

## **Religijny kontekst Kantowskiej idei „wiecznego pokoju”<sup>1</sup>**

Projekt „wiecznego pokoju” wyłożony przez Kanta w niewielkiej rozprawce z roku 1795 należy do najbardziej doniosłych idei filozofii praktycznej królewieckiego filozofa. Do tej pory toczą się spory, w jakim stopniu praca ta jest odpowiedzią na bieżące wydarzenia ówczesnej polityki, w jakim zaś stanowi jedynie wyraz myślenia utopijnego. Z pewnością podejmowana przez Kanta próba powiązania empirycznego porządku świata takiego, jaki jest z postulowanym na gruncie praktycznego rozumu ładem świata takim, jaki być powinien, w rozprawie tej (spośród wszystkich pism historiozoficznych filozofa) przybiera formę najbardziej wyrazistą. Traktat *Zum ewigen Frieden* nie jest tylko instrukcją rozwiązywania praktycznych konfliktów, ani też tylko abstrakcyjnym rozważaniem teoretycznych zagadnień z zakresu prawa międzynarodowego. Przede wszystkim jest próbą połączenia teorii i praktyki w typowy dla Kanta sposób:

„To właśnie połączenie, a nie czysta teoria, tworzy centrum traktatu, poświęconego rozważeniu kwestii teorii i praktyki. Jest to tekst polemiczny, opowiadający się za pokojem, skierowany przeciw tym autorom, którzy jako przedstawiciele władzy feudalnej teorie wyprowadzali z praktyki, a nie praktykę z teorii. W tej gigantomachii Kant-platonik (zwolennik Francji) walczy przeciwko empirystom w polityce (orientującym się na Anglię). Ich praktycznej teorii wywiedzionej rzekomo z doświadczenia przeciwstawia on fragment czystej teorii, praktykę inspirowaną teorią i prawdziwie antropologiczne doświadczenie”<sup>2</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że sformułowanie „wieczny pokój” w pismach Kanta ma sens wieloznaczny. „Spekulatywna” idea „wiecznego pokoju” (jeśli można użyć takiego określenia), oznaczająca ustanie wszelkiego sporu na gruncie teoretycznym przez wygaszenie źródeł konfliktu, pojawia się w pismach Kanta już w *Krytyce czystego rozumu*<sup>3</sup>. Kant przyjął tu rolę arbitra tak, jak czynił to już w swojej pierwszej rozprawie filozoficznej,

---

<sup>1</sup> Fragment niniejszego tekstu został wykorzystany w artykule pt. „Gwarancja natury” jako alternatywa dla teologiczno-religijnego uzasadnienia idei wiecznego pokoju w filozofii Immanuela Kanta, [w:] L. Kociuch, T. Siwiec, (red.) *Uzasadnienie w aksjologii i etyce w badaniach polskich i zagranicznych*, Lublin 2014, s. 129–147.

<sup>2</sup> R. Brandt, *Uwagi historyczne i krytyczne na temat tekstu Kanta Do wiecznego pokoju*, tłum. B. Markiewicz, [w:] I. Kant, *Projekt wieczystego pokoju*, J. Garewicz, B. Markiewicz. (red.) Warszawa 1995, s. 82.

<sup>3</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, tłum. M. Żelazny, Toruń 2013, s. 662 [B 779] i 677 [B 805]. Por. także rozprawa z roku 1796 pt. *Zapowiedź bliskiego zawarcia traktatu o wiecznym pokoju w filozofii*, [w:] I. Kant, *Dziela zebrane*, t. 4: *Pisma po roku 1781*, Toruń 2012.

usiłując rozstrzygnąć jeden z najgłośniejszych sporów naukowych swojej epoki<sup>4</sup>. Jednak najbardziej zbliżony sens idei „wiecznego pokoju” do wykładni znanej nam z pisma *Zum ewigen Frieden* został zaprezentowany dopiero w roku 1793, w rozprawie *Religia w obrębie samego rozumu*:

„Nie bez podstaw można także powiedzieć, «że nadeszło Królestwo Boże», jeżeli tylko powszechnie, a tu i ówdzie także oficjalnie, zapuściło korzenie pryncypium stopniowego przechodzenia od wiary kościelnej do powszechnej wiary rozumowej, a tym samym do (boskiego) etycznego państwa na ziemi, chociaż rzeczywiste urządzenie tego państwa jest dla nas nieskończenie odległe. [...] Przeszkody natury politycznej i społecznej, które od czasu do czasu mogą przytrafić się jego rozprzestrzenianiu, służą raczej temu, żeby zjednoczenie się umysłów wokół dobra [*zum Guten*] (wystarczy tylko raz to ujrzyć, aby na zawsze utkwilo w naszych myślach) uczynić jeszcze bardziej żarliwym. [...] Jest to więc niezauważalny dla ludzkich oczu, lecz stale postępujący wysiłek dobrego pryncypium, by zgodnie z prawami cnoty zaprowadzić w ludzkim rodzie jedną władzę i jedno królestwo, które ogłasza zwycięstwo nad złem i pod swoim panowaniem zapewnia światu wieczny pokój”<sup>5</sup>.

