

Ewa Wyrębska

W obronie godności?

Etyka 43, 160-165

2010

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

wystarczającymi do rozstrzygnięcia społecznie ważnych dylematów etycznych. Jednym z kluczowych zadań, przed jakimi stoją współczesne społeczeństwa, jest ustalenie, o jakie wartości należy zabiegać w decydowaniu o poszczególnych sferach życia zawodowego i społecznego. Niezależnie od jego trudności, proces dokonywania tego wyboru w warunkach pluralizmu światopoglądowego sprzyja jednak budowaniu przestrzeni publicznej, wymusza bowiem formułowanie racjonalnych uzasadnień nieuniknionych wyborów aksjologicznych. Wybory te skłaniają zaś do refleksji nad naturą namysłu moralnego. Udział w takiej dyskusji wymaga po prostu uzasadnienia, dłaczego np. najważniejsze są następstwa działań, czyli dłaczego akurat konsekwencjalistyczny, a nie deontologiczny model myślenia o moralności jest bardziej wartościowy. W warunkach społeczeństwa ponowoczesnego, w którym spotyka się tak wielka liczba wyznających różne systemy wartości podmiotów, trudno sobie wyobrazić pominięcie dyskusji o uzasadnieniu podejmowanych wyborów aksjologicznych.

Joanna Miksa
Uniwersytet Łódzki

W obronie godności?

Gerold Prauss, *Moral und Recht im Staat nach Kant und Hegel*, Monachium, Verlag Karl Alber 2008

Monografia Gerolda Praussa, który zyskał miano jednego z ważniejszych znawców kantyzmu, z pewnością zasługuje na uwagę każdego badacza Kanta. Tego jednak, kto po tytule pracy spodziewał się ujrzyć monografię historyczną, która przyczyni się do lepszego zrozumienia filozofii Kanta i Hegla w kontekście jej odniesień do współczesnego państwa, może spotkać rozczarowanie. Prauss odkrywa karty powoli, tak że prawdziwy zamysł jego dzieła staje się jasny dopiero przy lekturze ostatniego rozdziału, nie zaś — jak można by się spodziewać — w dość tajemniczo sformułowanym wprowadzeniu. W kolejnych krokach autor podejmuje się twórczej interpretacji fragmentów filozofii Kanta (wspominając Fichtego), jak również wyciąga z niej wnioski dla rozważań o Heglu, by w końcu doprowadzić do rozwiązania zauważonych przez siebie aporii. Uzyskaną w ten sposób własną propozycję ujęcia prawa, moralności i państwa wykorzystuje w celu zabrania głosu w dyskusji nad artykułem 1. niemieckiej Ustawy Zasadniczej. Dlatego dopiero pod koniec książki staje się jasne, w jaką — bynajmniej nie ściśle „kantowską” — debatę chce się włączyć. Z tego też względu ostatni rozdział znacząco różni się od poprzednich, zawierając nie tylko uwagi odnośnie do samego tematu (rozumienie prawa, moralności i państwa), lecz także statusu refleksji filozoficznej, a także krytykę innych stanowisk zajmowanych w tej ostatniej kwestii. W niniejszej recenzji pragnę krótko przytoczyć linię argumentacyjną Praussa w czterech pierwszych częściach jego dzieła (1–4), następnie (5) scharakteryzować ostatnią część pracy jako spajającą, ale również demaskującą całość wcześniejszego wywodu, w końcu zaś skomentować jego metodę analizy filozofii Kanta (6).

(1) Książka Praussa składa się z pięciu rozdziałów: 1. Kantowski problem [działania] „zgodnego z obowiązkiem” pomiędzy [działaniem] „sprzecznym z obowiązkiem” i [działaniem] „z obowiązku”; 2. Błędne ujęcie prawa, moralności i państwa będące rezultatem

nierozwiązywalności powyższego problemu; 3. Kantowski problem [traktowania] „tylko jako środek” albo „zarazem jako cel sam w sobie” lub „tylko jako cel sam w sobie”; 4. Inne ujęcie prawa, moralności i państwa jako rezultat rozwiązania owego problemu; 5. Teraźniejszość i przyszłość naszej kultury prawnej, moralnej i państwowej.

