

Alina Kruszewicz-Kowalewska
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Immanuela Kanta koncepcja osoby jako *nomen dignitatis*

Cztery pytania wyznaczają główne kierunki filozoficznych dociekań I. Kanta: Co mogę wiedzieć? Co powinien czynić? Czego mogę się spodziewać? Kim jest człowiek? Zgodnie ze słowami filozofa w tym ostatnim zawierają się trzy pozostałe¹, gdyż ujmują one człowieka z różnych perspektyw: granic jego wiedzy, źródeł jego moralności i religii. Moim jednakże zdaniem, jedność człowieka została zapoznana i utracona na poczet odpowiedzi na trzy pierwsze, w ten sposób człowiek został bezpowrotnie rozparcelowany na to, co może wiedzieć, na to, co powinien czynić i to, czego może się spodziewać. Wobec braku jasnej odpowiedzi na czwarte – zasadnicze – pytanie, możemy jedynie podejmować wysiłek mozolnej rekonstrukcji koncepcji człowieka oraz osoby ludzkiej, rozproszonej na kartach jego filozofii.

Termin „osoba” pojawia się w filozofii Kanta w dwóch odsłonach: po pierwsze, w odsłonie krytycznej w *Krytyce czystego rozumu*, po drugie, w I części *Metafizyki moralności*, w której osoba definiowana jest jako moralna poczytalność osoby świadomej swoich działań. Osoba jawi się jako pojęcie, które swoje zasadnicze znaczenie zyskuje na gruncie etyki jako nazwa tego, co w człowieku wyjątkowe. Można by więc, zdaje się, zasadnie zastosować Tomaszowe stwierdzenie „perso-

¹ Por. I. Kant, *Logika. Podręcznik do wykładów*, przeł. A. Banaszekiewicz, Gdańsk 2005, s. 37.

na est nomen dignitatis”² do Kantowskiego rozumienia osoby. Jednakże, o ile u św. Tomasza koncepcja osoby wsparta jest na fundamentach antropologicznych, o tyle koncepcja osoby u filozofa z Królewca zawieszona jest na dyspozycji woli do powszechnego prawodawstwa.

I. Dekonstrukcja³ „osoby” – paralogizmy *Krytyki czystego rozumu*

Chcąc pozostać wiernym literze i duchowi teoretycznej filozofii Kanta, nie należy mówić o osobie ludzkiej na gruncie *Krytyki czystego rozumu*, gdyż Kant wyraźnie odżegnuje się od pojęcia „osoba”, podając je krytyce w rozdziale *O paralogizmach czystego rozumu*.

Na gruncie *Krytyki* rozróżnia Kant dwa rodzaje „Ja”. Z jednej strony mówi o psychologicznym „Ja” świadomości empirycznej, które jawi się jako strumień świadomości, towarzyszący niejako naszym postrzeżeniom⁴. Świadomość empiryczna jest postrzegana przez zmysł wewnętrzny i podlega apriorycznej formie czasowości. Ów strumień świadomości – świadomość empiryczna – nie może być w żaden sposób podstawą orzekania o człowieku jako o osobie, gdyż nie przysługują jej takie własności jak: niematerialność, niezniszczalność oraz osobowość, które przypisujemy duszy, a więc również

² „[...] persona videtur esse nomen dignitatis [...]”, S. Thomas de Aquino, *De potentia*, cura et studio P. Bazzi, Taurini 1949, q. 8, a. 4.

³ Słowo „dekonstrukcja” powstało w wyniku złożenia dwóch innych, a mianowicie słów „destrukcja” i „konstrukcja”; proces dekonstrukcji ma na celu z jednej strony odkrycie (zdestruowanie) struktur i konstrukcji leżących u podstaw myślenia i ponowne ich złożenie. Zob. D. Sośnica, *Postrukturalismus – das Verfahren der Dekonstruktion*, w: *Meta odos. Historische Konzeptionen methodologischer Betrachtungsweisen. Eine diachronische Übersicht in Einzeldarstellungen*, hrsg. von M. Cieszkowski, J. Papiór, Bydgoszcz 2006. W wydaniu J. Derridy polegał on przede wszystkim na odkrywaniu par przeciwstawnych pojęć, które rządzą tekstem. Kant nie używał pojęcia dekonstrukcji, jednakże odkrywał i wskazywał oraz *de facto* dekonstruował struktury myślowe leżące u podstaw np. pojęcia duszy i osoby.