Kontekst, w jakim użyta tu została fraza „wieczny pokój”, z pewnością wskazuje na teologiczną ideą chiliizmu (tysiącletniego panowania Chrystusa na ziemi). Źródło tego wyobrażenia znajduje się między innymi w opisie Nowego Jeruzalem w 21 rozdziale Objawienia św. Jana:

„I ujrzałem niebo nowe i ziemię nową, bo pierwsze niebo i pierwsza ziemia przeminęły i morza już nie ma. I Miasto Świąte – Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża. I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: «Oto przybytek Boga z ludźmi: i zamieszka wraz z nimi i będą oni jego ludem, a On będzie „BOGIEM Z NIM”. I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie, bo pierwsze rzeczy przeminęły».” [Obj. 21, 1–5].

Biblijny opis przemienionego świata, zwłaszcza w końcowych frazach („I otrze z ich oczu wszelką łzę, a śmierci już odtąd nie będzie. Ani żałoby, ni krzyku, ni trudu już [odtąd] nie będzie...”), ma znamiona opisu wyobraźnego, empirycznego stanu, w którym ustają wszelkie cierpienia, wstrzymana zostaje wszelka walka, znika wszelkie zło. Biblijny opis w swej konkretności podaje warunki, jakie muszą zostać spełnione, by panowanie Chrystusa na ziemi stało się faktem. Jest to opis szczęścia, które nie w zaświatach, ale tu, na ziemi, realnie ma zostać zrealizowane. Specyfiką Kantowskiego projektu

<sup>4</sup> *Myśli o prawdziwej mierze sił żywych oraz ocena dowodów, którymi w tej spornej kwestii posługiwał się Leibniz i inni mechanicy wraz z kilkoma wstępными uwagami dotyczącymi sił ciał w ogóle*, [w:] I. Kant, *Dziela zebrane*, t. 1: *Pisma przedkrytyczne*, Toruń 2010.

<sup>5</sup> I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, [w:] I. Kant, *Dziela zebrane*, t. 5: *Religia w obrębie samego rozumu; Spór fakultetów; Metafizyka moralności*, Toruń 2011, s. 118–119.

jest właśnie to, że stanowi on połączenie teorii i praktyki, jest jakby urzeczywistnioną praktyką – jeśli można użyć takiej parafrazy – jest niebem na ziemi.

Kant nawiązuje z pewnością do Janowej idei chiliizmu w „twierdzeniu ósmym” niewielkiej, ale doniosłej rozprawki historiozoficznej z roku 1784 pt. *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*:

„Można dzieje rodzaju ludzkiego w ogólności uważać jako wykonywanie planu tajemnego Natury, która dąży do ustanowienia wewnętrznej doskonałej konstytucji, i aby do tego przyjąć, dąży ona do ustanowienia podobnej konstytucji zewnętrznej narodów; bo w tym tylko porządku rzeczy wszystkie jej zapomogi zupełnie w ludzkości rozwinąć się mogą. [...] Widzimy, iż i filozofia może mieć swoją chiliastyczną epokę, lecz taką, której wyobrażenie choć bardzo z daleka może ją do nas sprowadzić, a zatem ona nie jest dziwactwem”<sup>6</sup>.

Przywołałem ten fragment specjalnie w starym przekładzie Józefa Władysława Bychowca (z roku 1799), ponieważ autor modyfikuje tłumaczenie, w taki sposób, by wyraźnie pokazać, że w projekcie Kanta zachodzi analogia między religijną ideą chiliizmu i politycznym projektem „wiecznego pokoju” (utożsamionym w tym tekście z ustanowieniem „konstytucji zewnętrznej narodów”). W ten sposób Bychowiec łączy treść rozpraw, które powstały w odstępie ponad dziesięciu lat. Swoją polityczną interpretację religijnej idei chiliizmu wzmacnia uwagą dodaną w przypisie. Oto jej treść:

„Byli kacerze w siedemnastym wieku, którzy wierzyli, że J. Chrystus z wybranymi swymi tysiąc lat przed sądem ostatecznym panować będzie, nazywali się oni Chiliastami od Chilias tysiąc. Epoką więc chiliastyczną u Filozofa jest punkt stowarzyszenia się narodów, gdzie ludzie największej doskonałości i szczęścia dostąpią”<sup>7</sup>.

