

JERZY W. GAŁKOWSKI

## KANT O REPUBLIKANIZMIE

W późnym okresie swojej działalności Kant zajął się problemami polityki. Nie są one całkiem wyodrębnione z całości jego rozważań filozoficznych, a wprost przeciwnie — są pewnego rodzaju ich konsekwencją. Problemy pokoju światowego, rozwoju człowieka (ludzkości), kształtu państwa, najwyższego dobra człowieka i inne wiążą się ściśle z poprzednio rozważanymi fundamentalnymi problemami filozofii. Wśród tych nowych znajduje się zagadnienie republikanizmu, czyli właśnie kształtu państwa. Aby do niego dojść, trzeba cofnąć się nieco do zagadnień je poprzedzających i warunkujących.

Wzrost doskonałości człowieka nie dokonuje się poprzez siły natury, nie dokonuje się spontanicznie. W tym zakresie nie ma ani postępu, ani regresu, gdyż w rozumieniu Kanta natura ludzka jest niezmienna. Skutki i przyczyny naturalne nie podnoszą ani nie obniżają wartości działania ludzkiego, idą niejako w bok. Choć mogą zmieniać sytuację człowieka, to pozostawiają go na tym samym poziomie moralnym. Człowiek jednak to nie tylko natura, ale także wolność. I właśnie tutaj, w tej „części” człowieka, mogą następować zmiany, także pozytywne, a więc rozwój. Rozwój ten wszakże nie pozostawia trwałych i nieuchronnych zmian w człowieku, wolność jest nieustannym wysiłkiem, nieustannym podtrzymywaniem uzyskanych wartości, co jest rzeczą bardzo trudną, ciągle zagrożoną nieustannym cofaniem się rozwoju. Dlatego też rozwój nie może być szybki i osiągnąć dużymi porcjami. Na dodatek nie wystarcza, aby rozwój moralny, którego celem najwyższym jest wieczny pokój, dokonywał się w jednostkach. Pokój bowiem realizuje się między jednostkami, jest właściwością społeczną.

---

Prof. dr hab. JERZY W. GAŁKOWSKI (1937-2022) — emerytowany profesor filozofii, ostatni z lubelskich uczniów wypromowanych przez Karola Wojtyłę; długoletni kierownik Katedry Etyki Szczegółowej, a później Katedry Etyki Społecznej i Politycznej na Wydziale Filozofii KUL; zm. 22.04.2022.

Wzrost doskonałości dokonuje się więc i uwidocznia nie w tendencjach i działaniach jednostek — tutaj można mówić jedynie o „dokonanych przez ludzi ważnych czynach lub zbrodniach” (*Spór fakultetów* — KANT 2003, 136) — lecz jest związany z wielkimi zmianami społecznymi. Każde jednak takie wydarzenie przemieniające społeczeństwo (Kant ma tu na myśli wielkie przewroty, rewolucje), wskazujące na charakter moralny ludzkości, „jest wyłącznie efektem sposobu myślenia obserwatorów — który w tej grze objawia się publicznie<sup>1</sup> i uzewnętrznia się jako powszechna chociaż bezinteresowna sympatia dla graczy jednej strony a przeciwko drugiej”. Powszechność takiego sposobu myślenia pokazuje, „jaki jest charakter ludzkiego rodzaju w całości, a jednocześnie (z powodu bezinteresowności), jaki jest moralny charakter ludzkości przynajmniej w jej predyspozycjach” (ibid., 136). Nie są to oczywiście predyspozycje naturalne, ale zawarte w warstwie osobowej, w rozumności i wolności. Dzięki rozumności człowiek może poznać wartości, a dzięki woli-wolności może je osiągać. Mówiąc o graczach, Kant ma na uwadze przede wszystkim uczestników rewolucji francuskiej. Jak się wydaje, to nie w samych „graczach”, czyli aktywnych uczestnikach rewolucji, dokonuje się przemiana, ale w obserwatorach, mogących zauważać zachodzące dzięki rewolucji zmiany społeczne i polityczne. Kant nie jest zwolennikiem żadnej rewolucji. Także w rewolucji francuskiej widzi taki „ogrom nędzy i potwornych zbrodni”, że żaden „zdrowo myślący człowiek [...] nie odważy się na ten eksperyment”. Jak jednak mówi, „w uczuciach wszystkich obserwatorów (którzy sami nie są w niej uwikłani) wzbudza uczucie w s p ó ł c z e s t n i c t w a graniczące nieomal z entuzjazmem [...] to zaś nie może wynikać z innej przyczyny, aniżeli z moralnej predyspozycji ludzkiego rodzaju” (ibid., 136–137). Poczucie współuczestnictwa i entuzjazm przy tak negatywnej ocenie rewolucji mogą dziwić, Kant jednak to wyjaśnia. Należy tutaj odwołać się do bardziej ogólnych rozważań Kanta na temat rozwoju społeczeństwa, wolności i doskonałości człowieka. Przywołując omówienie rozważań Kanta na ten temat, można powiedzieć, że osiągnięcie doskonałości ludzkości nie idzie w parze z doskonałością jednostek: doświadczenia jednostek mogą być bardzo dotkliwe, nawet straszne. Bezpośredni uczestnicy nie mają do nich dystansu, gdyż są uwikłani w działania, a może nawet przez uczestniczenie w nich są unurzani w zło. Dlatego też nie są w stanie właściwie ocenić ich skutków. Dopiero zewnętrzna obserwacja otaczających, obserwacja dokonywana przez innych, niezaangażowanych w toczące się wypadki, pozwala na ocenę uzyskiwanych wartości; daje nadzieję wykorzystania ich z powodzeniem, nadzieję na ich utrzymanie, a przez

<sup>1</sup> Wszystkie wyróżnienia w cytatach pochodzą od Kanta.

to staje się pewnego rodzaju zachętą do dalszego realizowania wolności, a więc uzyskiwania doskonałości. Choć nie zmienia to natury człowieka, ale zmienia działanie osoby w jej wolności.