⁴ Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, B 133, przeł. R. Ingarden, Warszawa 2010, s. 156.

i osobie, poza tym „jest ona sama w sobie rozproszona i pozbawiona odniesienia do identyczności podmiotu”⁵. Z drugiej strony mamy do czynienia z „Ja” myślącym – „Ja” transcendentalem, które żadnych własności nie posiada, nie podpada pod żadną kategorię, samo będąc „wehikułem” wszelkiego myślenia kategorialnego jako warunek jego jedności⁶. Krytyka Kanta kieruje się przeciwko budowaniu koncepcji osoby na „Ja” myślącym, owo „budowanie” określa filozof z Królewca mianem paralogizmu czystego rozumu.

Paralogizm (gr. *para*, *logos*) to wnioskowanie pozornie prawdziwe, w którym błąd pozostaje nieświadomiony. Paralogizm transcendentálny to przykład nieuprawnionego użycia rozumu, w którym przechodzi on od transcendentalnej zasady do sądu empirycznego bez wypełnienia go naocznością, tak też się dzieje w przypadku przejścia od sądu „Myślę” do stwierdzenia „Ja”, który myślę posiadam duszę⁷. Sąd „Myślę”, nazwany też przez Kanta apercepcją transcendentálną stanowi jedynie formę jedności każdego sądu, sam nie zawierając w sobie żadnej treści – jako taki nie może być przedmiotem poznania. Apercepcja nie może być percypowana, gdyż nie zawiera w sobie nic, co mogłoby być przedmiotem zmysłu, ani zewnętrznego ani wewnętrznego.

Kant analizuje cztery paralogizmy⁸. Chciałabym przyjrzeć się bliżej pierwszemu – paralogizmowi substancjalności.

Paralogizm substancjalności stwierdza, że podmiot poznający jest substancją. Jednakże z faktu, że myślę siebie jako niezmiennie podłoże moich myśli i wszelkich atrybutów mentalnych, nie wynika, że jestem substancją, gdyż ta stanowi jedynie kategorię intelektu stosowaną za-

⁵ Tamże.

⁶ Por. *Person*, w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 7, hrsg. von J. Ritter, K. Gründer, Basel 1989, s. 308.

⁷ Warto przy tym zauważyć, że Kant tym samym poddaje krytyce Kartezjańskie *cogito, ergo sum*. Św. Tomasz wnioskuje inaczej: „Ja, który myślę i czuję, jestem człowiekiem” [„ipse idem homo est percipit se et intelligere et sentire”, S. Thomae Aquinatis, *Summa theologica*, ed. 2, Romae 1894, I, q. 76, a. 1].

⁸ Obok paralogizmu substancjalności, Kant wymienia również paralogizm niezłoności, osobowości, idealności (zewnętrznego stosunku).

wsze ostatecznie do jakiejś danej naocznej. „[...] Ja jest wprawdzie [zawarte] we wszystkich myślach, z przedstawieniem tym jednakże nie jest związany nawet ślad naoczności [...]”⁹.

Kant idzie o krok dalej w depersonifikacji podmiotu poznającego, niż Kartezjusz. Osoba nie tylko zostaje pozbawiona cielesności, ale również zostaje wyzuta z wszelkiej substancjalności¹⁰. Zamiast człowieka poznającego odnajdujemy w filozofii teoretycznej Kanta świadomość empiryczną, rejestrującą wrażenia z jednej strony, z drugiej strony pewien aprioryczny mechanizm poznawczy – *de facto* konstruujący poznanie – którego zwieńczeniem oraz spoiwem jest transcendentale „Myślę”, o którym nie możemy powiedzieć nic ponad to, że jest warunkiem jedności myślenia człowieka.