Celowy, oparty na rozumie porządek w sferze zewnętrznej – kosmopolitycznej – ma zostać zrealizowany w analogii do wewnętrznego porządku moralnego, którego urzeczywistnienie ma się opierać na przemianie własnej woli tak, by kierowała się ona tylko maksymami wypływającymi z prawa rozumu. Przemiana ta – w języku religijnych symboli – oznacza ustanie wewnętrznej walki dobra ze złem, którą człowiek będący istotą moralną i rozumną toczy nieustannie ze słabościami własnej natury.

Opis celu tej wewnętrznej walki i jej rezultatu znajdujemy w Kantowskiej interpretacji Psalmu 59, który w *Religii w obrębie samego rozumu*<sup>8</sup> został podany jako przykład alegorycznej wykładni moralnej tekstu biblijnego, którego litera sprzeczna jest z duchem

<sup>6</sup> I. Kant, *Wyobrażenie do historii powszechnej we względzie kosmopolitycznym*, tłum. J. W. Bychowiec, [w:] T. Kupś (red.), *Recepcja filozofii Immanuela Kanta w filozofii polskiej w początkach XIX wieku. Część I: Józef Władysław Bychowiec, Anna z Zamoyskich Sapieżyna, Jan Śniadecki, Franciszek Wigura*, Toruń 2014, s. 82–84.

<sup>7</sup> I. Kant, *Wyobrażenie do historii powszechnej we względzie kosmopolitycznym*, s. 84. Ta uwaga potwierdza, że Bychowiec znał treść *Religii w obrębie samego rozumu*, gdzie analogiczny pogląd wyrażony został wprost.

<sup>8</sup> I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, s. 107.

moralnego prawa. Wzmiankowane przez filozofa wersety Biblii (fragment literalnie odnoszący się do historii zemsty Dawida za próbę zabójstwa zleconego na nim przez króla Saula) zachęcają do zemsty na wrogach:

„Wygub ich w gniewie, wygub ich doszczętnie!  
Niech wiedzą, że Bóg panuje w Jakubie aż do krańców ziemi!” [Ps 59, 11–16].

Jednak Kant, zgodnie z przyjętą i konsekwentnie realizowaną moralną wykładnią tekstu biblijnego, twierdzi, że w tym wypadku nie chodzi o żadnych fizycznych wrogów, ale o symbol tego, co niszczy nas od wewnątrz, będąc wrogiem niewidzialnym (a zatem, mowa tu o złych skłonnościach, co do których musimy sobie życzyć, aby zostały całkowicie w nas zniszczone). Wewnętrzny „wieczny pokój” nie następuje w tym przypadku na skutek zawarcia pomyślnego traktatu, ale dzięki ostatecznej pacyfikacji źródła sporu. Z drugiej strony całkowite wykorzenie zła z ludzkiej natury uważa Kant za niemożliwe i – jeśli ponownie można odnieść się do religijnych idei i symboli – myśli o realizacji takiego postulatu jedynie w kategoriach Boskiej łaski<sup>9</sup>.

W śpiewniku z czasów Kanta znajdujemy zwrot „wieczny pokój” użyty w tym właśnie, postulatycznym znaczeniu:

|  |  |
|--|--|
| „Lebet für das beß're Leben,                 | „Żyjemy dla lepszego życia                   |
| Das euch Jesus dort wird geben!              | Które Jezus tam nam ofiaruje!                |
| Gott stärke im Kampfe uns alle hienieden,    | Bóg da nam siły do walki na tym świecie,     |
| Und führ uns einst alle zum ewigen Frieden!“ | I wprowadzi nas kiedyś do wiecznego pokoju!“ |

