

EWA WYRBSKA
Uniwersytet Łódzki

FILOZOFIA POLITYKI W MYŚLI KANTA

Wstęp. Nie ulega wątpliwości, że polityka wymaga pewnych teoretycznych ram, które ograniczałyby samowolę jej uprawiania. Kantowski propozycją w tym względzie jest republikanizm ugruntowany w wolności osoby, oraz na principium reformy, rozumiany jako powszechny, ogarniający całą ludzką stan obywatelski, który ma ustanowić wieczny pokój, a tym samym umożliwić rodzajowi ludzkiemu pełną realizację własnego potencjału. Aby ideologicznie i dogłębnie zrozumieć, konieczne jest usytuowanie jej w kontekście całego systemu królewieckiego filozofa, szczególnie zaś w jego teorii prawa i filozofii historii, jako normatywnego i empirycznego uzasadnienia idei wiecznego pokoju, który jest ostatecznym celem zarówno prawa, jak i natury. W niniejszej pracy stawiam sobie za zadanie wskazanie miejsca, jakie w systemie Kanta pełni filozofia polityki, a także nakreślenie głównych jej filarów, jakimi są filozofia prawa oraz historiozofia. Tym samym zamierzam przybliżyć mniej popularny aspekt Kantowskiej filozofii, w którym okazał się wizjonerem, o czym dobitnie świadczy przemiana końca XX w.

Koncepcja wiecznego pokoju nie była jedynie wyprowadzeniem ostatecznych wniosków z Kantowskiego myślenia w jednym z wielu obszarów życia. Armstrong podaje, za Vorlaenderem, że już w zapiskach Kanta z lat 1755-1756 można dopatrzeć się rozważań dotyczących owego najwyższego politycznego dobra¹. Jest to argument przeciw tezie, jakoby filozofia polityki stanowiła peryferia Kantowskiego systemu, podjęte przez starszego już filozofa². Jeśli jego myśl polityczna stanowi o ostatecznym celu człowieka w wymiarze ziemskim, to przynajmniej w przedstawionym w *Krytyce czystego rozumu* podziale filozofii na trzy zasadnicze pytania, myśl owa znajduje w Kantowskim systemie swoje fundamentalne miejsce, jako część odpowiedzi na dwa

¹ A. C. Armstrong: *Kant's Philosophy of Peace and War*. "The Journal of Philosophy", Vol. 28, No. 8. (Apr. 9, 1931), s. 197.

² Należy wspomnieć chociażby Schopenhauera, Cohena, Rittera, czy też szkołę marburską (por. np. O. Höffe: *Immanuel Kant*. Warszawa 2003, s.193).

ostatnie, to jest „*Co powinienem czyni ?*” oraz „*Czego mog si spodziewa ?*” Tym samym filozofi polityki przedstawion w *O porzeczadle: to mo e by stuzne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce, Do wiecznego pokoju* i innych pismach politycznych rozumie mo na jako kulminacj trwaj cej ponad 40 lat refleksji, b d cej zwie czeniem, nie za dobudówk Kantowskiego systemu.

System filozofii krytycznej a filozofia polityki. Jak ju wspomnieli my, w *Krytyce czystego rozumu* Kant zawiera cały obszar filozofii w trzech pytaniach: „*Co mog wiedzie ?, Co powinienem czyni ?, Czego mog si spodziewa ?*”³ Wszelkie filozofowanie, lub inaczej, „*interes rozumu (zarówno spekulatywnego jaki i praktycznego)*”³ zawiera si w odpowiedziach, jakich rozum zdoła udzieli na te pytania, a przez to okre li mo liwe poznanie, powinno i przeznaczenie człowieka.

Pytanie pierwsze, o mo liwo ci poznania, zostaje rozwi zane w *Krytyce czystego rozumu*. W ka dym dotychczasowym systemie filozoficznym *theoria* poprzedza *praxis*⁵, dlatego równie Kant swoje dzido rozpoczyna od rozwa enia warunków, pod którymi dana jest nam rzeczywisto , badaj c mo liwo ci zbudowania filozofii pierwszej. Warunki te zostaj ustalone na mocy transcendentalnej⁶ krytyki, jakiej rozum poddaje sw władz poznawcz . Pierwsza z Kantowskich krytyk jest jego dziełem najbardziej fundamentalnym, b d cym ródłem, z którego Kant wyci gn ł wnioski dla niemal wszystkich zagadnie filozoficznych. Ze wzgl du na istotn dla nas filozofi polityczn , nale y podkre li kilka istotnych jej elementów - krytyka rozumu niesie bowiem ze sob kluczowe wnioski dotycz ce wiata zjawisk, mo liwo ci poznania cao ci rzeczywisto ci, a tak e ludzkiej wolno ci.

Tym, co jest nam dost pne jako rzeczywisto , jest wiat zjawisk. wiat ten nie jest ani wiatem pozoru, istniej cym jedynie w naszym umy le, ani te cao ci rzeczywisto ci, co b dzie bardzo istotne z punktu widzenia filozofii praktycznej. wiat zjawisk musi by nam przedstawiony jako czasoprzestrzenny, b d (w przypadku prze y wewn trznych) co najmniej jako czasowy. Przestrze i czas to konieczne

³ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Warszawa 1986, t. II, s. 548 (A 805, B 833), w oryginale trzecie pytanie brzmi „Was darf ich hoffen?”, co bardziej adekwatnie oddaje sformułowanie „Na co wolno mi mie nadziei ?”.

⁴ I. Kant: *Krytyka czystego...*, t. II, s. 548 (A 805, B 833).

⁵ W porz dku systematycznym, nie zawsze genetycznym.

⁶ Poj cia *philosophia transcendentalis* u ywam za: I. Kant: *Encyklopedia filozoficzna*. Kraków 2003, s. 105.

formy zmysłowości, dzięki którym dana nam jest rzeczywistość. Formy te są koniecznymi podmiotowymi warunkami jakiegokolwiek naoczności. Dany w tej naoczności materiał wraeniowy jest przez intelekt wiązany i podciągany pod pojęcie, dzięki czemu możliwe jest do wiadczenie. Ludzkie widzenie rzeczywistości zawsze musi być jednak podmiotowo uwarunkowane, co oznacza, że rzeczy niekoniecznie są takie, jak się nam jawi, ale tylko tak - to znaczy - tylko w zjawisku, mogą nam one być dane. Przedmiotowo uzyskanej przez nas wiedzy, jej konieczności ogólnie, a także intersubiektywnie nie może zatem pochodzić z naoczności⁸. Do wiadczenia konstytuowanego jest przez aprioryczne elementy wszelkiego myślenia, przez tzw. kategorie intelektu, które wiążą materiał wraeniowy w apodyktyczne sądy do wiadczeniowe⁹. Poznawany przez skończoną istot rozumny świat empiryczny charakteryzuje całkowite uwikłanie w zależność przyczynowo-skutkową, co odzwierciedlone jest w koniecznych i ogólnych naukach ścisłych, opisujących empirię językiem matematyki. Świat ten jest całkowicie zdeterminowany, za adekwatność naszego poznania, tj. odniesienia myśli do przedmiotu zagwarantowana jest nam przez fakt, że zarówno wiązanie materiału wraeniowego, jak i wydawanie sądu o przedmiocie, oparte jest na tych samych zasadach¹⁰. Krytyka możliwości poznawczych podmiotu nasuwa również inny wniosek: świat zjawisk to jedyna rzeczywistość dostępną naszemu teoretycznemu poznaniu, ale nie stanowi rzeczywistości absolutnej, rzeczywistości ogarniającej całość, a zatem również świat w ogóle, dusz ludzkich i byt nieuwarunkowany. Wprawdzie nie mamy dostępu do rzeczy samych, ale ich pojęcie jest co najmniej niesprzeczne. Dzięki temu możemy również niesprzecznie pomyśleć sobie wolno, która, choć niemożliwa w zdeterminowanym świecie zjawisk, w dostępnym jedynie myśli świecie inteligibilnym staje się realna¹¹. Wolność jest warunkiem wystarczającym i koniecznym dla ufundowania filozofii praktycznej¹².