W rozdziale pierwszym Prauss analizuje Kantowskie rozróżnienie na trzy typy działania: działanie sprzeczne z obowiązkiem, działanie z obowiązku i działanie *jedynie zgodne* z obowiązkiem. Podczas gdy dwa pierwsze typy uznaje za jasno od siebie oddzielone, ostatni typ działań — który Kant ilustruje przykładem kupca¹ — jest dla niego problematyczny. Prauss wysuwa zarzut, że działanie jedynie zgodne z obowiązkiem od działania z obowiązku różni się tylko *motywem*², a zatem nie jest ono odmiennym typem *działania*, lecz ma inny *motyw*. Analizując z kolei Kantowskie pojęcie obowiązku, Prauss dochodzi do wniosku, że obowiązek jest nakazem posłuszeństwa normie, którą przedstawia rozum. Zgodnie z Kantowską teorią, moralnie dobrym jest więc działanie, które polega na wypełnieniu obowiązku. Jak zauważa Prauss, motyw nie może więc decydować o moralnie dodatniej ocenie danego działania, ponieważ obowiązek nakazywałby wtedy kierowanie się w działaniu określonym motywem, nie zaś działanie jako takie, co zdaniem autora pracy jest absurdem. W ten oto sposób Prauss wyrzuca poza ramy interpretacji Kanta pogląd, że o tym, czy działanie jest moralnie dobre, decyduje motyw działającego podmiotu. Czyni tak również dlatego, że dwa typy działań ocenianych pozytywnie — działanie z obowiązku (gdzie motywem jest sam obowiązek) i działanie ze względu na skłonności (gdzie motywem jest ich zaspokojenie), a jednak zgodnie z obowiązkiem — są przez Kanta oceniane na podstawie różnych kryteriów: pierwsze jest dobre ze względu na motyw, drugie natomiast ze względu na wypełnienie obowiązku. Z tego względu — przez nieodróżnialność z jednej strony i nieporównywalność z drugiej strony obu typów działań (dobrego moralnie, czyli z obowiązku, i dobrego prawnie, czyli tylko zgodnego z obowiązkiem) — Prauss uznaje Kantowską koncepcję rozróżnienia prawa i moralności za niejasną i niespójną.

(2) Po wyeksponowaniu trudności koncepcji Kantowskiej, w rozdziale drugim Prauss podejmuje się omówienia ich skutków. Przede wszystkim stawia tezę, że w ten sposób wyróżnione prawo nie może oznaczać prawa pozytywnego, które zasada się na ogólnych i wspólnych normach wielu podmiotów. Zdaniem Praussa, prawo pozytywne opiera się u Kanta na nakazie posłuszeństwa, bez odwoływania się do motywu. Nakaz domaga się po prostu wypełnienia. Nie jest to jednak autonomiczny nakaz normodawczego rozumu, lecz heteronomiczny nakaz pewnej zewnętrznej władzy. Nakaz ten staje się prawem pozytywnym (państwowym), gdy zostaje uzupełniony sankcją przymusu. W ten sposób, w interpretacji Praussa, prawo w państwie ma wedle filozofii Kanta funkcjonować na zasadzie mechanizmu siły i przeciwsily, w analogii do mechaniki natury Newtona. Kant nie dostrzega jednak, co zauważa autor recenzowanej pozycji, że wypełnienia nakazów nie da się na nikim wymusić (w tym sensie, w jakim bodziec wymusza reakcję w mechanice Newtona), a przymus państwowy może być jedynie kolejnym *motywem* posłuszeństwa normom. Królewiecki filozof jednakże rozwija tę myśl, określając prawo państwowe jako takie prawo, które dopuszcza przymus. W ten oto sposób różnica między prawem a moralnością, jak również między

¹ Por. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa, PWN 1986, s. 16–17.