Takie wydarzenie jak „rewolucja narodu bogatego duchowo” (ibid., 136), czyli rewolucja francuska, „wpływowa przyczyna moralna”, ma szczególny — i to pozytywny — charakter z dwóch powodów: „po pierwsze jest to prawo, by naród bez przeszkód ze strony innych mocarstw mógł nadać sobie ustrój obywatelski, który uważa dla siebie za dobry; po drugie, jest to cel (będący równocześnie obowiązkiem) by ustrój ten był dla samego ludu prawy i moralnie dobry oraz by zgodnie ze swą naturą wprowadzony został w taki sposób, ażeby już z zasady unikać wojny zaczepnej. Przynajmniej zgodnie z ideą nie mógłby to być żaden inny ustrój, aniżeli republikański” (ibid., 137)<sup>2</sup>, czyli doskonalszy. Choć rewolucja do niego doprowadziła złymi środkami, kto by jednak chciał odwrócić bieg rzeczy „zgodnie z prawem podlegałyby karze jako buntownik” (*Do wiecznego pokoju. Dodatek I — KANT 1995a, 81*). Jak stąd wynika, autonomia społeczeństwa jest wartością nadrzędną, a wartość celu — uzyskiwanie wolności — decyduje o pozytywnej ocenie rewolucji, mimo złych środków do niego prowadzących. Tutaj cel nie tyle wyznacza właściwe środki, co je usprawiedliwia, uświęca, jak przyzwyczajono się mówić. Dość zaskakujący wniosek, jak na Kanta. Dalej zostaje wyjaśnione, że tragedie wojen i rewolucji w pewnym okresie rozwoju społeczeństwa wydają się nieuniknione. W nieco zawiły sposób, nawet jak na Kanta (być może nie chcąc mieć jeszcze większych kłopotów z władzą), pisze on jednak o prawie do rewolucji. Zarazem jednak nie widzi możliwości aktualnego uprawomocnienia rewolucyjnej zmiany politycznej (w kontekście ówczesnej sytuacji Europy, odnosząc to chyba do Prus), mimo pragnienia narodu, co tłumaczy względami pragmatyczno-politycznymi. Mianowicie aktualna mocna pozycja polityczna narodu (prawdopodobnie właśnie Prus) poleca dotychczasowy „ustrój jako jedyny, który pozwala mu utrzymać się wśród potężnych sąsiadów”. Niezadowolenie narodu z takiego stanu rzeczy nie odnosi się, jego zdaniem, do rządzących, ale wynika „ze stosunku rządu wobec zagranicy udaremniającej proces republikanizacji”. Sąsiedzi rządzeni w sposób absolutystyczny, nie chcąc wprowadzić u siebie rządów republikańskich, starają się nawet siłą osłabić, albo zlikwidować rząd republikański. W innych wypowiedziach uznaje rządy pruskie za republikańskie (na przykład wynosząc pod niebiosa sposób rządzenia krajem przez króla pruskiego), tutaj zaś mówi jednak o konieczności czy wartości republikanizacji Prus, a więc nie widzi w nich rządów

<sup>2</sup> Natomiast „republikanizm jest państwową zasadą oddzielania władzy wykonawczej (rządu) od ustawodawczej...” (*O porzekadle — KANT 1995a, 59*).

republikańskich. Nie jest to jedyna jego niekonsekwencja. Chociaż Kant tego wprost nie mówi, to znając jego ideowe powiązania z J.-J. Rousseau, który miał wyraźną sympatię do Polski, być może słowa o potężnych sąsiadach i niezadowolaniu narodu można odnieść również do ówczesnej sytuacji naszego kraju, albo ten nieujawniony przykład służyć ma za przestrożę. Oczywiście jest to tylko przypuszczenie.

Sąsiedzi rewolucyjnej Francji trwają w sytuacji nierepublikańskiej i nie pozwalają na zmiany ustroju własnego narodu, co jest ogólną szkodą, „bo im bardziej republikanizują się inne narody, tym bardziej on sam jest bezpieczny” (*Spór fakultetów* — KANT 2003, 137, przypis). Naród francuski nadał sobie ustrój republikański, „p r a w y i moralnie dobry”, co mimo wysokich kosztów rewolucji zapewnia postęp społeczny, a więc uczynił to nie tylko autonomicznie, ale również osiągnął przez to wysoką wartość moralną. Dlatego właśnie rewolucja wzbudza entuzjazm u obserwatorów, pozwala na „istotną dla antropologii uwagę: prawdziwy entuzjazm zawsze odnosi się tylko do tego, co i d e a l n e, a nawet czysto moralne, jak pojęcie prawa i nie da się go użyć do korzyści własnej” (ibid., 137–138). Jeśli więc rewolucja prowadzi do utworzenia doskonalszego ustroju, republikańskiego, który z kolei – jeśli jest szeroko rozpowszechniony – pozwala na utrzymanie pokoju, to znajduje całkowite uznanie Kanta. Podobnie uważa Werner Stark: nadanie sobie przez naród ustroju republiki jest tworzeniem doskonałości rozszerzającej się w historii. Może w tym postępie czynnie uczestniczyć „każdy rozumny obserwator”. Jako inny tego przykład Stark podaje wydarzenia 1989 r. we wschodniej Europie (STARK 2003, 183). Ponad złem wojny i rewolucji stoi prawo narodu do wykształcenia sobie „ustroju, który nie może być ustrojem wojowniczym, a mianowicie ustroju republikańskiego” (*Spór fakultetów* — KANT 2003, 139). Ten paradoks, czyli osiągnięcie przez wojnę stanu unieumożliwiającego dalsze wojny, wskazuje, że zło jest/ może być ceną i środkiem dobra i postępu.

