

# Andrzej M. Kaniowski

---

## Filozofia praktyczna Immanuela kanta - jej siła i słabości

---

Diametros nr 2, 114-126

---

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## **Filozofia praktyczna Immanuela Kanta – jej siła i słabości**

*Andrzej M. Kaniowski*

### **Wstęp**

Kwestię niezaprzeczalnych walorów i ewentualnych ułomności filozofii praktycznej Immanuela Kanta – a zarazem kwestię jej aktualności tudzież naszej gotowości do zaakceptowania jego stanowiska – można rozpatrywać przynajmniej na trzech płaszczyznach, uwzględniając przy tym również wyróżnione przez Kanta dwa podstawowe wymiary filozofii praktycznej (czyli, innymi słowy, szeroko pojętej moralności [*Sittlichkeit*]). Te trzy płaszczyzny, to: (a) płaszczyzna zawartego w filozofii praktycznej Kanta naszego wyobrażenia o nas samych (filozofia praktyczna Kanta widzi nas i każe nam widzieć siebie w określony sposób); (b) płaszczyzna rozważań nad samym pojęciem moralności i sposobem uprawiania etyki (chodzi tu o upatrywanie fundamentu moralności w rozumie, co jest równoznaczne z apriorycznością zasad oraz odrzuceniem wszelkiej wiedzy empirycznej przy dociekaniu/budowaniu podstaw nauki o moralności); i wreszcie (c) płaszczyzna najwyższych formalnych zasad ludzkiego postępowania (chodzi o najwyższą zasadę w obszarze ściśle pojętej moralności [*Moralität*] i najwyższą zasadę w obszarze legalności [*Legalität*]), jak też wykład całego „systemu etyki”, czyli systemu obowiązków ściśle moralnych (*Tugendpflichten*) oraz obowiązków natury jurydycznej (*Rechtspflichten*).

Przy dokonywaniu oceny filozofii praktycznej Kanta konieczne jest też uwzględnienie dwu (a nawet, *de facto*, trzech) jej wymiarów: wymiaru wolności wewnętrznej (ściśle pojętej moralności), wymiaru wolności zewnętrznej (czyli obszaru regulowanego przez prawo czy też wymiaru, w którym występujemy jako wprowadzone istoty rozumne, ale zarazem empiryczne i egoistyczne); trzeci wymiar, o którym można tu mówić osobno, to wymiar stosunków pomiędzy państwami. Ponieważ rozróżnienie dwu pierwszych wymiarów ściśle wiąże się

zarówno z zawartym w filozofii Kanta naszym samowyoobrażeniem jak i z rozróżnieniem na moralność i legalność, przeto ich charakterystyka będzie podana przy okazji omawiania „samowyoobrażenia” oraz rozróżnienia na moralność i legalność.

Po tej prezentacji można będzie zastanowić się, w drugiej części, nad ewentualną ograniczonością Kantowskiej etyki (czy Kantowskiej filozofii praktycznej w ogóle), zwłaszcza w świetle najszerzej rozbudowanych współcześnie rozważań z zakresu etyki stosowanej (w szczególności bioetyki), jak też nad dodatkowymi, wcześniej nie wspomnianymi, szczególnymi jej walorami.

Tak przynajmniej proponuję rozpatrywać kwestię siły i słabości filozofii praktycznej Kanta. To, co przedstawię jako moim zdaniem najważniejsze przesłanie Kantowskiej filozofii praktycznej, będzie afirmatywnym wykładem podstawowych elementów stanowiska Kanta, przynajmniej tak jak ja to widzę; w części odrębnej zasygnalizuję, o jakiej to ograniczoności Kantowskiej etyki możemy w ogóle ewentualnie mówić.

Oczywiście, rozpatrując kwestię walorów i ułomności filozofii praktycznej Kanta trzeba też będzie mieć na uwadze inne, konkurencyjne stanowiska w etyce – głównie idzie tu o utilitaryzm, czyli etykę zdecydowanie konsekwencjalistyczną oraz o restaurowaną etykę cnoty. Na dyskutowane przez nas pytanie nie sposób udzielić odpowiedzi nie odnosząc się w jakiś sposób do tych konkurencyjnych propozycji, co też krótko zasygnalizuję na zakończenie mego zaproszenia do dyskusji.

