

Komentarz do tekstu Andrzeja M. Kaniowskiego pt. „Filozofia praktyczna Immanuela Kanta – jej siła i słabości”

Paweł Łuków

Wstęp

W swoich uwagach o filozofii praktycznej Kanta prof. A. Kaniowski wskazał trzy obszary problemowe, w których ujawniają się zasadnicze zalety omawianej teorii. Po pierwsze, etyka Kanta przyznaje człowiekowi szczególną wartość (godność) związaną z jego zdolnością do stanowienia czy rozpoznawania praw moralnych. Przeciwstawienie empiryczności i inteligibilności pozwala nam rozumieć samych siebie jako coś więcej niż tylko hume’owski mechanizm pragnień i przekonań o faktach. Po drugie, kantowska rekonstrukcja moralności opiera się na badaniach o charakterze metafizycznym, dzięki czemu może dostarczyć pouczenia o działaniu, zamiast jedynie sankcjonować pragnienia i zastane przekonania o dobru. Jest to więc etyka *par excellence*, której celem jest dostarczenie norm niezależnych od przygodnych pragnień i przekonań empirycznych jednostek. Po trzecie wreszcie, zdaniem prof. Kaniowskiego kantowski sprawdzian uogólnialności zakorzenia moralność i prawo w wyobrażeniu idealnej wspólnoty, dzięki czemu zasady działania uprawomocnione w tym sprawdzianie mogą pobudzać do działania. Pojmowanie zasad moralnych jako mających idealną wspólnotę „w tle” oznacza, że empiryczne jednostki mogą dokonać czegoś na kształt porównania rzeczywistej wspólnoty, w której żyją, z tą wspólnotą idealną i w ten sposób dostrzec niedostatki rzeczywistości.

Chociaż niechętnie, za naczelną słabość czy może tylko „słabość” etyki Kanta prof. Kaniowski uważa trudności z włączeniem do kręgu moralności zwierząt innych niż ludzie ze względu na nie same oraz niemożliwość bezpośredniego zastosowania tej teorii do konkretnych problemów moralnych, zwłaszcza tych, które obecnie pojawiają się w bioetyce.

Podobnie jak prof. Kaniowski również uważam praktyczną filozofię Kanta za jak dotąd najbardziej obiecujące stanowisko w myśli etycznej Zachodu. Podzielam też opinię, że wskazane trzy kwestie świadczą o co najmniej intelektualnej atrakcyjności tej filozofii. Chciałbym mimo to przedstawić kilka uwag, które można sprowadzić do tezy, że bez dodatkowego komentarza kwestie te nie ujawniają autentycznego i głębokiego źródła wartości etyki kantowskiej. Źródło to – jak łatwo przewidzieć – to autonomia w specyficznym kantowskim rozumieniu. Ma ono mało wspólnego z dwudziestowiecznymi interpretacjami autonomii i z podręcznikowymi interpretacjami Kanta. W zakresie, w jakim będę więc wykraczał poza kwestie podniesione przez prof. Kaniowskiego, moje uwagi będą, jak sądzę, uzupełnieniem. Swoje uwagi w tej sprawie wykorzystam następnie do wyjaśnienia, dlaczego uważam, że nie jest prawdą, jakoby teoria Kanta nie była zdolna we właściwy sposób włączyć do sfery moralnej innych zwierząt niż ludzie i rozwiązywać problemy moralne ludzi z krwi i kości. Taki potencjał w teorii tej istnieje dzięki jej wyjątkowej aparaturze pojęciowej, lecz jego wykrycie staje się trudne bądź wręcz niemożliwe w wyniku korzystania z mylącej metaforyki stosowania teorii w praktyce.

