

PIOTR ZIEMSKI
Uniwersytet Warszawski

POJĘCIE DEMOKRACJI W ROZPRAWIE IMMANUELA KANTA DO WIECZNEGO POKOJU¹

1. Renesans popularności rozprawy *Do wiecznego pokoju*. Prace Kanta z dziedziny teorii polityki pozostawały w cieniu jego opracowań krytycznych epistemologii, etyki czy estetyki². Nie oznacza to jednak, że przeszły zupełnie bez echa. Imponująca ilość wydań i przekładów świadczy o tym, że stanowiły one poważne wyzwanie intelektualne dla współczesnych profesorów z Królewca. Szczególnie dużą popularność cieszyła się rozprawa z 1795 roku: *Do wiecznego pokoju*, która za życia autora doczekała się 12 wydań i stała się przedmiotem recenzji wszystkich niemal liczących się filozofów tego czasu³. Również w Polsce, już w pierwszych latach po jej wydaniu, powstały dwa przekłady: Szymona Bielskiego i Józefa Bychowca⁴.

O tym, że rozprawa Kanta nie straciła na aktualności i do dziś cieszy się nie małym zainteresowaniem w naszym kraju, może świadczyć fakt, iż w ciągu ostatnich dziesięciu lat zostały wydane trzy nowe jej przekłady (nie licząc wznowienia tłumaczenia Józefa Mondscheina z 1924 roku). W sumie na przestrzeni dwustu lat, dzieło Kanta było tłumaczone na język polski sześciokrotnie. Taki sukces translatorski i wydawniczy można uznać za zjawisko wyjątkowe w naszej literaturze filozoficznej, gdzie z pozostałych dzieł Kanta nie doczekało się w Polsce tylu przekładów, a bynajmniej nie miało takiego powodzenia wśród tłumaczy jak inne dzieła filozoficzne.

Wielkie zainteresowanie rozprawą Kanta w końcu XVIII wieku można uznać za całkowicie naturalne. Stanowiła ona zwieńczenie rozważań nad jedną z centralnych idei o wieceniowej myśli społecznej, podejmowanej

¹ Nie przyjęto się w polskiej literaturze filozoficznej jedno tłumaczenie tytułu: *Zum ewigen Frieden*. W tym opracowaniu będzie stosował najbliższe oryginałowi tłumaczenie: *Do wiecznego pokoju*. Wydaje się, że argumentacja M. Elaznego za takim przekładem jest w pełni przekonująca (por. M. Elazny: *Uwagi o przekładzie*, w: I. Kant: *O porządkach: To może być słuszne w teorii, ale nie jest warte w praktyce; Do wiecznego pokoju Projekt filozoficzny*. Toruń 1995, s. XXV n).

Odwołać się w moim opracowaniu do rozpraw Kanta: *Do wiecznego pokoju* oraz *O porządkach...*, będzie podawał paginację powyższego wydania, również w miejscach, gdzie terminologia Kanta jest różnie przekładana na język polski, będzie przyjmował sugestie podane w tym tłumaczeniu.

² Szersze omówienie zjawiska i możliwości przyczyn: W. Gromiec: *Immanuel Kant: Historiozofia i myślenie polityczne a schematy interpretacyjne*, w: *Dziedzictwo Kanta*. Warszawa 1976, s. 83-105.

³ Szerzej o recepcji rozprawy. K. Bał: *Immanuela Kanta przesłanie dla współczesności*, w: I. Kant: *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*. Wrocław 1992, s. 7-28.

