

IMPERATYW KATEGORYCZNY (łac. imperativum debitum – nakazana powinność, obowiązujący nakaz, obowiązek) – podstawowa, ogólna, uniwersalna, formalna zasada w etyce I. Kanta, która kategorycznie, czyli bezwarunkowo, skłania rozumną wolę człowieka do działania moralnego. Wyraża ona konieczność moralną czynu wynikłą z poszanowania powinności (sollen).

Kant określa ją następująco: „[...] imperatyw jest prawidłem oznaczonym przez powinność, wyrażającą obiektywne zniewolenie do czynności, i które znaczy, że gdyby rozum całkowicie zdeterminował wolę, niezawodnie nastąpiłaby czynność stosownie do tego prawidła” (*Krytyka praktycznego rozumu*, Wwa 1972, 32).

Taka zgodność rozumu praktycznego z wolą zachodzi tylko w Bogu, i dlatego w przypadku woli świętej, która sama z siebie jest zgodna z prawem, imperatyw jest zbędny. W przypadku woli człowieka, jako istoty skończonej i podległej różnym skłonnościom i pragnieniom, imperatyw wyraża obiektywny nakaz rozumu praktycznego na rzecz postępowania niezależnego od egoistycznych bodźców oddziałujących na wolę. Dlatego subiektywne maksymy woli, czyli faktycznie przyjmowane reguły postępowania, aby mogły stać się obiektywnymi normami moralnymi, muszą zostać z i. k. uzgodnione.

TYPY IMPERATYWÓW. I. k., inaczej bezwarunkowy, należy zdaniem Kanta odróżnić od imperatywów hipotetycznych, inaczej warunkowych. Ten pierwszy wyraża bezwarunkową konieczność czynu, niezależnie od korzystnych czy niekorzystnych skutków. Te drugie wyrażają konieczność warunkową, uzależnioną od wyznaczonego celu i prowadzących do niego środków. Imperatywy hipotetyczne są regułami osiągnięcia np. przyjemności, korzyści czy szczęścia. Nie mają charakteru moralnego, gdyż dotyczą dóbr pozamoralnych; stwierdzają tylko to, do czego wola faktycznie dąży, a nie to, do czego dążyć powinna. Tylko i. k. nakazuje czyny dobre same w sobie, których należy pragnąć dla nich samych, a nie dla jakiś innych celów, jak przyjemność, korzyść czy szczęście.

Imperatywy hipotetyczne dzieli na problematyczne i asertoryczne; mają charakter problematyczny, jeśli odnoszą się do możliwych celów ludzkich dążeń; charakter asertoryczny, jeśli odnoszą się do realnych, faktycznych dążeń, wynikłych z natury człowieka. Pierwsze są praktycznymi, technicznymi

prawidłami zręczności, formowanymi z wykorzystaniem pomysłowości oraz wiedzy naukowej; drugie są pragmatycznymi radami roztropności, zalecającymi czyny służące do osiągnięcia szczęścia, które jest podstawowym, powszechnym dążeniem każdego człowieka.

Ani imperatywy techniczne dotyczące sprawnego osiągania celów naukowych, ani pragmatyczne, dotyczące osiągania pomyślności, nie są, wg Kanta, imperatywami moralnymi. Takim imperatywem jest tylko i. k. Jako zasada rozumu praktycznego sprawia on, że wola może się uwolnić od heteronomicznych bodźców pochodzących bądź z naszych naturalnych inklinacji do zachowania życia czy osiągnięcia szczęścia, bądź od innych podmiotów. W ten sposób spełniony jest podstawowy i nieodzowny warunek moralności: wola, determinując się regułą praktycznego rozumu, jest wolą autonomiczną, wolną. Czyn spełniony z obowiązku jest czynem bezinteresownym, podjętym dla niego samego, a nie dla osiągnięcia innych celów, np. przyjemności czy szczęścia. Imperatyw kierując wolą sprawia, że staje się ona wolą dobrą; kierując subiektywnymi maksymami działania, podnosi je do rangi obiektywnego prawa moralnego.

