

Ewa Witkowska  
Toruń

## Kilka uwag o Kantowskiej koncepcji zła

W pierwszej części *Religii w obrębie samego rozumu* Kant stara się odpowiedzieć na dwa fundamentalne pytania filozofii moralnej: „czy człowiek jest z natury zły czy dobry” oraz „jakie jest źródło powodowanego przez ludzkie postęпки zła?”<sup>1</sup> Jak się wydaje, na pierwsze z pytań można byłoby, udzielić tylko jednej z dwu możliwych odpowiedzi: albo człowiek jest z natury moralnie dobry albo zły. Królewiecki filozof podaje jednak w wątpliwość zasadność takiej dysjunkcji. Oznaczałaby ona, że cały gatunek ludzki (bez wyłączenia jakiegokolwiek jednostki) jest z natury bądź zły, bądź dobry<sup>2</sup>. Należy pójść inną drogą. Autor *Krytyki czystego rozumu*, choć posługuje się pojęciem natury ludzkiej, używając go zamiennie z terminem ‘usposobienie’ (*Gesinnung*)<sup>3</sup>, od pytania, jaki jest ludzki gatunek już z samej tej natury, wyraźnie się odżegnuje<sup>4</sup>.

„[...] przez naturę człowieka rozumiemy tutaj jedynie subiektywną podstawę używania wolności w ogóle (podległą obiektywnym prawom moralnym), która poprzedza każdy postrzegany czyn [...]”<sup>5</sup>

Klasyczne ujęcie problemu, sprowadzające się do pytania, czy człowiek jako gatunek jest zły lub dobry, zostaje więc przez Kanta zarzucone, gdyż kojarzy się z całkowitym determinizmem i przekreśla sensowność mówienia o wartości-

---

<sup>1</sup> I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, przeł. A. Bobko, Wyd. Znak, Kraków 1993, ss. 37-68.

<sup>2</sup> Ibidem, s. 46.

<sup>3</sup> A. Bobko, *Kant i jego religia rozumu*, w: I. Kant, op. cit., s. 20.

<sup>4</sup> M. Żelazny twierdzi, że tak postawione pytanie jest zagadnieniem metafizyki przedkrytycznej, ponieważ pyta się tu o człowieka samego w sobie, czyli jako noumen. Kant zaś po napisaniu *Krytyki czystego rozumu* twierdzi, że sfera noumenalna jest niedostępna ani dla rozumu spekulatywnego, ani w doświadczeniu. Por. M. Żelazny, *Idea wolności w filozofii Kanta*, Wyd. Rolewski, Toruń 20001, ss. 130 n.

<sup>5</sup> I. Kant, op. cit., s. 41.

waniu moralnym<sup>6</sup>. Pojęcia dobra i zła mają bowiem sens dopiero wówczas, gdy przyjmujemy, że istota ludzka, do której się odnosi, jest wolna i może postępować zgodnie z prawem moralnym lub sprzeciwiać się mu.

W *Religii w obrębie samego rozumu* przeciwstawione zostają dwa rodzaje usposobienia (*Gesinnung*). Pierwszy jest w pewnym sensie formalną podstawą, która umożliwia człowiekowi ogólne określanie swej natury. Przysługuje całemu gatunkowi ludzkiemu. To właśnie w stronę tak pojmowanego usposobienia należy kierować pytanie o ludzką naturę. W *Religii w obrębie samego rozumu* czytamy:

„Kiedy zatem mówimy: człowiek jest z natury dobry, albo z natury zły, oznacza to tylko tyle: człowiek, ogólnie jako człowiek, posiada w sobie jakąś (niemożliwą do zbadania przez nas) pierwotną podstawę umożliwiającą przyjmowanie dobrych albo złych (sprzecznych z prawem) maksym, przez to wyraża się równocześnie właściwość jego gatunku.”<sup>7</sup>

Tak rozumiana natura pozostaje jeszcze nieokreślona, gdyż to dopiero jej obecność stwarza w ogóle możliwość określenia. Jest zatem stroną określającą i określaną. Owa możliwość określenia samej siebie jako dobrej albo złej stanowi z kolei bezwzględny warunek używania wolności.