Sądzę, że właśnie ten „wewnętrzno-moralny” (albo „religijny”) kontekst jest nicią przewodnią, którą powinniśmy się kierować interpretując Kantowską rozprawkę *Ku wieczystemu pokojowi*. Nawiązanie do tego religijno-moralnego kontekstu, jakie występuje w pierwszych słowach rozprawki jest jednak pełne gorzkiej ironii. Kant czyni aluzję do nazwy pewnej karczmy „pod wiecznym pokojem”, której szylt – z wymalowanym cmentarzem – sugerował, że ów wieczny pokój możliwy jest do osiągnięcia jedynie na cmentarzu (a więc po śmierci, w zaświatach)<sup>11</sup>. Poza oczywistą, choć cierpką drwiną z natury ludzkiej, uwaga ta pozostaje w analogii do tego sposobu rozumienia „wiecznego pokoju”, o jakim rzeczywiście i na poważnie mowa jest w cytowanej wyżej pieśni

<sup>9</sup> W Kantowskiej filozofii religii i filozofii dziejów zawarta jest pewna fundamentalna antynomia opisująca relację między realizacją wewnętrznej czystości moralnego usposobienia i zewnętrznym porządkiem instytucji prawnych i struktur politycznych. Kant wahał się, w jaki sposób można wyrazić wzajemnych związek tych dwóch sfer. Różnice między ostateczną redakcją *Sporu fakultetów* oraz alternatywne wersje tekstu (*Fragment krakowski*) pokazują, że kwestia ta zajmowała intensywnie uwagę filozofa (por. T. Kupś, *Filozofia religii Immanuela Kanta*, Toruń 2008, s. 291 i nast.).

<sup>10</sup> *Neue christliche Lieder*, hrsg. von H. R. Demme, Gotha 1799, s. 25.

<sup>11</sup> I. Kant, *Dziela zebrane*, t. 4: *Pisma po roku 1781*, Toruń 2012, s. 487 (uwaga H. F. Klemmego).

kościelnej. „Wieczny pokój” jest określeniem stanu wiecznej szczęśliwości (*Heiligkeit*)<sup>12</sup> jako nagrody oczekiwanej w zaświatach. W tym sensie to po prostu synonim chrześcijańskiego nieba.

\*

Kantowska rozprawa *Zum ewigen Frieden* z roku 1795 pozostaje wciąż aktualnym przedmiotem wielu opracowań<sup>13</sup>. Do najważniejszych, podkreślanych przez historyków filozofii, wątków tego fundamentalnego projektu filozoficznego, zbudowanego na analogicznym zastosowaniu imperatywu kategorycznego, najwyższej formuły prawa moralnego do ujęcia relacji między podmiotami prawnymi w relacjach międzynarodowych należy często wskazywany związek pomiędzy niektórymi ideami zawartymi w pismach politycznych Kanta a sytuacją Polski w końcu XVIII wieku. Zwraca się też uwagę na niewypowiadany, co prawda wprost, ale inspirujący głos Kanta, który rozumiano – w podtekście i niejako między słowami – jako potępienie zaborczej polityki trzech mocarstw, choć bezpośrednio celem tej krytyki była raczej polityka Prus i Austrii wobec Francji<sup>14</sup>. Zwłaszcza piąty artykuł preliminarny do wieczystego pokoju („Żadne państwo nie powinno mieszać się przemocą do ustroju i rządów innego państwa”<sup>15</sup>), interpretuje się jako potępienie rozbiorów Polski<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> „Świętość” woli Kant rozumie jako całkowitą zgodność maksym woli z prawem moralnym. Tak pojmowana „świętość” jest przez filozofa traktowana jako właściwy warunek tego, by człowiek był godny szczęścia. Por. R. Eisler, *Kant-Lexikon*, Hildesheim-Zürich-New York 1994, s. 240–241.

<sup>13</sup> Można podać kilka opracowań, które w całości, bądź częściowo poświęcone zostały tej problematyce: K. Jaspers, *Zum ewigen Frieden [w:] Wesen und Wirklichkeit des Menschen, Festschrift für Helmuth Plessner*, hrsg. v. Klaus Ziegler, Göttingen 1957; H. L. Williams (red.), *Essays on Kant's Political Philosophy*, University of Chicago Press, Chicago 1992; W. Kersting, Review of C. Langer, *Reform nach Prinzipien. Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants* (86). *Zeitschrift für philosophische Forschung* 43 (1989); B. Ludwig, *Kants Rechtslehre (Kant Forschungen)*, t. II, Felix Meiner, Hamburg 1988; H. L. Williams (ed.), *Essays on Kant's Political Philosophy*, University of Chicago Press, Chicago, 1992; A. Wood, *Kant's Project for Perpetual Peace*, [in:] H. Robinson (ed.) *Proceedings of the Eighth International Kant Congress* vol. I, 1. Marquette University Press, Milwaukee 1995; B. Ludwig, *Will die Natur unwidersprechlich die Republik? Einige Reflexionen anlässlich einer rätselhaften Textpassage in Kants Friedensschrift*, „Kant-Studien”, 88, 1997; S. B. Byrd, *Perpetual Peace: A 20th Century Project*, [in:] H. Robinson (ed.), *op.cit.*; H. F. Klemme, *Wstęp*, tłum. M. Żelazny, [w:] I. Kant, *O porzekadle: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce. Do wiecznego pokoju*, tłum. M. Żelazny, Wydawnictwo Comer, Toruń 1995; O. Höffe, „Königliche Völker“. *Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie*, Frankfurt am Main 2001; M. Żelazny, *Idea wolności w filozofii Kanta*, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 2001; *200 Jahre Kants Entwurf „Zum ewigen Frieden“: Idee einer globalen Friedensordnung*, hrsg. v. Volker Bielas und Hans-Jürgen Hässler, Würzburg 1996.