Nie ulega wątpliwości, że dwie pary przeciwstawnych pojęć — wojna i pokój, oraz dobro i zło — w filozofii Kanta są z sobą związane. Uważa on wojnę za nieszczęście<sup>3</sup>, a pokój za najbardziej pożądaną stan człowieka. Jednak, jak widać, jego stosunek do wojny nie jest jednoznaczny. Wynika to z ogólnych i podstawowych problemów rozwoju człowieka, z jego postępu do doskonałości, jak mówi, ale także z relacji dobro-zło oraz człowiek-Bóg i wynikających z tego konsekwencji. Przejście od stanu natury do stanu wolności, od stanu jednolitości do zróżnicowania, spowodowało w historii ludzkości rozpoczęcie okresu pracy

<sup>3</sup> „Należy przyznać, że największym nieszczęściem spadającym na ucywilizowane (*gesittete*) narody jest wojna [...]” (*Przypuszczalny początek ludzkiej historii* — KANT 1995b, 31).

ale i waśni (ibid., 27), co w połączeniu ze zróżnicowaniem stanu posiadania oraz z wiążącą się z tym potrzebą zapobiegliwości jest, jeśli nie przyczyną, to przynajmniej umożliwieniem, a nawet w pewien sposób uzasadnieniem wojny (ibid., 30). Zróżnicowanie realizuje się na wszystkich polach życia: wytwarzania i posiadania środków wyżywienia, sposobów organizowania życia wspólnego, tworzenia kultury. Jest to przejście od życia pasterskiego nomadów do życia osiadłego rolników, związane z nieuchronnymi konfliktami między tymi sposobami życia. Ten negatywny „zróżnicowany tryb życia” prowadził jednak do rzeczy pozytywnych: do skuteczniejszego zaspokajania potrzeb przez wymianę dóbr, do powstania kultury i sztuki, do poszukiwana sprawiedliwości przez „prawodawczą moc spajającą całość w [...] coś w rodzaju rządu”, do rozwoju „życia towarzyskiego i obywatelskiego bezpieczeństwa” (ibid., 27–29).

Okres dążenia do najwyższego stadium rozwoju społecznego charakteryzuje się ciągłym napięciem i sprzecznościami, powoduje, że „na tym stopniu rozwoju kultury, na którym znajduje się jeszcze ludzki rodzaj, wojna jest koniecznym środkiem, by ową kulturę dalej rozprzestrzeniać, tylko w stanie doskonałej kultury (Bóg wie kiedy) trwały pokój mógłby być dla nas zbawienny i tylko wówczas byłby on możliwy” i co więcej, Kant twierdzi, że Pismo Święte „ma zupełną rację, gdy zespolenie narodów w społeczeństwo oraz ich całkowite uwolnienie się od zewnętrznych niebezpieczeństw w sytuacji, gdy kultura ledwie się narodziła, przedstawia jako hamowanie dalszego rozwoju kultury i popadnięcie w nieuchronne zepsucie” (ibid., 31). Niestety nie wskazuje konkretnego miejsca Pisma Świętego, z którego zaczerpnął to twierdzenie. Niekończące się wojny i przygotowania do nich („największe nieszczęścia spadające na ucywilizowane narody”) domagają się całego wysiłku państwa, ale też prowadzą do wzrostu kultury. Mimo pogwałcenia wolności w czasie wojny, to jednak ona sprawia, że „macierzyńska troska państwa o pojedynczych obywateli przemieni się w bezwarunkowe, twarde wymagania”, usprawiedliwione dążeniem zabezpieczenia ich bezpieczeństwa. Te „twarde wymagania” zdają się dotyczyć rządzących. Takie dążenia uważa Kant za wyraz szacunku dla człowieczeństwa wymuszanego przez wojnę „na przywódcach państw”. Rządzący bowiem, chcąc utrzymać władzę i rządzić możliwie bezkolizyjnie, ze względów pragmatycznych muszą dbać o rządzonych. To zaś z kolei wywołuje nie tylko rozwój, ale nawet powstawanie kultury, wzrost dobrobytu, rozwój wolności. Z tego Kant wyciąga wniosek, że w obecnym stanie kultury wojna jest konieczna dla dalszego rozwoju ludzkości (ibid.). Dotyczy to także rewolucji. Ten obecny stan dziejącej się kultury nie jest okresem krótkim, ale jak wszystkie procesy społeczne i historyczne długotrwałym i toczącym się powoli.

Do prawa samodzielnego tworzenia ustroju należy także możliwość autonomicznego wyboru przez naród sposobu tworzenia dobrobytu. Władze republikańskie nie mogą samodzielnie decydować o wojnie (jak to czynią monarchowie, którzy mają władzę nieograniczoną). Kant uważa, że Dyrektoriat Republiki Francuskiej ma władzę ograniczoną i aby zdecydować o wojnie, musi za pośrednictwem reprezentacji uzyskać zgodę całego narodu, który dlatego jest rzeczywiście wolny (*Fragment królewiecki* — KANT 2003, 199) (takie widzenie sposobu działania władz rewolucyjnych wydaje się jednak zbyt optymistyczne, gdyż Kant pominął rewolucyjny terror). Władca zaś, który by chciał samodzielnie uszczęśliwiać naród, jeśli weźmie się pod uwagę to, że zasada przyjemności, wiodąca do dobrobytu, jest zindywidualizowana, a więc nie jest i nie może być powszechna, jednakowa dla wszystkich, nie pozostawałaby w zgodzie z tą zasadą. Tym bardziej nie byłby w zgodzie z prawem ludzi do wolności, któremu „bezwzględnie musi przysługiwać pierwszeństwo w stosunku do wszelkich względów odnoszących się do dobrobytu; stanowi ono świętość, która nie ma żadnej ceny (użyteczność) i której żaden rząd, nawet dobroczynny, nie może naruszać” (*Spór fakultetów* — KANT 2003, 138–139, przypis). Jak wiadomo, uznana przez Kanta świętość prawa wyboru sposobów tworzenia dobrobytu, pewnej jego dowolności (w dosłownym znaczeniu, tzn. należącym do woli, do wolności), przyjmowana jest jako zasada liberalizmu. Kant jednak nie uznaje w tej materii pełnej dowolności, gdyż pisze, że prawo takie „jest jednak tylko ideą, której realizacja ogranicza się do skoordynowania jej s r o d k ó w z moralnością, której naród nie ma prawa naruszyć” (ibid.). Z tego wynika, że nie jest to prawo pełne, autonomiczne, poddane tylko wolnej decyzji jednostki lub społeczeństwa, ale że ponad nim stoją zasady obiektywnej moralności.