I

Zacznę od komentarza na temat trzech zalet etyki Kanta. Po pierwsze, nie sądzę, by przypisywanie człowiekowi szczególnego statusu samo przez się stanowiło właściwą rację do uznawania za trafną jakiegokolwiek etyki – nie tylko etyki kantowskiej. Nie sądzę też, by taką racją było zakorzenienie tego statusu w zdolności do stanowienia praw moralnych. Problem z lokowaniem zalet dowolnej etyki w tym, że nadaje nam jakiś szczególny status, polega na tym, że każda ze znanych nam teorii etycznych jest dziełem ludzi. Każdą zatem próbę nadania nam szczególnego statusu moralnego można z łatwością (i obawiam się na ogół słusznie) potraktować jako co najmniej świadectwo szowinizmu gatunkowego. Problem z lokowaniem ludzkiej wartości w zdolności do stanowienia prawa widać zaś z chwilą, gdy uświadomimy sobie, że stanowienie zasad moralnych nie

musi oznaczać, że zasady te są trafne i że będą miały jakikolwiek wpływ na postępowanie jednostek stanowiących to prawo.

Nawet jednak gdy zrezygnujemy z oskarżenia filozofów o szowinizm, teorie przypisujące ludziom szczególną wartość można bez trudu uznać za rodzaj myślenia życzeniowego. Rzeczywiście, pod każdym względem dogadzałoby nam, gdybyśmy mogli powiedzieć o sobie, że jesteśmy wyjątkowi i że ta wyjątkowość sprawia, iż należy nas w szczególny sposób traktować. Tak jednak być nie musi. Kant doskonale zdawał sobie z tego sprawę, kiedy wprowadzając pojęcie celu samego w sobie w *Gr*, 4: 429¹ pisał, że za taki cel z konieczności uważa siebie każdy człowiek. Możemy się domyślać, że konieczność ta ma charakter „naturalny”: bycie istotą mającą pragnienia polega na dążeniu do ich zaspokojenia, a więc do wysuwania na plan pierwszy właśnie tych pragnień i ich zaspokojenia.

Równocześnie jednak w tym samym akapicie Kant dodaje w formie **postulatu**, że to pojmowanie samego siebie zostaje uprawomocnione według rozumowej zasady. Postulowanie – czyli stawianie niedowodliwej tezy teoretycznej uprawomocnionej jej koniecznym związkiem z apriorycznie bezwarunkowym prawem praktycznym (*KpV*, 5: 122) – że człowiekowi przysługuje szczególny status moralny, nie jest więc wynikiem swego rodzaju egoizmu gatunkowego człowieka, lecz następstwem zastosowania rozumowej zasady do maksymy traktowania danej istoty bądź istoty danego rodzaju jako celu samego w sobie czyli nosiciela godności. O tym, że jesteśmy istotami o szczególnej wartości, decyduje zdaniem Kanta nie nasza miłość własna, lecz to, że teza o takim wyróżnionym statusie istot rozumnych musi towarzyszyć ich przywiązaniu do bezwarunkowej normy. W ten sposób maksyma traktowania istot rozumnych (w tym i ludzi) jako celów samych w sobie spełnia rygory trafności zawarte w imperatywie kategorycznym.

¹ Odsyłacze do tekstów Kanta podają skrót tytułu, numer tomu i strony w wydaniu *Kants gesammelte Schriften: herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften*, Walter de Gruyter, Berlin 1902-. Wyjątkiem jest *Krytyka czystego rozumu*, gdzie podają paginację oryginalnych wydań A i B. Stosowane skróty: *Krytyka czystego rozumu* – *KrV*; *Krytyka praktycznego rozumu* – *KpV*; *Uzasadnienie metafizyki moralności* – *Gr*; *Metaphysik der Sitten* – *MS*; *Moralphilosophie Collins* – *Collins*.