Tak więc najpierw, w części (I), przedstawię główne elementy Kantowskiej filozofii praktycznej, rozkładając tę charakterystykę wedle trzech wyróżnionych płaszczyzn oraz uwzględniając wspomniane rozróżnienie na dwa podstawowe wymiary w łonie obszaru praktycznego (a w istocie chodzi tu o trzy wymiary ludzkiej *praxis*); natomiast w znacznie skromniejszej części (II) zastanowię się nad ewentualną ograniczonością Kantowskiego stanowiska oraz wskażę na zakres ważności – przynajmniej tak, jak to się może jawić ze stanowiska Kantowskiego – wspomnianych stanowisk konkurencyjnych: utilitaryzmu (czy ogólnie: etyk konsekwencjalistycznych) oraz etyki cnoty.

## I

Fundamentalne płaszczyzny filozofii praktycznej Immanuela Kanta to: (a) płaszczyzna zawartego w tej filozofii naszego wyobrażenia o nas samych o sobie; (b) płaszczyzna rozważań nad samym pojęciem moralności i sposobem uprawiania etyki; i wreszcie (c) płaszczyzna najwyższych formalnych zasad ludzkiego postępowania oraz wykład całego „systemu etyki”.

**Ad a.** Kluczowe wyobrażenie kantowskiej filozofii praktycznej to wyobrażenie człowieka jako skończonej istoty rozumnej, czyli istoty, która ma możliwość posługiwania się rozumem i która swe istnienie realizuje jako istota przynależąca zarówno do świata empirycznego, czyli przynależąca do „natury zmysłowej” (KPR 73; AA V, 43), jak też jako istota przynależąca do świata inteligibilnego, czyli do „natury ponadzmysłowej”. Jak wiadomo, dla Kanta „natura w najogólniejszym rozumieniu to istnienie rzeczy podległe prawom [*unter Gesetzen*]” (KPR 73; AA V, 43). Kant uznaje dwoistość «natury» ludzkiej, tzn. zarówno to, iż jesteśmy „pewnym gatunkiem zwierząt” (KWS 427) a więc jesteśmy częścią przyrody i rządzą nami mechanizmy właściwe światu zmysłów, czyli nasze „istnienie podległe [jest] empirycznie uwarunkowanym prawom” (KPR 73; AA V, 43), co z kolei dla rozumu oznaczać musi *heteronomię*; jak też jednocześnie uznaje, iż istniejemy zarazem na drugi sposób – jako mianowicie natura nadzmysłowa – to znaczy istniejemy również „według praw, które są niezależne od wszelkiego empirycznego warunku natury i tym samym należą do autonomii czystego rozumu” (KPR 74; AA V, 43). O ile pierwszy sposób istnienia nie jest raczej przez nikogo kwestionowany, o tyle kontrowersje budzi wyobrażenie co do tego drugiego sposobu istnienia, kiedy to mocą „autonomii czystego rozumu praktycznego”, czyli mocą „naszej woli jako czystych istot rozumnych” (KPR 75; AA V, 44), obiektywną realność uzyskać ma owa natura nadzmysłowa – natura, której podstawowym prawem jest prawo moralne (jako że właśnie prawo moralne jest prawem, jakim się rządzi autonomia).

Kłopot, jaki sprawia myśl Kanta wszelkim umysłom przywiązany do empirii, to kłopot z pomyśleniem obok woli pobudzanej przez osobiste skłonności, a zatem działającej wedle fizycznych praw, również woli – antycypując uwagi z

dalszej części, zauważmy, że do takiego rozumienia woli doszedł Kant dzięki „metafizycznej” analizie jej pojęcia – która działałaby tylko wedle „przedstawienia praw” (UMM 38; AA IV, 412) zaś „racją określającą” tę wolę (*Bestimmungsgrund*<sup>1</sup>) byłaby li tylko „idea zgodności z prawem w ogóle”. Sam Kant zdawał sobie sprawę z trudności ze zrozumieniem i zaakceptowaniem tego wyobrażenia, bo przecież tego, „w jaki sposób czysta idea zgodności z prawem w ogóle miałyby być dla woli mocniejszą pobudką niż wszystkie inne, którym chodzi tylko o korzyści”, tego, jak powiada Kant, „nie da się [...] ani pojąć rozumowo, ani poprzeć przykładami z doświadczenia” (*Rel.* 87; AA VI, 62). Fakt, iż czegoś nie można poprzeć przykładami z doświadczenia nie ma tu jednak żadnego znaczenia: „gdyby nawet nie było nigdy człowieka bezwarunkowo posłusznego prawu, to i tak obiektywna konieczność bycia takim właśnie [człowiekiem] nic na tym nie traci i jest zrozumiała sama przez się” (*Rel.* 87; AA VI, 62).