Przyjęcie przez naród ustroju republikańskiego, „określającego formę państwa albo tylko formę rządów”, jest jego prawem, bez względu na to, czy jest tworzone ewolucyjnie, czy też przez rewolucję („która zawsze jest niesprawiedliwa”). Jest to bowiem wyraźny postęp, a „takiego fenomenu w ludzkiej historii nie da się zapomnieć”, bo odsłania „on w ludzkiej naturze [...] predyspozycje i możliwości dążenia ku temu, co lepsze” (ibid.). Tak więc nawet krwawa przemoc rewolucji jakoś w głębi ludzkiego losu, w głębi ludzkiego jestestwa, przejawia się jako dążenie do lepszego celu. Gdyby ta rewolucyjna reforma jednak się nie udała, to nie zostanie zaprzeczona, gdyż jest tak wielkim wydarzeniem, że pozostawi trwałe ślady w pamięci i będzie wywoływało dalsze próby zmian. Takie dążenie do ostatecznego celu nie może być zniszczone, choćby władcy — którzy traktują lud „jak narzędzie do realizacji własnych zamiarów” — chcieli ten proces zatrzymać (ibid., 140–141). Szczególną rolę w tym dążeniu, w instruowaniu ludu o jego naturalnych

prawach, mają „wolni nauczyciele prawa”, czyli filozofowie, bo nie będąc urzędnikami, nie są związani służbowymi przepisami państwa. Chociaż państwo uważa ich za „niebezpiecznych dla siebie gorszycieli”, to ich nieskrępowane, a przede wszystkim publiczne nauczanie pobudza „postęp narodu ku lepszemu”.

Trzeba tu wyjaśnić status filozofów i innych uczonych. Istnieją dwa rodzaje uniwersyteckich fakultetów: (1) wyższy, do których zaliczane są teologia, prawo, medycyna, (2) oraz niższy: filozofia. Te pierwsze są wyższe — jak pisze Kant — gdyż mają odniesienie nie tylko do uczonych, ale także do rządu. Są one pod kuratelą rządu, bo nie chodzi w nich o prawdę, ale o szczęście dla ludu, chodzi o możliwie „najsilniejszy i najtrwalszy wpływ na lud” (ibid., 57). Uczeni z tych fakultetów są urzędnikami państwa i wykonują zalecenia rządu, natomiast „rząd ustanawia prawo pozwalające samemu utwierdzić naukę wyższych fakultetów”. Rząd decyduje, które nauki mają, a które nie mają być publicznie wykładane, ale sam nie uczy, tylko poprzez umowy zleca to uczonym, którzy także są częścią ludu. Rząd nie może zniżyć się do tego poziomu, tym bardziej że lud nie ma poczucia humoru i ewentualne błędy w wykładach nauki mógłby przenieść na rząd, który przez to straciłby autorytet. Fakultety wyższe są więc narzędziami rządu ustanawiającego prawo (i dlatego są wyższe), a uczeni w nich są raczej nauczycielami pouczającymi o prawach i stosujący je niż odkrywcami prawdy i praw. Lud nie może na ten temat zabierać głosu, bo nie jest zdolny do ich oceny z braku odpowiedniego wykształcenia. Rząd, prawa panujące w państwie wydają się być nadrzędne wobec poszukiwania prawdy i dobra, w porządku zaś prawno-państwowym urzędnicy stoją ponad uczonymi. Podległość w tym wypadku wydaje się być wyższa od samodzielności, od wolności. Nie jest to jednak wszystko, nie jest to takie proste i bezdyskusyjne, na co wskazuje Kant, pisząc o roli filozofii, filozofów i fakultetu filozoficznego w państwie i strukturze kultury, gdyż być może miał on na myśli tylko sposób zarządzania (stosując dzisiejszą nomenklaturę) nauką i kulturą w państwie albo też nie chciał narażać się władzy zbyt rewolucyjnymi poglądami.

Niższym jest fakultet filozoficzny, bo jest niezależny od rządu, jest jakby „słabszy” przez brak pieczy rządu, a powierzony rozumowi samych uczonych. Jego zadaniem jest staranie o prawdę, także w naukach wykładanych w fakultetach wyższych. Kant pisze, że istnienie takiego fakultetu jest koniecznie potrzebne. On nie ma wydawać rozporządzeń, od tego jest rząd, ale ma prawo „osądzać wszystkie rozporządzenia odnoszące się do nauki, tzn. mieć do czynienia z prawdą, którą rozum winien być w prawie głosić publicznie, bo bez takiej swobody prawda (ze szkodą dla samego rządu) nigdy nie zostanie ujawniona, zaś rozum, zgodnie ze swą naturą, jest wolny i nie przyjmuje żadnych zarządzeń,

by uznać coś za prawdziwe [...]” (ibid., 58). Ta słabość fakultetu filozoficznego jest jednakże jego mocą, bo jego władza – co prawda niedająca prawa do wydawania praw – obejmuje jednak możliwość oceny rozporządzeń władz. W uzasadnieniu zlecenia przez rząd fakultetom wyższemu nauczania ludu, a nie bezpośrednio nauczanie ludu przez władzę, na pierwszym miejscu jest wymienione zapobieganie szkodzeniu rządowi, który nie znając prawdy, może rządzić źle (a więc stracić autorytet), natomiast nie jest wymieniona szkoda rządzących, a także dopiero w dalszej kolejności mówi o wolności i prawdzie. Nie wiadomo, jak te rozważania Kanta należy przyjąć. Czy jest to jakiś rodzaj konformizmu, uległości wobec aktualnych władz czy też taki sposób myślenia wynika z poszanowania wszelkiego prawa panującego w państwie, a może chęci utrzymania autorytetu władz, z pragmatyzmu polityczno-prawnego, dążenia do utrzymania porządku; wskazaniu na decyzyjną rolę woli-wolności w tworzeniu i realizacji praw; czy chodzi jeszcze o coś innego?