Krytyka czystego rozumu prowadzi więc do trzech istotnych stwierdzeń: (1) dotychczas uprawiana metafizyka (*theoria*) jest nieuprawniona jako nauka, ponieważ (2) nasze poznanie odnosi się jedynie do świata

⁷Tenże: *Prolegomena*. Kraków 2005, s. 36-3.

⁸Tenże: *Krytyka czystego...*, t.I, s. 59-60 (A 1, B 2).

⁹Por. Tenże: *Prolegomena*, s. 53-61.

¹⁰Tzw. "przewrót kopemika ski", por. tenże: *Krytyka czystego...*, t.I, s. 30-31 (B XVI).

¹¹Tenże: *Uzasadnienie metafizyki moralności*. Warszawa 1957, s.93-97., tenże, *Krytyka czystego...*, t.I, s. 42 (B XXX).

¹²Tenże: *Krytyka czystego...*, t.I, s. 38 (B XXV), 41-43 (B XXVIII-XXXI).

zjawisk, który nie jest jednak całościowo rzeczywisty. Idee duszy, Boga są niesprzeczne, a dzięki stwierdzeniu niepoznawalności ich obiektów w zdeterminowanym świecie natury, zostają one wykluczone spod panowania jej koniecznych praw - tym samym (3) może się stać wolno.

Moment udowodnienia realności wolności, która może cechować istotę ludzką, jest punktem, który stanowi przejście od *teorii* do *praxis*, a więc do odpowiedzi na pytanie o ludzką powinność. Jeżeli bowiem może być wolno, człowiek zdolny jest do działania z obowiązku, a więc kieruje się tylko przedstawieniem prawa. Prawo moralne, będące immanentną cechą istoty rozumnej, jest przez nią rozpoznawane jako nieodparte. Przedstawienie owego prawa musi zakładać zdolność do działania podług owego przedstawienia, które to działanie, ze względu na podleganie również światu empirycznemu, jest uznawane za obowiązek. Pojęcie obowiązku może być tylko dzięki wolności, która, będąc warunkiem koniecznym istnienia prawa moralnego, tylko tak może być rozpoznana przez jej podmiot¹³.

Jak więc może być rozpoznane obowiązków? Wola ludzka, działająca w świecie empirycznym według praw natury, za w świecie inteligibilnym będąca przyczyną z wolności, działa podług maksym, które są subiektywnymi powodami czynności w postaci praktycznych praw¹⁴. Maksymy te są zasadami, które wyznaczają kierunek działania zmierzającego do określonego celu. Mają charakter subiektywny, ponieważ ich treść jest zorientowana jedynie na pewien cel i może być sprzeczna z prawem rozumu. W rzeczywistości empirycznej skończona istota rozumna działa zawsze podług maksym, które jednak może poddawać próbie zgodności z imperatywami, to znaczy z zasadami obiektywnymi. Imperatyw jest takimi zasadami, która, będąc nakazem rozumu, przynusza wolę. Wszystkie imperatywy, będąc obiektywne, wyrażają powinność, określając stosunek prawa rozumu do woli¹⁵. Jako obiektywne zasady realizacji celów nakazują pewne postępowanie albo kategorycznie, albo jedynie hipotetycznie. Imperatywy hipotetyczne¹⁶ nie

¹³ Jak zostało wykazane w *Krytyce czystego rozumu*, wolność nie może być dana w zjawisku, dlatego jej ratio cognoscendi stanowi prawo moralne (zob. I. Kant: *Krytyka praktycznego rozumu*. Warszawa 2004, s. 5, 49-52).

¹⁴ I. Kant: *Krytyka czystego...* t. U, s. 555 (B 840); *Krytyka praktycznego...*, s. 31-34.

¹⁵ Tenże: *Uzasadnienie...*, s. 39.

¹⁶ Wszystkie imperatywy hipotetyczne, zarówno problematyczne jak również asertoryczne, mogą być nazwane imperatywami technicznymi, to znaczy rzeczowymi. Hipotetyczność oznacza tu bowiem ich zrelatywizowanie do pewnego celu, nie mając nic wspólnego z naukow

był tu szerzej omawiane, ponieważ ze względu na ich zrelatywizowanie do pewnego zewnętrznego wobec podmiotu celu podlegają ocenie najwyżej co do swej trafności, nigdy zaś co do wartości moralnej. Tak bowiem jest domeną prawa moralnego, którego nakaz jest bezwzględny i nie posiada celu poza sobą.

Imperatyw kategoryczny, nakazujący bezwzględnie, nie dotyczy materii czynu, ani żadnego zewnętrznego wobec podmiotu celu, lecz formy subiektywnej zasady woli (maksymy), z której dany czyn wynika. Jest on tym samym imperatywem moralności¹⁷. W przeciwieństwie do pozostałych imperatywów, które, jako obiektywne zasady, zależą zawsze od pewnego celu, nigdy nie są konieczne imperatyw kategoryczny, nakazujący bezwzględnie, ma postać prawa¹⁸, które jest najwyższym pryncypium czystego praktycznego rozumu. Jego formuła podstawowa jest następująca: „postępuj tak, aby maksyma twej woli zawsze mogła mieć zarazem wartość jako pryncypium prawodawstwa powszechnego”¹⁹. Imperatyw ten nakazuje weryfikację subiektywnych zasad woli z możliwością ekstrapolacji dopuszczalności danego czynu na cały rodzaj ludzki i przyjmuje on trojaki postać ze względu na formę, materię (cel) i zupełność prawa moralnego, którego jest zasadą²⁰.

W ten sposób sformułowane prawo moralne wskazuje na obowiązek, który ma być źródłem działania woli. Postępowanie z obowiązku zakłada działanie z czystego poszanowania praktycznego prawa, z wyłączeniem wszelkiej materii czynu²¹. Działanie bowiem może przybrać postać zgodnego z obowiązkiem, choć nie wypływa z obowiązku. Wewnętrzna pobudka czynu nie może wprawdzie zostać ostatecznie rozpoznana przez podmiot, ponieważ nie należy do empirii, ale tylko ona stanowi o jego moralnej wartości²². Zewnętrzny charakter czynu, jego zgodność z prawem, stanowi zaś o jego legalności. W tym rozróżnieniu istotne jest uchwycenie wspólnego źródła filozofii praktycznej wraz z jej naczelnym pryncypium (imperatywem), które, ze względu na wewnętrzny bądź zewnętrzny aspekt *praxis*, stanowi podstawę zarówno nauki cnoty (moralności), jak i prawa (legalności). Naszkicowane powy-

hipotezy. Z tej części mojej terminologii wycofuje się Kant w *Pierwszym wprowadzeniu do krytyki władzy sądzenia* (por. tenże: *Pisma teleologiczne*. Toruń, 2000, s. 49).

¹⁷ Tamże.

¹⁸ O charakterze moralnym, nie zaś jurydycznym.

¹⁹ Tenże: *Krytyka praktycznego...*, s. 53.

²⁰ Por. tenże: *Uzasadnienie...*, s. 51-77.

²¹ Tamże: s. 21.