Nie wnikając w tym miejscu w kwestie szczegółowe dotyczące sposobu uzasadnienia tego rodzaju „obiektywnych konieczności”, chciałbym jeszcze raz sformułować – tyle, że teraz posługując się innymi słowami, bliskimi naszej mowie potocznej – wskazany tu podstawowy element naszego pojmowania siebie, czyli owo dualistyczne – skonstatowane i zarazem postulowane przez Kanta – samowyobrażenie istoty ludzkiej, podkreślając, jak doniosły jest to moim zdaniem aspekt Kantowskiej filozofii praktycznej.

W czasach, gdy skłonni jesteśmy ograniczać się w naszym postrzeganiu świata i nas samych do wymiaru skończoności, będącego wymiarem empirycznych mechanizmów, uwarunkowań i determinacji, Kant każe nam – jeśli od „pospolitego poznania rozumowego” przejdziemy do „poznania filozoficznego” a następnie wzniesiemy się od „popularnej filozofii moralności do metafizyki moralności” (UMM) – myśleć o nas samych jako władnych pojąć apriorycznie ważne prawo moralne oraz działać podług niego, a przynajmniej zdolnych do uświadamiania sobie owych bezwzględnych powinności, którym być może – jako empiryczne istoty – nie jesteśmy nawet w stanie podołać. Walorem

---

<sup>1</sup> Termin *Bestimmungsgrund* bywa tłumaczony też jako „motyw determinujący” (Gałęcki), jako „podstawa determinowania” (Bobko), a także jako „pobudka” (Wartenberg/Ingarden).

Kantowskiej etyki, jeśli chodzi o zawarte w niej przesłanie co do tego, jak siebie *de facto* pojmujemy i jak winniśmy siebie pojmować, jest moim zdaniem właśnie to, że w owych dzisiejszych odmetafizycznionych czasach myśl Kanta ukazuje ściśle pojęty wymiar etyczny jako wymiar, w którym dokonuje się konieczne dowartościowanie nas samych; to jest właśnie ów obraz obecnego w nas prawa moralnego przeciwstawiony obrazowi nieba gwiazdzistego ponad nami. Ów obraz prawa moralnego obecnego we mnie, powiada Kant w sławnym „Zakończeniu” *Krytyki praktycznego rozumu*, „podnosi moją wartość, jako inteligencji, nieskończenie dzięki mej osobowości, w której prawo moralne objawia mi życie niezależne od zwierzęcości, a nawet od całego świata zmysłów, przynajmniej o ile daje się wnosić z celowego określenia mego istnienia przez to prawo, które [to określenie] nie jest ograniczone do warunków i granic tego życia, lecz sięga w nieskończoność” (KPR 257; AA V, 162). Można też powiedzieć, że w ten sposób Kant – poprzez wskazanie na istnienie owej „natury ponadzmysłowej” czyli rzeczywistości, która powinna istnieć – pokazał człowiekowi jak on myśli o sobie jako istocie moralnej i jak też powinien myśleć o sobie oraz jakim to wynoszącym go ponad jego zwierzęcość imperatywom winien też chcieć sprostać. Należy przy tym dodać i mocno podkreślić, że owe wymagania, które postawione zostają człowiekowi jako osobie, czyli jako istocie moralnej, to (w zasadzie) wymagania, jakie może człowiek tylko sam sobie postawić, nie mogą mu one zostać natomiast postawione przez nikogo z zewnątrz – przez otoczenie, społeczeństwo czy przez państwo.