<sup>14</sup> Por. R. Brandt, *op. cit.*, s. 89.

<sup>15</sup> I. Kant, *Ku wieczystemu pokojowi*, tłum. M. Żelazny, [w:] I. Kant, *Dziela zebrane*, t. 6: *Pisma po roku 1781*, Toruń 2011, s. 335 [VIII 346].

<sup>16</sup> Por. M. Żelazny, *Kant und die „polnische Frage“*, w *Deutsch-polnische Ansichten zur Literatur und Kultur*, Wiesbaden 1994; M. Żelazny, *Pierwszy polski przekład traktatu Kanta O wiecznym pokoju*, [w:] *Projekt wiecznego pokoju. W 200-lecie wydania pracy Kanta*, Warszawa 1995; M. Żelazny, *Idea wiecznego pokoju w filozofii Kanta*, [w:] I. Kant, *Wieczny pokój*, tłum. J. Mondschein, Toruń 1992; M. Żelazny, *Przedmowa tłumacza*, [w:] I. Kant, *O porzekadle: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce. Do wiecznego pokoju*, tłum. M. Żelazny, Wydawnictwo Comer, Toruń 1995.

Zainteresowanie tą rozprawką oraz innymi pracami historiozoficznymi królewieckiego filozofa wśród Polaków pod zaborami nie ulega wątpliwości. Pisma te, jako pierwsze z jego dzieł, były przekładane na język polski. Józef Władysław Bychowiec (1778–1845), jeden z najważniejszych przedstawicieli pierwszej polskiej recepcji filozofii Kanta (jego uczeń, pisarz i tłumacz), jeszcze podczas swojego pobytu na studiach w Królewcu w latach 1799–1802 wykonał pierwsze przekłady pism filozofa z języka niemieckiego na język polski. W latach 1799–1802, o czym sam donosi, przetłumaczył na język polski trzy rozprawy Immanuela Kanta: *Wyobrażenie do historii powszechnej we względzie kosmopolitycznymi* (cytowałem jej fragment na początku), *Do wiecznego pokoju* oraz *Spór filozofii z teologią, prawoznawstwem i medycyną*<sup>17</sup>. Z wymienionych tytułów jedynie pierwsza praca ukazała się drukiem w roku 1799. Natomiast częściowy tylko przekład *Sporu fakultetów* dołączony został do *Sztuki zapobiegania chorobom...* (Wilno 1843). Mimo systematycznych poszukiwań, do tej pory nie udało się niestety odnaleźć żadnego egzemplarza ani manuskryptu przekładu *Zum ewigen Frieden*. Nie mamy też jednocześnie powodów kwestionować faktu dokonania tłumaczenia tej pracy<sup>18</sup>, choć rękopis przekładu rozprawy najprawdopodobniej zaginął w roku 1812 podczas wyprawy Bychowca na wojnę przeciwko Rosji. Tłumacz Kanta z pewnością doskonale znał jej treść i korzystał z tej wiedzy w znanych nam publikacjach.