Te rygory są oczywiście powiązane z inteligibilnością, wątpliwości pojawiają się jednak z chwilą ontologicznego interpretowania podziału na to, co empiryczne i to, co inteligibilne. Taka interpretacja zakłada rodzaj realizmu transcendentalnego, który dla Kanta był nie do przyjęcia, ponieważ zakłada obraz ludzkiej racjonalności jako racjonalności pełnej, której dostępne są rzeczy same w sobie (*KrV*, A 369). Pojęcie inteligibilności dotyczy tego, co da się rozumowo ująć bez zakładania towarzyszącej mu naoczności (*KrV*, A433/B461). Podział na sferę inteligibilną i empiryczną to w filozofii praktycznej Kanta podział na normę i fakt. To, że jesteśmy istotami, które można scharakteryzować jako zarówno empiryczne jak i inteligibilne, znaczy, że działania ludzi można opisać za pomocą prawidłowości, które wykraczają poza daność faktyczności. Nasze działania są empirycznymi skutkami namysłu (*KrV*, A538/B566), którego celem jest ustalenie właściwego sposobu postępowania, tj. znalezienie normy na daną sytuację bądź na dany typ sytuacji. Nasza inteligibilność oznacza to, że nasze działanie można też rozumieć jako podlegające prawidłom normatywnym. Teza o „dwóch światach” czy „dwóch sferach” to specyficzny dla Kanta sposób powiedzenia, że nasze działania to nie tylko wypadkowa współdziałania pragnień i przekonań o faktach, ale także następstwo namysłu będącego źródłem pouczeń o działaniu.

Z ostatniego spośród wskazanych wyżej powodów jest, po drugie, oczywiste, że etyka Kanta zawiera narzędzia pojęciowe służące do formułowania zaleceń o działaniu. Na tym polega konstruowanie etyki normatywnej i etyka Kanta nie jest tu wyjątkowa. O specyficie tej etyki rozstrzyga w tej sferze raczej to, że obywa się bez psychologii, antropologii i metafizyki. Jej specyfika polega na tym, że obywa się bez **konstatacji**, nawet konstatacji uznawanych za koniecznie prawdziwe.

Znaczenie terminu metafizyka moralności nie jest u Kanta prostą sumą znaczeń „metafizyki” i „moralności.” „Metafizyka moralności” stanowi samodzielną jednostkę znaczeniową i odnosi się do apriorycznych badań, których przedmiotem jest działanie istot zdolnych wybierać (czyli, jak powie Kant – których przedmiotem jest wolność; *Gr*, 4: 387/8). Aprioryczność nie oznacza jednak każdej niezależności od empirii, lecz pewien szczególny przypadek tej

niezależności, taki, w którym to, co aprioryczne nadaje kształt empirii. Aprioryczność metafizyki moralności polega na tym, że celem badań Kanta jest dotarcie do norm namysłu, którego zwieńczeniem ma być działanie i dlatego Kantowi nie tylko nie potrzeba, ale nawet nie wolno opierać swych tez na konstatacjach. Tak też należy rozumieć powracające uwagi Kanta, że nie można wyprowadzać moralności z doświadczenia i niechęci do opierania norm moralnych na tym, co zmysłowe, oparte na skłonności i empiryczne (*Gr*, 4: 381, 407-410, 411, 419, 426, 431, 442, 443; 6, 30-34, 36, 48, 58, 65, 81, 83; *KpV*, 5: 21, 27-28, 34-35, 35-39, 58, 84, 94; 34, 47-48, 59-61, 61-66, 97, 140, 155; *MS*, 6: 216).

Tak samo jak metafizyka przyrody, metafizyka moralności to dla Kanta badania o charakterze normatywnym: docieranie do norm dochodzenia do przekonań o tym, co jest i do przekonań o tym, co być powinno. Metafizyka moralności to zatem to, co współcześnie wchodzi w zakres metaetyki w tej części, w której bada się w niej warunki poprawności dochodzenia do przekonań o dobru. Tym zatem, co przemawia na korzyść Kanta jest w omawianej sferze zagadnień wyraźne odróżnienie przez niego zagadnień normatywnych od zagadnień opisowych i próba sformułowania norm namysłu nad działaniem.