Temu, jak to się zwykło mówić, moralnemu rygoryzmowi, każącemu nam patrzeć na siebie jako na istotę przynależną światu inteligibilnemu, towarzyszy również inne nań patrzenie, patrzenie nań z zewnątrz, postrzeganie go niejako „socjologiczne”, mające podbudowę w wiedzy na temat empirycznych mechanizmów sterujących ludzkim postępowaniem. Rysujący się tutaj obraz, prezentowany najczęściej w drobnych pismach Kanta i oczywiście obecny w Kantowskiej *Rechtslehre*, to obraz rozumnego egoisty. Wprawdzie osobnik taki kieruje się nie wolą obiektywną (*Wille*), ale wolą subiektywną (*Willkür*, czyli, jakby można rzec, „arbitralnym chceniem”), to znaczy kieruje się swą korzyścią i swymi

interesami, niemniej jednak dysponując rozumem praktycznym, czyli władzą przedstawiania sobie zasad, może też apriorycznie ustalić zasadę czy powszechne pryncypium prawa (w sensie „uprawnienia”, *Recht*). Trzeba przy tym oczywiście pamiętać, że prawo (*Recht*), którego pryncypium odsłonięte nam zostanie przez rozum praktyczny, „dotyczy, po pierwsze, tylko zewnętrznego, a mianowicie praktycznego stosunku pomiędzy jedną osobą a drugą [czyli dotyczy tylko »wolności zewnętrznej«], o ile ich działania jako fakty mogą powodować (pośrednio lub bezpośrednio) wzajemny wpływ jednej na drugą; [...] po drugie nie oznacza ono stosunku pomiędzy [subiektywną wolą (*Willkür*) jednej osoby i pragnieniem [...] drugiej [...] lecz wyłącznie między [subiektywną wolą (*Willkür*) jednej a takąż samą] wolą (*Willkür*) drugiej. Po trzecie, w tym wzajemnym stosunku *materia* [subiektywnej] woli (*Willkür*), tj. cel, który każda strona zamierza osiągnąć przy pomocy przedmiotu swojej [subiektywnej] woli (*Willkür*), jest obojętny [...] Jesteśmy bowiem zainteresowani tylko *formą* w stosunku obustronnej [subiektywnej] woli (*Willkür*), o ile tylko ją się rozważa jako *wolną*, oraz tym, czy działanie jednej spośród dwu [stron] daje się pogodzić z wolnością drugiej w zgodności z prawem powszechnym” (*METP*, 180-181; AA VI, 229; słowo „subiektywna” zostało dodane przeze mnie, A.M.K.). Z zarysowanego obrazu prawa w omawianym tu sensie jurystycznym (rozumianego jako uprawnienie, *Recht*, odnoszące się do woli subiektywnej), wynika, że nieistotna jest tu pobudka mojego działania, gdyż „każdy może być wolny, jeśli tylko moim *działaniem zewnętrznym* nie naruszę jego wolności, choćby nawet jego wolność była mi zupełnie obojętna” (*METP*, 181; AA VI, 230), istotna zaś jest zewnętrzna postać mego działania; o nim też tylko mówi powszechna zasada prawa (*das allgemeine Rechtsgesetz*), brzmiąca następująco: „działaj zewnętrznie tak, aby swobodny użytek twojej [subiektywnej] woli (*Willkür*) mógł istnieć z wolnością każdego w zgodności z prawem powszechnym” (*METP*, 181 n.; AA VI, 230).

Podsumowując: obraz nas samych, jaki proponuje nam Kant, jest moim zdaniem adekwatny jak i godny zaakceptowania. Z jednej strony zachowana zostaje przestrzeń dla stawiania sobie najwyższych moralnych wymagań, dla postępowania w imię moralnego obowiązku, nawet w sytuacji, gdy nie ma

żadnego empirycznego przykładu, by ktokolwiek inny był w stanie pójść za nakazem obowiązku czy sprostać bezwzględnej powinności moralnej; z drugiej zaś strony Kant nie zamierza roztaczać przed nami wizji jakiejś wyidealizowanej wspólnoty istot czysto moralnych, tylko pozwala nam zostać empirycznymi istotami, które dążą do zaspokojenia swych partykularnych potrzeb i interesów, ale zarazem są w stanie wejrzeć w rozumność przymusu, jaki nałożony zostanie na nas z zewnątrz w celu podporządkowania nas prawu powszechnemu.