Z drugiej jednak strony historycy mają powody, by wypowiadać krytyczne sądy o milczeniu niemieckich intelektualistów wobec oczywistych aktów niesprawiedliwości: „Nie słyhać, – pisze jeden ze współczesnych historyków – żeby coś o katastrofie Rzeczypospolitej powiedzieli w Niemczech Lessing, Herder, Goethe, Kant...”<sup>19</sup>. Nie ma powodów, by Kanta usprawiedliwiać za brak bezpośredniego wstawiennictwa w sprawach Polski, choć pamiętać trzeba, że po śmierci Fryderyka Wielkiego w roku 1786, filozof królewiecki został poddany surowej cenzurze, w wyniku której od roku 1794, skutkiem bezpośredniego upomnienia króla, nie mógł publikować w kwestiach religii<sup>20</sup>. Zastanawiające jest, co takiego zawierały pisma religijne filozofa, iż zasłużył sobie na taką uwagę dworu. Być może – analogicznie, jak w przypadku słynnego politycznego procesu Sokratesa – kwestie religijne stały się w tym przypadku jedynie wygodnym pretekstem do uciszenia niebezpiecznej polemiki dotyczącej spraw czysto politycznych. Wiadomo, że polscy zwolennicy filozofii Kanta rekrutowali się w dużej części z ruchu jakobinów.

<sup>17</sup> Biblioteka Jagiellońska, rkps 6456, k. 36, *Listy do J. I. Kraszewskiego*, list datowany na 21 marca 1843.

<sup>18</sup> Por. M. Żelazny, *Przedmowa tłumacza*, [w:] I. Kant, *O porzekadle: to może być słuszne w teorii, ale nie jest warte w praktyce. Do wiecznego pokoju*, Toruń 1995, s. XXI–XXV; T. Kupś (red.), *Recepcja filozofii Immanuela Kanta w filozofii polskiej...*, s. 18.

<sup>19</sup> W. Konopczyński, *Pierwszy rozbiór Polski*, Kraków 2010, s. 239.

<sup>20</sup> Por. M. Żelazny, *Kantowska idea uniwersytetu*, [w:] I. Kant, *Spór fakultetów*, tłum. M. Żelazny, Wydawnictwo Rolewski, Toruń 2003, s. 7 i nast.

Wśród pism polemicznych z końca XVIII wieku istnieje jak dotąd jedyny udokumentowany przypadek posłużenia się autorytetem Kanta do potępienia rozbiorów Polski. Chodzi o anonimowy traktat pt. *Untersuchungen über die Rechtmässigkeit der Theilung Polens* (Warszawa 1794, <sup>2</sup>1795), którego autorstwo przypisywano błędnie Józefowi Kalasantemu Szaniawskiemu<sup>21</sup>. Nie jest żadnym paradoksem, ale wynika jedynie z dat publikacji poszczególnych pism, iż rozprawie tej użyto obszernego cytatu nie z Kantowskiego traktatu o wiecznym pokoju (z roku 1795), ale z rozprawy poświęconej... religii (*Religia w obrębie samego rozumu* z roku 1793, <sup>2</sup>1794). Treść tego obszernego cytatu podaję w całości:

„Przyznaję, że w pełni zgadzam się z tym określeniem, którym wprawdzie posługują się także mądry ludzie – pierwszy lepszy narów (odnośnie do tego, co rozumie się przez opracowanie ustawowej wolności) nie jest dojrzały do wolności, chłopci pańszczyźniani właściciela ziemskiego nie są dojrzały do wolności, a także ludzie w ogóle nie dojrzały jeszcze do wolności wiary. Jednak przy takim założeniu wolność nigdy nie nastąpi, bo nie można dojrzeć do wolności, jeżeli już wcześniej nie zostało się uwolnionym (musimy być wolni, aby móc sensownie wykorzystać swoje siły do wolności). Pierwsze próby będą zawsze grubiańskie, zwykle będą się wiązały z bardziej uciążliwym i niebezpiecznym stanem niż ten, w którym pozostawało się pod rozkazami, ale także pod opieką innych. Jednak nie dojrzewa się do rozumu inaczej niż przez własne próby (aby móc je podejmować, musimy być wolni). Nie protestuję przeciwko temu, że ci, którzy sprawują władzę, zmuszeni przez bieżące okoliczności, odsuwają na później, wciąż na później tych trzech [rodzajów] kajdan. Jednak czynienie podstawowej zasady z tego, że ci którzy im podlegają, nie nadają się w ogóle do wolności i usprawiedliwione jest nieustanne oddalanie ich od wolności – to napaść na przywilej samej boskości, która stworzyła człowieka do wolności. Zapewne wygodniej jest panować w państwie, domu, Kościele, jeżeli uda się przeforsować taką zasadę. Ale czy także sprawiedliwiej?”<sup>22</sup>.

Cytat ten został przywołany w części rozprawy, w której anonimowy autor wykluczył możliwość rozpatrywania wolności i równości jako dóbr mogących być dowolnie rozdzielanych, lecz uznał je za podstawowe prawa stanowiące fundament porządku obywatelskiego<sup>23</sup>. W tym kontekście powołuje się właśnie na Kanta, stanowczego obrońcę prawa do wolności.

