

KAROL KUŹMICZ  
ORCID: 0000-0002-3914-5499  
Uniwersytet w Białymstoku  
k.kuzmicz@uwb.edu.pl

## Antytotalitarne przesłanie filozofii prawa Immanuela Kanta

**Abstrakt:** Immanuel Kant zaliczany jest do głównych przedstawicieli nowożytnego liberalizmu. Ze współczesnej perspektywy przesłanie jego filozofii prawa należy potraktować jako antytotalitarne. Decyduje o tym przede wszystkim idea wolności, do której się odwoływał i którą postulował rozum praktyczny.

Podobnie antytotalitarny charakter mają Kantowskie imperatywy: kategoriyczny, praktyczny i prawny, jego koncepcja „wiecznego pokoju”, „ustroju republikańskiego” i „państwa celów”. Wszystko to można odnieść do założeń współczesnej demokracji, państwa prawa i praworządności, społeczeństwa obywatelskiego oraz ochrony podstawowych praw i wolności obywatelskich.

**Słowa kluczowe:** imperatyw praktyczny, imperatyw prawny, ustrój republikański, społeczeństwo obywatelskie, wieczny pokój.

### THE ANTI-TOTALITARIAN MESSAGE OF IMMANUEL KANT'S PHILOSOPHY OF LAW

#### Abstract

Immanuel Kant is one of the main representatives of the Enlightenment and liberalism. From the current perspective, the message of his philosophy of law should be treated as anti-totalitarian, mainly due to the idea of freedom, which in Kant's view was referred to and postulated by practical reason.

Similar anti-totalitarian sentiments can be found in Kant's imperatives: categorical, practical, and legal imperative, the concept of perpetual peace, republican system and state of purposes. All this can be referred to the principles of democratic state, the rule of law, civil society, and the protection of civil rights and political freedoms.

**Keywords:** Practical imperative, legal imperative, republican system, civil society, perpetual peace.

Jest w ludzkiej naturze moralna predyspozycja do pojęcia prawa jako panującego nad ludzkim rodzajem, jako tworzącej nakazy władzy, przed którą wszystko musi się skłonić<sup>1</sup>.

## Wprowadzenie

Przytoczone słowa Immanuela Kanta (1724–1804) eksponujące wartość prawa, rzec by można, „samego w sobie” nieprzypadkowo wybrałem jako motto dalszych rozważań nad antytotalitarnym przesłaniem systemu filozoficznego stworzonego przez tego oświeceniowego myśliciela. Nabierają one szczególnego znaczenia, jeśli ściśle powiązemy je z praktyczną częścią krytycznej filozofii, przede wszystkim filozofią prawa<sup>2</sup>. Kant, odwołując się do rozumu praktycznego, który poszukuje odpowiedzi na pytanie „Co powinienem czynić?”<sup>3</sup>, sformułował imperatywy. Pierwszoplanową rolę spośród nich przypisał imperatywowi kategorycznemu — odnoszącemu się do zasadniczej maksymy prawa o charakterze powszechnym; następnie imperatywowi praktycznemu — wskazującemu na szczególny cel prawa jako tak zwany cel sam w sobie; oraz imperatywowi prawnemu — określającemu wolność, która jest ideą rozumu praktycznego i jego postulatem. W imperatywach ujawnia się bowiem owa potęga prawa stanowiąca dla istot rozumnych, wolnych i moralnych, jakimi jesteśmy my — ludzie — bezwzględne nakazy postępowania, wynikające z poczucia obowiązku. W tym kontekście konieczne będzie odwołanie się najpierw do opartej właśnie na imperatywach etyki stworzonej przez Kanta. Następnie dokonam przedstawienia jego założeń do „wiecznego pokoju”, ze szczególnym uwzględnieniem — jak najbardziej antytotalitarnych w swym przesłaniu — artykułów przygotowawczych i definitywnych. Ostatecznie dojdę do Kantowskiego modelu „państwa celów”, ukazując je jako archetyp społeczeństwa obywatelskiego.

Pewne wątpliwości może budzić tytuł niniejszego artykułu, w którym celowo podkreślony został antytotalitarny charakter filozofii prawa stworzonej przez Kanta. Faktem pozostaje, iż pojęcie totalitaryzmu na określenie konkretnej

<sup>1</sup> I. Kant, *Wznowione pytanie, czy rodzaj ludzki stale zmierza ku temu, co lepsze? Fragment Królewiecki*, przeł. M. Żelazny, [w:] *idem, Spór fakultetów*, red. M. Żelazny, J. Rolewski, Toruń 2003, s. 203.

<sup>2</sup> Zob. V. Delbos, *La Philosophie pratique de Kant*, Paris 1969; A. Tosel, *Kant révolutionnaire. Droit et politique*, Paris 1988.

<sup>3</sup> Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 2, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957, s. 548. Immanuel Kant, tworząc swój system filozoficzny, oprócz przytoczonego pytania „Co powinienem czynić?” stawia jeszcze dwa; jako pierwsze w kolejności: „Co mogę wiedzieć?” i jako trzecie pytanie: „Czego mogę się spodziewać?”. Uważa się, że na pierwsze pytanie szukał odpowiedzi w *Krytyce czystego rozumu (Kritik der reinen Vernunft)* z 1781 roku, na drugie w *Krytyce praktycznego rozumu (Kritik der praktischen Vernunft)* z 1788 roku, a na trzecie w *Krytyce władzy sądenia (Kritik der Urteilskraft)* z 1790 roku.

doktryny polityczno-prawnej, która swe piętno w znaczący i tragiczny sposób odcisnęła w historii XX wieku, nie było przecież znane Kantowi. W samej epoce oświecenia, podobnie jak w innych wcześniejszych epokach, w tym nawet już w starożytności, doszukuje się, aczkolwiek bardzo słusznie, „korzeni totalitaryzmu”<sup>4</sup>, jak czyniła to chociażby Hannah Arendt czy Karl R. Popper, który nazwał twórców doktryn po prostu „wrogami społeczeństwa otwartego”<sup>5</sup>. Jednakże poglądy Kanta, jeśli nie uznamy ich za antytotalitarne, z pewnością możemy przynajmniej spróbować określić w inny, bardziej adekwatny sposób, uwzględniając zwłaszcza czasy, w których żył i tworzył filozof z Królewca. Przykładowo zajmowane przez niego stanowisko w pewnym, choć ograniczonym stopniu można ująć w innym negatywnym sensie, jako na przykład: antywojenne, antyfeudalne, antyabsolutystyczne, ale też antyrewolucyjne. Jednocześnie jednak, ujmując je w sensie pozytywnym, uznajemy je najczęściej za: liberalne, republikańskie i pacyfistyczne, często konserwatywne, ale też socjaldemokratyczne czy nawet socjalistyczne. Z całą pewnością poglądów Kanta nie da się pogodzić z ideologią komunistyczną, czyli marksizmem, podobnie jak nie powinno się tego robić, łącząc je z faszyzmem czy nazizmem. Wszelkie zatem próby wskazujące na kantyzm czy neokantyzm jako inspirację jakiegokolwiek totalitaryzmu z założenia postulują uznać za „przeinaczoną naukę Kanta”<sup>6</sup> — wysoce szkodliwą, interpretacyjnie niewłaściwą, a dla samego Kanta i jego poglądów także niesłuszną i niesprawiedliwą. W związku z tym moim zamiarem będzie nie tylko syntetyczne ujęcie tego wszystkiego, co w filozofii prawa Kanta jest najważniejsze, ale przede wszystkim próba zinterpretowania jego poglądów tak, aby każdy mógł uznać je za jednoznacznie sprzeczne z jakimkolwiek totalitaryzmem.

## Imperatywy jako filary etyki deontologicznej Immanuela Kanta

Kant był jednym z tych nowożytnych filozofów, którzy ze zdolności rozumu praktycznego wyprowadzali siłę prawa. To właśnie na tych dwóch elementach zdecydował się oprzeć funkcjonowanie swojej filozofii praktycznej. Potrzeba systematycznego ujęcia wszystkiego, co związane z życiem człowieka, była bowiem konkretnym przykładem nakazu rozumu, wynikającym z poczucia obowiązku<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Zob. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. cz. 1 i 3: D. Grinberg, cz. 2: M. Szawiel, Warszawa 2012.

<sup>5</sup> Por. S. Gałkowski, *Kant i totalitaryzm?*, [w:] *Kant wobec problemów współczesnego świata*, red. J. Miklaszewska, P. Spryszak, Kraków 2006, s. 87 n.

<sup>6</sup> Zob. K.R. Popper, *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 2. *Wysoka fala prorocstwa: Hegel, Marks i następcy*, przeł. H. Krahelska, Warszawa 1993, s. 62.

<sup>7</sup> Por. E. Bieńkowska, *W poszukiwaniu królestwa człowieka. Utopia sztuki od Kanta do Tomasa Manna*, Warszawa 1981, s. 19.

