

# Tomasz Kupś

---

## Czy Immanuel Kant jest prekursorem "ideału osobowości"? : (na marginesie opracowań Franciszka Sawickiego)

---

Studia Philosophiae Christianae 49/1, 49-69

---

2013

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.

TOMASZ KUPŚ  
*Instytut Filozofii UMK, Toruń*

## **CZY IMMANUEL KANT JEST PREKURSOREM „IDEAŁU OSOBOWOŚCI”? (NA MARGINESIE OPRACOWAŃ FRANCISZKA SAWICKIEGO)**

**Streszczenie.** Opracowanie dotyczy interpretacji filozofii Kanta dokonanej przez Franciszka Sawickiego. Zapożyczone zasadniczo z filozofii Kanta pojęcie „osobowości moralnej” jest kluczowe dla rozpraw Sawickiego. Świadczą o tym głównie analizy zawarte w artykule *Das Problem der Persönlichkeit bei Kant* (z 1907 roku) oraz w książce *Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen* (z 1909 roku). W artykule podejmowane są zarówno zagadnienia związane z recepcją idei filozofii Kanta w pismach Sawickiego, jak również krytyka niektórych ustaleń filozofii transcendentalnej.

Rozdzielenie praktycznego i teoretycznego użycia rozumu oraz odróżnienie praktycznego i teoretycznego znaczenia terminu „osobowość” i „osoba”, wyraźne w filozofii Kanta, w pismach Franciszka Sawickiego ulega pewnemu zatarciu. Celem artykułu jest pokazanie tego pomieszania znaczeń w pismach Sawickiego oraz sformułowanie hipotetycznych powodów, które zadecydowały o tej dezinterpretacji.

**Słowa kluczowe:** personalizm, filozofia transcendentalna, osobowość moralna

1. Ideał i osoba w filozofii Kanta.
2. Stanowisko Sawickiego wobec filozofii Kanta.
3. Prawomocność interpretacji Sawickiego.

Franciszek Sawicki (1877–1952) należy do ważniejszych chrześcijańskich filozofów i teologów pierwszej połowy XX wieku. Działalność naukowa Sawickiego w wielu aspektach wykracza poza ustalone i powszechnie stosowane podziały i klasyfikacje. Publikował najpierw w języku niemieckim, a później również w języ-

ku polskim<sup>1</sup>. Prezentował poglądy reprezentujące klasyczną linię Kościoła, ale jednocześnie formułował myśli sięgające głównych stanowisk filozoficznych, sytuujących się wyraźnie w opozycji do nurtu katolickiego. Rozwijał myśl zakorzenioną w tradycyjnych szkołach filozoficznych i teologicznych, ale jednocześnie zabierał głos i popularyzował wiedzę o najnowszych nurtach filozoficznych swej epoki. Można bez wahania powiedzieć, że Sawicki pełnił rolę swoistego pośrednika między kulturą niemiecką i polską. Przykładu niekonwencjonalnej, wykraczającej poza pewne schematy działalności filozoficznej pelplińskiego filozofa i teologa dostarczają jego opracowania filozofii Immanuela Kanta. Sawicki, będąc jednym z twórców i kontynuatorów personalizmu katolickiego, w sposób konsekwentny filozofię Kanta starał się włączyć w nurt bliskiego sobie sposobu myślenia o człowieku jako osobowości. Niniejszy artykuł jest próbą naszkicowania kilku ważniejszych napięć, jakie powstają w pracach Sawickiego w efekcie tego wysiłku pogodzenia tradycyjnego stanowiska antropologii chrześcijańskiej z filozofią transcendentálną.

## 1. IDEAL I OSOBA W FILOZOFII KANTA

W pismach Kanta nie występuje termin „ideał osobowości”. Obecne są w nich natomiast komponenty, które składają się na to złożone pojęcie. Mają one jednak wieloznaczny sens, który wymaga kilku słów wyjaśnienia.

Po pierwsze, ideał jest przez Kanta przeciwstawiany idei transcendentálnej, która (w odróżnieniu od ideału) oznacza pojęcie rozumowe, jakiemu nie odpowiada żaden przedmiot doświadczenia. Ideał może być również rozumiany jako uzupełnienie i jako adekwatne wyobrażenie, odpowiadające w jakiś sposób owej idei<sup>2</sup>. W tym przypadku chodzi jednak o ideał estetyczny, który nie jest wyrażany w pojęciach,

---

<sup>1</sup> Pełna lista publikacji Sawickiego ukazała się w: H. Mross, *Bibliografia prac drukowanych ks. prałata Franciszka Sawickiego*, Studia Pelplińskie 13(1982), 19–59.

<sup>2</sup> I. Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, tłum. z niem. J. Gałęcki, Warszawa 2004, 111.

ale wyłącznie w jednostkowym przedstawieniu. Wreszcie, w *Krytyce czystego rozumu* posługuje się Kant pojęciem „ideału czystego rozumu”, to znaczy „ideału transcendentального”, który stanowi materialne uzupełnienie formalnej zasady sprzeczności i nawiązuje w pewien sposób do przedkrytycznej ontoteologii Kanta<sup>3</sup>: „Jeżeli więc u podstaw wszechstronnego określenia przyjmuje się w naszym rozumie substrat transcendentálny, zawierający niejako cały zapas materiału, z którego można zaczerpnąć wszystkie możliwe cechy rzeczy, to substrat ten nie jest niczym innym jak ideą wszechrealności (*All der Realität, omnitudo realitatis*)”<sup>4</sup>. To z kolei pojęcie odpowiada pojęciu (idei) *entis realissimi* teologii racjonalnej.

Po drugie, termin „ideał” występuje jako określenie wzorca maksymalnej doskonałości, który Kant identyfikuje z ideą Platońską<sup>5</sup>. Tak rozumiany ideał może stanowić egzemplifikację moralnej cnoty, czy wzorca określonego postępowania. W tym sensie pisze Kant na przykład o ideale stoickiego mędrca<sup>6</sup>. Ideałem nazywamy pierwowzór, który stanowi miarę doskonałości poznania, potrzebną przy porównaniu przedmiotów naszego doświadczenia. Na przykład człowieczeństwo<sup>7</sup> traktujemy jako „ideę najdoskonalszego człowieka”, przedstawiając ją sobie jako skumulowanie w jednym indywiduum wszystkich cech, które możemy przypisać idei człowieka, w rzeczywistości jednak niespotykanych w jednej osobie, a bardzo często nawet wykluczających się wzajemnie. Praktyczna, a nie konstytutywna rola ideałów, polega na tym, że „leżą u podstaw możliwości doskonałości pewnych działań”<sup>8</sup>. W tym sensie

---

<sup>3</sup> Por. T. Kupś, *Od ontoteologii do krytyki dowodu ontologicznego – ewolucja myśli Immanuela Kanta*, w: *Dowody ontologiczne. W 900. rocznicę śmierci św. Anzelma*, red. S. Wszolek, Kraków 2011, 139nn.