Po trzecie, nie sądzę, aby Kant posługiwał się w swojej teorii koncepcją idealnej wspólnoty moralnej w prostym sensie „najlepszej wspólnoty moralnej.” Sformułowania dotyczące tego, co idealne czy najlepsze wymagają oparcia ich na kryteriach i zasadach. A te wymagają ustalenia ich prawomocności. Wspólnota, o której można (jeśli w ogóle) mówić w odniesieniu do sprawdzianu za pomocą imperatywu kategorycznego, nie jest ani wspólnotą idealną, ani rzeczywistą, ani hipotetyczną, lecz wspólnotą **możliwą**. Kant nie zajmuje się (z małym, choć ważnym wyjątkiem państwa celów, o którym poniżej) budowaniem ideałów, ponieważ zdaje sobie sprawę, że wymagają one uzasadnienia. Wspólnota, o której można mówić w kontekście kantowskiego sprawdzianu moralnego nie jest idealna, bo ideały wymagają uzasadnienia, którego znalezienie jest celem badań z zakresu metafizyki moralności; nie jest rzeczywista, bo w odniesieniu do tej możemy formułować tylko konstatacje, a nie normy, które by mówiły, jaki kształt

wspólnota przyjąć powinna; nie jest hipotetyczna, bo nie wiadomo, jaką moc wiążącą mają tezy o tym, co by było, gdyby zaszły pewne warunki.

Test imperatywu kategorycznego polega na sprawdzeniu, czy dana propozycja postępowania (tj. maksyma) **może** regulować działania wszystkich jednostek nią objętych. Idzie więc o sprawdzenie, czy maksyma może stanowić normę regulującą postępowanie jednostek niezależnie od tego, jakie są ich rzeczywiste pragnienia, cele i ideały, a więc niezależnie od tego, czego jednostki te faktycznie pragną i co faktycznie cenią. Właśnie na tym polega u Kanta autonomia: jest ona niezależnością zasad – a nie empirycznych jednostek lub ich przekonań – od tego, co dane w sferze pragnień i ideałów. W autonomii kantowskiej *auto-* odnosi się do *nomos* i to właśnie na tak rozumianej autonomii polega bezwzględność zasad moralnych.

Jak wspomniałem, Kant konstruuje ideał państwa celów, jest to jednak ideał, który ma swoje korzenie w jego analizie namysłu praktycznego. Trochę skrótowo można powiedzieć, że Kant konstruuje ideał państwa celów jako ideę, która łączy – czy, jak powiedziałby Kant, zawiera „zupełne określenie” (*Gr*, 4: 436) – ze sobą perspektywę działającego zawartą w formule prawa powszechnego imperatywu kategorycznego (*Gr*, 4: 421) z perspektywą odbiorcy jego działań ujętą w formule celu samego w sobie (*Gr*, 4: 429). Ideał państwa celów jest zatem ideałem, u którego podstawy leży zasada namysłu praktycznego, tj. wymóg możliwości chcenia zasady jako prawa powszechnego, a więc wymóg autonomiczności zasad działania.

Specyficznie kantowskie pojęcie autonomii jest podstawą i źródłem wszystkich trzech kwestii podniesionych przez prof. Kaniowskiego. **Po pierwsze**, autonomiczność zasady polega nie na tym, że wyraża czyjąś osobowość, pragnienia itp., a więc nie na tym, że coś konstatuje, lecz na tym, że normuje. Zasady są autonomiczne dokładnie w tym sensie, że ich moc zobowiązująca nie zależy – jak to ma miejsce np. w dobieraniu środków do celów czy w realizowaniu ideału autentyczności – od istnienia pragnień, lecz na samodzielności zasad. Zasady zależne od pragnień i wcześniej podjętych ideałów tracą swą moc zobowiązującą z chwilą porzucenia pragnień i ideałów. Zasady autonomiczne