\*

(1) Religijny kontekst Kantowskiej idei wiecznego pokoju można rozumieć na kilka sposobów. W sensie negatywnym, Kant swojego projektu nie utożsamia z żadną formą znanego z dziejów traktatu pokojowego, który optymistycznie i zarazem z przesadą nazywano „wiecznym pokojem”.

<sup>21</sup> Por. *Nowy Korbut*, t. 6, Warszawa 1971, s. 258.

<sup>22</sup> I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, s. 179.

<sup>23</sup> *Untersuchungen über die Rechtmässigkeit der Theilung Polens*, Warszawa 1794, s. 89–90.

„traktat pokojowy kładzie zaś kres dalszej wojnie, ale nie stanowi wojennemu (tj. stanowi, w którym zawsze znajdzie się nowy powód do nowej wojny; stanu tego nie można po prostu określić jako niesprawiedliwy, gdyż każdy jest w nim sędzią swej własnej sprawy)”<sup>24</sup>.

Świecki sens sformułowania „wieczny pokój” oczywiście należałoby łączyć z kontekstem prowadzonych wojen, a więc rozumieć go jako wolę definitywnego zaprzestania prowadzenia działań wojennych. Miano takie nadawano wielu traktatom pokojowym:

(a) Prokopiusz z Cezarei, w swojej *Historii wojen* mianem „pokoju wieczystego” (*ἀπέραντος εἰρήνη*) określa traktat podpisany w 532 roku między Bizancjum a Persją (pod rządami Sasanidów). Traktat nie formułował żadnych ograniczeń w czasie, dlatego określono go jako „wieczny”. W rzeczywistości przetrwał zaledwie 8 lat, do wybuchu wojny o panowanie nad Lasyką w roku 540.

(b) Traktat zawarty 6 maja 1686 roku w Moskwie między Rzeczpospolitą a Carstwem Rosyjskim, tak zwany „Pokój Grzymułtowskiego”, przez Rosjan nazywany *Вечный мир*, miał zapewnić wieczny pokój z Rosją w zamian za oddanie części ziem Rzeczypospolitej. Nie był jednak respektowany przez niemal wiek, by ostatecznie ulec zniweczeniu w wyniku rozbiorów.

(c) *Abbé de Saint-Pierre* w latach 1712–1717 (pod wrażeniem kongresu pokojowego w Utrechcie, w którym brał udział jako sekretarz dwóch francuskich pełnomocników) rozwinął plan wiecznego pokoju w Europie (*Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe*), do którego odnosi się także Kant (choć czyni to pośrednio, przez Rousseau). W roku 1761 Jean-Jacques Rousseau opublikował w Amsterdamie poczytną i wywierającą szeroki wpływ (znaną również Kantowi) rozprawę *Extrait de projet de paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint-Pierre*, którą napisał na prośbę Madame Dupin (był jej sekretarzem). Po zdaniu relacji uzupełnił jednak tekst o własne poglądy i propozycje<sup>25</sup>. Rousseau pochwała w *Extrait...* ideę *Abbé de Saint-Pierre*, by powołać do życia Związek Europejski i wymienia korzyści, które wynikłyby z realizacji tego zamierzenia dla jednostek, suwerenów i dla wspólnoty państw. Właściwe przeszkody sprzeciwiające się realizacji tego projektu leżą w samej ludzkiej naturze. Kant nie podziela szeroko rozpowszechnionego wówczas sądu, że pokojowe plany Francuzów i model państwa platońskiej *Politei* uznać należy za czystą fantazję. Jego krytyka głosi raczej, iż projekt pokoju Saint Pierre’a zbyt duży nacisk kładzie na domniemany przymus rzeczowy i na wymogi rzeczywistości politycznej<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> I. Kant, *Ku wieczystemu pokojowi*, s. 345.

<sup>25</sup> Por. J.-J. Rousseau, *Confessions*, [w:] *idem, Œuvres complètes*, t. 1, 9 księga, s. 407–408.

<sup>26</sup> W odniesieniu do Platońskiej republiki por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, s. 363 [A 316/B 372].

Kant mówiąc o „wiecznym pokoju” nie ma więc na myśli zakończenia jakiejś konkretnej wojny, ale rozważa możliwy kres „wojny” jako takiej. Chodzi zatem o związek szczególnego rodzaju, który Kanta nazywa:

„związkiem pokojowym (*foedus pacificum*) i który tym różniłby się od układu pokojowego (*pactum pacia*), że ten próbuje po prostu zakończyć pewną wojnę, tamten zaś wszystkie wojny raz na zawsze”<sup>27</sup>.