²² Tamże: s. 30.

ej pryncypium całej filozofii praktycznej staje się Kantowski odpowiedź na drugie pytanie, jakie stawia on filozofii. Praktyczny rozum zostaje przez niego zbadany w swojej władzy konstruowania maksym woli działającej z wolności²³. Z tej refleksji rodzi się zarówno nauka o moralności, jak również nauka o prawie, będąca jej częścią.

Trzecie pytanie, jakie Kant stawia przed filozofią brzmi: „Czego wolno mi się spodziewać?”. Tutaj odpowiedź filozofa nie jest jednoznaczna, a właściwie zostaje potraktowana inaczej w każdym z dotychczas omówionych obszarów filozofii. W czysto teoretycznym poznaniu natury patrzenie z perspektywy teleologii rodzi wątpliwość. Z perspektywy podmiotu celowo jest bowiem tylko funkcją rozumienia świata, więc w obszarze obiektywnej wiedzy nie można o niej mówić w sposób prawomocny²⁴. Teleologiczne poznanie natury jest więc zawsze poznaniem „jak gdyby” - niejednoznacznym i nie mającym znamion konieczności i ogólności. Dopiero w połączeniu z *praxis* rodzi się Kantowska filozofia historii, która, choć nie może być wiedzą pewną, rości sobie prawo do wydawania sądów dotyczących losów ludzkości²⁵.

W dziedzinie filozofii praktycznej odpowiedź na trzecie pytanie rozpada się na subiektywny i obiektywny wymiar. Wymiar subiektywny i wewnętrzny wobec podmiotu opisuje Kantowska filozofia religii. To, co w ujęciu teoretycznym rozum uznał za puste, choć niesprzeczne pojęcie, rozum praktyczny musi uznać za swój postulat. Tak więc zarówno nieśmiertelność duszy jak i istnienie Boga są koniecznymi postulatami rozumu praktycznego²⁶. Postulaty te wypływają bezpośrednio z moralności, która jest prawem rozumu, i przyjmują ponadto, co dwie różne, ale przeciwstawne idee, jakimi są moralność i szczęście, muszą zbiegać się w jakimś punkcie, który nie może mieć charakteru doczesnego (na co wskazuje choćby obserwacja rzeczywistości). Aby jednak dobre pryncypium (moralność) mogło rzeczywiście być realizowane w istotach rozumnych, potrzebna jest moralna wspólnota celów samych w sobie. Państwo celów, jako ukonstytuowana podług praw moralności wspólnota istot rozumnych nie może jednak stać się wspólnotą państw, ze względu na wewnętrzny charakter prawa moralnego, jak również ze względu na swój Najwyższy Cel, który wykracza poza gra-

²³ Tenże: *Krytyka praktycznego...*, s. 25-28.

²⁴ I. Kant: *Krytyka władzy sądzenia*. Warszawa, 2004, s. 311.

²⁵ Tegoż: *O ujęciu zasad teleologicznych w filozofii*, w: tegoż: *Rozprawy z filozofii historii*. Kłajka 2005, s. 99-102.

²⁶ Por. tenże: *Krytyka praktycznego...*, s. 197-212.

nice doczesności²⁷. Wspólnota taka realizowana jest więc w formie Kościoła, który opiera się na owej religii rozumu i ogarnia wszystkie historyczne wyznania stając się „Królestwem Boga na Ziemi”²⁸.

W materii prawa, czyli obiektywnego i zewnętrznego wymiaru filozofii praktycznej najwyższe dobro rozpatrywane jest w wymiarze doczesnym. Jest nim wieczny pokój zaistniały dzięki zniesieniu stanu wojny między jednostkami i państwami poprzez wprowadzenie stanu prawnego, który to proces stara się opisać Kantowska idea powszechnej historii. Właśnie na pograniczu tych dwóch dziedzin - filozofii prawa i filozofii historii ufundowana jest kantowska filozofia polityki.

Rozważając Kantowskie rozstrzygnięcia w obszarze trzech kluczowych pytań całej filozofii²⁹, chcielibyśmy odnaleźć miejsce samej idei filozofii polityki. Wieczny pokój jako idea polityczna, nie zaś historyzoficzna czy te prawna, ma zatem umocowanie w dwóch kluczowych obszarach: obszarze powinnościami, jako postulat filozofii prawa, oraz w zastosowaniu idei celowości do porządku empirycznego, jako idea historyzofii. Nie może być ona jednak sprowadzona tylko do jednego z owych obszarów. Każdorazowe zrównanie porządku normatywnego i empirycznego filozofii Kanta musi bowiem ujawnić sprzeczności w jego myśli, które to postępowanie nasuwa skojarzenia z dogmatykami wnikającymi w kosmologiczne antynomie³⁰. Aby zatem móc w sposób oddający sprawiedliwie zamysłowi filozofa ujrzeć dziedzinę, która dla Arystotelesa była nauką o dobru najwyższym, przyjrzyjmy się osobno obu kluczowym aspektom.

Kanta filozofia prawa. Normatywny aspekt polityki. Filozofia polityki musi czerpać z filozofii prawa, jako jej centralne pojęcia takie jak „republika” czy „pokój” są jednocześnie nie w istotnym sensie poję-

²⁷ Wtępliwie jest chociażby, jak można byłoby rozstrzygnąć, wynikłe między jednostkami spory na mocy takiego prawa, nie mając przecież wglądu w rzeczywiste pobudki woli, który to wgląd w wiecie empirycznym jest niemożliwy.

²⁸ I. Kant: *Religia w obrębie samego rozumu*. Kraków 2007, s. 127-182.

²⁹ W aspekcie wiatowym, nie zaś szkolnym.

³⁰ Por. G. Beck; *Immanuel Kant's Theory of Rights*. "Ratio Juris", Vol. 19, No. 4, 2006, s. 371-401, gdzie autor, dokonując zrównania dwóch porządków poprzez analizę *Metafizyki moralności* z jednej strony, zaś *Ideji powszechnej historii* i innych pism historyzoficznych z drugiej, konkluduje, jakoby Kantowskie rozstrzygnięcia w dziedzinie prawa (wbrew literalnemu odczytaniu *Metafizycznych podstaw nauki prawa*) niewiele różniły się od rozważań Fichtego czy Hegla. Inny przykład do niedostatecznego podkreślenia normatywnego aspektu polityki i sprowadzenia tym samym filozofii politycznej do historyzofii w pracy T. Kupsia: *Historiozofia Immanuela Kanta jako moralna teleologia*, w: Immanuel Kant, *Rozprawy...*, s. 7-28.

ciami prawnymi, które filozofia polityki implementuje jako normy³¹. Ostateczną za konsekwencję idei prawa jest wspólnota narodów jako republika wiatowa³². To dowodzi nierozzerwalnego związku między ideą ostatecznego celu polityki a teorią prawa, rozwiniętą przez Kanta w *Metafizyce moralności*. Aby jednak wystarczająco uzasadnić samo pojęcie prawa, należy powrócić do wspólnego źródła prawa i cnoty, a także wynikającego z nich obowiązku. Z punktu widzenia widocznego dla innych skutku czynów odniesionych do obowiązków, mogą one mieć charakter wewnętrzny lub zewnętrzny. Dla prawa istotny jest jedynie zewnętrzny charakter obowiązków, nie uwzględniający motywów mogących kierować postępowaniem. Prawo, jeśli nie jest jedynie zbiorem arbitralnie stanowionych norm jurydycznych³⁴, ma swe nieodzowne aprioryczne podstawy, które są wspólne z moralnością, jednak w przeciwieństwie do niej ma ono wymiar jedynie zewnętrzny. Mając swe źródło w wolności każdej osoby, prawo reguluje stosunek jednej arbitralnej woli do innej woli arbitralnej, odnośnie do możliwości uzgodnienia ich celów i zamiarów podług „powszechnego prawa³⁵ wolności”³⁶. Stosunek tych osób ma charakter zewnętrzny i powszechny, za prawo określa normy ich postępowanie. Dlatego też, według Kantowskiej definicji, zgodne z prawem jest każde działanie, które (lub którego maksyma) sprawia, że wolność każdego może współistnieć z wolnością wszystkich innych podług pewnej ogólnej normy³⁷, co oznacza, że w naczelnym pryncypium wszelkiego prawa zawiera się wolność jednostki jako osoby i powszechność prawa, które umożliwia realizację tej wolności we wspólnocie osób. Prawo, definiowane jako zewnętrzny nakaz mający charakter powszechny, nie uwzględnia wewnętrznych

³¹ Th. Kater: *Politik, Recht, Geschichte: Zur Einheit der politischen Philosophie Immanuel Kants*. Würzburg 1999, s. 18-19.