⁴ Należy zaznaczyć, że istnienie przekładu Bychowca nie zostało w pełni udowodnione (por. M. Elazny: *Pierwszy polski przekład traktatu Kanta O wiecznym pokoju*, w: *Projekt wiecznego pokoju w 200-lecie wydania pracy Kanta*. Warszawa 1995, s. 121-127.

wcze niej przez takich filozofów jak Leibniz, czy Rousseau. Ponadto praca ta ukazała się w dobie wspaniałych przemian w koncepcji władzy i państwa związanych z rewolucją we Francji. Natomiast odpowiedź na pytanie o współczesne znaczenie rozprawy nie jest tak proste. W wiśkijszym komentarzu zwraca się uwagę na rzekome spełnianie się wizji Kanta w naszych czasach. Ma tego dowodzić jednoczenie się Europy jako wspólnoty państw demokratycznych. Ustrój ten ma, według dzisiejszych opracowań, odpowiadać kantowskiej idei ustroju republikańskiego i podobnie, jak w pierwszym definitywnym artykule rozprawy autora *Do wiecznego pokoju*, ma być gwarantem stabilności wewnątrz i między państwami europejskimi, oraz pokoju między narodami.

Przekonanie to budzi jednak pewne wątpliwości: dlaczego w dobie powszechnego uznania demokracji za najlepszy ze znanych systemów politycznych tak chętnie przywołuje się myśliciela filozofa, który demokrację uznawał za jedyną formę państwa, b d c w sposób konieczny despotyzmem, a w konsekwencji zaprzeczając wolność i możliwość budowy trwałego pokoju? Czy można przyjąć, że Kant proponując powszechne wprowadzenie ustroju republikańskiego (jako pierwszy definitywny warunek wiecznego pokoju) miał na myśli ustrój odpowiadający XX wiekowej demokracji? I czy, krytykowaną przez Kanta demokracja, była jedynie opisem hipotetycznego systemu nie mającego nic wspólnego ze współczesną koncepcją tego ustroju? Sądząc, że warto nieco bliżej przyjrzeć się Kantowskiemu rozumieniu pojęcia demokracji.

W pracy niniejszej, zamierzam pokazać, jakie jest, według Kanta, miejsce demokracji wśród form państwa i jak z konieczności form rządów ona zakłada, a następnie wyjaśnić założenia, na których opiera on jej krytykę. Warto zauważyć, że kantowskie zarzuty pod adresem tego systemu stanowią jednocześnie główny wątek analiz samego pojęcia demokracji. Niemiecki filozof sięga w nich do istoty tej formy państwa i podejmuje krytykę, rozwija w ciekawy sposób jej teorię.

2. Miejsce demokracji wśród form państwa. Kant zwracał szczególnie uwagę na to, by nie mylić konstytucji państwa demokratycznego z konstytucją republikańską. Oba pojęcia odnoszą się do innych podziałów, co wiśkijsze, po zbadaniu ich natury można stwierdzić, że się wykluczają. Formy państwa podzielił Kant według dwóch kryteriów: ze względu na **formę władania** (*forma imperii*) i **formę rządzenia** (*forma regiminis*)⁵.

Podział pierwszy, rozróżniający formy władania (*forma imperii*), zależy od tego, kto rządzi państwem. Można wyróżnić, zgodnie ze starożytnym

⁵ I. Kant: *Do wiecznego pokoju*, wyd. cyt., s. 58 n.

podziałem, trzy formy władania: autokracja, w której władza jest sprawowana jednoosobowo; arystokracja, gdy rządzi grupa osób; oraz demokracja, czyli rząd wszystkich, którzy tworzą społeczeństwo obywatelskie. Niezależnie od tego powszechnie przyjmowanego podziału, według Kanta, państwo można na podzielić również ze względu na formę rządzenia. Ten podział, nie traktowany dotychczas jako istotny, jest według niemieckiego filozofa, o wiele ważniejszy niż tradycyjne rozróżnienie form władzy. To właśnie forma rządzenia decyduje o tym, czy urząd jest zgodny z pojęciem prawa, czy staje się despotyczny i brutalny⁶.

Forma rządzenia (*forma regiminis*), to sposób w jaki władca robi użytek ze swojej władzy, a konkretnie, czy władza ta jest jedynie ustawodawcza, czy jednocześnie ustawodawcza i wykonawcza. Formy, w których obie części władzy zostały rozdzielone nazywa Kant ustrojem **republikańskim**, za jej przeciwieństwo **despotyzmem**. Różnicami między tymi formami jest zasadniczo: w pierwszym przypadku, panuje w państwie rząd prawa, w drugim władca może traktować państwo jako narzędzie do realizacji własnych partykularnych celów.