II. Próba definicji osoby

Po gruntownej deontologizacji „osoby” na kartach pierwszej *Krytyki* powraca ona w *Metafizyce moralności*; jest tu definiowana jako jedno z elementarnych pojęć metafizyki moralności: „Osoba to inaczej podmiot, któremu przypisać można dokonane przezeń czyny i który się do tych czynów przyznaje”¹¹. Osobowość moralna byłaby wobec tego tym samym, co wolność określonej istoty rozumnej, która poddaje się prawom moralnym (w odróżnieniu od osobowości w rozumieniu psychologicznym, kiedy człowiek zdaje sobie sprawę z tego, że w kolejnych stadiach swego istnienia pozostaje jedną i tą samą istotą); z tego zaś wynika, że dana osoba nie może podlegać żadnym innym

⁹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, A 350, s. 323.

¹⁰ Odnośnie relacji *ego cogito* i *ego sum* w filozofiach Kartezjusza i Kanta por. W. Wołoch, *Kantowska krytyka podmiotu*, w: *Kant a metafizyka*, pod red. N. Leśniewskiego, J. Rolewskiego, Toruń 2010, s. 83.

¹¹ W tłumaczeniu M. Siemka: „Osobą jest taki podmiot, którego działania dają się mu jako poczytalnemu przypisać” (tenże, *Wolność, rozum, intersubiektywność*, Warszawa 2002, s. 117).

prawom za wyjątkiem tych, które sama dla siebie ustanowiła (samodzielnie bądź wespół z innymi)”¹².

Potraktuję tę definicję jak definicję klasyczną, którą w zasadzie jest. „Osoba” jest przyporządkowana do najbliższego rodzaju, czyli „podmiotu”, różnica gatunkowa to moralna zdolność do przypisania sobie czynu jako własnego, innymi słowy, poczytalność podmiotu moralnego¹³. „Podmiot”, o którym Kant pisze, z pewnością nie jest substancją w znaczeniu klasycznym, tzn. nie jest podłożem dla przypadłości, nie posiada zasady od wewnątrz jej organizującej – duszy, nie istnieje samoistnie. Można postawić zasadne pytanie, czy jest bytem lub krócej, czy jest? O „istnieniu” w filozofii Kanta można mówić w dwóch aspektach. Po pierwsze, „istnienie” pojawia się wśród 12 kategorii, jako jedna z kategorii modalności. Kategorie, czy inaczej pojęcia intelektu są konieczne, aby móc przedmiot oglądany pomyśleć¹⁴. Owo istnienie (Dasein), jak i inne kategorie, służy porządkowaniu materiału naocznego, układaniu go w sensowny ciąg wrażeń, następnie zaś tworzeniu na jego podstawie sądu. To istnienie odnosi się do fenomenów. Po drugie, można mówić o jakimś tajemniczym sposobie istnienia przysługującym rzeczom samym w sobie – noumenom, o których, jako niedostępnych poznaniu, nic orzec nie można, poza tym, że w jakiś sposób oddziałują na nas. Status noumenu przysługuje również podmiotowi i to w szczególności podmiotowi praktycznemu¹⁵. O nim również wiemy niewiele, poza tym, że działa poprzez prawo moralne¹⁶. O podmiocie praktycznym możemy więc powiedzieć z całą pewnością, że nie tyle istnieje, co działa – jakkol-

¹² I. Kant, *Metafizyka moralności*, VI AA 223, przeł. E. Nowak, Warszawa 2005, s. 31.

¹³ Por. także: M. Siemek, *Wolność, rozum, i intersubiektywność*, s. 117.

¹⁴ „Oto jest zestawienie wszystkich pierwotnie czystych pojęć syntezy, które intelekt w sobie zawiera a priori i z uwagi na które jest on też tylko czystym intelektem, jedynie przez nie mogąc coś zrozumieć w różnorodności danych naocznych, tj. mogąc pomyśleć przedmiot oglądania” (I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, A 80, B 106, s. 118).

¹⁵ Por. I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, AA V 49, przeł. Jerzy Gałęcki, Warszawa 1984, s. 84.

¹⁶ Por. także: K. Wojtyła, *Wykłady lubelskie*, Lublin 1986, s. 41.

wiek taki porządek jest przestawiony wobec klasycznego *operari sequitur esse*. Podmiot, w szczególności podmiot praktyczny pojęty jest w filozofii Kanta jako aktywność¹⁷.