**Ad b.** Znakiem szczególnym, wyróżniającym Kantowską filozofię praktyczną, jest sposób postępowania przy budowaniu (czy jak lepiej powiedzieć: rekonstruowaniu) moralności. Sposób ten polegać ma na sięganiu do metafizycznych podstaw moralności. Metafizyka albo czysta filozofia to dla Kanta „czyste poznanie rozumowe [wysnute] z samych pojęć” (*MAN*, AA IV, 469) albo, jak powiada w *UMM*: „filozofia czysta” to filozofia, „która swe nauki wykląda tylko na podstawie zasad *a priori*” (*UMM* 4; *GMS* AA IV, 388). Właśnie taki sposób postępowania ma być jedynie właściwy i niezbędnie konieczny, co uzasadnia Kant nie tyle potrzebą spekulacji, co potrzebą dostarczenia czystej, jednoznacznej miary dla wydawania moralnych ocen: „Metafizyka moralności jest [...] niezbędnie konieczna, nie tylko dlatego, że skłania nas do tego potrzeba spekulacji, żeby zbadać źródło praktycznych zasad leżących *a priori* w naszym rozumie, ale także z tego powodu, że obyczaje same podlegają wszelkiemu zepsuciu, dopóki brak owej nici przewodniej i najwyższej normy trafnej ich oceny” (*UMM* 6 n.; *GMS* AA IV, 389 n.). Do zepsucia tego przyczynia się zamęt pośród moralnych miar, co jest efektem m.in. niewłaściwego sposobu myślenia o moralności i niewłaściwego sposobu rekonstruowania jej podstaw, z czym mamy do czynienia wówczas, gdy badacz ulega skłonności do posiłkowania się wiedzą empiryczną, stając się w efekcie «partaczem», który nie stara się „zawsze starannie odgraniczyć część empiryczną od części rozumowej”, czyli miesza ze sobą „metafizykę moralności” i „praktyczną antropologię” (*UMM* 5; *GMS* AA IV, 388). Tym, co nadaje obligatoryjny charakter subiektywnej zasadzie postępowania, czyli maksymie, jest nie przedmiot owego postępowania ani uczucie, które może motywować wolę subiektywną, lecz zasada moralna (*moralisches Prinzip*), która



„nie jest niczym innym aniżeli niejasno pomyślaną metafizyką, tkwiącą w każdym człowieku w jego rozumowym uposażeniu” (*MdS* AA VI, 376-377). Dlatego też rekonstruując podstawy moralności musimy zaczynać od metafizycznych podstaw a nie od empirycznych pobudek: „Jeśli odstąpi się od tej zasady podstawowej i zacznie się od patologicznego albo czysto estetycznego, czy też nawet od moralnego **uczucia** (uczucia subiektywno-praktycznego miast obiektywnego), tzn. od materii woli, od **zamiaru**, nie zaś od jego formy, tzn. od **prawa**, ażeby wychodząc od tego określić obowiązki, to wówczas naturalnie nie będziemy mieli do czynienia z **metafizycznymi elementami** nauki o moralności – uczucie bowiem, obojętne co by je wywoływało, jest zawsze [czymś] **fizycznym**. Wtenczas jednak następować będzie zepsucie nauki o moralności u samego jej źródła, wszystko jedno, czy w szkołach, czy też w salach wykładowych itd. Nie jest bowiem rzeczą obojętną za sprawą jakich to pobudek jako środków wiedzionym się jest ku dobremu zamiarowi (wypełniania wszystkich obowiązków)” (*MdS* AA VI, 376-377).

Powyżej wskazana właściwość postępowania badacza/rekonstruktora podstaw moralności to w moim przekonaniu nader mocna strona Kantowskiej filozofii praktycznej. Dzięki zwróceniu się najprzód ku apriorycznym i formalnym podstawom wszelkich zobowiązań unikamy niebezpieczeństwa (tak wyraźnie dającego o sobie znać w wielu rozważaniach współczesnych etyków), iż wyobrażenie co do moralnych powinności dopasowywać będziemy do naszego wyobrażenia na temat tego, co przystaje do naszej woli subiektywnej (*Willkür*) i naszych subiektywnych zamiarów. Wytyczony przez Kanta sposób postępowania ma uchronić nas przed fałszowaniem własnej moralnej świadomości i przed dopasowywaniem naszego poczucia moralnego do naszych chęci, upodobań czy możliwości. Być może jest to myślenie o człowieku nieco „anachroniczne”, któremu musi nadto towarzyszyć świadomość, iż w płaszczyźnie naszego istnienia jako „natury zmysłowej”, możemy nigdy nie natrafić na człowieka, który nie dopuszczałby się zabiegu fałszowania własnej moralnej świadomości; niemniej jednak w tejże „anachroniczności” zawiera się najgłębsza treść europejskiego myślenia o godności człowieka.