Owa deontologiczna konieczność zbudowania systemu filozoficznego organizującego zbiorowe życie ludzi, począwszy od systemu etycznego, a następnie polityczno-prawnego, stała się jego „pasją przesiąkniętą filozofią życia”<sup>8</sup>.

Już we wprowadzeniu sygnalizowałem, iż najważniejszą rolę w ramach swojej teorii moralności, a więc w sensie praktycznym, Kant przypisał imperatywom. Pierwszym sformułowanym przez niego imperatywem jest imperatyw kategoryczny, który w sposób bezwzględny i powszechny wyraża naczelną zasadę moralną stanowiącą nakaz praktycznego rozumu<sup>9</sup>. Pozostaje on formalny w tym znaczeniu, że nie zawiera żadnej konkretnej treści — poza najogólniejszą zasadą odnoszącą się do wszystkich nakazów o charakterze moralnym<sup>10</sup>. Sama zaś jego treść, jako zasada czystego rozumu, jest jedynym prawem moralnym, przyznającym najwyższą wartość godności człowieka<sup>11</sup>.

Kant uważał, że jest tylko jeden imperatyw kategoryczny, który może być jednak na różne sposoby formułowany<sup>12</sup>. Podstawowe jego brzmienie zostało sprecyzowane w *Uzasadnieniu metafizyki moralności*: I: „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem”<sup>13</sup>. Nieco dalej określa go inaczej, nie zmieniając jednak jego podstawowego sensu: II: „Postępuj tak, jak gdyby maksyma twojego postępowania przez wolę twą miała stać się ogólnym prawem przyrody”<sup>14</sup>. W imperatywie tym jako nakazie bezwzględnym powinien być określony cel sam w sobie, którym nie może być nikt inny jak tylko człowiek<sup>15</sup>. Dlatego też imperatyw kategoryczny, będący prawem moralnym tkwiącym potencjalnie w każdej istocie rozumnej jako istocie prawodawczej i wolnej, przekształca się w tak zwany imperatyw praktyczny, określony ostatecznie przez Kanta jako najwyższe prawo całej jego filozofii moralnej<sup>16</sup>.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 18.

<sup>9</sup> Por. H. Borowski, *Kantowska filozofia religii*, Warszawa 1986, s. 95; O. Höffe, *Immanuel Kant*, przeł. A.M. Kaniowski, Warszawa 1995, s. 181–186; E. Jarra, *Historia filozofii prawa*, Warszawa 1923, s. 170 n.

<sup>10</sup> Por. V.J. Bourke, *Historia etyki*, przeł. A. Białek, Warszawa 1994, s. 171; J. Urbaniak, *Etyka kantowska jako wymóg „praktycznego rozumu”*, [w:] *W kręgu inspiracji kantowskich*, red. R. Kozłowski, Warszawa-Poznań 1993, s. 58.

<sup>11</sup> Por. R.A. Tokarczyk, *Klasycy praw natury*, Lublin 1988, s. 269; O. O’Neill, *Etyka Kantowska*, przeł. P. Łuków, [w:] *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, Warszawa 1988, s. 216.

<sup>12</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 6. *Od Wolffa do Kanta*, przeł. J. Łoziński, Warszawa 1996, s. 349.

<sup>13</sup> I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1984, s. 50.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 51.

<sup>15</sup> Por. F. Copleston, *op. cit.*, s. 353–354.

<sup>16</sup> Por. B. Andrzejewski, *Inspiracje kantowskie w filozofii teoretycznej Władysława Kozłowskiego*, [w:] *Dziedzictwo Kanta. Materiały z sesji kantowskiej*, red. J. Garewicz, Warszawa 1976, s. 260; M. Żelazny, *Idea wiecznego pokoju w filozofii Kanta*, [w:] I. Kant, *Wieczny pokój*, przeł. M. Żelazny, Toruń 1992, s. 3.

To z samego imperatywu kategorycznego wynika bowiem imperatyw praktyczny<sup>17</sup>, który brzmi następująco: III: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”<sup>18</sup>. Imperatyw ten poprzez swoją treść nadaje humanistyczny charakter całej Kantowskiej filozofii. Dlatego imperatyw kategoryczny należy uznać przede wszystkim za formalny filar jego etyki, w której imperatyw praktyczny jest filarem materialnym, stanowiącym dla tego pierwszego aksjologiczne dopełnienie. Dzięki niemu Kant przedstawiał człowieka jako jedynego prawodawcę tego, co dobre i słuszne<sup>19</sup>. Kto postępuje (wybiera) zgodnie z nim jako nakazem wewnętrznego obowiązku, ten postępuje moralnie. Trafnie ujął to Tadeusz Kroński, pisząc, że „moralność polega tedy na wypełnianiu obowiązku, do którego nawołuje nas imperatyw kategoryczny”<sup>20</sup>.

Inne jeszcze sformułowania imperatywu kategorycznego, które dostrzegli badacze etyki Kantowskiej, to: IV: „Nie należy wybierać inaczej, jak tylko tak, żeby maksymy własnego wyboru były zarazem w tej samej woli zawarte jako ogólne prawo”<sup>21</sup>; oraz V: „Postępuj tak, aby maksyma twej woli zawsze mogła mieć zarazem ważność jako pryncypium prawodawstwa powszechnego”<sup>22</sup>. Bez względu na różne sformułowania imperatywu kategorycznego pozostaje on podstawowym moralnym prawem, będącym „prawem wolności”<sup>23</sup>. Dlatego do kompletu Kantowskich imperatywów brakuje nam już tylko jednego, w ujęciu filozoficzno-prawnym najważniejszego, czyli tak zwanego imperatywu prawnego. Ten ostatni został określony w *Metafizyce moralności* (*Metaphysik der Sitten*) z 1797 roku<sup>24</sup> w następujący sposób: „działaj zewnątrznie tak, ażeby swobodny użytek twojej woli mógł współistnieć z wolnością każdego w zgodności z prawem powszechnym”<sup>25</sup>.

Imperatywy mają zatem łączyć wszystkich ludzi, a nie ich dzielić, tak jak w swojej praktyce czyniły to dwudziestowieczne totalitaryzmy. Choć systemy totalitarne poprzez swoje ideologie potrafiły także jednoczyć ludzi, na przykład w ramach jednej rasy czy klasy, to w aspekcie całościowym o wiele bardziej tych

<sup>17</sup> Por. H. Izdebski, *Historia myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 1995, s. 177.

<sup>18</sup> I. Kant, *Uzasadnienie...*, s. 62.

<sup>19</sup> Por. J. Garewicz, *Kant i gilotyna*, [w:] *Dziedzictwo Kanta...*, s. 117.

<sup>20</sup> T. Kroński, *Kant*, Warszawa 1966, s. 34.

<sup>21</sup> I. Kant, *Uzasadnienie...*, s. 79.

<sup>22</sup> I. Kant, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. J. Gałeczki, Warszawa 1972, s. 53.

<sup>23</sup> Zob. *Encyklopedia prawa*, red. U. Kalina-Prasznica, Warszawa 1999, s. 423; O. O’Neil, *op. cit.*, s. 216.

<sup>24</sup> Dotychczas dzieło Kanta wydano i przetłumaczono na język polski w tak zwanej wersji pełnej: *Metafizyka moralności*, przeł. E. Nowak, Warszawa 2005; oraz dzieląc je na dwie osobne części jako: *Metafizyczne podstawy nauki o cnocie*, przeł. W. Galewicz, Kęty 2005 i *Metafizyczne podstawy nauki prawa*, przeł. W. Galewicz, Kęty 2006.

<sup>25</sup> I. Kant, *Metafizyczne elementy teorii prawa*, przeł. C. Tarnogórski, [w:] *U źródeł współczesnej filozofii prawa i filozofii człowieka*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1972, s. 181–182; *idem*, *Metafizyczne podstawy nauki o cnocie...*, s. 50.

samych ludzi dzieliły, niż łączyły. Różnice przy tym bezwzględnie wykorzystywały do swoich niecznych celów ideologicznych. Z tego względu wszelka różnorodność, a zwłaszcza inność wskazywana była przez ideologie totalitarne jako społecznie szkodliwa — zagrożenie, a przy tym moralne zło, z którym należy walczyć. Zróznicowanie na my/swoi i inni/obcy okazało się znakomitym paliwem napędzającym mechanizmy funkcjonowania systemów totalitarnych, które dzięki propagandzie służącej określonej ideologii umiejętnie podziały te zaostrzały i pogłębiały<sup>26</sup>.