O ile punktem szczytowym, wieńczącym niejako podmiot transcendentálny, jest owo syntetyzujące „Ja myślę”, o tyle tu, na gruncie rozumu praktycznego będzie nim „Ja działam”, a dokładniej „Ja powinienem tak działać”.

W *Metafizyce moralności* Kant dokonuje istotnego rozróżnienia między prawem a moralnością, które i ja niniejszym uwzględniam. Moralność dotyczy nie tyle działania, co maksym działania, innymi słowy moralność zajmuje się zamiarami, prawo czynami: „prawo moralne nie orzeka niczego o samym działaniu, lecz nakazuje nam tylko kierować się taką maksymą, która wywodzi obowiązek działania wyłącznie z prawa [...]”¹⁸.

Działanie podmiotu praktycznego to nie tyle czyny, choć są one z pewnością nieodzowną ich konsekwencją, co zasady postępowania. Istotę podmiotu praktycznego należałoby raczej ująć jako „Chcę tak działać” lub też „Powinienem tak działać”. Podmiot praktyczny wyłączenia z siebie czyny lub też – ściślej rzecz ujmując – decyduje co do działania.

W kolejnym zdaniu definicji pojawia się wolność rozumna jako *differentia speciffica* osoby¹⁹. O ile w klasycznej definicji Boecjusza mowa jest o rozumności, o tyle u Kanta o wolności. Przesunięcie tych akcentów jest znaczące – jeśli bowiem zasadniczą własnością osoby jest jej wolność może pojawić się pokusa dowolności. Jednakże Kant jej unika poprzez wprowadzenie prawa moralnego. Wolność u Kanta

¹⁷ Por. także: A. Renaut, *Era jednostki. Przyczynek do historii podmiotowości*, przeł. D. Leszczyński, Wrocław 2001, s. 300.

¹⁸ I. Kant, *Metafizyka moralności*, AA VI 392, s. 258.

¹⁹ Jak słusznie wskazuje A. Bobko, wolność i prawo moralne sprzęgnięte są dialektycznym węzłem, gdyż wolność i prawo moralne wskazują na siebie. Zob. tenże, *Wstęp. Spełnij swój obowiązek, czyli o filozofii moralnej Immanuela Kanta*, w: I. Kant, *Ugruntowanie metafizyki moralności*, przeł. P. Zarychta, Kraków 2005, s. 11.

nie jest swawolą, lecz autonomią, postępowaniem zgodnym ze wsobną zasadą.

Autonomia, w negatywnym znaczeniu, jest niezależnością od wszystkich zmysłowych motywacji takich jak przyjemność/nieprzyjemność. W pozytywnym znaczeniu autonomia jest samostanowieniem²⁰, możliwym dzięki prawu moralnemu odnajdywanemu w osobie. Należy przy tym zaznaczyć, że osoba nie jest twórcą prawa, lecz jedynie jego rzecznikiem, o czym Kant niejednokrotnie pisze: „Prawo jako moralna zasada praktyczna zawiera kategoryczny imperatyw, czyli nakaz. Osoba wydająca nakazy w postaci praw jest prawodawcą (legislator), czyli twórcą (autor) zobowiązania prawnego, choć **nie zawsze twórcą samego prawa** (podkreślenie – A. K.-K.). Gdyby rzecz tak się właśnie miała, prawo byłoby jedynie czymś dowolnym i pozytywnie-przypadkowym”²¹.

Reasumując najważniejsze wnioski dotyczące osoby w jej drugiej odsłonie – osoba jest samostanowiącym, poczytalnym moralnie podmiotem. Podmiot w filozofii praktycznej Kanta pojęty jest jako aktywność – nie tyle jest i jest poznawalny, co działa. Główną zasadą działania osoby jest prawo moralne, którego ona nie jest autorem, lecz depozytariuszem. Osoba jest co najwyżej autorem moralnego zobowiązania i dlatego też z uwagi na ułomność ludzkiej woli prawo musi przyjąć formę imperatywu, by przez szacunek, jedyne rozumowe uczucie, móc wpływać na motywację człowieka. Tak pojęta osoba – jako rzecznik powszechnego prawa – nie posiada niczego, co czyniłoby ją indywidualną, co mogłoby ją skutecznie jednostkować. Osoba najpełniej realizuje bowiem swoją rozumną osobowość w państwie celów, w którym należy abstrahować od indywidualnych różnic między jednostkami: „Pojęcie każdej istoty rozumnej [...] prowadzi nas do kolejnego pojęcia [...], mianowicie do pojęcia państwa celów. Przez państwo rozumiem systematyczne powiązanie różnych istot rozumnych dzięki wspólnym prawom. A skoro prawa określające

²⁰ Por. także: O. Höffe, *Immanuel Kant*, München 1992, s. 199.