<sup>4</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. z niem. R. Ingarden, Warszawa 1957, t. 2, 318.

<sup>5</sup> W akapicie tym powtarzam własną myśl zawartą w: T. Kupś, *Filozofia religii Immanuela Kanta*, Toruń 2008, 126.

<sup>6</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, dz. cyt., t. 2, 312.

<sup>7</sup> Ingarden przekłada ten termin jako „ludzkość”. Tamże, 318.

<sup>8</sup> Tamże, 311.

zapewne chrześcijaństwo posługuje się uosobionym (w Jezusie) ideałem człowieczeństwa, czyli wzorem świętości woli. Do pewnego stopnia rację ma Hegel, twierdząc, że „ideał to idea istniejąca”<sup>9</sup>, jakkolwiek jej istnienie może być jedynie istnieniem w wyobrażeniu.

Wydaje się, że Sawickiego interesują tylko te znaczenia ideału z filozofii Kanta, które mają charakter moralno-praktyczny. Nieco inaczej jest jednak w przypadku pojęcia osobowości i osoby (traktowanych łącznie), które ma zasadniczo dwa główne znaczenia w filozofii Kanta. Pojęcie osobowości stosuje Kant w pismach z filozofii praktycznej, jednak pojęcie osoby występuje zarówno w pismach moralnych (jako określenie celu samego w sobie, mającego wewnętrzną wartość, to znaczy godność), jak i w pismach z filozofii teoretycznej, na przykład w *Krytyce czystego rozumu* (w trzecim paralogizmie czystego rozumu), gdzie reprezentuje jeden z fundamentów krytykowanej przez Kanta racjonalnej psychologii. Tylko to pierwsze znaczenie pojęcia osoby daje się bez zastrzeżeń utożsamić z moralnym pojęciem osobowości. Jednak Sawicki używa pojęcia osobowości i osoby również w tym drugim, krytykowanym przez Kanta sensie.

## 2. STANOWISKO SAWICKIEGO WOBEC FILOZOFII KANTA

W filozoficznych pracach Sawickiego tematyka osobowości z pewnością odgrywa główną rolę. Pierwsza publikacja Franciszka Sawickiego poświęcona problemowi osobowości, zatytułowana *Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen* (Paderborn 1909), została zaopatrzona w obszerną część historyczno-sprawozdawczą<sup>10</sup>. Część tę, a zatem również całą książkę, otwiera referat poświęcony zagadnieniu osobowości w filozofii Kanta. Autor opracowania powta-

---

<sup>9</sup> G.W.F. Hegel, *Wykłady z historii filozofii*, tłum. z niem. Ś. F. Nowicki, Warszawa 2002, t. 3, 536nn.

<sup>10</sup> Rozprawa ta była później jeszcze dwukrotnie publikowana w okrojonej formie (bez owej rozbudowanej, wstępnej części historycznej) pod zmienionym tytułem: *Das Ideal der Personlichkeit*, Paderborn 1922 i 1925. Na podstawie tego ostatniego wydania opublikowano polski przekład: F. Sawicki, *Ideal osobowości*, tłum. z niem. T. Kupś, R. Michalski, A. Pacholik–Żuromska, Toruń 2009.

rza w tym miejscu, w niemal niezmienionej formie, swój wcześniejszy artykuł opublikowany w 1907 roku, zatytułowany *Das Problem der Persönlichkeit bei Kant*<sup>11</sup>. Można założyć, że problematyka osobowości od początku, to jest od roku 1907, kiedy Sawicki opublikował pracę *Katholische Kirche und sittliche Persönlichkeit* (Köln 1907), wiąże się systematycznie z filozofią Kanta.

We wcześniejszej, również poświęconej osobowości rozprawie, zatytułowanej *Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum* (Köln 1906), wprawdzie w ogóle nie wspomina się jeszcze o filozofii Kanta, nie ma tam jednak również jeszcze mowy o ideale osobowości. Książka ma charakter wyraźnie apologetyczny i polemiczny. Z kolei w wymienionej wyżej *Katholische Kirche und sittliche Persönlichkeit* znajdujemy już wzmianki, w których referowane jest stanowisko Kanta. Uwagi, zresztą na ogół pochlebne, związane z Kantowską koncepcją autonomii moralnej, zamieszczone na stronie 32 rozprawy, otwierają zarazem pozytywną część książki. Rozdziały wcześniejsze stanowiły jedynie wyliczenie poglądów sprzeciwiających się moralnemu ideałowi osobowości. To wyjaśniałoby brak wzmianki o Kancie w książce z 1906 roku.

Kantowską autonomię moralną rozumie Sawicki jednak jednostronnie jako niezależność moralności od religii. Uważa tak Sawicki, bo nie w Bogu, ale w człowieku – słuszniej należałoby powiedzieć: w prawodawczym rozumie ludzkim – leży źródło i cel prawa moralnego. Zarazem powiada się tu o niekonsekwencji Kanta, gdy idzie o zachowanie owej niezależności, co miałyby rzekomo ujawniać się w koncepcji postulatów praktycznego rozumu. A ogólniej, polegałoby na przyjęciu moralnego dowodu istnienia Boga, jako jedyne go możliwego sposobu dowodzenia Bożego istnienia po destrukcji dowodów spekulatywnych. Passus kończy się obszernym cytatem ilustrującym krytyczny, utrzymany w duchu oświeceniowego deizmu, stosunek Kanta do modlitwy.

---

<sup>11</sup> F. Sawicki, *Das Problem der Persönlichkeit bei Kant*, *Der Katholik. Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben* 36(1907), 44nn.

Już przy powierzchownym przeglądzie treści tej pracy wyraźnie widać, że stanowisko Sawickiego wobec ustaleń Kanta ma dwojaki charakter. Z jednej strony niezmiennie funkcjonuje tu Kant jako prekursor filozoficznego, opozycyjnego wobec metafizycznego ujęcia problemu osobowości w kategoriach wyłącznie moralnych. Z drugiej zaś Sawicki doskonale zdaje sobie sprawę, że na gruncie religijnym nie jest to rozwiązanie zadowalające, dlatego referat myśli Kanta opatruje każdorazowo krytycznym komentarzem<sup>12</sup>. Spróbujmy zrekonstruować, kolejno, stanowisko Kanta wobec problemu osobowości, tak, jak je Sawicki referuje, a następnie zarzuty, jakie wysuwa wobec referowanego fragmentu filozofii Kanta.