natomiast, **po drugie**, zachowują ważność niezależnie od faktyczności żywienia pragnień i wyznawania ideałów. Mówiąc krótko: zasady autonomiczne nie sprowadzają się ani do własnych, ani do cudzych pragnień i ideałów. Mają więc to, czego brak naciskom własnych pragnień i urokowi ideałów oraz przymusowi prawa. Zasady takie mają, **po trzecie**, normatywność, która jest pochodną możliwości chcenia zasady jako reguły działania wszystkich jej adresatów. Normatywność to ta własność przekonania, która sprawia, że nie tylko uznaje się je za trafne, ale także jest się przeświadczonym, że to, co przekonanie to charakteryzuje powinno mieć miejsce dzięki temu, że ktoś, kto może zdecydować, co zrobić, właśnie to wybierze. Przeświadczenie o powinności jest u Kanta konsekwencją wykrycia za pomocą sprawdzianu imperatywu kategorycznego, że dane przekonanie jest do przyjęcia dla wszystkich, a więc że to, czego przekonanie to wymaga nie zakłada czyjejkolwiek faktycznej akceptacji.

Właśnie w tej unikalnej i bogatej koncepcji autonomii upatruję intelektualną, moralną i praktyczną atrakcyjność etyki Kanta. Atrakcyjność intelektualna bierze się stąd, że Kant dostarcza podstaw do zrozumienia przekonań normatywnych jako czegoś więcej niż tylko funkcji pragnień i pozbawionych uzasadnienia ideałów. W ten sposób Kant zachowuje pojęcie tego, co bezwzględnie słuszne (dobre) i tego, co bezwzględnie niesłuszne (złe); w tym upatruję moralną atrakcyjność jego filozofii praktycznej. W przeciwieństwie do etyk konsekwencjalistycznych i tzw. etyk cnót (które, nie wiedzieć czemu przeciwstawia się etyce Kanta, który połowę swego kapitalnego dzieła z zakresu etyki normatywnej *Metaphysik der Sitten* poświęca kwestiom cnoty) etyka kantowska potrafi zachować kategorię rzeczy bezwzględnie słusznych (dobrych) i bezwzględnie niesłusznych (złych), kiedy ta bezwzględność nie ogranicza się do jakiejś rzeczywistej wspólnoty, ani nie oznacza bezmyślnego kultu reguł. Atrakcyjność praktyczna etyki krytycznej wypływa z jej aparatu pojęciowego, czemu poświęcę drugą część swojego komentarza.

II

Prof. Kaniowski sformułował dwie obiekcje pod adresem etyki Kanta. Pierwsza głosi, że (1) etyce tej brak zasobów teoretycznych, które pozwalałyby włączyć w krąg moralności zwierzęta; druga – że (2) nie sposób bezpośrednio zastosować tej teorii do palących problemów bioetycznych. W obydwu przypadkach problem polega na tym, że z punktu widzenia współczesnej wrażliwości moralnej Kant ogranicza moralne uniwersum etyki.

Przed przystąpieniem do kwestii zasadniczej pozwolę sobie zgłosić następującą uwagę. Zarzut związany z ograniczonością etyki Kanta to dość częste ubolewanie nie tylko jej krytyków, ale też wielu zwolenników. Nie rozstrzygając w tej chwili, czy taka ograniczoność ma miejsce i jaka ewentualnie jest jej natura, warto zadać sobie pytanie, dlaczego miałyby ona w zasadniczy sposób przemawiać przeciw etyce Kanta. Załóżmy, że kantowska etyka to świetne narzędzie poszukiwania wskazówek działania tylko w społecznościach istot rozumnych, bądź samych ludzi. Czy już z tej racji etyka ta nie byłaby potężnym osiągnięciem? Zwolennik Kanta może przecież powiedzieć: „Zgoda, Kant nie obejmuje sferą moralności zwierząt, ale świetnie radzi sobie w sferze ludzi. Niech inni zaproponują coś równie atrakcyjnego w odniesieniu do stosunków między zwierzętami i ludźmi.” Wówczas wspomniany zarzut przybrałby jedynie postać uwagi, że Kant nigdzie wyraźnie nie powiedział, że proponuje etykę tylko dla istot rozumnych, a nie dla wszelkich istot.