Strach był pierwszym krokiem do zniewolenia ludzi, a jedyną konkretną receptą na jego przełamanie i w konsekwencji pozbycie się dzielących ludzi różnic, jakie te systemy faktycznie proponowały i wprowadzały, była przemoc. Polegała ona najczęściej na odseparowaniu jednych od drugich, by następnie dokonać zaplanowanej i skutecznej eksterminacji „innych”. Mówiąc po Kantowsku, totalitaryzmy wbrew nakazom imperatywów prawo traktowały jako narzędzie, a ludzi, nawet z kręgu swoich, nie mówiąc o obcych, jako jedynie środki do różnych, szczególnie ideologicznie ważnych celów, depreczując przy tym ludzką godność. Kant natomiast, ujmując wszystkich ludzi jako istoty rozumne, wolne i moralne, wskazuje nam zadanie wyznaczone przez samą naturę, a odbierane przez rozum praktyczny jako dziejową konieczność zorganizowania się we wspólnotę opartą na prawie. Specyfika tego prawa, a zarazem jego doskonałość tkwi w imperatywach, zarówno w ich formie (bezwzględnego nakazu postępowania), jak i w ich treści, pozostając na straży powszechności prawa, idei wolności i człowieczeństwa. W ten sposób imperatywy nadają uniwersalny wymiar Kantowskiej filozofii, zwłaszcza jego deontologicznej etyce, która uczyła bezinteresowności postępowania, kazała traktować człowieka jako cel, nigdy jako środek (przeciw zasadzie: cel uświęca środki), negowała więc wszelki immoralizm, nawet gdy powołuje się on na rzekomo wyższy cel; wpajała w ludzi poczucie równości, bo każdego zobowiązywała do posłuszeństwa wobec „imperatywu”; uczyła wreszcie ludzi, wbrew płaskim doktrynom eudajmonistycznym, poczucia godności, bo przypominała, że nie są zwierzętami, ale istotami rozumnymi<sup>27</sup>.

Co podkreśla z kolei Wojciech Buchner, doktryna praw człowieka wyrosła z teorii prawa naturalnego w wersji racjonalistycznej, a więc takiej, jaką proponuje także Kant<sup>28</sup>. Prawa te związane z naturą ludzką miały przede wszystkim dotyczyć człowieka jako istoty metafizycznej<sup>29</sup>. Kant wierzył przecież w wolność i równość wszystkich ludzi, w ich godności jako podmiotów rozumnych

<sup>26</sup> Zob. A. Wielomski, *Dialektyka „swój–obcy” w prawicowej filozofii politycznej 1789–1945*, cz. 1, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 41, 2019, nr 2, s. 29–54.

<sup>27</sup> T. Kroński, *op. cit.*, s. 40.

<sup>28</sup> Por. W. Buchner, *Kant: państwo i prawo*, Kraków 1996, s. 205.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

i swobodnie działających, zwłaszcza na płaszczyźnie moralnej i społecznej<sup>30</sup>. Zdaniem samego Kanta

jest mianowicie w nas coś, czego nigdy nie powinniśmy przestać podziwiać, gdy raz wpadnie nam w oczy i co jest równocześnie tym, co ludzkości w idei nadaje taką godność, jakiej u człowieka jako przedmiotu doświadczenia nie można byłoby oczekiwać. Temu, że jesteśmy istotą już przez sam nasz rozum podporządkowaną prawom moralnym i przeznaczoną do ich przestrzegania [...] <sup>31</sup>.

Autonomia moralna stanowi więc „podstawę godności natury ludzkiej i każdej innej natury rozumnej”<sup>32</sup>. Człowiek jako „osobowość moralna” jest przez to zmuszony polegać na czystym rozumie praktycznym, na którym zasadza się jego indywidualna godność<sup>33</sup>. Kant pisał też, że „jedynie moralność i ludzkość, o ile jest zdolna do moralności, są tym, co posiada godność”<sup>34</sup>. Tak rozumiana godność, czyli „wewnętrzna wartość”, wynika z wolności moralnej człowieka, która winna być chroniona prawem<sup>35</sup>. Jej źródłem jest według Kanta autonomia każdej istoty rozumnej, zdolnej do samorzutnego stanowienia i egzekwowania na sobie samej prawa<sup>36</sup>. Przez Kantowskie żądanie prawa do powszechnego udziału w ustawodawstwie, czyli w procesie stanowienia prawa, miały być zniesione wszelkie rządy absolutystyczne, a jednocześnie zapewnione każdemu obywatelowi uczestnictwo w życiu politycznym państwa<sup>37</sup>.

W tak zarysowanym kontekście o godności ludzkiej decyduje właściwie to, czy człowiek jest powszechnym prawodawcą<sup>38</sup>. Godność polega zatem na panowaniu człowieka nad swoją naturą i kształtowaniu życia według własnego rozumu<sup>39</sup>. W ujęciu Kantowskim opiera się ona na moralnej autonomii, dzięki której człowiek może wyznaczać normy dla postępowania swojego i innych<sup>40</sup>. Dlatego godność Kant utożsamia z szacunkiem wobec innych ludzi jako potencjalnych celów naszego działania<sup>41</sup>. W Kantowskim pojęciu człowieczeństwa mieści się zatem pojęcie godności ludzkiej, która decyduje o wyjątkowym miejscu każdego człowieka w świecie i która kolejny raz wskazuje, że ma być on traktowany jako „cel sam w sobie”<sup>42</sup>.

<sup>30</sup> Por. L. Kotakowski, *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990, s. 74.

<sup>31</sup> I. Kant, *Spór fakultetów...*, s. 107–108.

<sup>32</sup> I. Kant, *Uzasadnienie...*, s. 72.

<sup>33</sup> Por. E. Wolicka, *Rozważania wokół Kanta. Prolegomena do filozofii kultury jako krytyki władz podmiotu*, Lublin 2002, s. 76.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 71.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Ibidem*, s. 76.

<sup>37</sup> M. Szyszkowska, *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Warszawa 1989, s. 243.

<sup>38</sup> Por. H. Piliś, *Godność człowieka jako osoby*, Warszawa 1998, s. 9.

<sup>39</sup> *Ibidem*, s. 10.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> *Ibidem*; zob. także Z. Kuderowicz, *Kant*, Warszawa 2000, s. 66.

<sup>42</sup> Por. S. Soldenhoff, *Rozwój etyki normatywnej*, [w:] *Etyka*, red. H. Jankowski, Warszawa 1975, s. 225; M. Szyszkowska, *Filozofia w Europie*, Białystok 1998, s. 140.

## „Wieczny pokój” jako zadanie dla ludzkości wyznaczone przez rozum

Należy zawsze podkreślać, że ukoronowaniem całej filozofii praktycznej Kanta, zwłaszcza jego etyki, filozofii prawa i historiozofii, a zarazem ostatecznym celem ludzkości, ściśle powiązany z ideą prawa, jest koncepcja „wiecznego pokoju”. Formułując ją jako ideę mającą zjednoczyć w przyszłości całą ludzkość, Kant przedstawił przy tym szczegółowy plan jej urzeczywistnienia<sup>43</sup>. Z tego względu jego projekt nabiera charakteru realnego, stając się pewnego rodzaju drogowskazem czy nawet receptą; jeśli ludzkość będzie zgodnie z nią postępować, to pewnie będzie zmierzać do wyznaczonego celu. Królewiecki myśliciel doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że aby pokój mógł na trwałe zapanować na świecie, powinien najpierw zapanować w umyśle każdego człowieka<sup>44</sup>.

Myśl o „wiecznym pokoju” ma zatem charakter jak najbardziej racjonalny, w przeciwieństwie do wojny, która zdaniem Kanta jest możliwa jedynie przy założeniu irracjonalnych motywów ludzkiego działania<sup>45</sup>. Pokój zaś należy wprowadzać, wykorzystując możliwości praktyczne rozumu, czyli takie zasady postępowania, na których opierając się, człowieczeństwo zawsze pozostanie celem działań, nigdy nie stając się środkiem<sup>46</sup>. Przez to właśnie osiągnięcie „wiecznego pokoju” staje się realne, a optymizm tego przesłania od początku wzmacnia rozum i oparte na nim prawo.

Dodatkowo Kant przyznaje tutaj szczególną rolę prawu stanowionemu o charakterze międzynarodowym, skoro jedynie ono może, według niego, zaprowadzić i trwale utrzymać pokój na świecie<sup>47</sup>. Dzięki temu „wieczny pokój” jako cel wyznaczony w prawie przestaje być pustą ideą, stając się zadaniem ludzkości, którego rozwiązywanie będzie następowało stopniowo<sup>48</sup>. Realizując bowiem cel moralny (traktowania człowieka jako „celu samego w sobie”), a zarazem organizując się w „państwo celów” (wspólnotę wolnych obywateli), dąży się do „wiecznego pokoju” (federacja ogólnoludzka). W rezultacie Kant sformułował dziewięć artykułów mających stworzyć odpowiednie warunki do zaistnienia takiej sytuacji. W rozdziale pierwszym rozprawy przedstawił najpierw sześć tak zwanych

<sup>43</sup> Zob. K. Kuźmicz, *Kantowska koncepcja wiecznego pokoju jako przykład idei jednoczącej ludzkość*, [w:] *Wielokulturowość polskiego pogranicza. Ludzie — idee — prawo*, red. A. Lityński, P. Fiedorczyk, Białystok 2003, s. 411–418.