Z tej perspektywy rozważanie kwestii, czy ludzką naturę należy źródłowo określić jako dobrą lub złą, często podejmowane tak w starożytnej, jak i w nowożytnej filozofii nie ma sensu. Źródłową predyspozycję do dobra i radykalny pociąg do zła każda ludzka istota ma bowiem źródłowo obok zdolności do aktywności percepcyjnej i praktycznej. Pojęcie ‘radykalny’ nie ma tu jednak takiego znaczenia, jakie napotykamy w języku potocznym, kojarzącego się z określeniami ‘zasadniczy’, ‘gruntowny’. Wyraża ono raczej źródłowy charakter prowadzącej do zła aktywności, która rozważana jest na równi z innymi rodzajami działań rozpatrywanych z pozycji czystego rozumu spekulatywnego i praktycznego, a więc w sposób transcendentalny.

„Pytanie więc czy człowiek jest istotą z natury dobrą czy złą, jest więc równie bezsensowne, jak na przykład pytanie, czy jest on raczej istotą widzącą, słyszającą czy myślącą.”<sup>8</sup>

Drugi rodzaj usposobienia dotyczy już konkretnej ludzkiej jednostki mogącej być przedmiotem określenia wartościującego i staje się jakościowym określeniem owego usposobienia pierwszego, jeszcze w stanie neutralności aksjologicznej. Owo powtórne określenie koncentruje się wokół faktu, że człowiek jako wolny podmiot przyjmuje pewne prawo, stanowiące najwyższą maksymę, potem zaś według tej ostatniej formułuje konkretne zasady, stosowane następnie

---

<sup>6</sup> Ibidem.

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> M. Żelazny, op. cit., s. 131.

w życiu<sup>9</sup>. Najwyższą z tych zasad jest zaś ogólny imperatyw, według którego chcielibyśmy postępować<sup>10</sup>. Nie odnosi się ona do jakiejś pojedynczej sytuacji wyboru moralnego, tę określają zasady konkretne, ale stanowi powszechną regułę, którą chcemy się kierować, gdy owe konkretne zasady budujemy. Kant sprzeciwia się więc twierdzeniu głoszącemu, że człowiek pod jednym względem może być dobry, zaś pod innym zły. W taki sposób możemy określić tylko stosowane przez ludzką istotę jednostkowe, konkretne maksymy, nie zaś tę, która decyduje o usposobieniu w ogólności.

Chociaż najwyższe prawidło tworzy podstawę używania wolności w ogóle, to jego ludzkie ustanowienie kształtuje się również pod wpływem wolnej woli<sup>11</sup>, inaczej – za to, czy jesteśmy dobrzy, czy źli nie moglibyśmy w ogóle odpowiadać.

Jak już zaznaczyliśmy, usposobienie nazywa Kant wrodzonym. Nie pozostaje to w sprzeczności z założeniem, że my sami je ustanawiamy, właśnie dzięki sile swej wolności. Wrodzone znaczy więc tyle, co: wcześniejsze od doświadczenia, w którym postępujemy zgodnie z przyjętymi maksymami, leżące u podstaw tych maksym i określające je<sup>12</sup>. W doświadczeniu realizującym się w czasie widzimy skutki szczegółowego oddziaływania zasad, przyjętych na podstawie najwyższego prawidła tylko określających usposobienie. Fakt, iż to ostatnie nie jest nam dane w naoczności zmysłowej, wskazuje, że człowiek ma je z natury. Znaczy to, że nie zostało ono nabyte w czasie<sup>13</sup>.

Samo usposobienie w Kantowskiej próbie odpowiedzi na pytanie o źródło zła pełni podstawową rolę. Człowiek, posługujący się wolnością, ustanawia maksymę, według której chce postępować. Tym samym podejmuje wybór między prawem moralnym a jego odrzuceniem. Jeśli wybierze to pierwsze, jego usposobienie stanie się dobre, jeżeli drugie, to znaczy odstąpi od prawa i za najwyższą wartość uzna własną, należy określić jako złe. Źródło zła zostaje więc umiejscowione w możliwości wyboru, czyli wolnej woli (warto zauważyć, że ta możliwość jest również jednym ze źródeł dobra), np. w zdolności do formułowania maksym niezgodnych z imperatywem kategorycznym:

---

<sup>9</sup> I. Kant, op. cit., s. 45.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 44.