FORMUŁY IMPERATYWU KATEGORYCZNEGO. U Kanta spotykamy kilka sformułowań i. k. Biorąc pod uwagę jego formę, materię oraz pełne określenie maksym, wymienia się zasadniczo 3 ujęcia imperatywu (*Uzasadnienie metafizyki moralności*, Wwa 1984³, 73). Pierwsze sformułowanie, zw. formułą autonomii woli albo powszechności prawa, brzmi: „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem” (tamże, 50). Inną wersją albo konkretyzacją tego sformułowania jest formuła praw przyrody: „Postępuj tak, jak gdyby maksyma twojego postępowania przez wolę twą miała się stać ogólnym prawem przyrody” (tamże, 51). Druga formuła imperatywu, zw. zasadą promowania człowieczeństwa, godności osoby, jako celu samego w sobie, stwierdza: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka” (tamże, 62). Trzecia formuła – scalenia wszystkich maksym, powiązania ze sobą wszystkich istot rozumnych, czyli ustanowienia moralnej wspólnoty – stwierdza: „wszystkie maksymy na podstawie własnego prawodawstwa mają się zgodzić zjednoczyć w możliwe państwo celów jako

państwo przyrody” (tamże, 73); stąd Kant zaleca: „Postępuj wedle maksymy członka, który nadaje ogólne prawa dla możliwego państwa celów” (tamże, 76–77).

Pierwsza formuła imperatywu przywołuje najbardziej ogólne, formalne podstawy rozumnego, dobrego chcenia, autonomii i samozwiązania woli, czyli podstawy praktycznego porządku moralnego, który wyraża powszechność norm. Jest ona zasadą formalną, gdyż określa w jaki sposób osoba rozumna o dobrej woli chce, ale nie określa czego to chcenie dotyczy. Czyni to druga, bardziej treściowa formuła imperatywu, która – wprowadzając pojęcie celu działania – określa materię, przedmiot chcenia. Osoba w swym człowieczeństwie, w swej godności okazuje się w niej celem samym w sobie, celem, którego nie wolno użyć jako środka do innego celu. W ten sposób zostaje zagwarantowana pozycja osoby-podmiotu oraz jej indywidualnej autonomii. Trzecia formuła uzgadnia ze sobą autonomię indywidualnych podmiotów, określa ich stosunek do samych siebie jako celów, a nie środków działania. Istoty rozumne są powiązane ze sobą i tworzą państwo celów. Osoba, podmiot, jako członek państwa celów, jest jednocześnie prawodawcza i prawu państwa celów podlega.

KRYTYKA. I. k. wyrasta z całego systemu filozoficznego Kanta, stąd jego krytyka jest reakcją na kantyzm – na jego aprioryzm, formalizm, deontonomizm i autonomizm. Kant zgodził się ze stanowiskiem empiryzmu D. Hume’a, że moralności nie da się uzasadnić w doświadczeniu i stąd w poszukiwaniu podstaw moralności zwrócił się do czystych pojęć apriorycznych, do świata, który da się pomyśleć. Podstawowe pojęcia swej metafizyki moralności wyprowadził on z idei czystego rozumu praktycznego, i to nie tyle „ze szczególnej natury ludzkiego rozumu”, co raczej z „samego pojęcia rozumnej istoty w ogóle” (tamże, 37). Krytykę ciasnej koncepcji doświadczenia, w tym również doświadczenia moralności podjęli m.in. fenomenolodzy (E. Husserl, M. Scheler, D. von Hildebrand). Wraz z nią odrzucili formalizm i deontonomizm etyczny Kanta. To nie formalne, puste treściowo nakazy są podstawowym faktem etycznym, lecz dane w przeżyciu wartości wraz z ich hierarchicznym uporządkowaniem. Nie można z pojęcia obowiązku wyprowadzić pojęcia wartości i pojęcia dobra. Nie dlatego coś jest dobre i wartościowe, że jest nakazane, lecz odwrotnie, ponieważ jest dobre,

wartościowe, to powinno się je realizować.