<sup>44</sup> Por. H. Read, *Warunki dla pokoju*, z franc. przeł. I. Wojnar, „Kwartalnik Regionalny” 1967, nr 1 (43), s. 8.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 3.

<sup>46</sup> Por. I. Kant, *Uzasadnienie...*, s. 62.

<sup>47</sup> I. Kant, *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*, przeł. F. Przybylak, Wrocław 1992, s. 77; zob. L. Łukaszuk, *Poglądy Immanuela Kanta na prawo międzynarodowe*, „Ruch Filozoficzny” 52, 1995, nr 1, s. 61–73.

<sup>48</sup> Zob. także I. Kant, *Do wiecznego pokoju. Projekt filozoficzny*, przeł. M. Żelazny, Toruń 1995, s. 96.



artykułów przygotowawczych, a następnie w rozdziale drugim kolejne trzy — tak zwane artykuły definitywne.

W artykułach przygotowawczych pisał między innymi: po pierwsze, że żaden traktat pokojowy, aby mógł być uznany za ważny, nie może zawierać załączków do ewentualnej przyszłej wojny. Po drugie, żadne państwo nie może pozbawić innego jego suwerenności, gdyż należy ona do społeczności ludzi je tworzących. Po trzecie, wszelkie wojska regularne powinny być raz na zawsze zniesione. Po czwarte, żadne państwo nie powinno popaść w długi. Po piąte, żadne państwo nie powinno ingerować w sprawy wewnętrzne innych państw. Po szóste, państwa prowadzące jeszcze wojnę powinny nieustannie zabiegać o jak najszybszy jej koniec i zawrzeć pokój<sup>49</sup>. Zakazane jest więc prowadzenie wojny w sposób, który uniemożliwiałby stronom „obopólne zaufanie w przyszły pokój”<sup>50</sup>. Jeśli już dochodzi do wojny, należy prowadzić ją w sposób szlachetny i rycerski, wyrzekając się podstępów, łamania warunków rozejmów czy prowadzenia tak zwanej wojny totalnej — zmierzającej do wyniszczenia przeciwnika, a związanej najczęściej z ludobójstwem, grabieżą i całkowitym zniszczeniem przeciwnika<sup>51</sup>. Właściwie praktyka funkcjonowania państw totalitarnych opiera się na działaniach wbrew zaleceniom tych wszystkich artykułów.

Dwudziestowieczne wydarzenia historyczne potwierdzają, że państwa totalitarne są gotowe — właściwie w każdym dla siebie korzystnym czasie i warunkach — wszelkie dotychczasowe ustalenia traktatowe zerwać; inne państwa pozbawić suwerenności bądź sobie podporządkować; potencjał militarny swoich armii stale zwiększać; uzależniać od siebie na wszystkie możliwe sposoby inne państwa, zwłaszcza ekonomicznie; ingerować w ich wewnętrzne sprawy, głównie szkodząc; zawsze wykorzystywać działania militarne do doraźnych celów politycznych i ideologicznych, dążąc przy tym do upokorzenia wrogów i ich bezwzględnego pokonania, nie licząc się ani z ponoszonymi stratami, ani z ich ceną.

Z kolei jako artykuły definitywne Kant wskazał: na pierwszym miejscu „ustrój republikański”; na drugim „federalistyczny związek państw”; a na trzecim „prawo kosmopolityczne” (ograniczając je jedynie do stworzenia warunków „powszechnej gościnności”)<sup>52</sup>. Jego zdaniem prawo międzynarodowe winno opierać się na „federalizmie wolnych państw”<sup>53</sup>, gdyż tylko w suwerennym Związku Narodów (*Foedus Amphictyonum*) jako „zjednoczonej potędze i zjednoczonej woli, rozstrzygającej zgodnie z prawem [...] każde państwo, nawet najmniejsze, mogłoby mieć gwarancję bezpieczeństwa i poszanowania swoich praw”<sup>54</sup>, staje się to możliwe. Zjednoczenie istot rozumnych pod władzą wspólnych praw

<sup>49</sup> I. Kant, *O wiecznym...*, s. 30–34.

<sup>50</sup> Zob. także I. Kant, *Wieczny pokój*, przeł. J. Mondschein, Toruń 1992, s. 22.

<sup>51</sup> Por. Z. Kuderowicz, *op. cit.*, s. 86.

<sup>52</sup> Zob. I. Kant, *Do wiecznego...*, s. 55–68.

<sup>53</sup> Por. M. Szyszkowska, *Filozofia w Europie...*, s. 137.

<sup>54</sup> I. Kant, *Do wiecznego...*, s. 61.

wyrażających określone uniwersalne wartości, na szczycie których znajduje się człowiek, to sens całej Kantowskiej idei filozofii praktycznej, w której cel moralny łączy się z rozumowym celem przyrody. W ten sposób zasada przyznająca najwyższą moralnie wartość człowieczeństwu spełni się zarówno w wymiarze życia państwowego poprzez „państwo celów”, jak i w wymiarze życia międzynarodowego poprzez ideę „wiecznego pokoju”<sup>55</sup>.

Rozprawa Kanta, w strukturalnej warstwie nosząca przy tym postać gotowego traktatu pokojowego wymagającego jedynie podpisania, zawiera jeszcze kilka bardzo istotnych elementów. Należy je również uznać, jak wcześniejsze artykuły, za antytotalitarne. Chodzi mianowicie o dwa załączniki w formie maksym oraz obszerniejszy tekst dotyczący związków zachodzących między polityką a moralnością. Pierwszy z załączników precyzuje gwarancje traktatowe „wiecznego pokoju” w tak zwanej transcendentalnej maksymie, mówiącej o tym, że „wszelkie czynności odnoszące się do innych ludzi, których maksyma nie jest zgodna z prawem do jawności, są bezprawiem”<sup>56</sup>. Druga natomiast maksyma głosi, iż „wszystkie maksymy, które (aby nie rozminąć się z celem) wymagają ogłoszenia, zgadzają się z prawem i polityką wziętymi razem”<sup>57</sup>. Jawność staje się tutaj podstawą, na której ma się wspierać potęga prawa publicznego<sup>58</sup>. To ona ma być gwarantem sprawiedliwości i pokoju.

Kant uważał, że filozofowie są „swoistym uszlachetnieniem ludzkości”, gdyż ich rady odnośnie do pokoju powinny być zawsze brane pod uwagę przez państwa „zbrojące się do wojny”<sup>59</sup>. Jego zdaniem tylko „szlachetni ludzie filozofują”<sup>60</sup>, a polityka jako „sztuka rządzenia ludźmi” stanie się praktyczną mądrością dopiero wówczas, gdy sama oparta zostanie na prawie<sup>61</sup>.

Wspomniane załączniki utożsamia się współcześnie z wolnością słowa, w tym wolnością mediów, transparentnością życia publicznego, zwłaszcza świata polityki, która powinna być uprawiana zgodnie z moralnością opartą na obowiązku okazywania szacunku dla prawa oraz obywateli.

Należy pamiętać, że strach, dzięki któremu najczęściej rodzą się, a następnie trwają totalitaryzmy, związany jest również z wojną, którą Kant jednoznacznie potępiał, zwłaszcza jako instrument polityki. Według niego wojna jest

<sup>55</sup> I. Kant, *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, przeł. I. Krońska, [w:] *idem, Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historyozoficzne*, red. J. Rolewski, Toruń 1995, s. 43.

<sup>56</sup> I. Kant, *O wiecznym...*, s. 53 n.; cyt. za: K. Bał, *Immanuela Kanta przesłanie dla współczesności*, [w:] I. Kant, *O wiecznym...*, s. 26–27.

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> Por. K. Bał, *op. cit.*, s. 26–27.

<sup>59</sup> Por. I. Kant, *O wiecznym...*, s. 59 i 63.

<sup>60</sup> I. Kant, *O niedawno powstałym wyniosłym tonie w filozofii*, przeł. M. Żelazny, Toruń 1996, s. 40.

<sup>61</sup> I. Kant, *O wiecznym...*, s. 67.

„największym nieszczęściem spadającym na ucywilizowane (*gesittete*) narody, [...] i to nawet nie tyle wojna aktualna czy miniona, co raczej nigdy niekończące się, a nawet nieustannie narastające przygotowania przyszłych wojen”<sup>62</sup>. Zarówno lęk przed wojną, jak i sama wojna stanowią integralną część funkcjonowania systemów totalitarnych, gdyż doskonale nadają się do wykorzystywania ludzi jako środków, a nie celów. Wojna i totalitaryzmy idą z sobą w parze jak żaden z dotychczasowych ustrojów. Można to ująć obrazowo, mówiąc że totalitaryzmy żywią się ludzką krwią, a wojny traktują niczym nieograniczone, także prawem, ucztowanie.