<sup>11</sup> Termin 'wolna wola', szczególnie zaś 'wola', może rodzić wiele nieporozumień, wynikających z tradycji translatorskich, jak również z niekonsekwencji terminologicznej samego Kanta. Kant używa terminów: *Willkür* – tłumaczony na polski jako 'wybór' czy 'samowola', w potocznym języku polskim to po prostu wolna wola – oraz *Wille*, któremu Kant nadał znaczenie moralne, oznacza on dobrą wolę, chcenie dobra. Nieporozumienia biorą się z faktu, że oba terminy są najczęściej tłumaczone tak samo, czyli przez słowo 'wola'. Ponieważ w *Religii w obrębie samego rozumu* słowo *Willkür* tłumaczone jest również jako wola, to w pracy tej będę także używać takiego terminu. Por. M. Żelazny, op. cit., ss. 113 n.

<sup>12</sup> I. Kant, op. cit., ss. 41 n.

<sup>13</sup> Ibidem, ss. 45 n.

„[...] zło musi wypływać z wolności [...]. Tak więc skłonność do zła może być powiązana jedynie z moralną władzą woli. Zatem nic nie jest (tj. tak, że możemy za to odpowiadać) złe, tylko nasz własny czyn.”<sup>14</sup>

Wyrażenie ‘czyn w ogóle’ rozumie Kant na dwa sposoby. Po pierwsze, będzie to takie użycie wolności, przez które wola przyjmuje najwyższą maksymę. Po drugie, czynem takim jest podejmowanie działania (według materii, czyli odnoszące się do przedmiotów woli) stosownie do owej maksymy.

Rozważając dalej zagadnienie źródeł zła, królewiecki filozof wyróżnia trzy stopnie wiodącej do niego skłonności, wpływające na to, iż wierność prawu moralnemu zostaje zarzucona:

1. Słabość i ułomność natury ludzkiej. Przejawiający ją człowiek może uczynić prawo moralne maksymą swojej woli, ale kiedy znajdzie się w konkretnej sytuacji, wygrywa w nim egoizm i nie realizuje owego prawa.
2. Nieuczciwość, czyli mieszanie pobudek moralnych z pobudkami wpływającymi z naturalnych skłonności. Polega ona na tym, że chociaż maksyma jest dobra, to nie jest czysta. Aby wola została zdeterminowana do wypełnienia obowiązku, obok prawa moralnego muszą wystąpić też inne pobudki. Czyny zgodne z obowiązkiem nie są dokonywane wyłącznie z obowiązku.
3. Złośliwość (zepsucie) polega na ocenianiu pobudek pochodzących z prawa moralnego niżej od innych pobudek. Kant nazywa to nawet wypaczeniem ludzkiego serca, gdyż w odniesieniu do pobudek woli odwrócony zostaje moralny porządek<sup>15</sup>. Takie usposobienie jest z gruntu złe<sup>16</sup>.

Te skłonności (jako coś, co można zrealizować) wpisane są w naturę każdej ludzkiej istoty, nawet najlepszej. Dlatego mówi się, że człowiek jest z natury zły, co znaczy: ma możliwość postępować inaczej, niż nakazuje prawo moralne.

Wszystkie wymienione skłonności łączy egoistyczna miłość własna. Jej sedno stanowi skłonność do czynienia wyjątku dla własnej osoby i poczucie, że oto ja pozostaję wobec innych w jakiejś uprzywilejowanej pozycji, co daje mi prawo do stawiania wyżej swojego partykularnego interesu i szukania zadowolenia przy zignorowaniu wynikających z imperatywu kategorycznego obowiązków<sup>17</sup>. Ponieważ taka skłonność jest naturalna, wrodzona i zawsze wynika z naszej winy, Kant nazywa ją radykalnym, wrodzonym złem w ludzkiej naturze<sup>18</sup>.

Królewiecki filozof sprzeciwia się powszechnemu przekonaniu, że podstawy moralnego zła można umiejscowić w zmysłowości i wpływających z niej

<sup>14</sup> Ibidem, ss. 52 n.

<sup>15</sup> Współcześnie powiedzielibyśmy o odwróconej hierarchii wartości, jaką kieruje się człowiek.

