possible to reach beyond the Platonic, i.e. scientific anthropology.

Keywords: anthropology, Platonic and scientific anthropology, first and second human nature, nature and the supernatural

Kontakt: **Matthias Wunsch**, Bergische Universität Gesamthochschule Wuppertal (Philosophie). E-mail: wunsch@uni-wuppertal.de