Sawicki wychodzi z założenia, że pojęcie osobowości obecne jest od dawna w filozofii. Pierwotnie, w filozofii starożytnej miało ono sens metafizyczny, dopiero później znalazło się w obrębie zainteresowań etyki. To wstępne, lecz istotne ustalenie Sawickiego, którego potwierdzeniem ma być właśnie filozofia Kanta. Ocena zmiany, jaka w przekonaniu Sawickiego zaszła, nie jest jednak jednoznaczna. „Pojęcie osobowości etycznej trafnie oddaje ideał moralny, który zarazem jest chrześcijański”<sup>13</sup>, pisze autor *Idealu osobowości*, dodając, że porzucenie prymatu metafizycznego sensu osobowości jest ściśle związane z wyeksponowaniem osobowości jako takiej. Osobowość zyskuje i traci zarazem. Można jednak wysunąć w tym miejscu jedno, jakkolwiek podstawowe zastrzeżenie. Sawicki uznaje osobowość za utrwalone pojęcie filozoficzne (pierwotnie pojęcie metafizyczne), tymczasem w filozofii uzyskuje ono swój sens dość późno. Myśląc o pierwotnych, metafizycznych znaczeniach, Sawicki uwzględnia pojęcie „persona” bądź pojęcie „człowiek”.

Powiązanie osobowości oraz ideału pociąga za sobą tę konsekwencję, że życiowym zadaniem człowieka staje się odtąd wykształcenie,

---

<sup>12</sup> Sawicki publikuje prace filozoficzno-religijne w czasach, w których modernistyczne nurty w teologii zostały poddane oficjalnej krytyce Watykanu. Niektóre z modernistycznych nauk traktowano jako rezultat filozofii Kanta. Z pewnością Sawicki musiał mieć na względzie te fakty przystępując do pracy nad własnymi publikacjami.

<sup>13</sup> F. Sawicki, *Das Problem der Persönlichkeit bei Kant*, art. cyt., 44. Por. Tenze, *Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum*, Köln 1906.

podług postawionego ideału, ludzkiej istoty. Sądzę, że Sawicki popełnia tu błąd, ponieważ właśnie pojęcie osobowości jako ideału może być utożsamione z wczesnym, antycznym jej ujęciem. Kształcenie właśnie byłoby takim spełnianiem powołania człowieka do bycia osobą. Można odnieść wrażenie, że Sawicki pomija w swoich analizach najwcześniejszą, grecką tradycję filozoficzną i zasadniczo ogranicza się wyłącznie do filozofii ukształtowanej w obrębie kultury chrześcijańskiej<sup>14</sup>.

Sawicki nie uważa, że Kant jako pierwszy użył pojęcia osobowości w sensie moralnym. Pomijając kwestię pierwszeństwa, z pewnością jednak przez Kanta zostało ono użyte w sensie moralnym, przy jednoczesnym odrzuceniu metafizycznego sensu tego pojęcia. Sawicki nie ma wątpliwości, że wpływ Kanta na sens obecnie stosowanego pojęcia osobowości jest decydujący, sądzi jednak, że pojęcie to jest zlepkiem prawdy i błędów zakorzenionych w systemie Kantowskiej filozofii. Innymi słowy, ograniczenia pojęcia Kantowskiego wynikają z ograniczeń systemu filozofii królewieckiego filozofa. To polemika nie tyle z pojęciem osobowości, co raczej z filozofią Kanta i jej założeniami. Pytanie, jakie się w tym miejscu nasuwa, może być następujące: czy – jeśli można tak powiedzieć – właściwe pojęcie osobowości może w ogóle być pojęciem filozoficznym; czy Sawicki nie tworzy raczej pojęcia teologicznego, bądź nie powołuje się na założone z góry pojęcie, które konfrontuje dopiero z tradycją filozoficzną? Takie wątpliwości muszą się pojawić, skoro nie identyfikuje on pojęcia osobowości z żadną określoną tradycją filozoficzną, bądź uznaje, że nie dałoby się ono z żadną w pełni pogodzić i to, jak sądzą ze względu na elementy czysto religijne (Sawicki powiedziałby: „metafizyczne”)<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Sądzę, że dopiero z obecnej perspektywy błąd ten łatwiej jest nam dostrzec. Obszerne opracowania autorstwa Wernera Jaegera (wyd. pol.: *Teologia wczesnych filozofów greckich*, tłum. z ang. J. Wocial, Kraków 2007) mogą być w tym miejscu najlepszym przykładem takiego spojrzenia na filozofię starożytną, które mogłoby stanowić polemiczny punkt widzenia wobec reprezentowanego przez Sawickiego tradycyjnego podziału na filozofię i teologię.

<sup>15</sup> To właśnie spekulacja metafizyczna jest przez Kanta traktowana jako dziedzina samowoli rozumu pozbawionej reguł, zwłaszcza zaś podstaw do weryfikacji owo-



Co Sawicki rozumie przez metafizyczne znaczenie osobowości? Najprostsza, nasuwająca się tu odpowiedź brzmiałaby następująco: chodzi o takie użycie pojęcia osobowości, w którym nie uzyskuje ono jedynie moralnego sensu. Źródłowe, metafizyczne pojęcie osobowości oznacza „istniejącą rozumną substancję”<sup>16</sup>, które w filozofii nowożytnej – należy dodać, że głównie za sprawą Kartezjusza – zostało rozszerzone o element samoświadomości. W filozofii przedkantowskiej oznaczało ono więc, „rozumną samoświadomą substancję”. Kant w rozdziale *Krytyki czystego rozumu*, zatytułowanym *Paralogizmy czystego rozumu*, poddaje krytyce właśnie ową substancjalność. Uznanie substancjalności duszy jest przez Kanta traktowane jako błąd „paralogizmu substancjalności” i jemu też przypisuje znaczenie podstawowe. Paralogizm osobowości jest wobec niego wtórny i dotyczy jedynie numerycznej jedności podmiotu.

Na podstawie Kantowskiej krytyki paralogizmów czystego rozumu Sawicki formułuje jednak wnioski wykraczające poza ustalenia filozofii krytycznej. Nie jest bowiem prawdą, że Kant „zaprzecza osobowości człowieka”<sup>17</sup>, zaprzecza jedynie jej poznawalności (substancjalności, jedności, osobowości i idealności; podaje je w kolejności, w jakiej omawiane są w *Krytyce czystego rozumu*). Jedność ową (osobowość) dostrzega Kant nie w domniemanej substancjalności, ale w samoświadomości.