Wyraźniejszą krytykę aprioryzmu i autonomizmu Kanta przeprowadzano w etyce arystotelesowsko-tomistycznej. W stosunku do etyki klasycznej Kant dokonał, zdaniem M. Wittmanna, trojkiego przewrotu: po pierwsze, odwrócił związek prawa z naturą. Prawo moralne w jego etyce nie jest zakorzenione w porządku bytu czy w porządku natury, lecz jest rozumiane tylko jako czyste prawo rozumu; po drugie, odwrócił związek z ostatecznym prawodawcą, z Bogiem. W imię autonomii człowieka prawo to nie ma ostatecznych podstaw w Bogu, lecz w czystej autonomicznej woli człowieka; po trzecie, odwrócił związek moralności ze szczęściem. Moralność nie jest wg niego realizacją naturalnej tendencji człowieka do szczęścia, lecz przeciwstawieniem się temu, co wynika z inklinacji naturalnych. W swoim „przewrocie kopernikańskim” Kant potrójnie oderwał moralność od jej realnych podstaw: „porządek moralny nie jest już porządkiem natury i porządkiem bytu; nie jest on też prawem Bożym; dobro nie jest czymś uszczęśliwiającym” (M. Wittmann, *Die moderne Wertethik*, 2).

W tym kontekście podane przez niego deontonomiczne uzasadnienie moralności w postaci formalnego nakazu rozumu praktycznego, czyli woli nadającej sobie prawa, nie jest podaniem przedmiotowych racji uzasadniających to prawo. Samo stanowienie prawa (bez podania jego racji) nie jest jego uzasadnieniem. Ta rezygnacja z poszukiwania racji moralności jeszcze bardziej ujawni się w koncepcji „woli mocy” F. Nietzschego, w której rozum całkowicie zostaje zastąpiony przez wolę.

I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga 1785, H 1999 (*Uzasadnienie metafizyki moralności*, Wwa 1953, 1984³, Kęty 2001); tenże, *Kritik der praktischen Vernunft*, Riga 1788, St 1998 (*Krytyka praktycznego rozumu*, Wwa 1972, 1984²); M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Hl 1916, Bn 2000⁷; M. Wittmann, *Die moderne Wertethik*, Mr 1940; H. J. Paton, *The Categorical Imperative. A Study in Kant's Moral Philosophy*, Lo 1947, 1967⁶, Ph 1971, 1999³; D. von Hildebrand, *Christian Ethics*, NY 1953 (pod nowym tytułem: *Ethics*, Ch 1972); W. D. Ross, *Kant's Ethical Theory. A Commentary on the „Grundlegung zur Methaphysik der Sitten“*, Ox 1954; J. Gałkowski, *Z historii pojęcia wolności. Duns Szkot, Kant,*

Sartre, RF 19 (1971) z. 2, 59–101; T. Styczeń, *Problem możliwości etyki jako empirycznie uprawomocnionej i ogólnie ważnej teorii moralności*, Lb 1972, 96–109; R. P. Wolff, *The Autonomy of Reason. A Commentary on Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals*, NY 1973; M. Forschner, *Gesetz und Freiheit. Zum Problem der Autonomie bei I. Kant*, Mn 1974; T. Styczeń, *Etyka niezależna?*, Lb 1980, 40–54; O. Höffe, *Immanuel Kant*, Mn 1983, 2000⁵ (*Immanuel Kant*, Wwa 1994); K. Bal, *Wprowadzenie do etyki Kanta*, Wr 1984; R. J. Sullivan, *Immanuel Kant's Moral Theory*, C 1989; H. E. Allison, *Kant's Theory of Freedom*, C 1990; K. Wojtyła, *O kierowniczej lub służebnej roli rozumu w etyce. Na tle poglądów Tomasza z Akwinu, Hume'a i Kanta*, w: tenże, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lb 1991, 213–230; T. Czarnik, *Formalizm etyczny I. Kanta*, w: *Etyka. Zarys*, Kr 1992, 329–336; K. Bal, *Kant i Hegel. Dwa szkice z dziejów niemieckiej myśli etycznej*, Wr 1993; M. Żelazny, *Idea wolności w filozofii Kanta*, To 1993; A. Bobko, *Kant i Schopenhauer. Między racjonalnością a nicością*, Rz 1996; P. Łuków, *Wolność i autorytet rozumu. Racjonalność w filozofii moralnej Kanta*, Wwa 1997; Z. Kuderowicz, *Kant*, Wwa 2000; E. Nowak-Juchacz, *Autonomia jako zasada etyczności*, Wr 2002.

Tadeusz Biesaga