Należenie tych dwu podziałów prowadzi do przyjęcia, że formy władzy mają dwie odmiany odpowiadające dwu formom rządzenia. Teoretycznie możliwe jest zatem, zarówno autokracja republikańska jak i autokracja despotyczna, podobnie jest z arystokracją. Demokracja jednak nie może przyjąć formy republikańskiej, jest ze swej natury ustrojem despotycznym. Widac tu wyraźnie, że stanowi ona dla Kanta wyjątkową formę władania. Wyróżnienie to dokonuje się wbrew intencji autora *Do wiecznego pokoju*, on sam opowiada się za systemem autokratycznym, który jest według niego najlepszą drogą do budowania sprawiedliwego państwa rządów prawa. Jednak ten wybór nie ma charakteru koniecznego: dążyć do praworządności państwa można zarówno przez republikańską formę rządzenia w społeczeństwie władanym na sposób autokratyczny jak i arystokratyczny. W przypadku tego drugiego postępowania jest jedynie nieco trudniejszy. Natomiast demokracja, traktowana przez Kanta marginalnie, okazuje się formą władania zakładającą w sposób konieczny despotyczną formę rządzenia. Stanowi zatem z gruntu złą organizację społeczną. Stwierdzenie to ma poważne konsekwencje: według kantowskiej teorii państwo demokratyczne nie może się nigdy stać państwem prawa. Urząd ten, nie może również stanowić podstawy dla budowania trwałego pokoju światowego.

3. Zarzuty przeciw demokracji. Tak daleko idące wnioski wymagają uzasadnienia. Kant podaje trzy argumenty na potwierdzenie swojej teorii:

⁶ Tamże, s. 60.

1. Demokracja jest despotyzmem, gdy ustanawia stosowanie przemo-
cy wi kszo ci przeciw jednostkom. Jest to sprzeczno woli powszechnej
z sam sob i z wolno ci ⁷.

2. Ustrój ten nie jest form przedstawicielsk , a zatem wła ciwie nie po-
siada adnej formy, zdaniem Kanta, gdy prawodawca jest w nim jednocze-
nie wykonawc swej woli⁸.

3. Nie jest on równie zdolny na drodze pokojowej przekształca si
w ustrój praworz dny, przemiana taka mo liwa byłaby jedynie przez zadaj -
c gwałt rewolucj ⁹.

Wszystkie te argumenty s gł boko osadzone w całym systemie filozo-
fii praktycznej Kanta, zatem wyja niaj c je nale y spojrze na nie równie
w perspektywie innych prac tego filozofa. W rozprawie *Do wiecznego pokoju*
zawarł on jak gdyby zako czenie całej filozofii społecznej, ukazuj c w pew-
nym sensie ostateczny cel ziemskiej historii ludzko ci. Wcze niejsze etapy
tej historii mo na odnale w takich pracach jak: *Uzasadnienie metafizyki*
moralno ci, *Metafizyka moralno ci*, *Pomysły do uj cia historii powszechnej*
w aspekcie wiatowym, *O porzekadle...*, czy w: *Co to jest O wiecenie?*¹⁰.
Sprzeczno demokracji z ustrojem republika skim wynika równie z sa-
mych podstaw filozofii praktycznej, dlatego rozwa aj c kolejne punkty
kantowskiej krytyki demokracji, nale y przytoczy niektóre kwestie zawarte
w tych dziełach.

