

Justyna Miklaszewska

KANTOWSKA UTOPIA RACJONALNOŚCI

The goal of this article is to discuss the problem of whether the utopian attitude can be found in Kant's political philosophy. Kant criticizes the utopias of Plato and More as projects of perfect societies to be realized by politicians. In spite of that, in Kant's political writings there is an attitude which is deeply utopian. It is a belief in a rational and moral society which will be realized in history (in the historical process). In *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht*, *Zum ewigen Frieden* and in *Der Streit der Fakultäten* Kant lays the foundations of the German progressive utopia. However, unlike the French progressivists, who predicted the almost immediate fulfillment of the perfect society, Kant claims that in due course mankind will probably achieve moral and political perfectibility, but that this process leads through wars and sufferings and will last very long.

„Istnieją dwie koncepcje społeczne, które mogą zostać wyrażone tylko w kategoriach mitu. Pierwszą z nich jest umowa społeczna, przedstawiająca pewien pogląd na genezę społeczeństwa, drugą zaś utopia, która ukazuje wyimaginowaną wizję *telos* lub celu, do którego zmierza życie społeczne” – pisał Northrop Frye w eseju *Varieties of Literary Utopias*¹. Jego zdaniem, powodem, dla którego umowa społeczna stanowi integralną część teorii społecznych, a utopia traktowana bywa jako odmiana literatury, jest to, że owa idea kontraktu ma wyjaśniać obecną sytuację społeczeństwa lub jego przeszłość, ujmowaną w postaci faktów historycznych, natomiast w wypadku utopii punktem odniesienia jest na ogół niedająca się precyzyjnie wyznaczyć przyszłość.

Tak więc, w ujęciu Frye'a, utopię można określić jako spekulatywny mit, który zawiera wizję idei społecznych jej autora, niebędący jednak powiązaniem faktów społecznych w spójną teorię naukową. Frye opisuje też mechanizm powstawania utopii, który polega na tym, że utopista, obserwując własne społeczeństwo, stara się odnaleźć i wydobyć jego znaczące elementy, zaś stworzona przez niego wizja ukazuje, jak mogłoby ono zostać ukształtowane, gdyby te konstytutywne cechy zostały w pełni rozwinięte. Platon, na przykład, za istotną cechę współczesnego społeczeństwa uważał panującą w nim hierarchię i w swej

¹ „Daedalus”, Spring 1965, Vol. 94, No. 2, s. 323.

utopii zarysowanej w *Państwie* zastanawiał się, jaki kształt przybrałaby owa hierarchia, jeśli opierałaby się ona na zasadzie sprawiedliwości. Frye nie przywiązuje wagi do teoretycznego podziału na literaturę i myśl utopijną, a definiowana przez niego utopia może się wyrażać zarówno w dziełach filozoficznych, jak i w utworach literackich. Dzięki szerokiemu rozumieniu tego pojęcia definicja ta daje się stosować jako narzędzie interpretacyjne do rozmaitych koncepcji, także do tych, które nie były przez ich autorów formułowane jako utopie, lecz wyrażają ów charakterystyczny sposób myślenia.

Tematem tego artykułu będzie rozważenie kwestii: czy i w jakim znaczeniu Kant był myślicielem utopijnym? Znany jest niechętny stosunek Kanta do utopii, która w epoce oświecenia przeżywała rozkwit, łącząc się z ideą postępu. Pod wpływem rewolucji francuskiej, pojęcie utopii uległo wówczas daleko idącym przemianom: z aczasowego doskonałego modelu państwa, który nadała mu *Utopia* Tomasza More'a – przekształciło się ono w ukonkretniony, racjonalnie zaprojektowany typ ustroju, umieszczony w przyszłości i dający się zrealizować w odległym, lecz przewidywalnym czasie. Kant zdecydowanie odrzucał tego rodzaju dosłowne wizje przyszłości społeczeństw i państw, pisał bowiem w *Sporze fakultetów* (1798):

„Słodko jest rozważać możliwość zmiany ustroju państwa tak, by odpowiadał on wymogom rozumu (zwłaszcza w kwestii prawa), jest jednak bezczelnością sugerować [taką zmianę] narodowi, a już rzeczą karygodną podjudzać go, by obalił ustrój obecnie istniejący.