**Ad c.** Jako że zasada jurydyczna (*allgemeines Prinzip des Rechts*) została już przypomniana zaś zasada moralna – czyli imperatyw kategoryczny w jego pierwszej formule – przypomnienia nie wymaga, mogę przejść od razu do wskazania silnych stron tego aspektu Kantowskiej filozofii praktycznej.

Tą mocną stroną, momentem w moim przekonaniu najcenniejszym, jest Kantowskie ufundowanie obligatoryjności moralnego nakazu (moralnej powinności) w powszechności (uniwersalnej ważności) prawa dyktującego ową powinność: „koniecznym prawem dla wszystkich istot rozumnych [jest – A.M.K.] oceniać stale swoje postępowanie według takich maksym, co do których [te istoty] same mogą chcieć, by służyły za prawo powszechne” (*UMM* 58 n.; *GMS AA IV*, 426). Na miano moralnych zasługują z tego punktu widzenia tylko te zasady, które obowiązują powszechnie i zarazem kategorycznie, to znaczy bez względu na nasze skłonności i interesy. Owo ufundowanie w powszechnej ważności to inaczej osadzenie moralności w ludzkiej wspólnotcie, przy czym wspólnota ta nie jest ograniczona do partykularnej wspólnoty historycznej, lecz transcenduje tę wspólnotę będąc wspólnotą wszystkich istot rozumnych. Znaczenie tego odniesienia do transcendującej wymiar empiryczny wspólnoty uniwersalnej polega na tym, iż w ten sposób wskazany zostaje podmiotowi moralnemu nieuchronny punkt odniesienia, pozwalający mu patrzeć na zastane zobowiązania z punktu widzenia ich prawowitości, czyli ich rzeczywistego zasługiwania na dawanie im posłuchu. Podobnie, owo odniesienie do wspólnoty transcendującej wspólnotę empiryczną – czyli wspólnotę, w której mamy do czynienia z empirycznie uwarunkowanymi zachowaniami współzyczących ze sobą skończonych podmiotów, które w swym działaniu zmierzają do realizowania swych prywatnych zamiarów – pozwala pomyśleć inną wspólnotę, której prawa (*Rechte*) są zarazem prawami ustroju, jaki powinien istnieć „we wzajemnych stosunkach między ludźmi” (*KWS*, 426; *KU AA V*, 432); jest to ustrój, „w którym szkodom wynikającym ze wzajemnie się zwalczającej wolności przeciwstawiona zostaje praworzędna siła w [ramach] pewnej całości, noszącej nazwę społeczności obywatelskiej” (*KWS*, 426; *KU AA V*, 432).