Warto w tym miejscu wspomnieć w kilku słowach o kontekście, w jakim formułowana jest Kantowska krytyka. Dotyczy ona bowiem tych metafizycznych pojęć, które przypisują ludzkiej osobie – przez odwołanie do tradycji filozoficznej, między innymi do Platońskiego

---

ców spekulacji przez związek tworzonych pojęć z doświadczeniem. Odwołanie się do autorytetu Objawienia jest aktem wolności, a nie koniecznością wynikającą z rygoru myślenia. Dla myślenia jest ono zawsze *salto mortale* (Jaspers), wraz z którym dalsze wyjaśnienie zostaje definitywnie zamknięte.

<sup>16</sup> F. Sawicki, *Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen*, Paderborn 1909, 8.

<sup>17</sup> Tamże.

*Fedona* (bezpośrednio zaś do rozprawy Mosesa Mendelssohna<sup>18</sup>) – substancjalność, nieśmiertelność i numeryczną jedność. Chodzi więc o te atrybuty ludzkiej duszy, które mają doniosłe znaczenie religijne w tradycji chrześcijańskiej. Bez wątplenia tradycja ta ukształtowała się w konfrontacji między innymi z filozofią antyczną, również Platonską. Krytyka Kanta może być więc traktowana jako podważanie prawomocności ustaleń dawnej filozofii, a więc może być uznana za weryfikację utrwalonej prawdy o człowieku. W tym sensie uzasadniona jest polemika Sawickiego. Z tych pozycji stanowisko Kanta jest nie do zaakceptowania, zgoda na nie musiałaby się wiązać jeśli nie z odrzuceniem, to przynajmniej z przeinterpretowaniem terminologii teologicznej.

Racje, którymi kieruje się Kant, są znane i nie wymagają dokładniejszego wyjaśnienia. Dyskursywny charakter ludzkiego poznania jednoznacznie określa wyłącznie empiryczny sens stosowanych przez nas pojęć. Dla przykładu, wnioskowanie o trwałości ludzkiego istnienia może być ważne tylko w obrębie możliwego doświadczenia: „(...) możemy więc wnioskować tylko o trwałości duszy w ciągu życia (...). A więc trwałość duszy daje się wykazać tylko w życiu człowieka (...), a nie po śmierci (na czym nam właśnie zależy); a to dla tej ogólnej przyczyny, że jeżeli pojęcie substancji ma być uważane za związane w sposób konieczny z pojęciem trwałości, to może to zachodzić tylko według zasady możliwego doświadczenia, a więc też tylko ze względu na możliwe doświadczenie”<sup>19</sup>.

Użycie tych pojęć w odniesieniu do przedmiotu nieależącego w obrębie naszego doświadczenia – w tym wypadku byłaby nim dusza zachowująca istnienie po śmierci – nie ma sensu. Kant nie wyklucza wiary w dalsze istnienie duszy po śmierci ciała, jednak jednoznacznie twierdzi, że nie możemy mieć o tym żadnej wiedzy. Na ogół, zwłaszcza

---

<sup>18</sup> M. Mendelssohn, *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele*, Berlin 1767 (wyd. pol.: M. Mendelssohn, *Fedon czyli o nieśmiertelności duszy*, tłum. z niem. J. Tugendhold, Warszawa 1842).

<sup>19</sup> I. Kant, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, tłum. z niem. B. Bornstein, Warszawa 1993, 130.

cza w środowisku konserwatywnych metafizyków, jednoznacznie ocenia się to stanowisko Kanta jako deklarację agnostycyzmu. Ocena taka jest tylko częściowo słuszna. Dla Kanta wzorem naukowego poznania pozostawało matematyczne przyrodoznawstwo, nawet jeśli zdewaluowało się żywione przez filozofa przekonanie, że najdoskonalszą jego postacią jest mechanika Newtona, to zasada jedności poznania naukowego obowiązuje nadal jako kryterium prawdziwości wypowiedzianych przez nas sądów, o ile mają one być konieczne i powszechnie ważne. Na gruncie Kantowskiej filozofii spekulatywnej, pojęcie osobowości (właściwie pojęcie duszy) jest jedynie ideą pozbawioną treści, skoro nie odpowiada mu żaden przedmiot możliwego doświadczenia.

Osobowość (*Persönlichkeit*) jest pojęciem, które w pismach Kanta uzyskuje pozytywne znaczenie jedynie w filozofii praktycznej, gdzie osobowość utożsamiona zostaje z wolnością. Jak czytamy w *Krytyce praktycznego rozumu*, to: „wolność i niezależność od mechanizmu całej przyrody, rozpatrywana jednak zarazem jako władza istoty poddanej swoistym, a mianowicie danym przez własny jej rozum czystym praktycznym prawom w ten sposób, że osoba jako należąca do świata zmysłowego poddana jest swej własnej osobowości, o ile należy równocześnie do świata inteligibilnego”<sup>20</sup>.

Wolność ma tu jednak podwójny sens. Oznacza niezależność od konieczności przyrody, ale również stanowi władzę działania, podlegającego płynącemu z rozumu prawa. Jest więc wolność, gdy negatywnie ją rozważać, swobodą, pozytywnie zaś – autonomią. Sawicki eksponuje jednak nieco inne jej aspekty. Dostrzega tu, z jednej strony wolność (osobowość) jako podłoże, z drugiej zaś jako najdoskonalszą realizację moralnego życia, jako rezultat owej podstawy. Uznaje, że Kant konfrontuje tu dwa ujęcia osobowości: jako predyspozycję (*Anlage*) oraz jako punkt docelowy jej rozwoju<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. z niem. B. Bornstein, Kęty 2002, 94.

<sup>21</sup> F. Sawicki, *Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen*, dz. cyt., 9; por. I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. z niem. A. Bobko, Kraków 1993, 45nn.

Religijne oraz historiozoficzne rozprawy Kanta, zwłaszcza te, które wprost nawiązują do tekstu biblijnego, istotnie dają prawo do takiej interpretacji Kantowskiej antropologii. Na przykład Eugen Drewermann jednoznacznie stwierdza, że Kant zakłada źródłowo niegotowego człowieka, podkreślając, że założenie to pozostaje w opozycji do tradycji jahwistycznej (daje temu wyraz w historiozoficznej rozprawce zatytułowanej *Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte*<sup>22</sup>). Sawicki również bezbłędnie wychwytuje ten niuans i interpretuje jego sens w kategoriach powołania człowieka do doskonałości, uznając zarazem, że tylko w spełnieniu tego powołania osobowość dopiero może się w pełni zrealizować. Sądzę, że próba dzielenia przez Sawickiego osobowości na wymienione wyżej dwa aspekty jest zabiegiem sztucznym, który nie odpowiada intencjom Kanta. Wyraźnie widać, że u jej podstaw leży zamiar wydzielenia tej sfery osobowości, która pełniłaby rolę podłoża, substancjalnej podstawy, w konsekwencji – byłaby argumentem na rzecz obecności w filozofii Kanta osobowości w sensie metafizycznym. Nie uważam, by mogło się to udać bez szkody dla prawdy historycznej.