(2) „Wieczny pokój” w ujęciu Kanta nie jest żadnym tymczasowym rozejmem, ale ma charakter ostateczny. Używając sformułowania teologicznego, można powiedzieć, że projekt ten ma wymiar eschatologiczny. „Wieczny pokój” odnosiłby się do powszechnego „stanu wojny” (w takim sensie, w jakim idea ta występuje w pismach Thomasa Hobbesa) i dekretowałby zmianę, która dokonuje się wprawdzie w zewnętrznych relacjach między ludźmi i między narodami, ale tylko na zasadzie analogii do wewnętrznej zmiany ludzkiej natury (w języku chrześcijańskiej teologii opisywanej jako idea „nowego człowieka”, „nowych narodzin”).

(3) Każdorazowa nietrwałość deklarowanego pokoju „wiecznego” rodzić musiała podejrzenie, że w projekcie filozoficznym Kanta mamy do czynienia z ideą albo z utopią, a oczekiwanie jej realizacji może być związane nie z rzeczywistością warunków politycznych (porządkiem doczesnym), lecz jedynie z oczekiwaną rzeczywistością nadprzyrodzoną. Gwarantem tak rozumianego „wiecznego pokoju” nie może być żadna „doczesna” instytucja, ani żaden człowiek (sygnatariusze tego pokoju nie mogą być „z tego świata”). Z kontekstu wynika, że realność tej idei gwarantowana jest przez samą naturę, przez opatrność albo przez Boga (w rozprawkach historyzoficznych Kanta terminy te zlewają się i funkcjonują jak synonimy. Nie oznaczają żadnych realności, ale są transcendentalnymi ideami rozumu)<sup>28</sup>.

„Owo poręczenie (gwarancję) daje nam nie kto inny, jak wielka artystka przyroda (*natura daedala rerum*), z której mechanicznych procesów jasno wynika celowość, każąca ludziom poprzez właśnie, nawet wbrew ich woli, wznieść się do zgody”<sup>29</sup>.

Kant nie waha się jednak przed zastąpieniem ryzykownego pojęcia opatrności w tym kontekście pojęciem przyrody i jej mądrości. Naturalna celowość staje się przedmiotem moralnie uzasadnionej wykładni<sup>30</sup>. Filozof nie uważał, by idea, w odniesieniu do

<sup>27</sup> I. Kant, *Ku wieczystemu pokojowi*, s. 345.

<sup>28</sup> Por. T. Kupś, *Historiozofia Immanuela Kanta jako moralna teleologia*, [w:] I. Kant, *Rozprawy z filozofii historii*, Kęty 2005, s. 7 i nast.

<sup>29</sup> I. Kant, *Ku wieczystemu pokojowi*, s. 360.

<sup>30</sup> Bóg jest przez Kanta rozumiany jako nieznan nam substrat naturalnej celowości, której częścią jest celowość porządku politycznego. I. Kant, *Ku wieczystemu pokojowi*, s. 350–357.

realizacji której tak wiele można byłoby przytoczyć niepowodzeń (owe nieudane traktaty pokojowe, dekretowane jako „wieczne”), była jedynie czczą utopią.

„...zastosowane zawsze i wszędzie zasady wielkich społeczności, zwanych państwami przeczą wprost temu, co publicznie deklarowane. Jeszcze żadnemu filozofowi nie udało się pogodzić tych zasad z moralnością ani (co gorsza) zaproponować lepszych, które dałyby się połączyć z naturą ludzką. Tak więc filozoficzny chiliizm, który ma nadzieję na wieczny pokój w republice światowej opartej na związku narodów, tak samo jak teologiczny, który wyczekuje na dokonanie moralnej naprawy rodu ludzkiego, jest powszechnie wyśmiewany jako mrzonka”<sup>31</sup>.

Dla Kanta, wielkiego sympatyka rewolucji francuskiej oraz zdeklarowanego plato-  
nika, empiryczne niepowodzenia realizacji słusznej idei nie stanowiły argumentów przeciwko jej prawdziwości. Nadto uważał, że istnieją wystarczające świadectwa – także empiryczne – potwierdzające trwałą pochod ludzkości ku owej idei (ustrój republikański) oraz pewne naturalne czynniki (w istocie chodzi o celowość natury).

---

<sup>31</sup> I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, s. 37.