³² G. Geismann: *Kants Rechtslehre vom Weltfrieden*. „Zeitschrift für philosophische Forschung”, Bd 37, Meisenheim am Glan, s. 377.

³³ I. Kant: *Metafizyka...*, s. 44.

³⁴ Tamże, s. 39-40.

³⁵ „prawa” - chodzi tutaj o prawo w rozumieniu „uprawnienia” (*fac. ius*), nie za normy stanowionej (*fac. lex*).

³⁶ Tamże, s. 41, por. Th. Kater, dz. cyt., s. 107-110; W. Kersting: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. Frankfurt/Main 1993, s. 182-184.

³⁷ Tamże, formuła ta różni się od wymienionej dwa zdania wcześniej o tyle, że do pojęcia prawa wprowadza powszechność istotnych cech stanu prawnego, gdzie prawo nie ma charakteru indywidualnych ustaleń między dwiema tylko stronami, ale musi opierać się na zasadach obejmujących wszystkich.

motywów działania, a tym samym nie staje się wewnętrznym obowiązkiem. Z tego względu prawo wiążące się z upoważnieniem do stosowania przymusu dla egzekwowania go, za przymus ten jest wzajemnym wpływem, jakie osoby mogą na siebie wywierać nie naruszając wolności, a wiążące w granicach prawa. Prawo i sankcja przymusu muszą być nierozłączne, jako że przy braku pewności co do zaistnienia wewnętrznej pobudki dla czynu, musi zostać zapewniona owa pobudka zewnętrzna³⁸.

W *Metafizyce moralności* Kant dzieli prawa na naturalne, opierające się na pryncypiach *a priori*, oraz pozytywne, stanowiące moc woli prawodawcy. Jedynym prawem naturalnym³⁹, które przysługuje człowiekowi bez potrzeby stanowienia jest wolność, i stanowi ona bezwzględne pryncypium, podług którego można dowodzić prawowitości czynu lub normy stanowionej. Z pojęcia wolności wywieść można jeszcze równo polegające na tym, że nikt nie może nałożyć na człowieka zobowiązania wiążących go, które on na mocy wzajemności mógłby nałożyć na owego prawodawcę, jak również status człowieka nieposzlakowanego (domniemanie niewinności)⁴⁰. Wszelkie inne prawa poza tymi mają charakter nabyty⁴¹. Jeżeli osoby pozostające we wzajemnych relacjach nie są jednocześnie członkami pewnego ustanowionego sposobu współistnienia jednostek nazywanego ustrojem (*Verfassung*), to znajdują się one w stanie naturalnym, a prawo regulujące ich relacje jest prawem prywatnym, dotyczącym stosunków własności, polegającym na sposobie rozgraniczenia na „moje” i „twoje”⁴². Prawo prywatne, nie mające do dyspozycji autorytetu instancji rozjemczej, może dotyczyć jedynie możliwości własności inteligibilnej pewnych obiektów, która gruntuje relację posiadania również wtedy, gdy dany obiekt nie znajduje się w naszych rękach. Prawo prywatne ma wprawdzie powstrzymać jednostki od stosowania przemocy, jednak rzeczywiste zabezpieczenie stosunków własności może być tylko przy zaprowadzeniu sprawiedliwej rozjemczej opartej na ustroju. Tym sa-

³⁸ I. Kant: *Metafizyka...*, s. 44, b dzie to miało szczególne znaczenie w kontekście prawa publicznego, gdzie norma stanowiona bez sankcji przymusu nie jest w stanie wprowadzić skutecznego ustroju prawnego.

³⁹ Por. przyp. 36.

⁴⁰ Tamże, s.52.; tenże: *Metafizyczne podstawy nauki prawa*, tłum. W. Galewicz. K. 2006, s. 50.

⁴¹ W. Kersting: dz. cyt., s. 205-210.

⁴² Tj. prawa w odniesieniu do własności zewnętrznej, jako takiej (por. I. Kant: *Metafizyczne...*).

mym z prawa prywatnego wypływa postulat prawa publicznego, nie zawierajcego wprawdzie nowych obowizków, lecz konstytuujcego zasady współistnienia jednostek we wspólnocie. Stan ten, który ustanawia stosunki sprawiedliwoci, nazywany jest obywatelskim.⁴³

Prawo publiczne jest rózne od prywatnego ze wzgldu na obecno sankcji b dcej przymusem wypełnienia nakazu, którego gwarantem jest ustrój regulujcy stosunki władzy i podlegania. Stan prawny, który konstytuuje si moc owego ustroju dotyczy mo e rónych osób, to jest podmiotów prawa, które znajduj si w jego obrbie. Prawo państwowe reguluje stosunki podmiotów jako wolnych członków społecznoci tworzcych jedno państwo. W aspekcie relacji mi dzy państwami jako osobami prawnymi stan prawny reguluje prawo mi dzynarodowe. Je li za chodzi o wszelkie podmioty prawne z racji zamieszkiwania powierzchni Ziemi, ich relacje przynaleenia do wspólnego uniwersalnego pastwa ludzi reguluje prawo kosmopolityczne. Prawo państwowe, mi dzynarodowe i kosmopolityczne to trzy płaszczyzny wszelkiego publicznego prawa, które s konieczne ze wzgldu na jego materi i stanowi o jego skuteczno ci⁴⁴.

Prawo państwowe, aby mogło by zgodne z najwyszym pryncypium wolnoci jednostki, to znaczy z prawem naturalnym, opiera si musi na takim ustroju, w którym powszechno prawa, a wi c i jego sankcji, wypływała z woli powszechnie prawodawczej wszystkich osób prawnych. Jedyny taki ustrój, który pozostaje w zgodzie z owymi warunkami, jest ustrojem republika skim i opiera si na umowie pierwotnej wszystkich obywateli, ł czcych si pod panowaniem prawa⁴⁵. Umowa ta ma charakter idealny, niekoniecznie za stanowi historyczny proces konstytucji pastwa⁴⁶. Idea umowy pierwotnej wyra a zgodno podstaw pastwa z pryncypiami prawa i stanowi mo e wzorzec dla konstytucji nowych pastw. W państwach istniejcych umowa ta musi móc zosta pomyłana jako niesprzeczna, aby ustrój mo na było uzna za wypływajcy z idei prawa. Z drugiej jednak strony, raz zawarta umowa stanowi ca o stanie prawnym (a wi c zaistniały stan prawny) jest ró dłem przymusu post powania zgodnie z nakazem prawa, niezale nym od adnej partykularnej woli jednostki, która jest w państwie poddanym. To znaczy, e nawet ustrój, którego podstawa niezgodna jest z ide umowy pierwotnej, poprzez stanowienie norm wywiera na jednostk

⁴³ I. Kant: *Metafizyka...*, s. 147-150.

⁴⁴ Tam e, s. 151-152; tego : *Do wiecznego pokoju*, w. tego : *Rozprawy...*, s. 170.