² Kantowskie terminy takie jak pobudka (*Triebfeder*), racja determinująca (*Bestimmungsgrund*) czy racja działania (*Bewegungsgrund*) Prauss zastępuje upraszczającym słowem *motyw*.

moralnością a państwem, przejawia się nie tylko w rozróżnieniu tego, co „wewnętrzne” (maksymy, motywy i pobudki), i tego, co „zewewnętrzne” (wypełnienie prawa, w tym prawa moralnego), lecz także tego, co „wymuszalne” i „niewymuszalne”. Fałszywa obiektywność, którą Kant próbuje zagwarantować prawu poprzez wprowadzenie analogii do mechaniki natury, ma być przeciwstawiona niedającej się do końca wyjaśnić subiektywności tego, co wewnętrzne w podmiocie.

W tym ujęciu moralności, prawa i państwa upatruje Prauss przyczyny współczesnych problemów związanych z uzasadnieniem tych pojęć, ale też specyficznego rozwoju teorii Hegla, który w swoim ujęciu państwa umieścić musi religię jako ważne źródło motywacji potrzebnej do jego trwania. Rozstrzygnięcia Hegla są natomiast podstawą dla przytoczonej przez Praussa słynnej wypowiedzi Ernsta-Wolfganga Böckenförde, który twierdzi, iż liberalne zsekularyzowane państwo zdolne jest przetrwać jedynie dzięki istnieniu przesłanek, których ono samo nie jest w stanie zagwarantować. Zdaniem Praussa, sytuacja nie jest wcale tak beznadziejna, jak widzi ją Böckenförde, ponieważ w miejsce owej „fałszywej obiektywności”, dzięki zastosowaniu odpowiedniej teorii działania, zaproponować można zupełnie inną obiektywność, co zresztą czyni Prauss na kolejnych kartach książki.

(3) Rozdział trzeci poświęcony jest analizie Kantowskiego rozróżnienia moralności i prawa. Jak twierdzi Prauss, jest to druga próba dokonania podziału podjęta przez Kanta, której jednak nie przeprowadził do końca. Formuła imperatywu kategorycznego, nakazująca, aby nikogo nie traktować jedynie jako środek (dla swoich celów), ale zawsze zarazem jako cel sam w sobie, zdaniem Praussa, jedynie pozornie jest dwuczłonową alternatywą, ponieważ do wyróżnionych przez Kanta dwu możliwości — traktowania kogoś tylko jako środek oraz traktowania kogoś zarazem jako cel — dodać można jeszcze trzecią: traktowanie kogoś *wyłącznie* jako cel sam w sobie. Na podstawie tego podziału Prauss zamierza wyprowadzić *właściwą*, jego zdaniem, koncepcję prawa i moralności w państwie.

W dalszych akapitach tej części książki autor proponuje własną wizję normatywności, która, według niego, przewyżczyła Kantowskie błędy i gwarantuje właściwe rozumienie prawa, moralności i państwa. Punktem wyjścia jest analiza pojęcia „cel sam w sobie”. Człowiek jest celem samym w sobie, ponieważ obdarzony jest świadomą wolą. To właśnie wola stanowi o tym, że nie wolno traktować osób tylko jako środek — byłoby to bowiem sprzeczne z ich *świadomą wolą*. Takie uzasadnienie normatywności ma, zdaniem Praussa, wielką zaletę w odniesieniu do dyskusji ze zwolennikami naturalizmu. Świadoma wola jest bowiem przedmiotem *wiedzy*, nie zaś metafizycznej spekulacji, tak samo jak przedmiotem wiedzy jest matematyka. Ponadto wiedza ta jest aprioryczna (podobnie jak wiedza matematyczna), a zatem pewna. W odniesieniu do osób jako celów samych w sobie możliwe są zatem trzy typy działań. Traktowanie ich jako tylko środki jest złe, ponieważ jest apriorycznie sprzeczne z ich *świadomą wolą*. Dwa pozostałe typy są natomiast działaniem dobrym — traktowanie osoby również jako celu samego w sobie jest działaniem dobrym pod względem prawnym, natomiast traktowanie jej wyłącznie jako celu jest działaniem dobrym moralnie. W ten oto sposób w przypadku działań dobrych mamy do czynienia z minimum (prawo) i maksimum (moralność). Jednakże to nie działający wyznacza stopień „dobroci” własnych działań (minimum lub maksimum). Dobro danego działania jest ściśle związane z obiektywnymi warunkami tego, kogo działanie dotyczy. Dlatego też w normalnych warunkach wymagane jest wypełnienie jedynie minimum — to znaczy potraktowanie drugiej osoby „również jako celu”. Natomiast gdy druga osoba jest w sytuacji bezradności wobec doznawanej krzywdy,