<sup>16</sup> I. Kant, op. cit., s. 51.

<sup>17</sup> M. Żelazny, op. cit., s. 134.

<sup>18</sup> I. Kant, op. cit., s. 54.

upodobaniach. Treści doznań empirycznych często stają się wręcz pobudką do czynienia dobra. Nie możemy również odpowiadać za odczucia zmysłowe, pod wpływem których budzi się w nas istota czysto zwierzęca. Moralność pojawia się bowiem dopiero wraz w wolnością<sup>19</sup>.

Zmysłowość i prawo moralne stanowią więc dwie pobudki, które mogą determinować wolę. To, że kierujemy się albo pierwszą, albo drugą z nich nie jest jednak wynikiem prostego determinizmu. Przeczyłoby to przekonaniu, że w zmysłowym usposobieniu jako takim nie kryje się podstawa zła. Należy wręcz uznać za konieczne, aby człowiek przyjmował do swojej maksy moralnej również pobudki zmysłowe – w końcu jest przecież istotą cielesną<sup>20</sup>. Dlatego, jak twierdzi Kant, różnica między dobrą i złą maksymą nie może opierać się na materialnej (treściowej) determinacji pobudek, z których jedna pochodzi od prawa moralnego, druga zaś od zmysłowego popędu. Różnica między, jak to się mówi potocznie, dobrym a złym człowiekiem leży w formie przyjętych przez jednego i drugiego maksym, czyli stosunku do pobudek. Człowiek zły odwraca ich moralny porządek, czyniąc miłość własną (zmysłową) warunkiem przestrzegania moralnego prawa.

Królewiecki filozof zauważa jednak, że możliwe są sytuacje, w których, pomimo odwrócenia moralnego porządku pobudek, czyny podmiotu będą zgodne z prawem. Dlatego też o złym usposobieniu nie sposób orzekać wyłącznie na podstawie treści danych nam w doświadczeniu. Czasami czyny nie popadają w sprzeczność z prawem, które wykorzystywane jest przez jakiś podmiot do osiągnięcia własnej szczęśliwości, np. gdy podmiot ów przyjmuje za zasadę prawdomówność, ale tylko po to, aby zaoszczędzić sobie w przyszłości kłopotów związanych z zachowaniem spójności swoich kłamstw. Owa zgodność z materią prawa pozwala na samooszukiwanie się co do własnego usposobienia. Przekonany o jej istnieniu człowiek, troszcząc się o literę prawa, czuje się usprawiedliwiony w kwestii swych uczynków, choć samym prawem się nie kierował. Stąd też tak wielu z nas nie odczuwa wyrzutów sumienia, gdy uda im się uniknąć złych następstw swoich postępów, przy popełnianiu których imperatyw nie odgrywał pierwszorzędnej roli<sup>21</sup>.

Podanie szeregu skłonności, składających się na ludzką skłonność do zła, nie jest jeszcze wskazaniem jego pierwotnej przyczyny. Bez odpowiedzi pozostaje pytanie: jak to się dzieje, że jeden podmiot moralny wybiera dobro, a drugi zło? Kant bardzo dobrze zdawał sobie sprawę z wagi owego problemu, jak również z faktu, że nie znajduje on zadowalającego rozwiązania. O tym, że czyn jest mo-

<sup>19</sup> Ibidem, ss. 56 n.

<sup>20</sup> Szczególnie wyraźnie Kant ukazuje to w trzeciej formule imperatywu kategorycznego, który głosi, aby człowieczeństwa w osobie innego używać nigdy tylko jako środka, ale zawsze z a r a z e m jako celu. Por. M. Żelazny, op. cit., ss. 104 n.

<sup>21</sup> I. Kant, op. cit., ss. 59 n.

ralnie zły, decyduje maksyma ustanowiona za sprawą wolnej woli. W Kantowskich rozważaniach na temat możliwości bycia dobrym lub złym kategoria wolnej woli jest zatem podstawowa i zarazem graniczna.