⁴⁵ Tam e, s. 171; ten e: *Metafizyka...*, s. 154.

⁴⁶ Tam e, s. 162.

przymus, który jest prawomocny. Kant wyklucza legalnie sprzeciwu poddanych wobec istniejącej władzy, argumentując, że dopuszczalność takiego sprzeciwu przeczy samej idei władzy, której zwierzchność musi mieć charakter bezwzględny⁴⁷.

Powszechna, zjednoczona wola wszystkich, tworząca państwo poprzez umowę pierwotną, zrzeka się tym samym na jego korzyść wszelkiej wolności zewnętrznej, którą jednak każdy odzyskuje z powrotem stając się obywatelem państwa. Każde państwo zawiera w sobie ideę owej powszechnej zjednoczonej woli wszystkich, z której wypływa trójakiego rodzaju władza. Jest to więc władza zwierzchnia - ustawodawcza, wykonawcza i sędziowska (zgodnie z ustawą), i sądownicza (przynajmniej kademu, co zgodnie z ustawą musi należeć). Ponadto ten wpływ z trzech zasad rozumu praktycznego, gdzie z (1) rozpoznanej przez rozum normy wypływa (2) nakaz procedury zgodnej z prawem, a jako wniosek (3) otrzymuje się orzeczenie o słuszności danego postępowania⁴⁸.

Władza ustawodawcza, aby była zgodna z pryncypium wolności, należy musi do ogółu obywateli, wśród których każdy decyduje o wszystkich, a wszyscy decydują o każdym. Członkowie owej normodawczej społeczności, będąc obywatelami posiadają trzy nieodłączne atrybuty, którymi są: wolność, która jest wolnością w granicach prawa, ograniczającą każdego jednostkę tylko takimi normami, które istnieją za jej rozumnym przyzwoleniem; równość, która odznacza się tym, że w obrębie pewnego ludu nikt nie posiada innego zwierzchnika nad tego, którego sam moc swojej woli zobowiązuje do tej funkcji, w zasadzie równości obywatelskiej zawarta jest bowiem idea przedstawicielstwa władzy w ustroju republikańskim; oraz samodzielność obywatela, który swą egzystencję zawdzięcza może jedynie własnemu wysiłkowi, tym samym może być jedynym, który stanowi o przysługujących mu prawach. Trzeci z atrybutów obywatelskich zakorzeniony jest w przekonaniu, że obywatelska godność prawodawcy musi być oparta o pewną dojrzałość, wyrażając się w niezależności i aktywności zawodowej. Kant ogranicza więc owym warunkiem prawo głosu do obywateli samodzielnych ekonomicznie, jakkolwiek wolność i równość przysługują każdemu z nich, argumentując, że pasywna postawa pewnej części społeczeństwa wyklucza prawomocność ich aktywnego życia obywatelskiego⁴⁹.

⁴⁷ Tamże, s. 162-168.

⁴⁸ Tamże, s. 154.

⁴⁹ Tamże, s. 156.

Państwo jest więc ugruntowane w prawach, dla których przyzwolenie mogłaby dać wspólnota ludzi wolnych i równych⁵⁰.

Trzy władze państwowe muszą wzajemnie się uzupełniać tworząc razem pełny urząd państwowy. Tak ustanowione państwo ma formę republiki, która nie może być jeszcze ostatecznym celem teorii prawa, ponieważ prawo państwowe musi zostać uzupełnione przez prawo międzynarodowe i kosmopolityczne. Dopiero tak zbudowany system stanowi podstawę do przejścia ze stanu natury w stan prawny⁵¹.

Prawo międzynarodowe dotyczy stanu natury, jaki, analogicznie do istniejącego przed ukonstytuowaniem się państwa stanu wojny wszystkich ludzi ze wszystkimi w obrębie pewnego ludu, jest stosunkiem wzajemnej wrogości i bezprawia między poszczególnymi państwami. Państwa są tu postrzegane jako osoby prawne, w których relacjach brakuje instancji sprawiedliwości. Tak sprawiedliwość zapewnić mógłby jedynie stan prawny, gwarantujący międzynarodowy pokój⁵².

Kant w *Metafizyce moralności* w dwojaki sposób opisuje ten szczebel teorii prawa, jakim są prawne regulacje między państwami. Pierwsze stanowi prawo wojenne⁵³, które jest właściwie prawem w stanie naturalnym, a więc nie posiadającym sankcji instancji sprawiedliwości, podobnie jak prawo prywatne w stanie natury między jednostkami, i nie będzie tu szerzej omawiane, ponieważ tak rozumiane prawo międzynarodowe nie jest jeszcze rzeczywistym stanem prawnym. Może nim być dopiero całkowite wyeliminowanie wojny, które wymaga ustanowienia pewnych struktur mających gwarantować pokój.

Właściwe prawo międzynarodowe opiera się na wprowadzeniu pewnego stanu prawnego, który ustanawia pokój poprzez istnienie skutecznych norm. W pismach Kanta międzynarodowy stan prawny przedstawiony jest jako republika światowa, zwięk państw, albo też światowy kongres państw. Również w obrębie tego prawa konieczne jest przyjęcie założeń republikanizmu, a więc oparcie się, po pierwsze, na wolności państw jako osób prawnych; po drugie, na ich równości w podleganiu

⁵⁰ Th. Kater, dz. cyt., s. 128. Istotne jest tutaj wprowadzenie trybu warunkowego „mogłoby dać przyzwolenie”. Idea republikanizmu nie zakłada w sposób automatyczny rzeczywistego uczestnictwa w stanowieniu praw, to znaczy, że wystarczy aby mogłyby one być pomylane jako stanowione przez wolnych powszechnych obywateli, której wyrazicielem jest jeden prawodawca - na przykład monarcha o wieczonej władzy.

⁵¹ Tamże, s. 129-133; I. Kant: *Do wiecznego...*, w: tego: *Rozprawy...*, s. 171.

⁵² Th. Kater, dz. cyt., s. 131-132.

⁵³ Prawo wojenne stanowi o trzech aspektach stanu natury: prawie do wojny, prawie w czasie wojny, i prawie po wojnie (por. I. Kant: *Metafizyka...*, s. 197-200).

prawodawstwu; po trzecie na tym, aby ka de pa stwo było w równym stopniu prawodawc dla owego prawa, a tym samym, aby nie mogła istnieć adna norma prawna, na któr nie mogłoby ono wyrazi swojej zgody⁵⁴.

Republika wiatowa jest ostatecznym postulatem rozumu praktycznego, jako e ta posta pa stwa najpełniej odpowiada pryncypiom republikanizmu, równie w obr bie mi dzynarodowego stanu natury. Kant ostatecznie jednak odrzuca tak wersj ze wzgl du na inny charakter narodów jako osób prawnych, oraz mo liwe negatywne skutki, do jakich taka konstrukcja mogłaby doprowadzi⁵⁵. Odrzucaj c wi c mo liwo sankcji przymusu, któr na narody mogłoby wywiera pa stwo wiatowe, Kant postuluje utworzenie zwi zku narodów. Zwi zek taki, w postaci idealnej, powinien składa si z pa stw republika skich, które w sposób wolny ustanawiaj ustrój federacyjny. W teorii prawa Kant postuluje jednak e jedynie instrument pokojowego rozstrzygania sporów, to jest przymierze pa stw, które piel gnowane jest przez stały kongres narodów, maj cy regulowa wzajemne stosunki. Z punktu widzenia *Metafizyki moralno ci*, która problem pokoju rozwa a w aspekcie prawnym, nie za politycznym, prawo narodów jest przede wszystkim mi dzynarodowym prawem publicznym, które, poprzez wprowadzenie norm, w naturalny stan wojny mo e na drodze pokojowej rozstrzyga o „moim” i „twoim” na płaszczy nie mi dzynarodowej⁵⁶.