bezwzględnie wymagane jest maksimum, czyli potraktowanie jej „wyłącznie jako celu”. Przykładem dla obu typów działań dobrych jest uczciwy kupiec (minimum) oraz ewangeliczny dobry Samarytanin (maksimum).

Jak zauważył Prauss, Kant nie przeprowadził nigdy owego drugiego rozróżnienia (na „również jako cel” i „wyłącznie jako cel”) prawdopodobnie dlatego, że dysponował jedynie patologicznym pojęciem miłości bliźniego. Miłość ta powinna być jednak rozumiana właśnie jako działanie traktujące drugą osobę wyłącznie jako cel sam w sobie. Źródłem normatywności, ugruntowanej na wiedzy dotyczącej świadomej woli tkwiącej w człowieku, ma być zatem obiektywne położenie tego, kto działania doznaje. Jego świadoma wola wyraża się bowiem w „chcę”, które jest zarazem „żądaniem” (tzn. „chcę, abyś ty chciał”), wywołującym u podmiotu działającego odpowiadające temu „powiniennem”. Prauss ugruntowuje zatem normatywność na intersubiektywnej relacji osób w świecie, nie zaś — jak Kant — na prawodawczym rozumie człowieka jako istoty wolnej. Z tego też względu, jak powiada Prauss, prawo jest źródłowo prawem pozytywnym w tym sensie, że jest ono stanowione przez każdy osobny podmiot. Natomiast prawo pozytywne w państwie jest prawem wywiedzionym ze źródłowo pozytywnego prawa pojedynczych podmiotów.

(4) Wnioski, jakie wypływają z powyższych rozważań Praussa, przedstawione są w rozdziale czwartym książki. Rozróżnienie prawa i moralności bez odwoływania się do specyficznego usposobienia działającego podmiotu, lecz jedynie do obiektywnej wiedzy na temat stanu (obdarzonego świadomą wolą) podmiotu doznającego jest wyjściem poza „niejasne” rozstrzygnięcia Kanta. Prawo i moralność jako minimum i maksimum nie różnią się już pobudką (ponieważ do wypełnienia obu konieczne jest dobre usposobienie działającego) czy też obecnością zewnętrznego przymusu (który wszak nie może być przymusem mechanicznym, lecz jest po prostu kolejnym ewentualnym motywem działania). Ponadto, zarówno minimum, jak i maksimum może być przedmiotem prawodawstwa państwowego w odniesieniu do różnych obiektywnych stanów doznającego działań. To właśnie ta nowa obiektywność — to znaczy obiektywny faktyczny stan drugiej osoby, jako wyznacznik obowiązków, które wobec niej mamy — jest, według Praussa, największym osiągnięciem jego własnej analizy. Kantowskie umocowanie moralności (w sensie szerokim) w subiektywności pojedynczego, obdarzonego rozumem i wolnością podmiotu miało decydujący wpływ na niejasność jego koncepcji, w szczególności zaś kwestii prawa w państwie, którego gwarancją miał być zewnętrzny przymus wywierany przez władzę. W ten bowiem sposób państwo stanowić mogło wszelkie prawa, które władze państwowe uznają za potrzebne czy też korzystne. Prawa w państwie są zatem osobom „przypisane” przez owo państwo i mogą w ten sam sposób zostać odebrane. Godność jako niezbywalne prawo (wyrażone w art. 1. Ustawy Zasadniczej RFN) nie może zatem mieć tu jakiegokolwiek szczególnej, nienaruszalnej pozycji. Brak uzasadnienia niezbywalności godności to, zdaniem Praussa, skutek niejasności pojęć Kantowskich, m.in. trudności związanych z pojęciem wolności czy też z rozróżnieniem na to, co „wewnętrzne” i „zewnętrzne” w działaniu, podczas gdy działanie stanowi całością ich jedność. Ze względu na wpływ, jaki filozofia Kanta wywarła na rozumienie prawa i moralności, powstało niebezpieczne i szkodliwe mniemanie, jakoby nie istniała żadna absolutna i uniwersalna miara sprawiedliwości, wszystko zaś podlegało ustaleniom panującej władzy. Tylko zatem zaproponowana przez Praussa podstawa dla prawa i moralności, która opiera się na apriorycznej wiedzy dotyczącej świadomej woli istot ludzkich i obiektywnym położeniu, w jakim znajduje się doznający działania podmiot, może zachować ważność