Właśnie publiczne i swobodne nauczanie (a tak mają czynić filozofowie), nawet jeśli nie daje natychmiastowych skutków, to jednak pozostaje w pamięci i zachęca lud do wolnego działania, jak mówi Kant w innych miejscach. Filozofia, wolność myślenia więc, bardziej niż zarządzenia władz, wpływa na kształt i rozwój społeczny. Wydaje się, że fakultet filozoficzny (filozofowie, wolność myślenia) ma nieocenioną wartość dla rozwoju ludzkości. Stąd też płyną jego wezwania do powszechnego kształcenia, gdyż dzięki niemu filozofowie mogą skutecznie nauczać lud o „jego obowiązkach i prawach względem państwa”, o prawach naturalnych (ibid.), a właśnie prawa naturalne mają być podstawą konstytucji. Przy tej okazji Kant nawiązuje do myśli politycznej Platona. Prawodawcami powinni być ludzie przestrzegający prawa, a więc doskonali. Dzięki stworzonym przez nich prawom wspólnota staje się platońskim ideałem (*respublica noumenon*). Jako wsparta „czystymi pojęciami rozumu” jest „wieczną, zapobiegającą wszelkim wojnom, normą dla każdego obywatelskiego ustroju”. Społeczeństwo zorganizowane według tego ideału (*respublica phaenomenon*) można osiągnąć dopiero poprzez doświadczenie i wojny. Jeśli taki ustrój zostanie osiągnięty (choćby tylko „w najważniejszych zarysach”), to — ze względu na jego zapobieganie wojnom — okaże się najlepszy i „dlatego obowiązkiem naszym jest opowiedzieć się właśnie za nim”. Jest to jednak proces żmudny, a cel odległy, dlatego obowiązkiem rządzących jest sprawować rządy nawet autokratycznie, ale po republikańsku (jednak nie demokratycznie — podkreśla Kant), a więc „według zasad zgodnych z duchem praw wolności (takich, jakie naród ustanowiłby sobie, kierując się dojrzałym rozumem), chociażby nikt literalnie nie pytał go o zgodę” (ibid., 143). Także i tutaj widać dziwną niekonsekwencję Kanta. Skoro nie można na siłę uszczęśliwiać ludu w sprawach przyjemnych



i dla niego korzystnych, to jak można „autokratycznie, ale po republikańsku”, chociaż także bez woli ludu, dochodzić do konsekwencji, które lud „ustanowiłby sobie, kierując się dojrzałym rozumem”, mimo że sam aktualnie tego nie czyni? Wyrażona tutaj niechęć do demokracji jest spowodowana chyba tym, że przed osiągnięciem ostatecznego, doskonałego ustroju lud jest jeszcze niedojrzały, i tak więc nie byłby w stanie decydować zgodnie z rozumem. Poza tym Kant ma do ludu (przynajmniej w okresie dążenia do systemu doskonałego) stosunek raczej ambiwalentny, a nawet lekceważący, czemu nieraz daje wyraz.

Powstrzymanie się od wojny, „źródła wszelkiego zła i zepsucia obyczajów” — chodzi tutaj o ostateczne powstrzymanie się od wojny, o wieczny pokój — może rodzajowi ludzkiemu, „mimo wszelkich jego ułomności, zapewnić postęp, bo jego dalszego rozwoju przynajmniej nie zakłóci już wojna” (ibid., 137). Zdaniem Kanta jednak „stan wojny”, a nie „stan pokoju” jest naturalnym stanem człowieka, oczywiście w jego rozumieniu natury, a „wojna między państwami” to jest „zasadnicze zło we wzajemnym współistnieniu ludzi” (KLEMMÉ 1995, LII). Stan wojny niekoniecznie polega na „erupcji działań nieprzyjacielskich”, ale także na ustawicznym nimi zagrożeniu (*O porzekadle* — KANT 1995a, 56). Pokój jest możliwy do osiągnięcia tylko dzięki sile władz osobowych, dzięki intelektowi i woli, dzięki możliwości ich dotarcia i utwierdzenia prawa, chociaż nie jest to sprawa łatwa. Dlatego właśnie stan pokoju należy ustanowić, co staje się poprzez wzajemną gwarancję, „która może być dana tylko w stanie prawnym”, przez przyjęte prawo (*Do wiecznego pokoju* — KANT 1995a, 56).

Na początku swojego studium o wiecznym pokoju Kant wskazuje „preliminarne artykuły do wiecznego pokoju pomiędzy państwami”, o następującej treści:

1. Żaden traktat pokojowy, w którym przez utajone zastrzeżenia zawarte zostało zarzewie przyszłej wojny, nie może być za takowy uznany.
2. Żadne samoistne państwo (małe czy też duże, to rzecz obojętna) nie może być nabyte przez jakieś inne państwo drogą spadku, zamiany, kupna lub darowizny.
3. Wojska regularne (*miles perpetuus*) winny być z czasem zupełnie zniesione.
4. W związku z zewnętrznymi zatargami państwa nie powinny być zaciągane żadne długi państwowe.
5. Żadne państwo nie powinno mieszać się przemocą do ustroju i rządów innego państwa.
6. Żadne państwo w stanie wojny z innym państwem nie może sobie pozwolić na takie kroki, które musiałyby uniemożliwić wzajemne zaufanie w przyszłym pokoju, jak: wynajmowanie skrytobójców (*percussores*), trucieli (*venefici*), łamanie warunków kapitulacji, nakłanianie do zdrady (*perduellio*) w kraju, z którym prowadzi się wojnę etc. (por. *Do wiecznego pokoju* — KANT 1995a, 49–54)<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Jak wynika z tego wyczerpania, ani za czasów Kanta, ani przed nim, ani też dzisiaj w XXI wieku warunki te nie są spełnione, a świat nawet obecnie jest daleki od tego.