Zwolennik Kanta piszący niniejsze słowa nie zamierza skorzystać z tej drogi. Po pierwsze, chcę się skupić na kantowskim pojęciu maksymy, które pozwala uwzględniać w namyśle moralnym rozmaite racje wszystkich uczestników rozważanego działania, także, gdy uczestnictwo w działaniu to podleganie czyimś oddziaływaniami. Kantowskie maksymy to propozycjonalne odpowiedniki chcenia i dlatego można je przypisywać wszystkim istotom, które są zdolne do chcenia, a nie tylko tym, które potrafią te maksymy sformułować. Przyjmując zatem, że zwierzęta inne niż ludzie mogą pragnąć jednych rzeczy i czuć awersję do innych, można formułować maksymy „w imieniu” zwierząt i innych istot zdolnych do chcenia, tak jak to zwykle robimy w przypadku dzieci.

W tym też sensie można by mówić o swego rodzaju paternalizmie w namyśle moralnym w stosunku do istot zdolnych do chcenia, lecz niezdolnych do poprawnego namysłu nad swym chceniem i działaniem.

Po drugie, to, że etyka Kanta obdarza pełną podmiotowością moralną istoty rzeczywiście rozumne, nie oznacza, że nie może ona uwzględnić istot tylko potencjalnie rozumnych bądź rozumnych w istotnie mniejszym stopniu niż dojrzały ludzie. Gdyby tak było, to należałoby uznać, że Kant eliminuje z kręgu moralności również ludzkie dzieci, tzn., że jego teoria nie może dostarczyć wskazówek postępowania wobec dzieci. Skoro tego nie czyni (np. *Collins*, 27: 466-470) to najprawdopodobniej dlatego, że rozumność to nie wszystko, co jego zdaniem moralnie liczy się w działaniu. Biorąc pod uwagę, że maksymy to propozycyjalne odpowiedniki chcenia, należy uznać, że etyka Kanta włącza w krąg moralny istoty (trwale lub czasowo) pozbawione rozumności o ile są zdolne do chcenia, a więc m.in. żywienia pragnień i awersji. Istoty te występowałyby jednak tylko jako odbiorcy działań, a nie jako ich inicjatorzy poprzedzający swoje działania namysłem.

Można bez trudu wyobrazić sobie kantystę, który traktuje zwierzęta inne niż ludzie w sposób oględny, nie zadaje im cierpień z trywialnych powodów i dba o ich powodzenie. Taki kantysta nie musi kierować się względami, które podał sam Kant, tj. domniemanym złym wpływem wychowawczym złego traktowania zwierząt (*Collins*, 27: 459). Tego rodzaju kantysta może próbować sobie wyobrazić, jak to jest mieć doświadczenia zwierzęcia, które jest przedmiotem możliwych działań człowieka i starać się określić, czy – kontrfaktycznie, co jest typowe dla namysłu praktycznego („Co by było gdyby...”) – mógłby się zgodzić na pozostawanie takim przedmiotem. Nie chodzi tu jednak o to, czy by pragnął być takim przedmiotem, ale czy by mógł działać na podstawie swoich pragnień niezależnie od tego, jakie w danej chwili są.

Sytuacja jest tu analogiczna do postępowania dorosłych w stosunku do dzieci: próbujemy sobie wyobrazić ich położenie i stosujemy jakiś (tu: kantowski) sprawdzian moralny. Specyfika podejścia kantowskiego polegałaby na tym, że w odróżnieniu od np. utilitarysty nie sumowałby przyjemności i przykrości

zwierzęcia czy dziecka i na tej podstawie rozstrzygał dopuszczalność danego działania, lecz starałby się sprawdzić, czy to postępowanie jest czymś, na co mogą pozytywnie odpowiedzieć (np. zareagować) wszystkie istoty zaangażowane w daną sytuację. Jeżeli nie wszystkie z tych istot mogą odpowiedzieć pozytywnie, to działanie jest niedozwolone.