Prawo kosmopolityczne, jako ostatnia płaszczyzna prawa publicznego, ustanawia ma stan prawny mi dzy lud mi przynale cymi do pewnych ludów a obcymi wobec nich pa stwami. Idea pokoju jest dla Kanta w obr bie tej płaszczyzny traktowana nie jako etyczny postulat, ale prawo, które powinny respektowa ludy z racji zamieszkiwania powierzchni Ziemi⁵⁷. Rozumiane jako prawo obywatelstwa wiatowego, nakazuje ono gwarancj swobody poruszania si wszystkich po po-

⁵⁴ Tam e, s. 379.

⁵⁵ M. Lutz-Bahman: *Kants Friedensidee und das rechtsphilosophische Idee einer Weltrepublik*, w: ders., James Bohmann [Hrsg.]: *Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*. Frankfurt/Main, 1996, s. 43. Kwestia Kantowskiego rozstrzygni cia co do tego, czy idea republiki wiatowej powinna ust pi miejsca kongresowi pa stw, oraz czy jej odrzucenie rzeczywi cie jest podyktowane jedynie wzgl dami praktycznymi, czy te ma uzasadnienie w szczególnym charakterze pa stw jako osób prawnych, była szeroko dyskutowana przez filozofów i politologów (por. Ch. Horn: *Philosophische Argumente für einen Weltstaat*. „Algemeine Zeitschrift für Philosophie“ Vol 21., 3, 1996, s. 229-251).

⁵⁵ Th. Kater, dz. cyt., s. 131.

⁵⁷ I. Kant: *Metafizyka...*, s. 205.

wierzchni globu z jednej strony, z drugiej za poszanowanie własności i prawa do terytorium dla każdego, również zacofanego cywilizacyjnie ludu. Jest to więc nakaz unormowania transnarodowego ruchu osób w postaci pewnego, powszechnego reżimu uprawnień, a także bezwzględny zakaz kolonializmu i imperializmu, które to praktyki są bezprawiem wyrzdzanym ludom pod pozorem zaprowadzania ładu. Istnienie owego prawa konieczne jest ze względu na brak odniesienia jednostki do obcego państwa (którego nie jest członem) na dwu dotychczasowych płaszczyznach, jak również ze względu na konieczność ustanowienia norm zobowiązujących państwa wobec ludów, z którymi, z różnych względów, nie nawiązały stosunków na szczeblu państwowym. Aby stan prawny mógł zaistnieć w pełni, a więc również by trwały i prowadzi do pokoju, konieczne jest objęcie porządkiem prawnym wszystkich możliwych relacji, jakie zachodzą między ludami w sferze publicznej.

Filozofia prawa Immanuela Kanta spotkała się bardzo wcześnie z krytyką (głównie za sprawą pism Schopenhauera⁵⁸), a tym samym dopiero w XX wieku doczekała się odpowiedniego przyjęcia i interpretacji⁵⁹. Mimo to w wielu poglądach Kant wpisuje się w tradycję refleksji nad prawem sięgając do czasów Justyniana, a ponownie przez Locke'a, Hobbesa, Rousseau i Pufendorfa, jednak jego teoria prawa zawiera w sobie istotne innowacje. Kant odwrócił dotychczasowy porządek genetyczny prawa prywatnego i publicznego dowodząc, że już w stanie natury istnieje przesłanka dla uznania własności, za prawo publiczne rodzi się w sposób naturalny z prawa prywatnego, który potrzebuje zabezpieczenia dla istniejących już stosunków własności⁶⁰. Jego nauka prawa oparta jest o fundament wspólny z etyką, jakim jest pogląd, że wolność i obowiązek, za prowadzi do wiecznego pokoju, owego najwyższego politycznego dobra, jako realizacji idei prawa w historii⁶¹. Aby zrozumieć filozofię polityki, należy więc rozważyć również Kanta rozumienie filozofii historii.

Kanta filozofia historii. Idea celowości w wiecie empirycznym. Z apriorycznych przesłanek nie sposób udowodnić, że kiedy rzeczywiście państwa, jako suwerenne twory, gotowe będą oddać swoje uprawnienia gwałtowności uniwersalnej tak, aby międzynarodowy stan wojny stał

⁵⁸ Zob. A. Schopenhauer: *wiat jako wola i przedstawienie*, t.I. Warszawa 1994, s. 508.

⁵⁹ Więcej odniesień do krytyki Kantowskiej filozofii prawa por. O. Höffe, dz. cyt., s. 193-196.

⁶⁰ G.-W. Küsters: *Kants Rechtsphilosophie*. Darmstadt 1988, s. 47-58.

⁶¹ I. Kant: *Metafizyka...*, s. 209.

si kosmopolitycznym stanem obywatelskim⁶². Jednak taka perspektywa zostaje otworzona poprzez ideę filozofii historii, mającej funkcję wydawania sądów dotyczących przyszłości. Idea powszechnej historii ma być dla Kanta sposobem patrzenia na dzieje ludzkości, który to sposób posiada pewne przewidywania. Jest to opisywanie historii jako „realizacji planu przyrody, mającego na celu doskonałe, obywatelskie zjednoczenie całego ludzkiego rodzaju”⁶³. Tak rozumiana filozofia historii wymaga określenia, w jakim znaczeniu można mówić o teleologii natury, jak funkcja historiozofia przypisuje naturze ze względu na najwyższe dobro ludzkości, oraz jaką rolę odgrywa ona dla ugruntowania filozofii polityki jako implementacji idei pokoju.

Teleologia jako nauka o celach zostaje przez Kanta poddana badaniu w *Krytyce władzy sądenia*, trzeciej z jego *Krytyk*, która traktuje o władzy sądenia (*reflexive Urteilskraft*), będącej dla niego „władzą myślenia o czymś, co szczegółowe, jako o czymś podporządkowanym temu, co ogólne”⁶⁴. Kant jednoznacznie odrzuca Arystotelesowe rozumienie celowości jako wewnętrznej zasady całości rzeczywiście, która prowadzi do idei Najwyższej Istoty jako ostatecznej przyczyny celowej świata. Nauka o celach w filozofii praktycznej zostaje natomiast przywrócona na mocy praktycznego użycia rozumu, poprzez celowe pojęcie idei prawa moralnego z ideą Boga i nieśmiertelności. Celowość zostaje jednak ujęta również w obszarze empirii, choć w zupełnie innym sensie, jako pewne subiektywne⁶⁵ pryncypium refleksyjnej władzy sądenia⁶⁶. Owa celowość może mieć charakter wewnętrzny lub zewnętrzny, jako warunek możliwości ujęcia wielorakości (*Mannigfaltigkeit*) natury w pewien porządek. Na mocy *Krytyki władzy sądenia* możliwe jest rozpatrywanie celowości jako pewnej cechy budowy organicznej substancji żywych. Wzajemne współoddziaływanie i współkreowanie przez narządy całości, jak jest istotą żywą, nie jest możliwe

⁶² G. Geisman, dz. cyt., s. 387.

⁶³ I. Kant: *Idea powszechnej historii w aspekcie kosmopolitycznym*, w: tego: *Rozprawy...*, s. 41-43.

⁶⁴ Tenże: *Krytyka władzy...*, 2004, s. 24, cyt. za O. Höffe, dz. cyt., s. 245.