Aby zrozumie lepiej ró nic mi dzy rz dem republika skim a demokra-
tyczn form despotyzmu, trzeba si gn do genezy kantowskiego pojmo-
wania pa stwa. W swojej koncepcji zaczerpn ł on wiele z teorii J. J. Rous-
seau¹¹. Zgodnie z duchem filozofii O wiecenia upatruje podstaw pa stwa
w pierwotnym traktacie, który przekształcił zbiorowisko ludzi w społecze -
stwo obywatelskie zorganizowane według praw natury. Ró nica polega
jednak na tym, e Kant nie uznaje prawa natury za wła ciw podstaw
organizacji społecze stwa a jedynie za etap przej ciowy. Zgadza si z Hob-
besem, e dopóki człowiek pozostaje w stanie natury, nie jest mo liwe
zbudowanie, opartego na zasadach sprawiedliwo ci, społecze stwa ciesz ce-
go si trwałym pokojem. O ile jednak brytyjski filozof poprzestawał na
poszukiwaniu pragmatycznego mechanizmu prowadz cego do mo liwie
trwałego zawieszenia broni, o tyle Kant proponował ustanowienie nowego
jako ciowo stanu pokoju: utworzenie obywatelskiego pa stwa prawa. Fun-
damentem takiego pa stwa miała by racjonalna decyzja o poszanowaniu

⁷ Tam e, s. 59.

⁸ Tam e.

⁹ Tam e, s. 60.

¹⁰ M. elazny: *Idea wolno ci w filozofii Kanta*. Toru 1993, s. 187-230.

¹¹ O. Hoffe: *Immanuel Kant*. Warszawa 1995 s. 225-231.

prawa gwarantującego powszechnie wolność zewnętrzną, a nie jak u Hobbesa, uczucie strachu przed śmiercią i dążenie do szczęścia. To właśnie radykalne odróżnienie, naturalnego dążenia do indywidualnego szczęścia i przekraczającego porządek natury, prawa rozumu, stanowi podstawę dla podziału form rządzenia na despotyczne i republikańskie. Podział władzy na ustawodawczą i wykonawczą stanowi dopiero jego konsekwencję. Jeżeli przyjąć, że państwo jest jedynie wypadkową sił wywieranych przez dążące do realizacji woli partykularnej jednostki, to okazuje się, że jednostki zdobywające w społeczeństwie przewagę nie natrafiają na żadną granicę swojej władzy. Powstrzyma je może jedynie siła innych jednostek realizujących cele własnej partykularnej woli. Wprowadzenie stałej, nieprzekraczalnej granicy dla władcy możliwe jest dopiero w porządku rozumu, poza stanem natury. Prawo stanowione proponowane przez Hobbesa nie jest radykalnym uwolnieniem się ze stanu natury¹², stanowi jedynie pragmatyczny metod ograniczenia negatywnych dla jednostki i społeczeństwa skutków tego stanu. Można powiedzieć, że opozycja między ustrojem despotycznym, w którym władza opiera się na sile, a ustrojem republikańskim, w którym siła zastępuje porządek rozumowy, jest jednocześnie różnicą między naturą a kulturą. Demokracja jest jednym z naturalnych sposobów organizacji społecznej, polegających na uprzywilejowaniu większej siły w państwie dla zapobieżenia niepokojom. Ta właśnie opisywanego ustroju jest rdzeniem pierwszego z wymienionych w rozprawie *Do wiecznego pokoju* zarzutów.

3. 1. Sprzecznosc wolności i woli powszechnych. Tym co pozwala człowiekowi wyjść poza stan natury jest wola, czyli przyczynowość istot rozumnych w ich działaniu jako istot rozumnych. Warunkiem działania zgodnie z wyborem woli jest wolność, stanowi ona warunek możliwości przekroczenia stanu natury¹³. Wolność wewnętrzną jest podstawowym warunkiem moralności, za wolność zewnętrzną uczynił Kant podstawowym warunkiem państwa prawnego. Konieczność zagwarantowania w państwie wolności zewnętrznej wynika z założenia, iż jedynym państwem spełniającym swoje zadanie, jest państwo oparte na zasadach przekraczających prawo natury. Można zatem przyjąć w państwie tylko takie postanowienia prawne, które pozwalają pogodzić wolność zewnętrzną jednej osoby z wolnością zewnętrzną wszystkich innych.