Wszystko, co masowe, w tym społeczeństwo i kultura, jest znakomicie podporządkowane i wykorzystywane przez systemy totalitarne do zniewolenia indywidualnego człowieka. Totalitaryzmy tak samo funkcjonują w aspekcie militarnym — zawsze działają masowo, nie licząc się z tym, co jednostkowe. Patrząc na historię XX wieku, w tym zimną wojnę, należy brać pod uwagę także tak zwaną broń masowego rażenia oraz strach przed jej użyciem przez państwa totalitarne na globalną skalę. Taka możliwość wiązała się nie tylko z kresem cywilizacji ludzkiej, ale też z zagładą życia na Ziemi. Dlatego właśnie z wszechobecnym militarystycznym (najczęściej poprzez eksponowaną rolę armii oraz zbrojenia) totalitaryzmy wiążą swoje istnienie, a nawet przetrwanie. Totalitaryzmy są w stanie znakomicie zaadaptować i podporządkować niemalże całą gospodarkę, sztukę, edukację, a nawet sport, celom o charakterze militarnym. Bez wojny, a przynajmniej potencjalnego zagrożenia wojennego, nie potrafią funkcjonować.

Słusznie Franciszek Ryszka określał III Rzeszę po przejściu władzy przez Adolfa Hitlera w 1933 roku mianem państwa stanu wyjątkowego<sup>63</sup>. Od początku II wojny światowej w Europie, czyli 1 września 1939 roku, a formalnie od 3 września 1939 roku, aż do swojej bezwarunkowej kapitulacji w maju 1945 roku, było to także państwo pozostające w ciągłym stanie wojny z większością krajów ówczesnego świata. Jeśli kiedykolwiek powstałoby dzieło opisujące wzajemne relacje między wojnami i totalitaryzmami, to mogłoby ono mieć tytuł będący przeciwieństwem traktatu „o wiecznym pokoju”, na przykład „o nieustającej wojnie”, najlepiej w postaci konfliktu globalnego. W ten sposób wojny i totalitaryzmy są ewidentnie sprzeczne z wszystkimi imperatywami, zwłaszcza imperatywem praktycznym, a przez to z całym humanistycznym przesłaniem systemu filozoficznego opracowanego przez Kanta<sup>64</sup>.

<sup>62</sup> I. Kant, *Przypuszczalny początek...*, s. 31.

<sup>63</sup> Zob. F. Ryszka, *Państwo stanu wyjątkowego: rzecz o systemie państwa i prawa Trzeciej Rzeszy*, Wrocław 1985.

<sup>64</sup> Por. H. Izdebski, *op. cit.*, s. 184; zob. także L. Goldmann, *La communauté humaine et l'univers chez Kant*, Paris 1948.

## „Ustrój republikański” jako rządy prawa

Zdaniem Zbigniewa Kuderowicza to „ustrój republikański” tworzy gwarancję „wiecznego pokoju”, ponieważ rozwija ideę porządku prawnego<sup>65</sup>. W praktyce polityczno-prawnej polega on na uznaniu wolności wszystkich członków społeczeństwa, następnie na przyjęciu suwerenności jako zależności wszystkich obywateli od prawa, które się wspólnie tworzy, oraz na idei powszechnej równości względem obowiązującego prawa<sup>66</sup>. Te trzy wartości mają więc charakter zasadniczy i nigdy się nie zmieniają<sup>67</sup>. Kantowski republikanizm jest przy tym związany ze współczesną konstytucyjną zasadą oddzielenia władzy wykonawczej od ustawodawczej<sup>68</sup>. Określenie to może być dzisiaj mylące, gdyż nie chodzi w nim o formę rządów, lecz jedynie o sposób sprawowania władzy<sup>69</sup>.

Zasadność tego założenia interpretacyjnego prowadzi do uznania „ustroju republikańskiego” za synonim „ustroju demokratycznego”<sup>70</sup>. Przyjmujący takie stanowisko Roman Kozłowski dodaje, że:

Kant z właściwą sobie wnikliwością teoretyczną charakteryzuje atrybutywne cechy demokracji, nie podając jednakże gotowej jej definicji. Do konstytutywnych cech ustroju demokratycznego zalicza: wolność, równość, sprawiedliwość, państwo prawa, społeczeństwo obywatelskie, jedność polityki i moralności<sup>71</sup>.

Z współczesnej perspektywy na pewno do tej listy należy dodać prawa człowieka i związaną z ich przestrzeganiem konieczność ochrony podstawowych praw i wolności obywatelskich, która spoczywa na każdym państwie, jeśli mamy je uznać za republikańskie czy demokratyczne. Idąc dalszym tokiem takiego interpretowania poglądów polityczno-prawnych Kanta, szukałbym jeszcze odpowiednika praworządności jako zasady zobowiązującej każdego, kto uprawia politykę, a tym bardziej sprawuje władzę, do okazywania szacunku wobec obowiązującego w państwie prawa. Następnie wskazałbym na suwerenność, choć niekoniecznie narodu czy ludu, ale raczej łącząc ją z funkcjonowaniem wspomnianego społeczeństwa obywatelskiego jako wolnych i równych sobie obywateli w zakresie narzucania sobie prawa. Całość zaś miałyby gwarantować dwie zasady, znane już

<sup>65</sup> Por. Z. Kuderowicz, *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 1989, s. 521.

<sup>66</sup> Por. I. Kant, *Do wiecznego...*, s. 56 n.; zob. także G. Vlachos, *La Pensée politique de Kant*, Paris 1962.

<sup>67</sup> Zob. F. Grootenboer, *The three principles of Kant's republic: An interpretation*, [w:] *Kant wobec problemów...*, s. 41–48; E. Nowak-Juchacz, *Immanuela Kanta droga do republikanizmu*, [w:] *Filozofia a demokracja*, red. P.W. Juchacz, R. Kozłowski, Poznań 2001, s. 81–82.

<sup>68</sup> I. Kant, *Do wiecznego...*, s. 59.

<sup>69</sup> Por. K. Bał, *op. cit.*, s. 19.

<sup>70</sup> R. Kozłowski, *Kant o demokracji (zarys problematyki)*, [w:] *Filozofia a demokracja...*, s. 106–107.

<sup>71</sup> *Ibidem*, s. 108; zob. także M. Dobrosielski, *Kant a współczesne dyskusje o pokoju i wojnie*, [w:] *Filozofia Kanta w XXI wieku*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 2005, s. 22.

i upowszechniane w epoce oświecenia: konstytucjonalizmu i podziału władz, do których odwoływania można również znaleźć w myśli polityczno-prawnej Kanta.

W tym kontekście za jedynie słuszną politykę trzeba uznać taką, która ustawy prawne traktuje jako święte i nienaruszalne<sup>72</sup>. Zdaniem Kanta

prawo człowieka musi być traktowane jako świętość, nawet gdyby to miało kosztować władzę nie wiem ile wyrzeczeń. Tutaj nie wolno działać połowicznie ani wymyślać pośredniego tworu — jakiegoś pragmatycznie zdeterminowanego prawa (rozdzielać się między prawo i pożytek), wszelka polityka powinna ugiąć kolana przed moralnością, a krocząc tą drogą, może żywić nadzieję, że choć powoli, osiągnie przecież nieśmiertelną chwałę<sup>73</sup>.

Prawo to czynnik jednoczący i organizujący życie społeczno-państwowe, a polityka ma być zależna od niego i uprawiana w jego ramach<sup>74</sup>. Biada zatem temu, kto uprawia inną politykę aniżeli ta, która za święte uznaje obowiązujące przepisy prawne<sup>75</sup>. Decyzje polityczne nigdy nie powinny być dowolne, gdyż moralność i wartości wyższe, z człowiekiem jako „celem samym w sobie”, powinny leżeć u ich podstaw<sup>76</sup>. W ten sposób polityka w rozumieniu Kanta ma polegać przede wszystkim na przestrzeganiu prawa, czyli jego stanowieniu i stosowaniu w zgodzie z nakazami wynikającymi z wszystkich ściśle z sobą powiązanych imperatywów: kategorycznego, praktycznego i prawnego. Dlatego „ustrój republikański” opisywany przez myśliciela z Królewca najogólniej należałoby powiązać z rządami prawa<sup>77</sup>. Po pierwsze, rządami prawa moralnego w związku z koniecznością podporządkowania polityki określonej moralności, będącej wynikiem etyki obowiązku zaproponowanej właśnie przez Kanta. Po drugie, rządami prawa państwowego stanowionego, które na zasadzie imperatywu prawnego zapewniałyby każdemu obywatelowi równą miarę wolności w państwie, czemu neokantyści nadali miano „społecznego indywidualizm”. I po trzecie, panowania prawa międzynarodowego, wcześniej zwanego prawem narodów, a u Kanta prawem kosmopolitycznym, polegającego w głównej mierze na okazywaniu innym gościnności<sup>78</sup>.