⁶⁵ Subiektywność oznacza tutaj podmiotowość tego pojęcia, a więc jego istnienie jest warunkiem podmiotu, a nie rzeczywistości. Tak rozumiana subiektywność nie ma odznaczać się ani przypadkowością, ani dowolnością. Subiektywna cecha poznania jest cechą konieczną i niezależną od samowoli podmiotu, za jej podmiotowy charakter oznaczać się odnosi do poznania czegoś nie za do poznania jako takiego.

⁶⁶ Th. Mertens: *Zweckmässigkeit der Natur und politische Philosophie bei Kant*. „Zeitschrift für philosophische Forschung”, Bd 49, 1995, s. 225.

do zrozumienia jedynie na mocy praw mechanicznych. Dlatego, na potrzeby biologii, konieczne jest przyjęcie idei wewnętrznej celowości organizmów tworzących świat natury. Dopuszczając celowość wewnętrzną pewnych obiektów, Kant negował istnienie celowości zewnętrznej tj. całości rzeczywiście jako pewnej siły, która dąży do realizacji swego ostatecznego celu⁶⁷. Aby bowiem móc przyjąć celowość zewnętrzną konieczne byłoby określenie pewnego celu ostatecznego, który nie odsyłałby do żadnego innego celu, a taka istota (Bóg) nie może zostać pomyślana jako należąca do świata empirii, co zostało już wykazane w *Krytyce czystego rozumu*. Jak więc może być świat jako pewna celowa całość, przez filozofów historii traktowany jako przybliżający się do realizacji idei wiecznego pokoju? Celowość przyrody jako pewnego rodzaju systemu celów musi móc zostać pomyślana jako pewna regulatywna idea przyrodoznawstwa, które rozważa obecne w całości natury uorganizowanie. Jest ona pewnym uzupełnieniem badania zewnętrznych zjawisk przyrodniczych, które jednak nie może stanowić podstawy sądów o naukowej cisłości.

Konieczne zostaje jeszcze określenie, do jakiego celu, jako celu ostatecznego, wolno odnieść cały ten system przyrody. Jako cel końcowy⁶⁸ uznany zostaje człowiek, którego porządek natury kieruje ku wejściu na coraz to wyższe stopnie kultury, i który ten, jako jedyny, jest istotą myślącą w sposób celowy, a także zdolną do bycia przyczyną celów swych czynów. Kant w krytyce refleksyjnej władzy sądowniej określa również, jak można mówić o celu ostatecznym natury. Cel taki nie może należeć do porządku przyrody, ponieważ w tej nie sposób odnaleźć niczego, co nie podlegałoby zasadzie wzajemnego warunkowania się. Natura podlega zasadzie przyczyny i skutku zarówno w sferze zewnętrznej, jak i wewnętrznej, również w człowieku, o tyle, o ile przynależy on do porządku przyrody. Jeśli jednak rozważać człowieka jako istotę wyposażoną w nadzmysłową władzę wolności, a więc któremu przynależy prawo bycia nieuwarunkowaną przyczyną swej aktywności, to samo istnienie takiej istoty (zdolnej do moralności) jest już najwyższym i ostatecznym celem⁶⁹. Człowiek jest więc celem natury, o ile jest on celem samym w sobie⁷⁰.

⁶⁷Tamże, s. 225-227.

⁶⁸ Kant rozróżnia cel końcowy (*letzter Zweck*) i ostateczny (*Endzweck*). Ten pierwszy jest celem, który jako jedyny nie jest zarazem środkiem ku innemu celowi, drugi zaś jest ostatecznym i bezwarunkowym celem przyrody w ogóle (por. tegoż: *Krytyka władzy...*, s. 416).

⁶⁹Tamże, s. 414-431.

⁷⁰Th. Kater, dz. cyt., s. 164.

W ten sposób celowo przyrody, jako pewna funkcja rozumienia świata (tj. refleksyjnej władzy sądzącej), prowadzi do określenia człowieka jako podmiotu moralnym jako celu ostatecznego. Natura może więc pod pewnym względem wskazywać na moralność jako swój cel, a tym samym historia może być przedstawiana jako stopniowe realizowanie się w czasie rozumnej idei moralności. To, w jaki sposób natura prowadzi ludzkość ku doskonałemu zjednoczeniu, przedstawia Kant w piśmie *Idea powszechnej historii w aspekcie kosmopolitycznym*, a następnie przywołuje w politycznym projekcie pokojowym *Do wiecznego pokoju*. Człowiek ująty jest jako gatunek diametralnie różny od wszelkich istot żywych, którego cel realizuje się w powszechnej historii. Rozwój jest więc opisywany z perspektywy ludzkości jako takiej, nie za indywidualium, które zawsze znajduje się jedynie na pewnym etapie owego procesu. Głównym narzędziem, jakim posługuje się natura, aby spowodować moralny rozwój, jest antagonizm. To właśnie sprzeczne skłonności człowieka, które, z jednej strony, predysponują go do życia w społeczności, z drugiej zaś skłaniają do izolacji, oraz nieuchronnie występujące starcia, do których dochodzi we wzajemnym współżyciu ludzi, stymulują moralny rozwój, który z początku objawia się poprzez coraz wyższy stopień kultury, która jest dla Kanta krzewieniem społecznych wartości człowieka⁷¹.

Najwiskszym zadaniem, przed którym stoi natura wymuszająca poprzez swoje mechanizmy ciągły postęp ludzkości ku realizacji swego celu, jest zbudowanie społeczeństwa obywatelskiego, które zostanie ujęte w karby prawa państwa. Jest to jedyną możliwą realizacją idei wolności w obrębie społeczności, która łączy się z powszechnym antagonizmem jej członków poprzez takie wytyczenie granic owej wolności, aby wszyscy mogli się w niej cieszyć bez uszczerbku. Taka organizacja życia społeczności w sposób nieuchronny łączy się z przymusem, jaki państwo w ustroju obywatelskim wykorzystuje do zagwarantowania owej wolności. Wytworzenie takiej formy życia wspólnego jest dla ludzkości konieczne, aby mogła ona w pełni rozwinąć wszelkie swe talenty, dlatego też jest naturalnym celem. Do celu owego natomiast przymusza człowieka zagrożenie, jakie ludzie pozostają w stanie bez-

⁷¹ Chodzi o *Gwarancję wiecznego pokoju*. Filozofia historii, oprócz tych dwu pism, przywoływana jest przez Kanta również w wielu innych miejscach, por. *Czym jest oświecenie* (1784); *O porządku: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce* (1793); *Przypuszczalny początek ludzkiej historii* (1786); *O użytku zasad teleologicznych w filozofii* (1788); *Wznowione pytanie: czy rodzaj ludzki stale zmierza ku temu co lepsze?* (1798) i inne.

⁷² I. Kant: *Idea...*, w: tego: *Rozprawy...*, s. 34-35.

prawia stanowi dla siebie wzajemnie. Uorganizowanie ludzkości, jakie występuje w społeczeństwie obywatelskim, sprzyja rozwojowi kultury i nauki, które wydobywają z rodzaju ludzkiego to, co najlepsze⁷³.

Kantowska filozofia historii, stanowi pewne wyobrażenie o przyszłości ludzkiego gatunku na Ziemi, który ma zmierzać ku coraz to doskonalszej formie współżycia, należy jednoznacznie oddzielić od teodycei, która miałaby tłumaczyć istnienie w świecie moralnego i fizycznego zła, pewnym rozumnie odwołując się do szczególnej celowości, jak posługuje się Najwyższa Mądrość. Daremno teoretycznej eksplikacji obecnych w naturze zjawisk wykazał Kant w *O daremności wszelkich filozoficznych prób teodycei*. Historiozofia nie może pouczyć nas ze całą pewnością o konieczności realizacji naszych własnych postulatów, jak również wskazał Boga jako autora założonego w naturze planu dziejów ludzkości. Teodycea, odrzucona przez Kanta w teoretycznym ujęciu rozumu, może zawierać w sobie pewne postulaty jedynie na gruncie ujęcia praktycznego, co oznacza, że, z jednej strony, nie jest i nie może być dla nas żadnym poznaniem, z drugiej zaś, ma ona charakter jednostkowy, wewnętrzny wobec danego podmiotu moralnego, a tym samym nie odnosi się do całości dziejów, lecz charakteryzuje wewnętrzny, moralny (w odróżnieniu od zewnętrznego, legalnego) aspekt ludzkich uczynków⁷⁴.