Aby postulat ten mógł być zrealizowany nie można pojmować wolności jako swawoli, czyli realizowania indywidualnych popędów, ale jako możliwość realizowania celów uznanych rozumowo za słuszne. Kant odrzuca tu

¹² W tym znaczeniu nazywam Hobbesa naturalistą.

¹³ I. Kant: *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Warszawa 1953, s. 88.

sposób postrzegania państwa występujący w myśli Machiavellego i oczywiście u Hobbesa, według których społeczeństwo powinno być traktowane jako bezwładna masa, kierowana deterministycznymi prawami natury, a zbliżony do ideału J. J. Rousseau, dla którego społeczeństwo składa się z myślicznych obywateli. Właśnie od Rousseau przejął Kant pojęcie *woli powszechnej* jako ródla doskonałego prawa. Pojęcie to poddał jednak daleko idącym zmianom. Dla Kanta nie jest to już faktycznie wyrażona przez wszystkie jednostki wola ogółu, a raczej apriorycznie ustalona wola wszystkich, przy założeniu, że decydowałoby zgodnie z zasadami rozumu, abstrahując od własnych upodobań czy uczuć. Taka definicja pozwala uniknąć nierealnego założenia, jakie przyjął Rousseau, że w stanie natury wszyscy ludzie uczestniczą w odkrywaniu woli powszechnej i doskonalą się moralnie. Kant dopuszcza ułomność członków społeczeństwa, a jednocześnie nie zachowuje pojęcie doskonałego prawa, które szanuje wolność każdej jednostki.

Demokracja łamie ten podstawowy warunek. Nazywa się wprowadzaniem woli ludu (czyli wszystkich obywateli), ale w rzeczywistości w niej decydują o jednostkach i to wbrew ich woli. Nie liczy się wola powszechna, lecz realizacja jak największej liczby dążeń partykularnych. Stan ten jest zatem charakterystyczny dla prawa natury.

Rzeczywiście wszystkie są nierealne nie tylko ze względów praktycznych, jak w przypadku ideału woli powszechnej Rousseau. Problem demokracji polega na tym, że przewiduje ona rozstrzygnięcie sporów przez odwołanie się do aposteriorycznego do wiadczenia woli w rzeczywistości, podczas, gdy odwołanie się do rozumu mogłoby ustalić słuszność maksymy prawnej a priori. Oznacza to, że w demokracji nie ma sensu pytanie: co jest lepsze? Zastępuje je pytanie: co jest popularniejsze? Podczas, gdy system prawa rozumowego pozwala na zadanie pierwszego z pytań, nawet, gdyby nie udało się nigdy udzielić na nie ostatecznej odpowiedzi.

Jakkolwiek wydawać się może, że zarzucając demokracji niezgodność z wolnością i wola powszechną, wykazał Kant jedynie jej niezgodność ze swoim systemem filozoficznym, to jednak trzeba przyznać, że jest to ustrój zakładający podejmowanie decyzji nie na zasadzie siły argumentów, ale raczej w oparciu o argumenty siły. I jako taki jest bliższy brutalnym prawom natury, niż zasadom kultury.

3. 2. Brak formy przedstawicielskiej. Kolejny zarzut przeciwko demokracji odnosi się do braku formy przedstawicielskiej. Wszyscy członkowie państwa o takim ustroju są zarówno ustawodawcami jak i wykonawcami swej woli¹⁴. Nie ma zatem możliwości rozróżnienia władzy i poddanych, jak

¹⁴I. Kant: *Do wiecznego pokoju*, wyd. cyt., s. 59

pisze Kant, wszyscy chcą w tym ustroju panować. Doprowadza to filozofa do wniosku, że demokracja nie jest w ogóle formą władania.