Jednym słowem: siła Kantowskiej filozofii praktycznej tkwi we wskazaniu, iż to wspólnota – tyle że wspólnota idealna (czyli »powszechność« rozumiana jako »uniwersalność«) – jest punktem odniesienia dla moralności i prawa, a dokładniej można by powiedzieć: dla ładu moralnego we mnie i dla porządku prawnego pomiędzy nami (jak też pomiędzy państwami). Ów idealny punkt odniesienia jest zarazem pokazany jako czynnik, który w stosunku do wymiaru empirycznego powinien mieć, może mieć, a także ma charakter sprawczy. W wypadku obszaru ściśle pojętej moralności ten idealny punkt odniesienia („świat istot rozumnych”, *mundus intelligibilis*) jest wyłącznym i bezpośrednim czynnikiem sprawczym, gdyż to w nim rządzące prawa (*Gesetze*) służą za „nieodwołalny przepis woli” (UMM 77; AA IV, 439) i ją w ten sposób określają, przez co „porządek nadzmysłowy” (*mundus intelligibilis*) urzeczywistnia się w ramach „przyrody zmysłowej”. W wypadku świata zewnętrznych relacji międzyludzkich to odniesienie do owej idealnej wspólnoty nie jest bezpośrednim czynnikiem sprawczym; nie jest tu bowiem tak, iż „jedynie szacunek dla samej tylko idei miałby [...] służyć za nieodwołalny przepis woli” (UMM 77; AA IV, 439); do urzeczywistnienia owej wspólnoty wykraczającej poza stan antagonistycznego napięcia i waśni pomiędzy egoistycznie nastawionymi jednostkami, czyli do urzeczywistnienia „społeczności obywatelskiej”, wykorzystany musi tu też zostać „mechanizm natury”. W wypadku interesującego tu nas świata zewnętrznych relacji międzyludzkich „nie chodzi – jak słusznie, moim zdaniem, zauważa Kant – o moralne ulepszenie człowieka, lecz o mechanizm natury, co do którego trzeba wiedzieć, w jaki sposób dałby się on zastosować w stosunku do ludzi, ażeby sprzeczność ich nieprzyjaznych skłonności tak [w obrębie] narodu skorygować, by sami oni zniewalali się nawzajem do podporządkowywania się pod przymuszające prawa i w ten sposób urzeczywistniali stan pokoju, w którym prawa mają moc” (*Pokój* 74; *Frieden* AA VIII, 366). Tak więc mechanizm przyrody może zostać wykorzystany przez rozum do realizacji jego własnego celu, to znaczy „nakazu prawa”, czyli do takiego zorganizowania ustroju dla tych egoistycznych istot skłonnych uchylać się od powszechnych praw, „ażeby bez względu na przeciwieństwa ich prywatnych pobudek, te ostatnie były na tyle przez nich nawzajem powstrzymywane, że w

publicznych stosunkach między nimi rezultat byłby taki, jak gdyby owych złych pobudek nie mieli oni w ogóle” (*Pokój* 74; *Frieden* AA VIII, 366).

Najzwężlej wyrażając swe zdecydowanie afirmatywne nastawienie wobec filozofii praktycznej Kanta powiedziałbym, że

- trafnie ujmuje ona kondycję ludzką a przynajmniej kondycję człowieka w nowożytnym (i nowoczesnym) świecie, zachowując miejsce dla ludzkiej rozumności, ale też ludzkich skłonności i ludzkiego egoizmu;
- słusznie każe człowiekowi sprostać wyzwaniu, jakim jest jego wolność rozumiana jako autonomia, czyli własne prawodawstwo;
- właściwie identyfikuje źródła mocy wiążącej norm i regulacji prawnych (kwalifikowanie się do powszechnej ważności);
- nie spłaszcza moralnych wymagań wobec człowieka, co ma miejsce tam, gdzie moralne wymagania przykrawane są do prywatnych interesów i subiektywnych wyobrażeń na temat ewentualnych powinności.

## II

Etyka Kantowska jest, mówiąc najogólniej, etyką racjonalistyczną, deontologiczną, formalistyczną i uniwersalistyczną. Nad właściwym – w wypadku Kanta – rozumieniem każdego z tych określeń można wprawdzie by się dłużej zastanawiać, polemizując z nietrafnymi interpretacjami i krytykami. Nie popełnimy jednak błędu rozumiejąc każde z tych określeń jako określenie mające odróżnić pogląd Kanta od konkurencyjnych podejść w etyce. Wówczas, określając etykę Kanta jako racjonalistyczną, będziemy ją przeciwstawiali emotywizmowi i etykom, według których u podstaw moralnych ocen i uczynków leżą uczucia a nie racje. Jako etyka deontologiczna przeciwstawiona ona zostaje etykom, dla których punktem wyjścia dla oceny uczynku są następstwa działania a nie sama ich zgodność z (rozumowym) prawem. Przez formalizm należy z kolei rozumieć dystansowanie się wobec etyk teleologicznych, które oceniają czyn czy maksymę przez pryzmat realizowanego dobra stanowiącego motyw determinujący wolę, podczas gdy dla Kanta tym motywem czy racją określającą czystą wolę ma być „jedynie sama forma prawa” (*KPR* 61; *AA* V, 34). Określając etykę Kanta jako

uniwersalistyczną, chcemy podkreślić – odróżniając Kantowskie stanowisko od podejść uznających, iż źródłem mocy wiążącej jest zawsze jakaś konkretna wspólnota bądź konkretne pobudki psychologiczne – iż dla ustalenia tego, co prawdziwie moralne musimy abstrahować od wszelkich okoliczności i niedoskonałości empirycznych, patrząc co by było powinnością z punktu widzenia wszystkich możliwych istot rozumnych.