Filozofia historii, która historię ludzkości przedstawia jako urzeczywistnienie pewnego ukrytego w przyrodzie planu realizacji przez człowieka wszystkich drzemionych w nim predyspozycji, nie ma zamiaru zastąpić empirycznego opisu dziejów, ani też wyprzeć rozpracowywania historii właściwej, w całym jej bogactwie. Jest ona raczej próbą zbadania, czy do wiadomości pozwala choć trochę odkryć taki bieg ludzkich dziejów, który przybliży ludzkość do realizacji idei rozumnie. Celowo założona w naturze ma przy tym dostarczyć pewnej nici przewodniej, która, z jednej strony, może być pomocna przy wytłumaczeniu zagmatwania, które charakteryzuje ludzką historię, z drugiej zaś, otwiera pocieszający wgląd na przyszłość⁷⁵. Takie jednak prorokowanie przyszłości nie może abstrahować od tych, którzy tworzą ową historię. Tym samym postępek człowieka na drodze praworządności wymaga współ-

⁷³ Tamże, s. 35-36.

⁷⁴ I. Kant: *O daremności wszelkich filozoficznych prób teodycei*, w: tego: *Rozprawy...*, s. 111-115.

⁷⁵ Tenże: *Idea...*, w: tego: *Rozprawy...*, s. 40-43.

tworzenia przez niego owego stanu⁶⁶. Rezultatem owej aktywności jest wzrastająca przybliżenie się ludzkości do ideału zewnętrznej legalności, która wyraża się w poszanowaniu prawa, zaniku przemocy, rozwoju dobroczynności oraz ogólnej zgodności czynów ludzkich z obowiązkiem,⁷⁷ do której to przemiany nakłonić mają tragiczne skutki obecnego chaosu. Aby więc ludzkość mogła zbliżyć się do tego co lepsze, konieczna jest wiadoma działalność człowieka ustanawiającego stosunki prawne. Tak właśnie działalność jest polityka. Filozofia polityki ufundowana jest zatem na styku normatywnej teorii prawa i refleksyjnej koncepcji filozofii dziejów.

Kant jako filozof polityki. Rozważenie dwu aspektów stanowiących podstaw filozofii polityki miało na celu ukazanie ideału legalności u podstaw działań politycznych, jak również pewnego (w Kantowskim rozumieniu nienaukowego) uzasadnienia i uwiarygodnienia możliwości urzeczywistnienia się owego ideału. Nie oznacza to jednak, jakoby normatywny i empiryczny aspekt życia publicznego ludzkości zamieszkującej świat miał zostać rozumiany w duchu Hegłowskiej filozofii dziejów, czy też w oderwaniu od pryncypium zewnętrznej wolności jednostek⁷⁸.

Kantowska filozofia polityki jest republikanizmem⁷⁹ opartym na pryncypium reformy. Polityka stoi, według Kanta, przed dwoma zadaniami: po pierwsze, musi ona utrzymać istniejący porządek, po drugie zaś, ma przemieniać istniejący porządek w taki sposób, aby możliwe stało się urzeczywistnienie prawa⁸⁰. Pojęcie reformy implikuje bowiem, z jednej strony zachowanie, z drugiej zaś kształtowanie, co oznacza, że reforma dokonuje się w ramach tego systemu prawnego, który jest dany, ale gwoździ pewnej jego zmiany. Zmiana ta nie może być niezgodna z prawem, wymuszona lub przyspieszona, czy też dokonana w formie skoku. Reforma ma być transformacją państwa w rzeczywiste państwo prawa. Próbiezernie słuszność owego prawa jest dla prawodawcy wcześniej podana formuła legalności, tj. prawodawca nie może nałożyć na ludzkiego prawa, którego sam lud nie mógłby na siebie nałożyć⁸¹, co odwołuje się do idei umowy pierwotnej jako podstawy dla wszelkiego

⁷⁵ Tenże: *Wznowione pytanie: Czy ludzki rodzaj stale zmierza ku temu co lepsze?*, w: tenże: *Rozprawy...*, s. 209.

⁷⁷ Tamże, s. 219.

⁷⁸ G. Beck, dz. cyt.

⁷⁹ To znaczy ustrojem, który w najpełniejszy sposób realizuje wolność jednostek.

⁸⁰ Th. Kater, dz. cyt., s. 77.

⁸¹ Tamże, s. 85.

przystają do uprawnień normodawstwa⁸². Reforma odnosi się do rozumienia państwa jako instytucji egzekucji prawa, mo liwej tylko dzi ki rozdziałowi władzy ustawodawczej, wykonawczej i s downiczej, a wi c wskazuje na republik jako swój ostateczny cel. „Obywatelski reformizm”⁸³ jako forma polityki jest po ł czeniem tych wła nie poj , reformy i republiki, które składaj si na istot politycznej aktywno ci. Jako materi polityki przedstawiamy sobie idealny porz dek prawny we wszystkich trzech płaszczyznach publicznego prawa, który zdolny jest zaprowadzi na ziemi wieczny pokój, który to, jako najwy sze polityczne dobro, umo liwia ko cowemu i ostatecznemu celowi Natury - istocie ludzkiej - pełn realizacj jego potencjału.

Starali my si wykaza , e filozofia polityki, oparta na filozofii prawa i historiozofii oraz pryncypium reformy, jest istotnym i wysoce skonceptualizowanym obszarem my li Immanuela Kanta. Jak dowiodło rosn ce zainteresowanie tym e ze strony wielu dwudziestowiecznych my licieli z zakresu polityki, głos filozofa w sprawach publicznych okazał si wizjonerski⁸⁴, co przynagła do tym uwa niejszego studiowania jego my li.

Summary

The paper *Philosophy of Politics in Kant's thought* investigates the position of political philosophy in the perspective of the whole philosophical system of the philosopher from Königsberg. The first part illustrates the way, in which political philosophy can be understood in the context of three major philosophical questions, posed by Kant in *The Critique of Pure Reason*, which express the aims of philosophizing *in sensu cosmopolitico*. The second part of the paper investigates and summarizes the Kantian philosophy of rights, expressed mainly in the *Metaphysics of Morals*. The author refers to the overall formula of right, the relations between private and public right, as well as the three levels of the latter. The third part of the paper aims to shed light upon the particular teleology, which can be found in the Kantian philosophy of history. It explains why and how a human being can be considered as the goal of the Nature as well as what can we expect in the area of human relationships. The final part draws final conclusions from the former two areas, while trying to define Kantian political philosophy in connection to its exclusive principle - the principle of reform. The contribution of a philosopher in the area of public affairs is claimed to be of great importance and congenial intuition with reference to our times.

⁸² I. Kant: *Do wiecznego...*, w: tego : *Rozprawy...*, s. 171.

⁸³ H. Schmidt: *Durch Reform zu Republik und Frieden? Zur politischen Philosophie Immanuel Kants*. „Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie“ Vol. 71, s. 297-317, Wiesbaden 1985, s. 310.

⁸⁴ Por. np. E. E. Easley: *The War over Perpetual Peace*. New York 2004, s. 5-6.