Z tego zarzutu wyprowadza się często w opracowaniach wniosek, że Kant krytykuje demokrację, odnosząc się jedynie do jej starożytnych form, lub utopii naszkicowanej przez Rousseau w *Umowie społecznej*. Sugeruje się, że nowoczesne systemy demokratyczne przewidują formę przedstawicielską, w przeciwieństwie do (krytykowanej przez niemieckiego filozofa) demokracji pozabawionej tej formy. Pojawia się jednak pytanie, czy po wprowadzeniu do tego ustroju formy przedstawicielskiej pozostaje on jeszcze demokracją?

Pytanie to dotyczy istoty demokracji; czy urząd ten może zawierać jednocześnie: autentyczny władca i odpowiedzialność przed podwładnym? Jeżeli władca stara się spełnić oczekiwania podwładnych, to przestaje być władcą.

W Dodatku rozprawy Kant rozważa ten problem na skrajnym przykładzie. Zadaje pytanie, czy lud ma prawo do buntu, gdy jego prawa zostały przez władcę podespane?¹⁵ Jak twierdzi, łatwo zauważyć, że gdyby dopuścić w pewnych przypadkach użycie siły przeciw władzom zwierzchnim, to naród musiałby pretendować do tego, że posiada nad nimi zgodny z prawem władca. Ale wówczas nie byłoby one zwierzchnością, albo te oba panowania musiałoby być uznane jednocześnie, a to prowadzi do sprzeczności. Przy takim założeniu żadna instytucja państwa nie byłaby możliwa.¹⁶

O wiele mocniej przedstawia Kant ten myślenie I w rozprawie: *O porządku...* Stwierdza tam wprost, że naród może przeciwstawić się władzy jedynie jako tłum, a nie jako wspólnota¹⁷. Siłowe przeciwstawienie się władzy ma to w praktyce najczęściej złe następstwa. Nie tylko, nowa władza bywa bardziej despotyczna od poprzedniej, ale musi ona na nowo odbudowywać, zniesiony wraz ze starą władzą porządek prawny, a dla państwa nie ma nic gorszego niż zniszczenie porządku prawnego.

Podane tu argumenty przeciw możliwości pogodzenia demokracji z formą przedstawicielską można próbować odrzucić wskazując istniejące systemy demokracji przedstawicielskiej. Teoria Kanta może się jednak bronić podnosząc wątpliwość, czy współczesne próby tworzenia „demokracji przedstawicielskiej” nie są jedynie propagandowymi osłonami dla wprowadzania jakiejś formy arystokracji, nie koniecznie republikańskiej?

3. 3. Odrzucenie o wicenia jako drogi rozwoju. Stanowczy sprzeciw Kanta wobec prób dokonywania zmian w porządku społecznym przy wyciu

¹⁵ Tamże, s. 91 n.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ I. Kant: *O porządku...*, op. cit., s. 30.

siły, nie wyklucza mo liwo ci uczestniczenia obywateli pa stwa w doskonaleniu organizacji społecznej. Post p taki jest nie tylko mo liwy, ale konieczny i nie zale y wył cznie od władców. Jedynym systemem społecznym, w którym nie mo e si on realizowa w inny sposób, ni na drodze rewolucji (wykluczanej przez królewieckiego filozofa) jest demokracja.

Wyja nienie przyczyny tej niemo no cinie jest niestety proste, kantowska filozofia dziejów zawiera ju wiele elementów dialektycznych, charakterystycznych dla niemieckiej filozofii romantycznej, wiele niejasno ci i wydaje si nie do ko ca konsekwentna. Próbuj c jednak zinterpretowa powy sz tez Kanta warto przypomnie dwa etapy w jakich rozwój dziejowy ludzko ci si dokonywał: pierwszy był realizacj porz dku natury, w drugim człowiek poza porz dek ten wykroczył.