Za niekonsekwencję uznaje Sawicki Kantowskie przejście od wolności czysto negatywnie pojmowanej w *Krytyce czystego rozumu* (idea regulatywna), do wolności pozytywnej jako władzy autonomicznego działania. Nieuprawnione jest w przekonaniu Sawickiego uznanie wolności za „obiektywną” i „niewątpliwą realność”<sup>23</sup>. Zapewne jest to jeden z punktów filozofii Kanta, który wzbudza najwięcej kontrowersji, jednak nie można zapominać, że realność o jakiej tu mowa pozostaje jedynie realnością praktyczną. Wydaje się również, że przy całej niezręczności użycia wyrażenia *causa noumenon*<sup>24</sup> w odniesieniu do wolności, nie mamy jeszcze podstaw uznania tej alegorii za anulowanie niepoznawalności rzeczy samej w sobie, a więc za zarzucaną tu niekonsekwencję. Dlatego być może Sawicki uznaje, że właściwą tre-

---

<sup>22</sup> Wyd. pol.: I. Kant, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, tłum. z niem. M. Żelazny, w: Tenże, *Dziela zebrane*, t. 6, Toruń 2012, 117nn.

<sup>23</sup> I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, dz. cyt., 19–20.

<sup>24</sup> Tamże, 63.

ścią ludzkiej osobowości jest raczej „wolność transcendentalna”, która byłaby fundamentem (podłożem) wielkości i godności człowieka. Nie byłaby jednak prawdziwie moralną wielkością, ale tylko zarodkiem prawdziwej osobowości, „prawdziwie moralna wielkość leży nie na początku, ale na końcu rozwoju”<sup>25</sup> osobowości, pisze Sawicki. Osobowość w takim ujęciu należałoby raczej rozumieć nie jako substancję, ale jako zadanie: „człowiek jest osobowością podług swego powołania”<sup>26</sup>. Człowiek jest osobowością nie gotową, lecz stającą się, w tym sensie osobowość człowieka jest jedynie zadaniem ideałem.

Nie można jednak zgodzić się z Sawickim, że dla Kanta najwyższym celem ludzkiego życia jest świętość. Pojęcie to ma bardzo precyzyjnie określony sens w Kantowskiej filozofii praktycznej, które wyklucza uznanie go za kliszę religijnego czy teologicznego terminu o tym samym brzmieniu. Cel realizującej się osobowości nie jest ani określanym, ani tym bardziej rozumianym przez Kanta w kategoriach religijnych. Świętość nie ma dla Kanta innego, jak tylko czysto moralne znaczenie, jest zdolnością woli do wyboru wyłącznie maksym moralnego prawa. To dyspozycja, która leży całkowicie w ludzkich kompetencjach, choć trudno orzec, że również w ludzkich siłach leży zdolność jej całkowitego urzeczywistnienia (warunkiem jest tu właśnie postulowane w *Krytyce czystego rozumu* nieskończone życie). Celem najwyższym jednak pozostaje dobro, którego realizacja, jako jednego z elementów, wymaga właśnie świętości woli. Zamiast nieosiągalnej, choć zadanej doskonałości człowiek pozostaje w ciągłej walce o czystość maksym woli, stan owej wojny dobra ze złem w człowieku nazywa Kant cnotą. Osobowość byłaby doskonałym rozbudowaniem moralnych predyspozycji w człowieku zawartych, byłaby ich użyciem w taki sposób, który odpowiadałby najwyższemu rozwinięciu założonego w nim zarodka moralności, byłaby więc spotęgowaniem wolności<sup>27</sup>.

W przekonaniu Sawickiego, można mówić o dwóch aspektach wolności w filozofii Kanta, którym odpowiadają dwa sposoby jej zastoso-

---

<sup>25</sup> F. Sawicki, *Das Problem der Persönlichkeit bei Kant*, art. cyt., 50.

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> F. Sawicki, *Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen*, dz. cyt., 14.

wania. Wolność w sensie negatywnym polega jedynie na potwierdzeniu siebie w opozycji do przyrody jako dziedziny konieczności. Jest więc to próba uwolnienia się od wszelkiej heteronomii woli, by stworzyć pole do pełnej autonomii. Autonomia ta z kolei stanowi ów drugi aspekt wolności, jest właściwym moralnym działaniem, które polega na ukierunkowaniu woli podług maksym płynących wyłącznie z prawa moralnego. Wszelki empiryczny nacisk na wolę zostaje wyłączony, o ile działanie ma mieć charakter moralny, zasadę formułowania maksym woli, o ile mają one mieć wartość moralną, określa imperatyw kategoryczny. Przy czym, jest to zasadniczy element Kantowskiej nauki moralnej, prawo to jest moralne jedynie ze względu na formę, a nie na treść.

Sawicki formułuje w tym miejscu zarzut, który wielokrotnie wysuwano przeciwko Kantowskiej etyce. Każde chcenie, uważa autor *Idealu osobowości*, ma swój przedmiot, zatem założenie czysto formalnego przymusu prawa wydaje się nierealne. Istotnie – Sawicki tego wątku jednak nie podejmuje – przedmiot ów istnieje, zdaniem Kanta jest nim najwyższe dobro, choć trudno uznać je za treść chcenia w potocznym sensie.

W przekonaniu Sawickiego potwierdzeniem braku treści owego moralnego chcenia jest uznanie, że „osobowość jest celem samym w sobie”<sup>28</sup>. Człowiek jest celem samym w sobie mocą swego charakteru jako osobowość. Tylko osoba, kontynuuje Kant, ma wartość absolutną, to znaczy nie ma ceny. Nie ma więc sensu pytać po co człowiek istnieje, bo cel sam w sobie jest celem ostatecznym<sup>29</sup>. Wyraźnie widać, że Sawicki nie identyfikuje się z tak sformułowanym rezultatem Kantowskiej nauki moralnej, lecz przedstawia jej konsekwencje z zamiarem skonfrontowania z tradycją chrześcijańską.