Atlantyde Platona, *Utopię* More'a, *Oceanię* Harringtona i *Severambę* Allais'a ustawicznie wystawia się w teatrach, nigdy jednak nie próbuje się ich zrealizować (z wyjątkiem nieszczęsnego, absurdalnego pomysłu despotycznej republiki Cromwella)².

Mimo tych stwierdzeń, można jednak umieścić Kanta w szeregu wielkich twórców utopii, nie w znaczeniu, by w swej filozofii politycznej opracował szczegółową wizję doskonałego państwa, która niebawem zostanie urzeczywistniona, lecz w sensie postawy utopijnej – wyrażanej przez niego wiary w nastanie rozumnego i moralnie doskonałego społeczeństwa, które stopniowo realizuje się w czasie. We współczesnym rozumieniu utopii, zaproponowanym przez Frye'a, Kant zatem doskonale się mieści, w jego dziełach ujawnia się bowiem owa postawa, polegająca na wydobyciu ze współczesnego społeczeństwa cechy konstytutywnej i zbudowaniu na jej podstawie wizji doskonałego społeczeństwa. Cechą tą, w opinii Kanta, jest racjonalność, rozumność jednostek, wyrażająca się w coraz doskonalszych pod względem moralnym formach życia zbiorowego. Kant pozostaje w zgodzie z dawnymi (Spinoza) i współczesnymi (Böckenförde) filozofami, którzy tworząc w duchu liberalnym koncepcję państwa etycznego, mają na myśli państwo rozumne. Nie chodzi mu jednak o racjonalnie obmyślany model ustroju, który, zgodnie z oświeceniowymi teoriami, absolutny władca, król-filozof wprowadzi w życie, lecz o ideał przy-

² I. Kant, *Spor fakultetów*, tłum. M. Żelazny, Wydawnictwo Rolewski, Lubicz 2003, s. 144.

świecający ludzkim działaniom. Nie daje się on w pełni zrealizować w doczesności, ma natomiast znaczenie dla kierunku procesu historycznego, jakim jest wzrost racjonalności i moralności rodzaju ludzkiego. Wyrazem wiary w taki kierunek postępu ludzkości jest fragment, do którego powyższy cytat stanowi przypis:

„Stopniowo maleć będzie przemoc ze strony potężnych, a wzrastać posłuszeństwo wobec praw. W procesach będzie więcej dobroczynności a mniej zatargów, po części ze względu na dobrze pojętą korzyść własną, a w końcu ów proces obejmie również narody w ich zewnętrznych stosunkach, i wreszcie całą społeczność kosmopolityczną, bez konieczności zwiększania przy tym moralnej podstawy ludzkiego rodzaju, bo do tego potrzebne byłoby nowe stworzenie (wpływ ponadnaturalny). – Nie wolno nam jednak obiecywać sobie za dużo, gdy idzie o postęp ludzi ku temu, co lepsze, ażeby nie narazić się na uzasadnione drwiny polityków, którzy chętnie taką nadzieję uznaliby za urojenia obłąkanego umysłu”³.

Utopijność koncepcji politycznej Kanta łączy się ściśle z obecną w niej idea postępu⁴. W eseju *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*⁵ Kant ustanowił podstawowe zasady niemieckiej utopii progresywnej. Jest to tekst, w którym filozof zagłębia się w dziedzinę spekulacji na temat historycznego świata i jego końca, pisząc o znaczeniu dziejów jako wstępie do stanu doskonałości – *euchronii*. Tekst ten wyraża zarazem Kantowską utopię: przekonanie, że ludzkość zmierza do stanu stłumienia instynktów przez rozum, a tryumf pokonania w sobie zwierzęcości jest jedynym ideałem wartym człowieka⁶.