²¹ I. Kant, *Metafizyka moralności*, AA VI 227, s. 36 i nn.

cele pod względem ich powszechnej ważności, zatem – abstrahując od osobistych różnic między istotami rozumnymi, a więc i od treści i ich prywatnych celów – można też będzie pomyśleć całość wszystkich celów w systematycznym związku, tzn. jako państwo celów [...]”²².

Osoba, postępując w zgodzie ze „swoją” moralną zasadą, realizuje to, co powszechne. Postępując w sposób moralny człowiek powinien abstrahować nie tylko od różnic między jednostkami, ale również od wszystkiego tego, co go indywidualizuje, od wszelkiej zmysłowej motywacji, która jako *stricte* egoistyczna prowadzi do radykalnego zła²³.

III. Człowiek osobą?

Przyglądając się rodzajom motywacji człowieka, Kant wyróżnia trzy najważniejsze predyspozycje:

1) Predyspozycja do zwierzęcości, którą charakteryzuje fizyczna i mechaniczna miłość własna, czyli taka, w której zbędnym jest użycie rozumu. W jej ramach Kant wyróżnia trzy rodzaje popędów: popęd do zachowania życia, popęd do zachowania gatunku i popęd społeczny. Na jej podstawie wyrastają „bydłce przywary”, takie jak: rozpasanie, lubieżność, dzika anarchia.

2) Predyspozycję do człowieczeństwa charakteryzuje porównująca (do czego konieczne jest użycie rozumu) miłość fizyczna. Człowieka w ramach tej predyspozycji ocenia siebie jako szczęśliwego bądź nieszczęśliwego w porównaniu do innych. Powodowany chęcią zyskania na wartości w oczach innych, na początku obawia się zdominowania przez innych, później próbuje sam zyskać dominację. Na gruncie tej predyspozycji wyrastają takie przywary jak: zazdrość, wrogość, niewdzięczność, radość z cudzego nieszczęścia, zawiść. Ta

²² I. Kant, *Ugruntowanie metafizyki moralności*, AA IV 421, przeł. P. Zarychta, Kraków 2005, s. 58.

²³ Por. I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, AA VI 36, przeł. A. Bobko, Kraków 2007, s. 58 i nn.

predyspozycja staje się siłą napędową kultury, gdyż rodzi rywalizację i chęć uznania.

3) Predyspozycja do bycia osobą (osobowością, *Persönlichkeit*) jest gotowością przyjęcia prawa moralnego jako wystarczającej pobudki woli. Kant pisze o niej wręcz: „Samej idei moralnego prawa z towarzyszącym mu nieodłącznie szacunkiem nie można właściwie nazwać predyspozycją do osobowości – jest ona samą osobowością (ideą ludzkości rozważaną wyłącznie intelektualnie)”²⁴.

Dwie pierwsze predyspozycje mogą się stać przyczynkiem do czynienia zła, nawet jeśli nie stanowią bezpośredniej jego przyczyny. Podążając bowiem za potrzebami ciała i chęcią dorównania innym, człowiek może przestawić właściwy porządek pobudek i ponad to, co słuszne, a więc płynące z nakazu prawa moralnego, wybrać to, co moje – a więc egoistyczne. Jedynie postępując w zgodzie z ostatnią – trzecią predyspozycją człowiek realizuje swoją osobowość, tylko wówczas czynnie wypełnia powinność płynącą ze statusu bycia osobą.

W swoje myślenie o człowieku filozof z Królewca włącza cielesność, uczuciowość, popędliwość jako nieodzowne, choć z punktu widzenia moralności problematyczne elementy ludzkiej konstytucji. W perspektywie osoby aspekty te znikają, stając się co najwyżej horyzontem myślenia o niej jako to, z czym należy się nieustannie zmagać. Osoba definiowana jest przecież przez wolność, wypełnianą przez wierność prawu, czyli gotowość przyjęcia go do maksymy działania²⁵.