Osobowość, w przekonaniu Kanta, to zrealizowana idea człowieczeństwa<sup>30</sup>. Człowiek wprawdzie nie jest święty, ale człowieczeństwo

---

<sup>28</sup> Tamże, 16.

<sup>29</sup> Widać tu wyraźnie powody, dla których nie ma sensu mówić w filozofii Kanta o ofiarowaniu (poświęceniu) osobowości.

<sup>30</sup> F. Sawicki, *Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen*, dz. cyt., 18.

w nim jako osobie musi być święte. Najważniejsze pytanie dla Sawickiego brzmi: jaki jest stosunek tak rozumianej osobowości wobec Boga?

W odpowiedzi na to pytanie Sawicki stara się zająć stanowisko umiarkowane, zmierzające do złagodzenia Kantowskiego krytycyzmu. Nie uważa więc Sawicki, by postawa Kanta wobec religii była wroga, czego potwierdzeniem miałyby być wspomniana już na wstępie nauka o postulatach praktycznego rozumu. Jej sens jednak rozumie nieco inaczej, niż wskazują na to teksty źródłowe. Przypomnijmy tu jeden z istotnych fragmentów *Krytyki praktycznego rozumu*: „Idee Boga i nieśmiertelności nie są natomiast warunkami prawa moralnego, lecz tylko warunkami koniecznego przedmiotu woli, prawem tym kierowanej, tj. jedynie praktycznego zastosowania naszego czystego rozumu; a więc odnośnie owych idei nie możemy utrzymywać, że jesteśmy w stanie *poznać* i *zrozumieć*, nie powiem już ich rzeczywistość, lecz nawet tylko *możliwość*”<sup>31</sup>.

Sawicki przypisuje Kantowi pogląd, że moralność wymaga istnienia Boga. Twierdzenie takie należy uznać za nieuzasadnioną interpretację postulatów praktycznego rozumu, które nie mają statusu dowodu spekulatywnego. Niedowiedziony spekulatywnie Bóg jest mimo to postulatem praktycznego rozumu, jednak nie jest przez rozum w praktycznym użyciu dowiedziony w zastępstwie rozumu teoretycznego. Sawicki wyraźnie nadaje części wypowiedzi Kanta sens, jakiego ten konsekwentnie próbował uniknąć. Stwierdzenia Kanta są najczęściej sformułowaniami wyrażającymi refleksję nad celowością moralnego prawa, dla pomyślenia jedności którego myślimy również między innymi o ideach Boga i nieskończonego ludzkiego życia (nieśmiertelnej duszy). Podobnie człowiek, choć autonomiczny, a zatem będący prawodawcą maksym swej woli, przez szacunek do moralnego prawa nie może jednak sam siebie uczynić władcą królestwa celów, stawałby się bowiem wówczas na pozycji zarezerwowanej dla Boga.

Te nadinterpretacje wydają się tym bardziej zastanawiające, że Sawicki wprost potwierdza, iż w pełni zdaje sobie sprawę z tego, że Bóg

---

<sup>31</sup> I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, dz. cyt., 20.

w filozofii Kanta jest spełnieniem żądania najwyższego dobra, które nie może być zrealizowane wyłącznie ludzkimi siłami. Motywy, jakie kierują postępowaniem Kanta, opisuje jednak w sposób dość charakterystyczny. Uznaje bowiem, że Kant daje w ten sposób wyraz swojej obawie przed bliższym zjednoczeniem człowieka z Bogiem. Bliskość z Bogiem uznaje za niebezpieczeństwo dla życia moralnego i osobowości moralnej człowieka<sup>32</sup>. To tezy bardzo silne, zwłaszcza, że zawierają interpretację preferencji i obaw, które traktuje się tu jako tło i ukrytą podstawę systematycznie wyłożonej koncepcji filozoficznej. Mowa tu jest o domniemanych osobistych idiosynkrazjach Kanta, które świadomie bądź nieświadomie doprowadziły go do błędnego – z pozycji Sawickiego – stanowiska filozoficznego. Wreszcie, autor *Idealu osobowości* uważa, że wątek ten (nie jest jasne, czy wraz z tymi samymi intencjami) podjęty został przez Feuerbacha i Nietzschego. Wydaje się, że Sawicki nie dostrzega istoty sporu, który toczy się w filozofii od starożytności, a który dotyczy domniemanego związku pomiędzy moralnością a religią. O ile prawdziwość poznania teoretycznego, zgodnie uznano, nie jest uwarunkowana pobożną postawą życiową, o tyle trafność moralnych osądów zawdzięczamy ich zgodności z wolą Bożą. Kant powiada, że mamy tak myśleć o naszych wyborach, nie możemy ich jednak tak uzasadniać.

### 3. PRAWOMOCNOŚĆ INTERPRETACJI SAWICKIEGO

Inne pytanie, które Sawicki formułuje, dotyczy podstawowej kwestii z punktu widzenia systemu filozofii Kanta, mianowicie zasadności przeniesienia pojęcia osobowości z metafizyki do etyki. Kant, jak uważa Sawicki, nie podaje na nie odpowiedzi, jakkolwiek traktuje osobowość jako jedność świadomości. Sawicki wyraźnie chce o Kancie pisać w kategoriach tradycyjnej metafizyki, ilekroć powraca do wątków krytycznych wobec substancjalności duszy zawartych w paralogizmach czystego rozumu<sup>33</sup>. W przekonaniu Sawickiego moral-

---

<sup>32</sup> F. Sawicki, *Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen*, dz. cyt., 21.

<sup>33</sup> Tamże, 22–23.



ne stanowisko Kanta nie byłoby rezygnacją z metafizycznego ujęcia osobowości, ale raczej zawężeniem go do jednego z aspektów, w tym wypadku – wyłącznie do wolności. „A zatem znamionami osobowości w sensie ontologicznym muszą pozostać rozum, samoświadomość i wolność. Z tej płaszczyzny dokonuje się przejście na płaszczyznę moralną. Osobowość moralna jako podmiot jest osobowością metafizyczną jako nośnikiem moralnego postępowania; osobowość moralna jako ideał i przedmiot moralnego dążenia jest pełnym rozwinięciem tego, co w osobowości metafizycznej zostało złożone, życiem duchowym w pełni swego rozkwitu i w najwyższej potencji, samoopanowaniem ducha i wolności wobec całej natury”<sup>34</sup>.