Pewne w tpliwo ci mo e budzi teoria, e to natura uzdolniła człowieka do wyłamania si z jej porz dku i stworzenia społecze stwa obywatelskiego powszechnie rz dz cego si antynaturalistycznym prawem rozumu¹⁸. rodkiem jakim posłu yła si do tego celu była aspołeczna towarzysko człowieka (*die ungesellige Geselligkeit der Menschen*)¹⁹, czyli antagonizm, polegaj cy na tym, e człowiek jest z natury istot społeczn , a jednocze nie znajduje w sobie aspołecznych urz dzania wszystkiego wedle własnego upodobania. Ta ch napotyka na opór innych ludzi. Stan, w którym człowiek nie mo e ani znie , ani oby si bez innych prowadzi go do przewyci enia swoich ogranicze i zdobywania sobie pozycji, bogactwa i władzy. Tak dokonał si , według Kanta, krok od barbarzy stwa do cywilizacji. Opisane d enie uznaje on za patologiczne, gdy ustanowione w ten sposób społecze stwo opiera swe zasady na przemocy. Nie jest to zatem jeszcze stan wolno ci, a jedynie realizacja porz dku natury. Jednak w my l zasady dialektycznej ten wła nie krok prowadzi do rozwini cia si w człowieku smaku oraz rozwija sposób my lenia, umo liwiaj cy rozpoznanie rozumowych zasad praktycznych, co w konsekwencji mo e przeprowadzi społecze stwo ze zwi zku wymuszonego w zwi zek moralny.

Przej cie od stanu naturalnego do zwi zku moralnego nie dokonało si nagle, stanowiło proces historyczny, którego pocz tek i koniec nie s dane, stanowi jedynie idee regulatywne. Znane s mechanizmy jakie kierowały tymi przemianami na ka dym z etapów. Okres pierwszy tworzenia cywilizacji, to etap rz dz cy si naturalnym u ka dego człowieka d eniem do szcz cia, te prawa mog by realizowane w demokracji. Natomiast, okres drugi, tj. czas budowania zwi zku moralnego, rz dzi si prawami rozumu.

¹⁸ Por. Teza pi ta, *Pomysły do uj cia historii powszechnej w aspekcie wiatowym*, w: *Przypuszczalny pocz tek ludzkiej historii i inne pisma historyczoficzne*. Toru 1995, s. 40 n.

¹⁹ Tam e, Teza czwarta, s. 39 n.

²⁰ Tam e.

W tym okresie postępu nie może dokonywać się na drodze przemocy, jedyną drogą rozwoju jest Oświecenie.

Oświecenie jest to wyzwanie człowieka z niepełnoletniości, w którą popadł z własnej winy. Niepełnoletniość to niezdolność człowieka do posługiwania się swym własnym rozumem. Wina ta polega na lenistwie oraz tchórzostwie i jest powszechna w społeczeństwie²¹. Warunkiem możliwości Oświecenia jest oświecony władca, który zapewni zarówno wolność myślenia, jak i upowszechnianie opinii krytycznych wobec władcy. Jednak, aby Oświecenie powodowało postęp w organizacji instytucji i prawa państwowego, konieczne jest by władca wsłuchiwał się w wyrażania przez obywateli krytyk. Co ciekawe, Kant wyróżnia szczególnie krytyk dokonywaną przez filozofów, gdy jak twierdzi, klasa filozofów jest już ze swej natury niezdolna do ukrywania prawdy i tworzenia klubowych zgromadzeń, zatem w obliczu pomówień o propagandę pozostaje poza wszelkimi podejrzeniami²².

Postęp dokonujący się na drodze Oświecenia wyklucza populizm, a jednocześnie nie domaga się aby rządzący państwem był na tyle mądry i otwarty, by umiał docenić krytyk elity intelektualnej. Demokracja, w której władzę sprawuje większość, jest najmniej podatna na przełamywanie schematów myślenia i z natury swojej zaprzecza elitarność rządów.