Pośród wszystkich możliwych stanowisk i nurtów w etyce, wobec których stanowisko Kanta znajduje się w opozycji, za najdonioślejsze dziś należy uznać utilitaryzm i etykę cnoty. Ta ostatnia skupiać się chce na charakterze a nie na czynach i niewątpliwie zdaje nam sprawę z pewnego istotnego aspektu bycia moralnym podmiotem. Czy jednak można zgodzić się z tym, iż dociera ona do tego, co rzeczywiście uznać należy za *proprium* moralności, za prawdziwą treść bycia moralną istotą? Pod adresem etyki utilitarystycznej, która w niektórych swych wariantach może wprawdzie żądać od człowieka jeszcze większych poświęceń aniżeli czynić to się zdaje etyka Kantowska, należy postawić z kolei pytanie, czy to ewentualne poświęcenie może na gruncie tej etyki stać się zrozumiałe i czy poświęcenie dyktowane nakazem pomnażania pomyślności w ogóle przystaje do dostarczanego nam przez utilitaryzm samowyoobrażenia? Czy zatem nie bardziej przystaje etykom utilitarystycznym przykrawać moralne wymagania do faktycznych potrzeb i preferencji empirycznych osobników?

Mimo, iż polemicznie charakteryzuję etykę utilitarystyczną, chciałbym jednak na koniec zwrócić uwagę na pewne jej mocne strony a jednocześnie na jakąś słabość w tej samej materii etyki Kantowskiej, nad której przewyciężeniem warto, jak myślę, w ramach naszej dyskusji się zastanowić. Te dwie słabości – a zarazem mocna strona utilitaryzmu – to:

- (a) kłopot z uwzględnieniem w ramach Kantowskiego podejścia naszego zmienionego nastawienia wobec zwierząt, a polegającego na obejmowaniu tychże moralną ochroną nie przez wzgląd na nas samych (jak to jest u Kanta), lecz przez wzgląd na same te istoty;
- (b) słaba przydatność (albo przynajmniej niebezpośrednia stosowalność) etyki Kantowskiej przy poszukiwaniu rozwiązań moralnych problemów, jakie

powstają na gruncie bioetyki, genetyki itp. w związku z rozwojem nowych technologii.

Zarówno w pierwszym jak i w drugim wypadku zasadniczy kłopot z etyką Kantowską polega, jak mi się zdaje na trudności z umieszczeniem w moralnym uniwersum (w którym w etyce Kantowskiej mieszczą się wszelkie istoty rozumne) istot, którym trudno przypisać taki status z zasady (np. zwierzęta czy ekosystemy) bądź w aktualnej sytuacji (jak np. osobom w stanach terminalnych czy powstałym *in vitro* zarodkiem „*in pre-morula-stage*”). Wskazana trudność dotyczy głównie owej kwestii zasięgu moralnego uniwersum oraz włączonych w nie istot. Nie znaczy to, że etyka Kantowska (przynajmniej w pewnych transformowanych wariantach, np. etyki dyskursu) nie dostarcza nam istotnych narzędzi, pozwalających uzasadnić ramy, w których winniśmy się poruszać poszukując odpowiedzi na pytania, jakimi zajmuje się np. bioetyka. Moje sugestie na ten temat pozwolę sobie jednak przestawić dopiero w dyskusji, o ile Szanowni Państwo zechcą zająć stanowisko wobec poruszonego przez mnie na końcu problemu.

### **Objaśnienia do skrótów**

KWS – *Krytyka władzy sądzienia*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1964.

KPR – *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. J. Gałęcki, Warszawa 1984.

UMM – *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Warszawa 1953.

Rel. – *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, Kraków 1993.

METP – *Metafizyczne elementy teorii prawa (fragmenty)*, tłum. Cz. Tarnogórski, w: M. Szyszkowska, *U źródeł współczesnej filozofii prawa i filozofii człowieka*, Warszawa 1972.

MAN – *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, AA IV.

MdS – *Metaphysik der Sitten*, AA VI.

Pokój – *Do wiecznego pokoju. Projekt filozoficzny*, tłum. M. Żelazny, Toruń 1995.