Z wymienionych powyżej praw zakazu trzy (1, 5, 6) są kategoryczne i powinny być bezwzględnie i natychmiast wprowadzone, pozostałe ze względu na okoliczności mogą być czasowo odroczone (*Do wiecznego pokoju* — KANT 1995a, 54; KLEMME 1995, LVI), choć są to „praktyczne i pragmatyczne propozycje w kwestii zapobieżenia wojnom” (KLEMME 1995, LVI).

Po nich podaje trzy „artykuły definitywne” do wiecznego pokoju. Artykuły te spełniają wymóg zupełności, odnosząc się po kolei do „każdej z dziedzin powszechnego prawa”: prawa państwowego, prawa międzynarodowego i prawa kosmopolitycznego (ibid., LVI-LVII). We wstępie do pierwszego, który brzmi: „Ustrój obywatelski w każdym państwie powinien być republikański”, Kant kolejny raz twierdzi, że naturalnym stanem człowieka jest stan wojny. W innym miejscu Kant pisze, że „natura ludzka nigdzie nie wydaje się tak niegodna miłości jak we wzajemnych stosunkach między narodami. Odnośnie swojej niezależności czy też swojego stanu posiadania żadne państwo nie może ani na moment być zabezpieczone przed innymi” (*O porzekadle* — KANT 1995a, 44). To powoduje, że bez gwarancji pokoju między sąsiadami, danych w stanie prawnym — prawo wszakże musi być wsparte siłą (ibid.) — jeden może (czyli jest w stanie i faktycznie tak działa) obchodzić się z drugim jak z wrogiem (*Do wiecznego pokoju* — KANT 1995a, 55–56). Kant wyjaśnia tę ostatnią kwestię. Przede wszystkim nie można występować wrogo przeciwko komuś, kto czynnie nie zaszkodził, ale nawet i w takim przypadku nie należy występować wrogo, jeśli pozostają oni wzajemnie w stanie obywatelsko-ustrojowym. To ostatnie bowiem — kosmopolityczny ustrój państwowy — daje mocną gwarancję pokoju, gdyż istnieje wówczas wyższa instancja posiadająca władzę nad nimi, mogąca rozsądzić sprawę. Nawet jednak gdyby człowiek lub naród faktycznie nie szkodził, to pozostając w stanie bezprawnym (*statu iniusto*), stale zagraża innym. Wówczas można, jak mówi Kant, „albo zmusić go, by wkroczył wraz ze mną w stan wspólnoty ustawowej, albo uwolnić się od jego sąsiedztwa”. Nie określa bliżej tych sposobów „zmuszania” i „uwalniania się”. Można przyjąć niestety, że nie obywa się to bez wojny. Podaje za to postulat, „który legł u podstaw wszystkich następnych artykułów”: „wszyscy ludzie, którzy mają możliwość wzajemnego wpływu na siebie, muszą należeć do jakiegoś ustroju obywatelskiego” (ibid., 56, przypis). Jest on podobny do każdego innego układu społecznego, kierującego się wspólnym społecznym celem. W tym jednak przypadku jest to szczególne powiązanie społeczności „celem samym w sobie (który każdy mieć powinien), zatem [jest on – J.G.] bezwarunkowym i pierwszym obowiązkiem pomiędzy ludźmi [...] nie mogącymi się obejść bez wzajemnych na siebie wpływów”. Jest to społeczeństwo w stanie obywatelskim, stwarzającym wspólnotę

(*O porzekadle* — KANT 1995a, 18)<sup>5</sup>. Bezpośrednio i pośrednio Kant wskazuje więc na konieczność, na nieodzowność istnienia państwa kosmopolitycznego jako na doskonały stan obywatelski, prawny i polityczny. Ten stan obywatelski opiera się na apriorycznych zasadach: (1) wolności każdego jako człowieka, (2) równości jako poddanego i (3) niezależności jako obywatela (*ibid.*, 19). Przynależność do ustroju obywatelskiego czy też jego tworzenie są obwarowane bezwarunkową powinnością. Podobnie należy widzieć zagadnienie wiecznego pokoju. Nie ma on równorzędnej alternatywy.

Wszelki ustrój prawny (także obywatelski) jest:

1. Ustrojem zgodnym z prawem państwowego obywatelstwa ludzi w ramach narodu (*ius civitatis*),

2. Ustrojem zgodnym z międzynarodowym prawem państw we wzajemnych stosunkach (*ius gentium*),

3. Ustrojem zgodnym z prawem kosmopolitycznym; jeśli tylko ludzie i państwa pozostają ze sobą we wzajemnych, zewnętrznych stosunkach, powinny być rozpatrywane jako obywatele powszechnego, ludzkiego państwa (*ius cosmopolitanum*).

Te wymogi nie są samowolne, lecz konieczne ze względu na ideę wiecznego pokoju. Bo jeśli by chociaż jedno z państw pozostawało w stosunku fizycznego wpływu na drugie, a znajdowałoby się w stanie naturalnym, to musiałyby się z tym wiązać stan wojny, uwolnienie się od którego jest tu właśnie celem. (*Do wiecznego pokoju* — KANT 1995a, 56, przypis)

Taki jest ustrój republikański, w którym oddzielone od siebie zostały władze ustawodawcze i wykonawcze (*Do wiecznego pokoju* — KANT 1995a, 59). Ustanowiony on jest na trzech zasadach – „po pierwsze, na zasadach wolności członków społeczeństwa (jako ludzi), po drugie, na podstawowych zasadach zależności wszystkich od jednego, wspólnego prawodawstwa (jako poddanych), po trzecie, na prawie równości tychże, jako obywateli państwa” (*ibid.*).