4. Znaczenie zarzutów teoretycznych przeciw politycznej praktyce.

W niniejszej prezentacji kantowskiej krytyki demokracji, zwróciłem szczególną uwagę na antynaturalizm autora *Do wiecznego pokoju*, z którym demokracja wydaje się być sprzeczna. Nie należy jednak zapominać, że stanowisko Kanta nie było jedynie dogmatycznym założeniem, stanowiło raczej próbę odpowiedzi na niedostatki współczesnej filozofii społecznej. Kant poszukiwał drogi pośredniej między wycuciem politycznej rzeczywistości u Hobbesa, a ideałem sprawiedliwości u Rousseau. Hobbes był wnikliwym obserwatorem przemian w organizacji społeczeństwa, potrafił dostrzec kierunki zmian prawidłowo, jednak w swojej teorii tych zmian nie widział żadnych niezmiennych granic dla panowania władcy. Polityk uznał jedynie za granicę siłę, do których redukował sprawiedliwość, czy prawo. Podstawą prawa czynił więc przemoc. Z drugiej strony filozofia Rousseau wprowadzała ideał sprawiedliwości, ale sprawiedliwość ta mogła być realizowana tylko w jednym porządku społecznym, w dawno zatraconym stanie natury. Systemy obu filozofów były naturalistyczne, choć ich stosunek do natury był radykalnie odmienny. Hobbes uznawał stan natury za źródło wojny, jednak

²¹ I. Kant: *Co to jest Oświecenie?*, w: *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historyozoficzne*, wyd. cyt. s. 53.

²² I. Kant: *Do wiecznego pokoju*, wyd. cyt., s. 78.

nie zdobył się na jego odrzucenie, poprzestał na jego ograniczeniu. Rousseau postulował pozostanie w nim, gdy uznawał go za stan idealny.

Kant, odrzucając naturalizm, próbował stworzyć filozofię, która była w stanie pogodzić dynamikę zmian w organizacji społecznej ze stałymi, nieprzekraczalnymi zasadami, jakimi społeczność musiałaby się kierować niezależnie od okoliczności²³. Temu właśnie celowi służy wprowadzenie do zmiennej natury, stałych zasad kultury umysłowej.

Wydaje się, że w dzisiejszych czasach propozycja Kanta jest paradoksalnie doceniana za myśli, których nie zawiera, za to, co stanowi jej prawdziwą wartość jest pomijane. Docenia się bowiem rozprawę *Do wiecznego pokoju*, jako powstałą już przed dwustu laty zapowiedź, pokojowego zjednoczenia się państw europejskich, podkreśla się, że ten właśnie nieodwieczny plan jest obecnie realizowany. Człowiek wykorzystuje się w ten sposób autorytet Kanta, do legitymizacji współczesnych koncepcji politycznych. Pomija się natomiast niezwykle wartościowy wkład krytyczny rozprawy Kanta. Właśnie wykazywanie sprzeczności w spotykanym do dziś sposobie funkcjonowania społeczeństwa jest godne analizy i refleksji.

Człowiek może na się spotkać, z zarzutem, że kantowska filozofia praktyczna jest wprawdzie interesującą konstrukcją teoretyczną, ale jako mająca nienależne oparcie w zasadach rządzących realnym światem polityki, nie ma większej wartości. Co znamienne, zarzut ten często zastępuje polemikę na gruncie teoretycznym. Prawdopodobnie dostrzegali już sam Kant, gdy pisał w rozprawie *O porządku: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce:*

„Albowiem nierzadko korzysta się z usprawiedliwienia, będącego w filozofii skandalem, a mianowicie co, co w niej [teorii] może być poprawne, w praktyce nie ma żadnego znaczenia. A czyni się to w wyniosłym, pogardliwym tonie, pełnym roszczeń, by przy użyciu do wiadzenia reformować sam rozum w tym, w czym upatruje on swą najwyższą i by w swej pysze krecimi oczami skierowanymi tylko na do wiadzenie moc lepiej widzieć, anieli oczyma, które przypadły w udziale istocie stworzonej tak, a może trzymać się prosto i spojrzeć do nieba”²⁴.

²³ W. Kersting: *Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy*, w: *The Cambridge companion to Kant*. Cambridge, New York 1992. s. 342-366.

²⁴ I. Kant: *O porządku: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce...*, Toruń 1995. s. 5.