Wobec powyższych rozważań można zasadnie postawić pytanie, czy osobą jest cały człowiek i następnie, czy osobą jest ten oto czło-

²⁴ Tamże, AA VI 26 i nn., s. 49, w oryginale czytamy „Die Idee des moralischen Gesetzes Allen, mit der davon unzentrennlichen Achtung, kann man nicht füglich eine Anlage nenen; sie ist die *Persönlichkeit selbst* (die Idee der Menschheit ganz intellektuell betrachtet)”.

²⁵ „Dochodzące do głosu w ludzkim usposobieniu pobudki przyrodnicze tudzież inne podstępne siły stanowią nie lada przeszkodę, kiedy przychodzi nam spełnić powinność, rozum zaś musi starać się przemóc je od razu [...]; w rozpoznaniu przeciwnika dopomaga mu idea najwyższego pryncypium; dopiero gdy przezwyćięży on wszelkie przeciwności, może czynić to, co prawo mu bezwzględnie przepisuje, że czynić powinien” (tenże, *Metafizyka moralności*, AA VI 223, s. 240 i nn.).

wiek. E. Tugendhat tak pisał o relacji człowiek a podmiot działania moralnego w filozofii praktycznej Kanta: „Tym czego najbardziej brakowało w ujęciu Kanta jego współczesnym krytykom, zwłaszcza Schillerowi, a potem także młodemu Heglowi, było to, że Kant rozrwał naturę ludzką na dwie części. Był to nie tylko problem filozoficzny, ale znaczyło zarazem to, że rozpatrując rzecz od strony moralnej, to nie cały człowiek jest tym, kto postępuje moralnie. Jeśli postępuję tak tylko dlatego, że jest mi to nakazane, to, czy w ogóle to jestem jeszcze ja, ta afektywna istota?”²⁶.

Pojęcia „osoba” i „człowiek” pod względem ekstensji pokrywają się ze sobą; intensjonalnie różnią się one istotnie w filozofii praktycznej Kanta. Osobowością w człowieku jest tylko to, co otwiera się na powszechne prawodawstwo rozumu, dlatego wątpliwym jest, na ile osobą jest ten oto człowiek – ujęty od strony tego, co w nim indywidualne i na ile osobą jest cały człowiek, postrzegany integralnie jako ta oto afektywna istota. Przesunięcie znaczenia pojęć „osoby” i „człowieka” jest istotne nie tylko dla koncepcji człowieka, ale również dla koncepcji godności Kanta, na którą powołują się teoretycy praw człowieka²⁷.

IV. Godność własnością osoby jako istoty rozumnej

Na gruncie *Ugruntowania metafizyki moralności* powszechnie przyjęto wiązać koncepcje godności Kanta z drugim sformułowaniem imperatywu kategorycznego, czyli nakazem traktowania człowieka przede wszystkim jako celu, nigdy jako środka: „postępuj tak, byś człowieczeństwa tak we własnej osobie, jak i osobie każdego innego człowieka, używał zawsze zarazem jako celu, nigdy zaś jako środka”²⁸.

²⁶ E. Tugendhat, *Wykłady o etyce*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2004, s. 118.

²⁷ Por. L. Bosek, *Gwarancje godności ludzkiej i ich wpływ na polskie prawo cywilne*, Warszawa 2012, s. 43.

²⁸ Tamże, s. 55. W oryginale czytamy: „Handle so, daß du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals als Mittel brauchest” (tenże, *Werkausgabe*, VII, s. 61).

Pogląd ten można przyjąć z pewnymi istotnymi zastrzeżeniami. Celem postępowania każdego podmiotu moralnego powinien być nie tyle człowiek, co człowieczeństwo odnajdywane w osobie. Człowieczeństwo, jak słusznie zauważa D. von der Pfordten, jest własnością człowieka, własnością rozumności²⁹, która w ujęciu praktycznym jest dyspozycją do powszechnej prawodawczości. Szacunek przysługuje więc pierwotnie prawu, dopiero wtórnie osobie: „wszelki szacunek dla osoby jest właściwie tylko szacunkiem dla prawa (uczciwości itp.), którego tamten jest przykładem”³⁰.