Ustrój republikański nie tylko pochodzi „z czystego źródła pojęcia prawa (*Recht*)”, ale na dodatek daje możliwość osiągnięcia pokoju wiecznego z powodów czysto praktycznych. Wymaga bowiem udziału wszystkich obywateli w decyzjach państwa, a więc także dotyczących wojny. Ponieważ zaś koszty i ciężary wojny obciążają przede wszystkim obywateli, „będą się więc oni głęboko zastanawiać, zanim rozpoczną tak niebezpieczną grę”. Niestety, z dzisiejszego punktu widzenia doświadczenie historii wskazuje, że świadomość kosztów i ciężarów wojny nie powstrzymuje obywateli od dobrowolnego popierania wojny.

<sup>5</sup> Określenie ustroju obywatelskiego, charakteryzującego się wzajemnymi zależnościami, celem (wartością) samym w sobie i wspólnotą wskazuje jeszcze raz jak wielką inspiracją dla Karola Wojtyły była filozofia Kanta.

W ustroju przeciwnym republikańskiemu, w którym „poddany nie jest obywatelem państwa”, a władca także nie jest współobywatelem, bo jest jego właścicielem, „wypowiedzenie wojny jest rzeczą najłatwiejszą” (ibid., 58). Pokój jest więc w tym układzie ciągle zagrożony.

Kant wskazuje na ustrój republikański jako na najlepszy, określa go bliżej i umiejscawia między innymi ustrojami. Na pozór określony jest standardowo i niewymagająco, jeśli tak można powiedzieć. Podany w nim podział władz nie odwołuje się do historycznych źródeł, ale podobny jest do podziału tradycyjnego, pochodzącego od Locke’a i Monteskiusza, chociaż bardziej rozbudowany, bo „formy państwa (*civitas*)” rozpatruje tak pod kątem formy władania (*forma imperii*), czyli „różnic między osobami, które posiadają wyższą władzę państwową”, jak też pod kątem sposobu rządzenia (*forma regiminis*). Istnieją trzy formy władania: 1) autokracja — władza monarchy; 2) arystokracja — władza szlachty; 3. demokracja — władza ludu. Zasadniczą wszakże sprawą dla Kanta jest forma sprawowania władzy. Może być despotyczna, oparta na zasadzie „samowładnego spełniania przez państwo praw (*Gesetz*), które ono samo ustanowiło”, albo republikańska, oparta na zasadzie „oddzielania władzy wykonawczej (rządu) od ustawodawczej”. Forma ta „dotyczy ugruntowanego na konstytucji (akcie powszechnej woli, poprzez który gromada [ludzi] staje się narodem) sposobu, w jaki państwo czyni użytek z pełni swej władzy [...]”. Demokracja jest nie tylko formą władania, ale także zarazem formą rządzenia i jest „we właściwym tego słowa rozumieniu koniecznie despotyzmem, gdyż ustanawia stosowanie przemocy, gdyż wszyscy [decydują tu] o jednym, zatem być może także przeciw temu jednemu (jeśli im nie wtóruje)”. Wydaje się, że Kant, podobnie jak Platon, Arystoteles i Tomasz z Akwinu, demokracją nazywa właściwie ochlokrację, rządy tłumu, albo też jakąś formę demokracji bezpośredniej, nieopierającej się na ustanowionych i stałych prawach, lub też możliwość degenerowania się demokracji uznaje za faktyczny i konieczny jej stan. Poza tym dla Kanta demokracja — w przeciwieństwie do republikanizmu — nie jest przedstawicielską formą rządów (właściwie jest to brak formy), w której też nie ma rozdzielenia władzy ustawodawczej od wykonawczej, o czym mówi wprost, a także od sędowniczej, co wynika z kontekstu (ibid., 59).

Według Kanta sposób rządzenia jest ważniejszy niż forma państwa. Zgodnym z pojęciem prawa (*Recht*) jest „system przedstawicielski, w którym jedynie możliwy jest republikański sposób rządzenia”, a bez którego każdy ustrój jest despotyczny i brutalny. Ilustruje tę tezę widokiem „starych republik”, które bez systemu przedstawicielskiego musiały „bezwarunkowo popaść w despotyzm, który pod władzą jednego jedyne jest jeszcze najbardziej znośny” (ibid., 60).

Odnosząc się w tej materii do rządów Fryderyka II (mianującego siebie najwyższym sługą państwa), wskazuje, że obok systemu arystokratycznego także monarchia może przyjąć „sposób rządzenia odpowiadający duchowi systemu przedstawicielskiego”. Być może Kant ma przed oczyma raczej system brytyjski, który pod tym względem mu się podoba, gdyż tam nie rządzi sam panujący władca, lecz urzędnicy, będący przedstawicielami ludu. Z tego wyciąga wniosek o możliwości istnienia monarchii, która jeśli nie materią, to przynajmniej duchem odpowiada systemowi przedstawicielskiemu. Monarchia jest doskonalszym systemem od demokracji, gdyż w tej ostatniej każdy chce być panem, co wyklucza przedstawicielstwo (ibid., 59–60)<sup>6</sup>. Często używane „wzniosłe epitety” dotyczące monarchy, takie jak „boski pomazaniec”, „wykonawca i namiestnik bożej woli” na Ziemi, są niesłusznie potępiane. Jak pisze Kant, „epitety te nie tylko nie powinny wpędzać władcy [w – J.G.] dumę, lecz przeciwnie, muszą raczej wywoływać w jego duszy pokorę, jeśli tylko posiada on rozsądek (co przecież należy założyć) i rozumie, że objął urząd zbyt ciężki dla sił pojedynczego człowieka, a mianowicie zarządzania prawem ludzi, najbardziej świętym spośród tego, co na Ziemi boskie i zawsze musi się strzec, by w jakikolwiek sposób nie naruszyć owej boskiej żrenicy” (ibid., przypis). Dość naiwne to poglądy, jeśli są szczerze wyrażane, mylące ideał ze stanem faktycznym, bo nie wiadomo dlaczego władca, którego dotyczą „wzniosłe epitety”, miałby przez to stawać się rozsądnym, pokornym i rządzić zgodnie z prawem ludzi.