w obliczu krytyki ze strony poglądów naturalistycznych i dogmatycznych (reprezentowanych m.in. przez socjologów z jednej i teologów z drugiej strony).

(5) W ostatnim rozdziale swojej pracy Gerold Prauss kładzie nacisk na wagę dotychczasowych rozważań dla rozwiązania kwestii znaczenia pojęcia godności we współczesnym niemieckim prawodawstwie (art. 1. Ustawy Zasadniczej RFN). Prauss polemizuje z wypowiedzią Matthiаса Herdegena, bońskiego komentatora niemieckiej Ustawy Zasadniczej, który twierdzi, że godność jako absolutne i niezbywalne prawo stanowi ciało obce w pozytywnym prawodawstwie Republiki Federalnej. Tego typu wypowiedzi, które badacze prawa pozytywnego rozumieją na modłę pozytywistyczną, wynikają, zdaniem Praussa, z błędnego rozumienia pokantowskich i poheglowskich pojęć prawa i moralności. Wyłącznie nowe ujęcie owych pojęć, wraz z nowym rozumieniem zadań nowoczesnego liberalnego państwa, które proponuje autor recenzowanej pracy, może być wolne od tych błędów. Tylko bowiem oparta na apriorycznej wiedzy o świadomej woli każdej istoty ludzkiej, obiektywna koncepcja prawa i moralności może być przedmiotem dyskusji i argumentacji, a ostatecznie wiedzy, nie zaś — teologicznej bądź metafizycznej — wiary. W tym miejscu Prauss przywołuje słynną debatę, jaką o podstawach współczesnego państwa przeprowadzili kilka lat temu Jürgen Habermas i Joseph Ratzinger. Pierwszy z nich orzekł, że pewne treści będące elementem zachodniej kultury, jak choćby godność ludzka czy też w ogóle filozofia Kanta, są przedmiotem wiary (efektem przetłumaczenia treści religijnych na język świecki — Habermas), nie zaś wiedzy, ponieważ taka wiedza nie mieści się w ramach współczesnej nauki. Drugi natomiast nawoływał, aby filozoficzna spekulacja, będąc świadoma granic skończonego rozumu, nie próbowała odnaleźć czysto filozoficznych podstaw uniwersalnej etyki świeckiej, ponieważ wobec bogactwa kultur i wspólnot etnicznych jest to niemożliwe. Względem tych stanowisk Prauss przyjmuje postawę krytyczną, postulując uniwersalną ważność swej koncepcji, którą zdolny jest zaakceptować każdy obdarzony świadomą wolą podmiot. Wspomina przy tym istotę filozoficznej dysputy, w której (zgodnie z sokratejskim rozumieniem filozofii) do wiedzy dochodzi się na drodze wymiany argumentów, nie zaś dzięki oparciu się na autorytecie wiary czy też nauk szczegółowych. Tym samym, przedstawiając swoje rozumienie podstaw świeckiej racjonalistycznej koncepcji moralności, prawa i państwa, Prauss próbuje stawić opór głosom, które deprecjonują autorytet rozumu i filozoficznej spekulacji we współczesnym świecie.