Kantystę różniłoby więc najpierw to, że brałby pod uwagę różne względy, w zależności od tego, jakiego rodzaju istoty biorą udział w danej sytuacji, a następnie to, że stosowałby specyficznym kryterium prawomocności zasad działania. W sytuacjach, w których uczestniczą tylko istoty rozumne, brane pod uwagę racje obejmowałyby pragnienia i przekonania o dobru; w sytuacjach, w których uczestniczą istoty rozumne i istoty zdolne do odczuwania przyjemności i przykrości, zakres tych racji mógłby ulec ograniczeniu do pragnień i awersji. Nie jest jednak wykluczone, że tam, gdzie istoty rozumne miałyby prawomocne ideały, racje brane pod uwagę w ustalaniu dopuszczalności proponowanego postępowania w odniesieniu do istot zdolnych tylko do przyjemności i cierpienia, obejmowałyby także te ideały. Za każdym razem racje te byłyby umieszczane w maksymach i poddawane kantowskiemu sprawdzianowi.

W ten sposób etyka kantowska oferowałaby kryteria postępowania wobec istot zdolnych do przeżywania przyjemności i przykrości oraz tych, które mają ideały. Te zaś istoty, o których nie można trafnie powiedzieć, że przeżywają przyjemność i przykrość oraz, że mają ideały, znajdowałyby się poza kręgiem moralności. Wówczas oprócz ludzi w pełni władz umysłowych i dzieci, w kręgu moralności znalazłyby się zwierzęta wysoko zorganizowane, ludzie w odwracalnej śpiączce, ludzie upośledzeni umysłowo i ludzkie płody na zaawansowanym etapie rozwoju. Oczywiście, pojawią się przypadki, kiedy rozstrzygnięcie przynależności do moralności może nastęrczać poważne kłopoty, lecz nie świadczą one o słabości szkicowanego tu podejścia, lecz o złożoności świata, w którym działamy.

W podobnym duchu można podejść do innych problemów z zakresu bioetyki. Klucz tego podejścia tkwi w wykorzystaniu niesłuchanego potencjału pojęcia maksymy i specyficznego kantowskiego pojęcia autonomii. Maksymy

mogą mieć różny stopień ogólności, co sprawia, że maksymy ogólne mogą zawierać pouczenia analogiczne do zaleceń cnoty, a maksymy szczegółowe – pomoc w radzeniu sobie z konkretnymi przypadkami. Z kolei autonomia – będąc samodzielnością normatywną zasad, a nie akceptacją zasady przez określoną empiryczną jednostkę – pozwala przeprowadzić sprawdzian imperatywu kategorycznego przez osoby inne niż uczestnicy rozważanych działań. Pozór trudności z zastosowaniem podejścia kantowskiego do praktyki wydaje się częściowo tkwić w chęci korzystania ze sprawdzianu imperatywu kategorycznego w każdych okolicznościach. Jeżeli jednak zauważymy, że maksymy mogą być ogólne i w ten sposób stanowić rodzaj zestawu wskazówek w działaniu, a autonomia działania nie wymaga faktycznej akceptacji zasady, na której podstawie się ono dokonuje, to łatwo zauważyć, że stosowanie teorii Kanta może często polegać na korzystaniu z wcześniej i niezależnie uprawomocnionych maksym.

Druga część pozornych trudności ze stosowaniem podejścia kantowskiego w praktyce wydaje się tkwić w metaforze **stosowania** teorii. Jest to metafora nietrafna, ponieważ sugeruje dedukcyjne wyprowadzanie konkluzji o działaniu z ogólnych norm moralnych po zastosowaniu ich do okoliczności. Tym samym sugeruje ona, że sam opis okoliczności, a więc – w terminologii kantowskiej – formułowanie maksym, nie następuje większych trudności i nie wymaga twórczości, wyobraźni i myślenia kontrfaktycznego. Jeśli zaś dostrzeżemy, że formułowanie maksym wymaga osądu, a ich sprawdzanie za pomocą imperatywu kategorycznego także angażuje osąd, to łatwo dojść do wniosku, że główne aspekty etyki kantowskiej mogą tak samo kształtować wrażliwość moralną i umiejętności konstytutywne dla namysłu moralnego jak każdy inny system moralny.