## „Państwo celów” jako społeczeństwo obywatelskie

Tylko państwo o ustroju republikańskim może się zatem stać tak zwanym państwem celów (*Reich der Zwecke*), w którym każdy obywatel jest wyłącznie celem społeczeństwa, które tworzy, dzięki prawnie określonej wolności i równości

<sup>72</sup> Por. M. Szyszkowska, *Europejska filozofia prawa*, Warszawa 1993, s. 63.

<sup>73</sup> I. Kant, *O wiecznym...*, s. 78.

<sup>74</sup> Por. M. Szyszkowska, *Filozofia prawa...*, s. 151.

<sup>75</sup> Por. M. Szyszkowska, *Filozoficzne interpretacje prawa*, Warszawa 1989, s. 118.

<sup>76</sup> M. Szyszkowska, *Filozofia prawa...*, s. 151.

<sup>77</sup> Por. J. Oniszczyk, *Rządy prawa. Republika i demokracja. Tradycja Kantowska*, [w:] *Współczesne państwo w teorii i praktyce. Wybrane elementy*, red. J. Oniszczyk, Warszawa 2011, s. 143–181.

<sup>78</sup> Por. J. Oniszczyk, *Konieczność pokoju i prawo gościnności*, „Krytyka Prawa. Niezależne studia nad prawem” 2010, t. 2. *Bezpieczeństwo*, red. W. Sokolewicz, s. 45 n.

wszystkich członków tejże wspólnoty wartości<sup>79</sup>. Stan obywatelski został ujęty przez Kanta jako stan prawny, przez co jego „państwo celów” można nazywać zarówno „republiką wolności”<sup>80</sup>, jak i „królestwem wolności”<sup>81</sup>. Kantowska definicja państwa — zakładająca zjednoczenie istot rozumnych pod władzą wspólnych praw — opiera się bowiem na sile prawa, a nie na prawie siły<sup>82</sup>, co w wymiarze praktycznym stawia je w ewidentnej sprzeczności w stosunku do jakiegokolwiek ze znanych nam państw totalitarnych. „Państwo celów” należy zatem rozumieć jako ideał dla każdego państwa o ustroju republikańskim, które ma funkcjonować na zasadzie społeczeństwa obywatelskiego<sup>83</sup>.

W tezie piątej *Pomysłów do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym* Kant pisze o konieczności zorganizowania się ludzi w społeczeństwo obywatelskie. Według niego „zadaniem największym, które stoi przed rodem ludzkim i do rozwiązania którego zmusza go przyroda, jest zrealizowanie społeczeństwa obywatelskiego (*einer bürgerlichen Gesellschaft*) powszechnie rządzącego się prawem”<sup>84</sup>. Tak ujmowane społeczeństwo obywatelskie jest niezbędnym szczeblem na drodze do postępu społecznego w aspekcie dziejowym, którego tworzenie i funkcjonowanie od początku ma się opierać na rozumie i prawie<sup>85</sup>. Sam gatunek ludzki zmierza do przekształcenia wszystkich społeczeństw zamieszkujących naszą planetę w społeczeństwa obywatelskie, a zarazem do stworzenia kosmopolitycznego i sfederowanego organizmu całej wspólnoty ludzkiej żyjącej w pokoju<sup>86</sup>. Z tego względu Kantowski projekt nabiera również charakteru historyozoficznego, który w procesie dziejowym domaga się szacunku dla naszego człowieczeństwa poprzez okazywanie szacunku prawu chroniącemu owo człowieczeństwo<sup>87</sup>.

Z kolei w siódmej tezie *Pomysłów do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym* Kant postawił ludzkości zadanie stworzenia doskonałego ustroju obywatelskiego opartego na praworządnych stosunkach zewnętrznych między suwerennymi państwami<sup>88</sup>. Przy tym związek ten nie polega na przydaniu mocy

<sup>79</sup> Por. M. Żelazny, *O historiozofii Kanta — z umiarem*, [w:] I. Kant, *Przypuszczalny początek...*, s. 14.

<sup>80</sup> J. Oniszczyk, *Kantowska wolność człowieka: republika wolności versus demokracja*, [w:] *Rada Europy a przemiany demokratyczne w państwach Europy Środkowej i Wschodniej w latach 1989–2009*, red. J. Jaskiernia, Toruń 2010, s. 482 n.

<sup>81</sup> Zob. także E. Bieńkowska, *op. cit.*

<sup>82</sup> Zob. A. Krzemiński, *Sila prawa czy prawo w sile?*, „Polityka” 2004, nr 8 (2440), s. 64–66.

<sup>83</sup> Por. K. Kuźmicz, *Jednostka w Kantowskim „państwie celów”*, [w:] *Jednostka a państwo na przestrzeni wieków*, red. J. Radwanowicz-Wanczewska, P. Niczyporuk, K. Kuźmicz, Białystok 2008, s. 24–35.

<sup>84</sup> I. Kant, *Pomysły do ujęcia...*, s. 40.

<sup>85</sup> Por. K. Bał, *Wprowadzenie do etyki Kanta. Wykłady z historii myśli etycznej*, Wrocław 1984, s. 74 i 85.

<sup>86</sup> Por. M. Żelazny, *op. cit.*, s. 15.

<sup>87</sup> Por. I. Kant, *Przypuszczalny początek...*, s. 31.

<sup>88</sup> I. Kant, *Pomysły do ujęcia...*, s. 42.

jakiemukolwiek z państw, lecz wyłącznie utrzymaniu i zabezpieczeniu wolności każdego z nich oraz tych państw, które zdecydują się stopniowo dołączyć<sup>89</sup>. Stawiane przed nimi warunki związane są z takimi wartościami, jak chociażby: wolność, równość, pokój i sprawiedliwość. Kant uznawał je za wartości uniwersalne wszystkich istot rozumnych, wokół których ma się zjednoczyć cała ludzkość. Ideologie totalitarne jak najbardziej mogą się do nich odwoływać, ale już jako państwa totalitarne w praktyce swojego polityczno-prawnego funkcjonowania, nawet w stosunku do swoich obywateli, będą je tylko ograniczać oraz całkowicie ich pozbawiać.

## Wnioski

Zasadniczo każdy ze znanych nam dzisiaj systemów totalitarnych wybiórczo i płytko podchodził do wszelkich koncepcji filozoficznych, z których kontekstu wrywał jedynie to, co odpowiadało jego ideologii. Dokonując w ten sposób własnej interpretacji, o wiele częściej wypaczano poglądy danego filozofa, dostosowując je raczej do swoich ideologii, niż tworząc ideologie w zgodzie z określonym systemem filozoficznym. Z tej perspektywy, choć wydaje się, że najtrudniej byłoby w tym przypadku obronić filozofię marksistowską przed ideologią komunistyczną, nie jest to wcale niemożliwe. Tym bardziej że ma to wiele sensu, zwłaszcza w kontekście teleologicznym, czyli celowościowym, jeśli założymy, że praktyka rewolucyjna w wersji leninowsko-stalinowskiej od komunistów oddalała, niż do niego przybliżała. Podobnie było w hitlerowskiej Rzeszy, gdzie wykorzystywano dorobek filozoficzny większości niemieckich filozofów, właściwie wrzucając wszystkich do jednego ideologicznego kotła. Oczywiście poglądy niektórych filozofów, jak na przykład Fichtego, Hegla czy Nietzschego, bardziej nadawały się do wykorzystania ideologicznego, a inne na pewno mniej.

Z myśli Kanta, jako pierwszego w zasadzie pruskiego filozofa, którego system zyskał światową wówczas aprobatę, najczęściej przywoływano powinność, czyli obowiązek. Słusznie wiązano go z imperatywem kategorycznym, zupełnie i celowo nie wspominając o pozostałych rodzajach imperatywów. Kantowski imperatyw kategoryczny oddzielany od imperatywów praktycznego i prawnego zupełnie traci swój moralny sens, a zarazem rację bytu wyznaczaną przez rozum praktyczny. W oderwaniu od tych dwóch imperatywów państwa totalitarne umiejętnie wykorzystywały jednakże poczucie obowiązku swoich obywateli do zniewolenia i eliminacji innych ludzi wyłącznie z pobudek ideologicznych. Te ostatnie, traktując jako bezpośrednie motywy postępowania, należy uznać za całkowicie niemoralne w rozumieniu Kanta. Odrzucając także jego krytycyzm, systemy totalitarne od początku były ideologiami przesiąkniętymi: pogardą,

<sup>89</sup> Por. I. Kant, *Do wiecznego...*, s. 63.

ksenofobią, szowinizmem, fanatyzmem i wszystkim tym, co ma na celu wywołanie wszelkich negatywnych emocji, zwłaszcza strachu, nienawiści czy frustracji<sup>90</sup>. W przeciwieństwie do ideologii totalitarnych Kantowska filozofia opierająca się na rozumie, jego kategoriach, ideach, postulatach i wreszcie prawach nie ma charakteru irracjonalnego, lecz całkowicie racjonalny.