Sawicki, wbrew intencji Kanta, uznaje osobowość w znaczeniu metafizycznym, podstawę (bytową) osobowości moralnej za rzecz niewymagającą żadnej dyskusji, zapominając, że status takiego twierdzenia nie ma żadnej wartości poznawczej w filozofii transcendentnej. Stanowisko to tym bardziej jest niezrozumiałe, że Sawicki zdaje sobie sprawę z nieprzekraczalnej przepaści jaka istniałaby pomiędzy wolnością a jej domniemaną podstawą. Pytanie o podstawę wolności (osobowości moralnej) jest pozbawione sensu, ponieważ anuluje wolność. Terminologia, którą Sawicki usiłuje tu zastosować, jest bezużyteczna. Nie ma żadnego uzasadnienia dla formułowania relacji pomiędzy osobowością moralną a jej domniemaną podstawą w kategoriach potencji i aktu<sup>35</sup>. Szczególnie pouczające w tej kwestii mogą być obszernie fragmenty *Religii w obrębie samego rozumu*, gdzie Kant, nawiązując chętnie do terminologii religijnej, proces moralnego doskonalenia opisuje w kategoriach skoku, rewolucji, zmiany usposobienia, a więc zdarzenia, które nie zachodzi nigdy płynnie, ale zawsze gwałtownie. Przy czym „nagłość” nie jest tu określeniem relacji czasowych, ale alegorią nieciągłości, pod którą nie można podstawić żadnych stanów empirycznych, wolność jest sama podstawą swoich wyborów. Wobec Kantowskiej filozofii praktycznej, zwłaszcza gdy jest ona uzasadnieniem moralnej oceny postępowania, osobliwe jest formułowanie analogii

---

<sup>34</sup> Tamże, 23.

<sup>35</sup> Tamże.

do procesów organicznych. „Pomiędzy wolnością jako warunkiem moralności i [wolnością] jako ideałem moralnym widzimy wewnętrzny związek jak pomiędzy potencją i aktem, jak pomiędzy zarodkiem a rozwiniętym organizmem. Ale pomiędzy wolnością i samoświadomością, którą Kant łączy w pierwszej kolejności z osobowością, brakuje mostu”<sup>36</sup>.

Czwarte pytanie sformułowane przez Sawickiego brzmi: Czy ideał moralny, który Kant określa słowem „osobowość”, jest prawdziwy i uzasadniony?<sup>37</sup> Odpowiedź na to pytanie jest dla Sawickiego okazją do wyliczenia błędów ideału osobowości w filozofii Kanta.

Pomijam tu wspomniany już wcześniej i często formułowany zarzut, że Kantowski ideał osobowości ma charakter czysto formalny. Sawicki, jak wielu innych uważa, że w ludzkim postępowaniu nie obchodzi nas forma, lecz przede wszystkim jego treść. Najczęściej zarzut taki pada w konfrontacji z treścią *Uzasadnienia metafizyki moralności*, a więc tej pracy, która stanowi drobiazgową odpowiedź na pytanie o kryterium moralnej oceny ludzkiej woli. Już tu wyraźnie widać, że jedyną instancją zdolną owej oceny dokonać jestem albo ja sam, albo jest nią Bóg. W tym kontekście może nieco dziwić, że największą słabość etyki Kantowskiej dostrzegł Sawicki w określeniu stosunku ludzkiej osobowości wobec Boga<sup>38</sup>, jak uważa, w braku owego związku. Człowiek jawi się jako absolutnie autonomiczny prawodawca moralnego prawa, z kolei Bóg opisywany jest jako najwyższy władca moralnego porządku. Jak można ze sobą pogodzić te dwa porządki? Zdaniem Sawickiego nie jest to możliwe przy zachowaniu bezwzględnej autonomii człowieka. Kant, jego zdaniem, staje wobec następującej alternatywy: albo Bóg jawi się jako zagrożenie porządku moralnego (jest to, paradoksalnie, stanowisko najbliższe literze filozofii Kanta i wyraźnie podzielane przez kontynuatorów klasycznej filozofii niemieckiej), albo Boga uznaje się za moralnego prawodawcę, „wówczas trzeba jednak zgodzić się, że moralność istoty stworzonej nie może być

---

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> Tamże, 24.

<sup>38</sup> Tamże, 27.

absolutnie, ale jedynie relatywnie autonomiczna, a w głębszym sensie pozostaje heteronomiczna<sup>39</sup>.

Kant formułuje jednak własne stanowisko w nieco inny sposób: o Bogu, którego pojęcie byłoby zbieżne z tradycją religijną chrześcijan, można myśleć tylko w kategoriach moralnych, jako o zwieńczeniu moralnego postępowania człowieka i nadziei z niego płynących. Sawicki uznaje to za rozwiązanie możliwe, bo częściowa autonomia i heteronomia nie wykluczają się nawzajem. Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że mamy w tym punkcie do czynienia z interpretacją a nie z rekonstrukcją litery filozofii Kanta. Interpretacja taka miałaby zapewne w dalszej perspektywie otwierać drogę do uzgodnienia filozofii Kanta z doktryną chrześcijańską. Słowa: „Człowiek jest dla siebie prawodawcą, własne sumienie jest normą jego moralnego postępowania, ale jego rozum ze swymi prawami ostatecznie zakorzeniony jest w Bogu, w taki sposób, że prawa te właśnie dlatego w ostatecznym rozrachunku są nakazami Boga<sup>40</sup>” trzeba traktować jako stanowisko Sawickiego, nie zaś stanowisko Kanta.

Przedmiotem polemiki z perspektywy religijnego stanowiska Sawickiego jest również określenie człowieka jako celu samego w sobie. Rozpatrywanie człowieka w ten sposób wyklucza możliwość ofiarowania moralnej osobowości, co, jak sądzi Sawicki, stoi w konflikcie z pojęciem człowieka jako stworzenia. Wątek ten nie jest jednak w filozofii Kanta bezpośrednio przedmiotem rozważań, choć pośrednio można go bez trudu wskazać jako konsekwencję formuły imperatywu kategorycznego. Z pewnością łatwo można dostrzec ten temat w historiozoficznych rozprawach filozofa, w których na pytanie o źródło i pochodzenie człowieka wprowadzie nie pada żadna jednoznaczna odpowiedź (filozofia nie może takiej odpowiedzi udzielić), jednak występują sformułowania, z których wynika, że człowieka mamy rozpatrywać jako już gotowego<sup>41</sup>.

---

<sup>39</sup> Tamże, 28.

<sup>40</sup> Tamże.