(6) Nie ulega wątpliwości, że choć w recenzowanej pozycji filozofia Kanta przywoływana jest — przynajmniej w czterech pierwszych rozdziałach — niemal na każdej stronie, to stanowi ona dla autora jedynie inspirację, a nie przedmiot dogłębnej analizy. Autor jest specjalistą w dziedzinie myśli Kanta i przywołując go, czyni liczne odwołania do jego dzieł, jednak zdecydowanie nie należy do „wyznawców” kantyzmu. Jego własna, inspirowana filozofią Kanta, analiza stanowi ciekawy wkład w pohusserlowską filozofię transcendentálną. Dziwi jednak ton stawianych Kantowi zarzutów przy jednoczesnym braku dyscypliny w odniesieniu do pojęć stosowanych we własnej analizie. Autor powtarza bowiem wielokrotnie, że Kantowskie rozważania są „opaczne” czy też że Kant „nie widział” braków własnej teorii. Z drugiej strony Kantowska koncepcja prawa, moralności i państwa oceniana jest z perspektywy współczesnych pojęć autorstwa samego Praussa. Terminy takie jak „wewnętrzny”, „zewnętrzny”, „subiektywny”, „obiektywny”, „aprioryczny” czy też „działanie”, a nawet „cel sam w sobie”, używane są w zupełnie innym sensie, niż rozumiał je sam Kant, co zauważy nawet umiarkowanie pilny czytelnik. Prauss nie czuje się jednak

zobowiązany do poruszania się w Kantowskiej filozofii zgodnie z zamysłem jej autora, co wyraża się m.in. również w całkowitym pominięciu rozważań z *Metafizycznych podstaw nauki prawa*³, które przedstawiają ostateczne stanowisko Kanta w kwestii rozróżnienia na prawo i moralność. Rozważania w komentowanej pozycji (choć w odwołaniach znajdują się niemal wszystkie pisma moralne Kanta) zdają się opierać wyłącznie na tekście *Uzasadnienia metafizyki moralności*, co do którego badacze myśli Kanta zgodnie przyznają, iż nie przedstawia ono jeszcze pełnej wersji koncepcji filozofa z Królewca. Czytelnik może być zatem skonfundowany takim postępowaniem znawcy Kantowskiej filozofii. Wystarczyłoby przecież, wychodząc od rozważań Kanta, zaproponować inną drogę rozumowania, choćby przez definicję własnych terminów. Próba rozprawienia się z Kantowską filozofią, przy jednoczesnym zaproponowaniu własnej koncepcji i to na niespełna 150 stronicach, jest więc tyleż nieuprawniona, co karkołomna. Być może Prauss czuł się zmuszony do takiego postępowania ze względu na wagę problemu, jakim jest uzasadnienie i zrozumienie pojęcia godności, jako niezbywalnego prawa każdej osoby ludzkiej, w obliczu współczesnej dyskusji, jak również dla zachowania ważności świeckiego charakteru państwa liberalnego przy odrzuceniu naturalistycznej drogi jego uzasadnienia. Tak postawiony cel jest rzeczywiście szczytny, jednak nie może usprawiedliwić użytych przez Praussa środków.

Ewa Wyrębska
Uniwersytet Łódzki

³ Por. I. Kant, *Metafizyczne podstawy nauki prawa*, przeł. W. Galewicz, Kęty, Antyk 2006, s. 23–54.