Kant pisząc o podmiocie godności mówi przede wszystkim o moralności i człowieczeństwie³¹, prawodawstwie³², istocie rozumnej³³, rozumowych pojęciach moralnych³⁴. Godność odnosi *explicite* do człowieka i osoby dopiero pod koniec rozdziału drugiego *Ugruntowania* z wyraźnym wskazaniem na zdolność bycia powszechnie prawodawczym jako na rację godności. W związku z tym to trzecie, nie drugie sformułowanie imperatywu kategorycznego znacznie trafniej charakteryzuje podmiot godności: „To zostało uwzględnione w obecnej trzeciej formule zasady, tzn. w idei woli każdej istoty rozumnej jako woli powszechnie prawodawczej”³⁵.

Istota rozumna, wespół z innymi członkami państwa celów, konstytuuje prawo. Człowiek w państwie celów może być pojęty jedynie jako członek, nigdy jako jego zwierzchnik³⁶. Realizując powszechne

²⁹ Zob. D. von der Pfordten, *Menschenwürde, Recht und Staat bei Kant*, Paderborn 2009, s. 14.

³⁰ I. Kant, *Ugruntowanie metafizyki moralności*, przypis na s. 30. W oryginale czytamy: „Alle Achtung für eine Person ist eigentlich nur Achtung fürs Gesetz (der Rechtschaffenheit etc.), wovon jene uns das Beispiel gibt” (tenże, *Werkausgabe* VII, s. 28).

³¹ Zob. tamże, s. 60.

³² Zob. tamże, s. 61.

³³ Zob. tamże, s. 59.

³⁴ Zob. tamże, s. 39.

³⁵ Tamże, s. 57.

³⁶ Zob. J. Schwartländer, *Der Mensch ist Person, Kants Lehre vom Menschen*, Stuttgart 1968, s. 191.

prawo powinien realizować swoją powszechną, rozumną naturę i abstrahować od tego, co indywidualne.

V. Podsumowanie

Z powodzeniem można określić osobę w filozofii praktycznej Kanta jako *nomen dignitatis*, jako nazwę i podmiot godności, mając jednakże na uwadze istotne ograniczenia, jakie niesie ze sobą Kantowska koncepcja osoby. Osoba jest aktywnością, której zasadą jest prawo moralne, w swojej naturze powszechne. Filozof z Królewca nie dysponuje zasadami indywidualizacji osoby ludzkiej. To, co osobowe w człowieku, ma charakter powszechny. To, co ludzkie jest indywidualne, ale nie jest *sensu stricte* osobowe. Tak pojętej osobie brakuje jej zasadniczej własności – indywidualności. Kant definiując osobę przez wierność powszechnemu prawu, rozpuszczą ją w ideale państwa celów. Pozostaje więc wątpliwe, na ile osobą jest cały człowiek – ujęty integralnie i ten oto człowiek – pojęty jako indywiduum. Godność osoby ludzkiej pojęta na sposób Kantowski, a więc nazbyt abstrakcyjnie jako oderwana od wartości witalnych nie może więc stanowić źródeł bądź gwarancji praw człowieka.

A human being as *nomen dignitatis* – the concept of Immanuel Kant

Summary

The text reconstructs the concept of a human being presented in the philosophy of Immanuel Kant in two stages: firstly in the *Critique of Pure Reason* in the excerpts devoted to paralogisms of Pure Reason, secondly in the first part of *Metaphysics of Morals* or in *The Metaphysical Elements of Law*. The author points out that it is right to recognise a person in practical philosophy of Immanuel Kant as a *nomen dignitatis*, however there are significant limitations connected to this concept. The personality of a human

being is perceived through the prism of the universality of the moral law. Speaking about the dignity of a human being, we refer only to a certain aspect of her/his humanity and therefore a person is not the whole human being, nor is it a particular person. Consequently, it is difficult for the dignity of the human being to correspond to the obligation to the respect towards an individual because of her/his individuality, which is based on contemporary human rights.

Key words: Immanuel Kant, human being, *nomen dignitatis*, moral law, dignity, human rights.