<sup>41</sup> „Jeśli nie chcemy zagubić się w przypuszczeniach, to za początek musimy przyjąć to, co nie daje się przy użyciu ludzkiego rozumu wywieść z poprzedzających je

Błędnie interpretuje Sawicki sens drugiej postaci imperatywu kategorycznego. Nie jest prawdą, że Kant sam znosi<sup>42</sup> swoje źródłowe ustalenie o człowieku jako o celu samym w sobie, pisząc że człowiek może być środkiem do celu, jakkolwiek nigdy jedynie tylko środkiem. Sawicki uznaje na tej podstawie, że Kant skłonny byłby się zgodzić, iż człowiek mógłby całe swoje życie rozważać jako służbę Bożą, co Sawicki rozumie dosłownie jako deklarację, że za cel najwyższy zostaje przez to uznane coś, co nie leży w człowieku, ale poza nim. Wątpię jednak, czy wniosek taki wyklucza inne możliwe interpretacje.

Generalnie Sawicki uznaje, że nawet gdy pominie się wyliczone – jak sądzi – niekonsekwencje, to Kantowskie ujęcie religii pozostaje całkowicie niezadowolające. Religię Kant ujmuje w sensie, który nadają jej tylko rozważania filozoficzne, nie jest to, rzecz jasna, opis ludzkiego życia dostarczony z pozycji człowieka wierzącego, ale filozoficzny projekt religii rozumowej. Kant odrzuca bowiem bezpośrednie obcowanie z Bogiem w akcie modlitwy (co Sawicki eksponuje), jak również autorytet Objawienia (co Sawicki w swym opracowaniu pomija). Apologia religii, która wieńczy artykuł Sawickiego, nie może być chyba nawet traktowana jako zarzut wobec Kanta. Jest ona świadectwem wiary, która wypływa z autonomicznych źródeł i opiera się na całkowicie innej hierarchii preferencji niż ta, która przyświecała królewickiemu filozofowi. Jeśli można je streścić, to polegają one na wyekspozowaniu różnicy pomiędzy domniemanym Kantowskim (filozoficznym) a religijnym stosunkiem do Boga<sup>43</sup>.

---

przyczyn naturalnych. A zatem istnienie człowieka w już ukształtowanej postaci (*ausgebildeten Größe*), gdyż musi się on obyć bez matczynej pomocy; w parze, ażeby rozmażał swój gatunek; w jednej tylko parze – dlatego by nie wybuchła od razu wojna, skoro ludzie byłiby sobie bliscy, a przecież jednak obcy, oraz dlatego by nie czynić natury winną za to, że dopuszczając różnice pochodzenia, nie zatroszczyła się o najodpowiedniejsze środki do rozwijania towarzyskości (*Geselligkeit*), będącej w powołaniu człowieka celem najwyższym”. I. Kant, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, dz. cyt., 70. Znów jednak mamy tu jedynie do czynienia z ograniczeniem naszej wiedzy, nie zaś z poznaniem nadnaturalnego początku człowieka jako stworzenia.

<sup>42</sup> F. Sawicki, *Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen*, dz. cyt., 29.

<sup>43</sup> „Religia nie jest przeto zagrożeniem dla osobowości moralnej, ale raczej wa-

## BIBLIOGRAFIA

- Hegel G.W.F., *Wykłady z historii filozofii*, tłum. z niem. Ś.F. Nowicki, Warszawa 2002, t. 3.
- Jaeger W., *Teologia wczesnych filozofów greckich*, tłum. z ang. J. Woźniak, Kraków 2007.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. z niem. R. Ingarden, Warszawa 1957, t. 2.
- Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, tłum. z niem. B. Bornstein, Kęty 2002.
- Kant I., *Krytyka władzy sądenia*, tłum. z niem. J. Gałęcki, Warszawa 2004.
- Kant I., *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*, tłum. z niem. B. Bornstein, Warszawa 1993.
- Kant I., *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, tłum. z niem. M. Żelazny, w: Tenże, *Dzieła zebrane*, t. 6, Toruń 2012, 117–132.
- Kant I., *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. z niem. A. Bobko, Kraków 1993.
- Kupś T., *Filozofia religii Immanuela Kanta*, Toruń 2008.
- Kupś T., *Od ontoteologii do krytyki dowodu ontologicznego – ewolucja myśli Immanuela Kanta*, w: *Dowody ontologiczne. W 900. rocznicę śmierci św. Anzelma*, red. S. Wszolek, Kraków 2011, 139–150.
- Mendelssohn M., *Phädon oder über die Unsterblichkeit der Seele*, Berlin 1767 (wyd. pol.: M. Mendelssohn, *Fedon czyli o nieśmiertelności duszy*, tłum. z niem. J. Tugendhold, Warszawa 1842).
- Mross H., *Bibliografia prac drukowanych ks. prałata Franciszka Sawickiego*, *Studia Pelplińskie* 13(1982), 19–59.

---

runkiem jej pełnego rozwoju i uzasadnieniem jej prawdziwej wielkości; wznosi człowieka, tak wysoko, jak jest to możliwe, nawet z ograniczeń jego skończoności. Im bardziej duch zbliża się do swego stwórcy, tym silniej rosną skrzydła, tym mocniejszy staje się jego lot; im bardziej duch staje się podobny Bogu i przepelniony Bogiem, tym jest potężniejszy i bardziej wzniosły”. Tamże, 29–30.

- Sawicki F., *Das Problem der Persönlichkeit bei Kant*, Der Katholik. Zeitschrift für katholische Wissenschaft und kirchliches Leben 36(1907), 44–66.
- Sawicki F., *Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen*, Paderborn 1909.
- Sawicki F., *Ideal osobowości*, tłum. z niem. T. Kupś, R. Michalski, A. Pacholik–Żurowska, Toruń 2009.
- Sawicki F., *Wert und Würde der Persönlichkeit im Christentum*, Köln 1906.

**IS IMMANUEL KANT A PREDECESSOR OF „THE IDEAL OF PERSONALITY”?  
(ON THE MARGINS OF FRANCISZEK SAWICKI’S STUDY)**

**Abstract.** The article focuses on Franciszek Sawicki’s interpretation of Kant’s philosophy. “Moral Personality”, being the key notion in Sawicki’s works, was borrowed from Kant’s philosophy, and proof of this can be found in the analyses provided in the article *Das Problem der Persönlichkeit bei Kant* (1907) and in the book *Das Problem der Persönlichkeit und des Übermenschen* (1909). The article also addresses some problems concerning the reception of the ideas of Kant’s philosophy in Sawicki’s works, together with the critical assessment of some provisions of transcendental philosophy.

The separation of the practical use of reason from its theoretical use, together with the difference between practical and theoretical meaning of the terms “personality” and “person”, which are explicit in the works of Immanuel Kant, is somewhat blurred in Franciszek Sawicki’s writings. The aim of the article is to present this terminological confusion and to suggest hypothetical reasons for such misinterpretation.

**Keywords:** personalism, transcendentalism, moral personality