Jeśli Kant nie wskazuje historycznych źródeł i przyczyn stanu republikańskiego, to jednak wykazuje jego olbrzymie znaczenie i zasadniczą rolę do odegrania, wskazuje wiele jego pozytywnych właściwości. Jest on bowiem konieczny jako kamień węgielny wolnego i doskonałego społeczeństwa, jako warunek wiecznego pokoju, osiągnięcia najwyższego celu człowieka.

#### REFERENCJE

- KANT, Immanuel. 1995a. *O porządku: to może być słuszne w teorii, ale nie jest warte w praktyce; Do wiecznego pokoju: projekt filozoficzny*. Krytyczne oprac., wstęp, uwagi, bibliografia i indeks Heiner F. Klemme. Tł. i przedmowa Mirosław Żelazny. Biblioteka Filozofów. Toruń: Comer,

---

<sup>6</sup> Nie pod każdym jednak względem system brytyjski mu się podoba. Król brytyjski ma w ręku wszelkie urzędy (armii, floty, sądownictwa, Kościoła) i synekury, dzięki czemu może kierować wolą parlamentu, jest więc władcą absolutnym (*Fragment królewiecki* — KANT 2003, 199–200). Być może jest to tylko pewnego rodzaju przymilanie się do króla Prus gdy nie wskazuje na jego identyczną rolę w państwie

- KANT, Immanuel. 1995b. *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*. Tł. Mirosław Żelazny, Irena Krońska i Adam Landman. Red. Jarosław Rolewski. Wstęp Mirosław Żelazny. Biblioteka Filozofów. Toruń: Comer.
- KANT, Immanuel. 2003. *Spór fakultetów: wznowione pytanie czy rodzaj ludzki stale zmierza ku temu, co lepsze?; fragment krakowski; fragment królewiecki*. Tł. Mirosław Żelazny, Werner Stark i Jarosław Rolewski. Nowa Wieś: Rolewski.
- KLEMMER, Heiner F. 1995. Wstęp [do] *O porzekadle: to może być słuszne w teorii, ale nie jest warte w praktyce; Do wiecznego pokoju: projekt filozoficzny*. Krytyczne oprac., wstęp, uwagi, bibliografia i indeks Heiner F. Klemme. Tł. i przedmowa Mirosław Żelazny. Biblioteka Filozofów. Toruń: Comer.
- STARK, Werner. 2003. „Krótkie wyjaśnienie historyczne odnośnie *Fragmentu królewieckiego*”. W: *Spór fakultetów: wznowione pytanie czy rodzaj ludzki stale zmierza ku temu, co lepsze?; fragment krakowski; fragment królewiecki*. Tł. Mirosław Żelazny, Werner Stark i Jarosław Rolewski. Nowa Wieś: Rolewski.

## KANT O REPUBLIKANIZMIE

### Streszczenie

Problem republikaństwa należy do zespołu problemów polityki, którymi Kant zajął się już pod koniec życia. Rozwój i doskonalenie się człowieka nie mieści się w działaniu ludzkiej natury, która jest niezmienna, ale w osobowym działaniu wolności. Ostatecznym tego celem jest wieczny pokój. Warunkiem zaś rozwoju i osiągnięcia celu najwyższego jest zbudowanie ustroju republikańskiego. Kant pokazuje to m.in. na przykładzie rewolucji francuskiej. Choć jest zdecydowanym przeciwnikiem każdej rewolucji, ze względu na sposoby jej realizacji, to w tym przypadku jej skutki ocenia pozytywnie, gdyż wyraziło się w niej prawo narodu do swobodnego nadania sobie ustroju obywatelskiego prawnego i uznanego za dobry, jakim jest urząd republikański. Urząd republikański jest najlepszy ze wszystkich i określa formę państwa oraz ważniejszą od niej formę rządu, charakteryzującą się rozdzieleniem władz ustawodawczych i wykonawczych oraz trzema istotnymi zasadami: 1) zasadą wolności wszystkich obywateli; 2) zasadą zależności wszystkich od wspólnego prawa; 3) zasadą równości obywateli.

**Słowa kluczowe:** Kant; polityka; państwo; pokój; najwyższe dobro; wolność; kosmopolityzm

## KANT ON REPUBLICANISM

### Summary

The problem of republicanism belongs to the set of issues of politics that Kant addressed towards the end of his life. The development and perfection of man does not lie in the action of human nature, which is constant, but in the person's action of freedom. The ultimate goal of human's development is eternal peace. The condition for the attainment of this supreme goal is the establishment of a republican system. Kant illustrates his account of historical progress with the example of the French Revolution. Although he is a staunch opponent of every revolution because of the means of its enforcement, he views its effects positively. He thinks it expressed the right of the people to freely give themselves a civic system that is legitimate and recognised as good: a republican system, which is the best of all systems. Republicanism determines the form of the state, and, more importantly the form of government, one that is characterised by the sepa-

---

ration of legislative and executive powers, and by three essential principles: 1) the principle of freedom for all citizens; 2) the principle of dependence of all on the universal law; 3) the principle of equality of all citizens.

**Keywords:** Kant; policy; country; room; the highest good; freedom; cosmopolitanism.

**Information about the Author:** Prof. dr habil. JERZY W. GAŁKOWSKI — retired professor of philosophy, the last of the Lublin students promoted by Karol Wojtyła; long-time head of the Department of Detailed Ethics, and later the Department of Social and Political Ethics at the Faculty of Philosophy of the John Paul II Catholic University of Lublin; died 22.04.2022.