Za najważniejsze antytotalitarne przesłanie filozofii Kanta należy zatem uznać odbieranie rozumowi kierowniczej roli we wszelkich relacjach międzyludzkich, zaczynając od tych etycznych, a na społeczno-politycznych kończąc. Tam bowiem gdzie do głosu częściej od racji rozumowych będą dochodzić czynniki irracjonalne, tam w rezultacie tego zagrożone będą prawa i wolności wszystkich ludzi. W systemach totalitarnych emocje na pewno górują nad myśleniem niezależnym od tego rządowego, opartego na tak zwanym oficjalnym przekazywaniu propagandowym, emocjonalnym w swej treści. Przy tym uważa się, że dla jednostki myślenie samodzielne jest zbędne, gdyż dla sprawujących władzę może ono stanowić zagrożenie. Z jednej strony obywatele celowo nie uczą się myślenia, szczególnie tego, na którym zbudowana została właśnie Kantowska filozofia, czyli myślenia krytycznego<sup>91</sup>. Z drugiej — oducza się ludzi panowania nad swoimi emocjami za pomocą rozumu. Totalitaryzmy nie zaistniałyby prawdopodobnie bez społeczeństw o charakterze masowym, z masowymi partiami i ich ideologiami, zjazdami, pochodami, wiecami, świętami i rocznicami, kulturą i sztuką, edukacją i indoktrynacją, które niestety stały się także masową zbrodnią.

Nawet stojący na czele państw totalitarnych swoje myślenie podporządkowują własnym stanom emocjonalnym. Tacy przywódcy, jak Lenin, Stalin, Mussolini i Hitler jedynie udawali, że kierują się rozumem i działają racjonalnie, a przecież nawet wśród członków swoich ugrupowań politycznych zwalczali wszelkie przejawy niezależnego myślenia, wymykającego się podsycanym wciąż przez nich emocjom. Dzięki nim ci, którzy ulegli tym emocjom, dużo łatwiej i szybciej odchodzili od działania na podstawie i w granicach prawa, które można by utożsamiać ze sprawiedliwością. Do zrozumienia tego fenomenu społecznego w państwach totalitarnych najbardziej odpowiednia jest tak zwana formuła Radbrucha: *lex iniustissima non est lex*<sup>92</sup>, którą niemiecki filozof prawa odniósł właśnie do „ustawowego bezprawia”<sup>93</sup>, poddając krytyce system prawny III Rzeszy.

Rozum natomiast zawsze i wszędzie będzie domagał się okazywania szacunku prawu, które ma być nierozzerwalnie związane z ideałem sprawiedliwości. Kant wymownie o tym pisał: „niech żyje sprawiedliwość, choćby nawet z tego powodu zgładzeni mieli być wszyscy łajdacy tego świata” — maksyma ta stanowi

<sup>90</sup> Por. F. Coplestone, *op. cit.*, s. 202; A. Wielomski, *op. cit.*, s. 39–40; S. Gałkowski, *op. cit.*, s. 87 n.

<sup>91</sup> Zob. G. Deleuze, *Filozofia krytyczna Kanta*, przeł. B. Banasiak, Gdańsk 1999.

<sup>92</sup> Por. *Łacińska terminologia prawnicza*, red. J. Zajadło *et al.*, Warszawa 2009, s. 42.

<sup>93</sup> Por. G. Radbruch, *Ustawowe bezprawie i ponadustawowe prawo*, [w:] *idem, Filozofia prawa*, przeł. E. Nowak, Warszawa 2009, s. 244–254.



odważną zasadę prawną, której nie należy tylko błędnie uważać za zezwolenie na posługiwanie się prawem z wielką surowością, „(co byłoby sprzeczne z obowiązkiem etycznym), lecz za zobowiązanie sprawujących władzę, by nikomu nie odmawiali i nie zawężali jego praw z powodu nieprzychylności lub współczucia innym”<sup>94</sup>. Dlatego również sprawiedliwość polega na okazywaniu szacunku prawu. Tam gdzie takiego szacunku brakuje, nie ma mowy ani o rządach sprawiedliwych, ani o wymierzaniu sprawiedliwości.

Obowiązek okazywania takiego szacunku spoczywa zatem na każdej władzy. Oczywiście przede wszystkim na władzy sądowniczej, która ma w imieniu państwa ową sprawiedliwość wymierzać, ale też na władzy ustawodawczej w zakresie stanowienia prawa oraz władzy wykonawczej w zakresie jego stosowania. Zdaniem Kanta to, że „polityka akomoduje z prawem, jest dobre i pożyteczne, na odwrót jednak fałszywe i obrzydliwe”<sup>95</sup>. Tam jednak gdzie rządzący najpierw ograniczają, a następnie depczą i łamią obowiązujące prawa, ostatecznie musi dojść do jakiejś formy zniewolenia, być może nawet utraty suwerenności. W miękkiej wersji pozostaniemy jednak pod stałą kontrolą, w wersji twardej dochodzić będzie do izolowania, a nawet eliminacji niewygodnych dla władzy obywateli. Najniebezpieczniejsza przy tym może się okazać zgoda na stopniowe ograniczanie swoich praw udzielana dobrowolnie przez obywateli. Taki sposób postępowania przypomina „ucieczkę od wolności”, przed którą ostrzegał chociażby Erich Fromm<sup>96</sup>. Z kolei Maria Szyszkowska w duchu Kantowskim uznała go za przejaw samozniewolenia, określając mianem „ukrytego totalitaryzmu”<sup>97</sup>, który z dnia na dzień może przekształcić się w totalitaryzm jawny, czyli uprawomocniony i sankcjonowany, ale nigdy niemogący zostać systemem sprawiedliwym.

## Bibliografia

- Andrzejewski B., *Inspiracje kantowskie w filozofii teoretycznej Władysława Kozłowskiego*, [w:] *Dzielnictwo Kanta. Materiały z sesji kantowskiej*, red. J. Garewicz, Warszawa 1976, s. 230–243.
- Arendt H., *Korzenie totalitaryzmu*, przeł. cz. 1 i 3: D. Grinberg, cz. 2: M. Szawiel, Warszawa 2012.
- Bal K., *Immanuel Kanta przesłanie dla współczesności*, [w:] I. Kant, *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*, Wrocław 1992, s. 5–25.
- Bal K., *Wprowadzenie do etyki Kanta. Wykłady z historii myśli etycznej*, Wrocław 1984.

<sup>94</sup> *Ibidem*, s. 87. Kant przywołuje tutaj słowa łacińskiej paremii: *Fiat iustitia, et pereat mundus!*, które według św. Augustyna (354–430) ma wypowiedzieć Bóg, przystępując do Sądu Ostatecznego nad ludzkością; zob. także S. Gałkowski, *op. cit.*, s. 87–89.

<sup>95</sup> I. Kant, *Wznowione pytanie...*, s. 188.

<sup>96</sup> Zob. E. Fromm, *Ucieczka od wolności*, przeł. A. Ziemiński, O. Ziemińska, Warszawa 2008.

<sup>97</sup> Por. M. Szyszkowska, *Teoria i filozofia prawa*, Warszawa 2008, s. 76–77; *eadem*, *Ukryty totalitaryzm*, [w:] *Całe życie w opozycji. Rozmowy z Marią Szyszkowską*, red. E. Pajestka-Kojder, Warszawa 1997, s. 141–144; *eadem*, *Pokusy myślenia totalitarnego*, [w:] *Rozmowy z Marią Szyszkowską 1997–2001*, red. R. Grzela, Warszawa 2001, s. 146–151.