*W Religii w obrębie czystego rozumu* czytamy:

„przyczyna jego przyjęcia [usposobienia – E.W.] nie może być już dalej poznana (choć pytanie o nią jest nie do uniknięcia, w przeciwnym razie musiałyby znowu zostać wprowadzona jakaś maksyma, przez którą to usposobienie zostało przyjęte, a która koniecznie musi mieć znowu swoją podstawę).”<sup>22</sup>

Nigdy nie można więc podać przyczyny, która bezpośrednio i koniecznie spowodowała, że jakiś konkretny człowiek wybrał zło, a nie dobro. Poszukiwanie takiej przyczyny przeczy samej istocie wolności, której idea zawiera w sobie warunek spontaniczności<sup>23</sup>.

Ponieważ jesteśmy wolni, to każdy zły czyn musi być traktowany tak, jak gdyby człowiek dokonał go, wychodząc bezpośrednio ze stanu niewinności, jakiegokolwiek byłoby jego poprzednie zachowanie, albo wpływające na decyzję o podjęciu czynu naturalne przyczyny wewnętrzne i zewnętrzne. Każda osoba o złym usposobieniu ma obowiązek się poprawić i jest do tego zdolna<sup>24</sup>.

Przemiana człowieka ze złego w dobrego polega więc na „rewolucji” w jego usposobieniu, stanowi rodzaj ponownego narodzenia lub stworzenia<sup>25</sup>. Od razu nasuwa się pytanie: jak jest możliwe, że człowiek skażony u podstaw swego usposobienia, w obliczu wyboru praktycznych maksym, dokona tego odwrócenia o własnych siłach, stając się dobry sam z siebie? Istnienie takiej możliwości częściowo tłumaczy ciągła obecność w naszym rozumie prawa moralnego, czyli źródłowej predyspozycji do dobra, której nie można utracić. Przemiana polega na odnowieniu tylko czystości owego prawa. Zmiana naczelnej podstawy maksym sprawia, że człowiek, już źródłowo wrażliwy na dobro, staje się dobry faktycznie w ciągłym działaniu i stawianiu się<sup>26</sup>.

Do osiągnięcia moralnego dobra nie wystarczy jednak samo przyzwolenie na harmonijny rozwój jego zarodka. Niezbędne jest również zwalczanie działającej w przeciwnym kierunku przyczyny zła. Królewiecki filozof jeszcze raz podkreśla, że naturalne skłonności nie stanowią przyczyny zła i nie z nimi przede wszystkim trzeba walczyć. Twierdzi, że główny wróg „kryje się pod płaszczykiem rozumu”<sup>27</sup> usadowiony we wspomnianej już, wynikającej z wolności, złościwości ludzkiego

<sup>22</sup> Ibidem, s. 45.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 74.

<sup>24</sup> Ibidem, ss. 63 n.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 71.

<sup>26</sup> Ibidem, ss. 70 i 72.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 81.

serca. Przesiąknięte nim usposobienie nie chce się przeciwstawić skłonnościom zachęcającym do występku<sup>28</sup>.

Perspektywę rozważań Kanta otwiera więc, lecz równocześnie zamyka pojęcie wolności. Można oczywiście wskazywać na różne, stanowiące w jakimś sensie przyczynę zła, skłonności. Kiedy jednak szukamy odpowiedzi na pytanie: dlaczego konkretny człowiek wybrał zło, jaka była przyczyna, że to właśnie skłonność do zła wygrała z prawem moralnym, musimy odwołać się właśnie do pojęcia wolności. Ona zaś ze względu na to, że jedynym narzędziem, jakim dysponuje ludzki rozum pytający o przyczynę czegokolwiek jest zasada związku przyczynowo-skutkowego, stanowi dla nas największą zagadkę.

Ewa Witkowska

### **Some remarks on Kant's conception of evil**

#### *Abstract*

One of the most crucial problems of a widely understood ethic was, and still is, the question of the nature and origin of evil. Dealing with the question it is impossible to pass over Immanuel Kant's views. He waited for long with the publication of his work in which the problem of evil would be exposed in a more elaborate way. It was not until 1793 that *Religion within the Limits of Reason* appeared. The aim of the present article is to present Kant's conception; along with the explication of the notion of evil, the stress is also put on the relation of good and evil, and the connection of 'evil' with other terms, such as 'freedom' for example, which are of key importance for Kantian ethics.

---

<sup>28</sup> Ibidem, s. 82.