- Bieńkowska E., *W poszukiwaniu królestwa człowieka. Utopia sztuki od Kanta do Tomasa Manna*, Warszawa 1981.
- Borowski H., *Kantowska filozofia religii*, Warszawa 1986.
- Bourke J., *Historia etyki*, przeł. A. Białek, Warszawa 1994.
- Buchner W., *Kant: państwo i prawo*, Kraków 1996.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 6. *Od Wolffa do Kanta*, przeł. J. Łoziński, Warszawa 1996.
- Delbos V., *La Philosophie pratique de Kant*, Paris 1969.
- Deleuze G., *Filozofia krytyczna Kanta*, przeł. B. Banasiak, Gdańsk 1999.
- Dobrosielski M., *Kant a współczesne dyskusje o pokoju i wojnie*, [w:] *Filozofia Kanta w XXI wieku*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 2005, s. 17–26.
- Dubel L., *Historia doktryn politycznych i prawnych do końca XIX wieku*, Warszawa 2002.
- Dubel L., Malarczyk J., *Historia doktryn polityczno-prawnych*, Lublin 2001.
- Encyklopedia prawa*, red. U. Kalina-Prasznic, Warszawa 1999.
- Filipowicz S., *Historia myśli polityczno-prawnej*, Gdańsk 2001.
- Filozofia a demokracja*, red. P.W. Juchacz, R. Kozłowski, Poznań 2001.
- Fromm E., *Ucieczka od wolności*, przeł. A. Ziemiński, O. Ziemińska, Warszawa 2008.
- Galkowski S., *Kant i totalitaryzm?*, [w:] *Kant wobec problemów współczesnego świata*, red. J. Miklaszewska, P. Spryszak, Kraków 2006, s. 87–98.
- Garewicz J., *Kant i gilotyna*, [w:] *Dziedzictwo Kanta. Materiały z sesji kantowskiej*, red. J. Garewicz, Warszawa 1976, s. 106–122.
- Goldmann L., *La communauté humaine et l'univers chez Kant*, Paris 1948.
- Grootenboer F., *The three principles of Kant's republic: An interpretation*, [w:] *Kant wobec problemów współczesnego świata*, red. J. Miklaszewska, P. Spryszak, Kraków 2006, s. 41–48.
- Höffe O., *Immanuel Kant*, przeł. A.M. Kaniowski, Warszawa 1995.
- Izdebski H., *Historia myśli politycznej i prawnej*, Warszawa 1995.
- Jarra E., *Historia filozofii prawa*, Warszawa 1923.
- Kant I., *Do wiecznego pokoju. Projekt filozoficzny*, przeł. M. Żelazny, Toruń 1995.
- Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, t. 2, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957.
- Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. J. Gałęcki, Warszawa 1972.
- Kant I., *Metafizyczne elementy teorii prawa*, przeł. C. Tarnogórski, [w:] M. Szyszkowska, *Zarys filozofii prawa*, Białystok 1994, s. 211–226; oraz [w:] *U źródeł współczesnej filozofii prawa i filozofii człowieka*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1972, s. 171–210.
- Kant I., *Metafizyczne podstawy nauki o cnocie*, przeł. W. Galewicz, Kęty 2005.
- Kant I., *Metafizyczne podstawy nauki prawa*, przeł. W. Galewicz, Kęty 2006.
- Kant I., *Metafizyka moralności*, przeł. E. Nowak, Warszawa 2005.
- Kant I., *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*, przeł. F. Przybylak, Wrocław 1992.
- Kant I., *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, przeł. I. Krońska, [w:] *idem, Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historyozoficzne*, red. J. Rolewski, Toruń 1995, s. 35–51.
- Kant I., *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, przeł. M. Żelazny, [w:] *idem, Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historyozoficzne*, red. J. Rolewski, Toruń 1995, s. 19–33.
- Kant I., *Spór fakultetów*, przeł. M. Żelazny, [w:] *Klasyka filozofii niemieckiej*, red. M. Żelazny, J. Rolewski, Toruń 2003, s. 45–168.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Warszawa 1984.
- Kant I., *Wieczny pokój*, przeł. J. Mondschein, Toruń 1992.
- Kant I., *Wznowione pytanie, czy rodzaj ludzki stale zmierza ku temu, co lepsze?*, przeł. M. Żelazny, [w:] *idem, Spór fakultetów*, red. M. Żelazny, J. Rolewski, Toruń 2003, *Fragment krakowski*, s. 187–196; *Fragment królewiecki*, s. 197–205.
- Kant wobec problemów współczesnego świata*, red. J. Miklaszewska, P. Spryszak, Kraków 2006.
- Kolakowski L., *Cywilizacja na ławie oskarżonych*, Warszawa 1990.

- Kozłowski R., *Kant o demokracji (zarys problematyki)*, [w:] *Filozofia a demokracja*, red. P.W. Juchacz, R. Kozłowski, Poznań 2001, s. 105–108.
- Kroński T., *Kant*, Warszawa 1966.
- Krzemiński A., *Sila w prawie czy prawo w sile? Esej 200 lat po Kancie*, „Polityka” 2004, nr 8 (2440), s. 64–66.
- Kuderowicz Z., *Filozofia nowożytnej Europy*, Warszawa 1989.
- Kuderowicz Z., *Kant*, Warszawa 2000.
- Kuźmicz K., *Jednostka w Kantowskim „państwie celów”*, [w:] *Jednostka a państwo na przestrzeni wieków*, red. J. Radwanowicz-Wanczewska, P. Niczyporuk, K. Kuźmicz, Białystok 2008, s. 24–35.
- Kuźmicz K., *Kantowska koncepcja wiecznego pokoju jako przykład idei jednoczącej ludzkość*, [w:] *Wielokulturowość polskiego pogranicza. Ludzie — idee — prawo*, red. A. Lityński, P. Fiedorczyk, Białystok 2003, s. 411–418.
- Łacińska terminologia prawnicza*, red. J. Zajadło, N. Cieslewicz, J. Dmowski, O. Nawrot, J. Opol-ski, S. Sykuna, K. Zeidler, Warszawa 2009.
- Łukaszuk L., *Poglądy Immanuela Kanta na prawo międzynarodowe*, „Ruch Filozoficzny” 52, 1995, nr 1, s. 61–73.
- Nowak-Juchacz E., *Immanuela Kanta droga do republikanizmu*, [w:] *Filozofia a demokracja*, red. P.W. Juchacz, R. Kozłowski, Poznań 2001, s. 73–87.
- O’Neill O., *Etyka Kantowska*, przeł. P. Łuków, [w:] *Przewodnik po etyce*, red. P. Singer, Warszawa 1998, s. 214–225.
- Oniszczyk J., *Kantowska wolność człowieka: republika wolności versus demokracja*, [w:] *Rada Europy a przemiany demokratyczne w państwach Europy Środkowej i Wschodniej w latach 1989–2009*, red. J. Jaskiernia, Toruń 2010, s. 459–504.
- Oniszczyk J., *Konieczność pokoju i prawo gościnności*, „Krytyka Prawa. Niezależne studia nad prawem” 2010, t. 2. *Bezpieczeństwo*, red. W. Sokolewicz, s. 35–52.
- Oniszczyk J., *Rządy prawa. Republika i demokracja. Tradycja Kantowska*, [w:] *Współczesne państwo w teorii i praktyce. Wybrane elementy*, red. J. Oniszczyk, Warszawa 2011, s. 143–181.
- Pilusiński H., *Godność człowieka jako osoby*, Warszawa 1998.
- Pokusy myślenia totalitarnego*, [w:] *Rozmowy z Marią Szyszkowską 1997–2001*, red. R. Grzela, Warszawa 2001, s. 146–151.
- Popper K.R., *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 2. *Wysoka fala prorocत्व: Hegel, Marks i następcy*, przeł. H. Krahelska, Warszawa 1993.
- Radbruch G., *Ustawowe bezprawie i ponadustawowe prawo*, [w:] *idem, Filozofia prawa*, przeł. E. Nowak, Warszawa 2009, s. 244–254.
- Read H., *Warunki dla pokoju*, z franc. przeł. I. Wojnar, „Kwartalnik Regionalny” 1967, nr 1 (43).
- Ryszka F., *Państwo stanu wyjątkowego: rzecz o systemie państwa i prawa Trzeciej Rzeszy*, Wrocław 1985.
- Soldenhoff S., *Rozwój etyki normatywnej*, [w:] *Etyka*, red. H. Jankowski, Warszawa 1975, s. 179–232.
- Szyszkowska M., *Europejska filozofia prawa*, Warszawa 1993.
- Szyszkowska M., *Filozofia prawa i filozofia człowieka*, Warszawa 1989.
- Szyszkowska M., *Filozofia w Europie*, Białystok 1998.
- Szyszkowska M., *Filozoficzne interpretacje prawa*, Warszawa 1999.
- Szyszkowska M., *Teoria i filozofia prawa*, Warszawa 2008.
- Tokarczyk R.A., *Klasyki praw natury*, Lublin 1988.
- Tosel A., *Kant révolutionnaire. Droit et politique*, Paris 1988.
- Ukryty totalitaryzm*, [w:] *Cale życie w opozycji. Rozmowy z Marią Szyszkowską*, red. E. Pajestka-Kojder, Warszawa 1997, s. 141–144.
- Urbaniak J., *Etyka kantowska jako wymóg „praktycznego rozumu”*, [w:] *W kręgu inspiracji kantowskich*, red. R. Kozłowski, Warszawa-Poznań 1983, s. 57–60.

Vlachos G., *La Pensée politique de Kant*, Paris 1962.

Wielomski A., *Dialektyka „swój–obcy” w prawicowej filozofii politycznej 1789–1945*, cz. 1, „Studia nad Autorytaryzmem i Totalitaryzmem” 41, 2019, nr 2, s. 29–54.

Wolicka E., *Rozważania wokół Kanta. Prolegomena do filozofii kultury jako krytyki władz podmiotu*, Lublin 2002.

Żelazny M., *Idea wiecznego pokoju w filozofii Kanta*, [w:] I. Kant, *Wieczny pokój*, przeł. M. Żelazny, Toruń 1992.

Żelazny M., *O historiozofii Kanta — z umiarem*, [w:] I. Kant, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historiozoficzne*, red. J. Rolewski, Toruń 1995, s. 5–18.