W dziełach Kanta pojawiają się zresztą obydwie mity związane ze społeczeństwem: umowa społeczna i utopia. Tę pierwszą Kant ujmuje, podobnie jak Frye, w kategoriach mitu, symbolicznego początku społeczeństwa i nie wprowadza z niej tezy, którą później określono mianem konstrukttywizmu, a mianowicie, iż jest to program wyjaśniający powstanie i umożliwiający tworzenie od podstaw jakiegoś państwa. Pisze on bowiem:

„Z tworami państwowymi jest tak jak ze stworzeniem świata: nie był przy tym obecny, bo nie mógł być obecny żaden człowiek, w przeciwnym wypadku byłby on swym własnym twórcą. Każda nadzieja na urzeczywistnienie po czasie jakiegoś państwa jest, jak sądzę, czystą mrzonką. Ale to, by się do niej ustawicznie przybliżać, nie tylko jest do pomyślenia, lecz, jeśli pozostaje w zgodzie z prawem moralnym, stanowi obowiązek i to nie obywateli państwa, lecz jego głowy”⁷.

Kant nie jest więc racjonalnym konstruktystą, w znaczeniu nadanym temu terminowi przez Hayekę, rozważa natomiast dzieje społeczeństw oraz historię ludzkości jako ewolucyjny proces celowy.

³ *Ibidem*.

⁴ Por. Z. Kuderowicz, *Czy Kant wierzył w postęp?* – w niniejszym tomie.

⁵ *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht*, opublikowany w „Berlinsche Monatsschrift”, 1784.

⁶ Por. F.E. Manuel, F.P. Manuel, *Utopian Thought in the Western World*, B. Blackwell, Oxford 1982, s. 519.

⁷ I. Kant, *Spór fakultetów*, s. 144.

Filozof ukazuje też związek pomiędzy umową społeczną i utopią w rozprawce *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, gdy charakteryzuje ów idealizowany w filozofii oświecenia, poprzedzający powstanie społeczeństwa i państwa – stan natury:

„Utopijność takiego marzenia o powrocie do czasów prostoty i niewinności wykażemy wystarczająco, jeśli na podstawie powyższego przedstawienia stanu źródłowego uświadomimy sobie, że człowiek nie mógł w owym stanie pozostać dlatego, bo mu on nie wystarczał, że więc tym bardziej nie będzie on skłonny, by kiedyś w ów stan powrócić, a zatem, że obecny stan uciążliwości zawdzięcza on jednak samemu sobie i swemu własnemu wyborowi”⁸.

Kant nie łączy ze sobą umowy społecznej i utopii, mitycznego początku i końca społeczeństw, zwraca natomiast uwagę na to, co dzieje się pomiędzy tymi punktami granicznymi, na proces historyczny:

„I taka jest ocena najstarszej ludzkiej historii podjęta przez filozofię: zadowolenie z Opatrzności i z biegu wszelkich ludzkich spraw, który to bieg nie zmierza od dobra w stronę zła, lecz z wolna rozwija się od gorszego ku lepszemu. Do tego zaś, by każdy z nas na tyle, na ile pozwalają mu siły, brał udział w owym postępie, powołała nas sama natura”⁹.

Pytanie o cel historii zostało także postawione przez Kanta w *Pomysłach do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, gdzie w drugiej tezie pada na nie odpowiedź, iż jest nim rozwój rozumu człowieka. „Rozum (*Vernunft*) – jak go określa Kant – jest to u stworzenia jego zdolność do wykraczania w prawidłach i celach kierujących korzystaniem przez nie ze wszystkich sił, jakimi dysponuje – poza instynkty przyrodzone. W swoich zamysłach rozum nie zna granic”¹⁰. Rozwój ludzkiego rozumu oznacza więc rozwinięcie wszelkich zdolności ludzkich poza tego rodzaju instynktowne pragnienia, które człowiek dzieli ze zwierzętami. „Przez rozum Kant pojmuje tu ludzką zdolność poznania fizycznego świata, panowania nad nim, poznania siebie i swoich namiętności, nade wszystko – do ich kontrolowania oraz do konstrukcji etycznego społeczeństwa, w którym moralne imperatywy będą przestrzegane, a złe instynkty zostaną stłumione”¹¹.

Kant nie zgadzał się z filozofami francuskiego oświecenia, którzy głosili, iż celem człowieka jest osiągnięcie szczęścia lub doznawanie przyjemności. Odrzucając hedonizm i utilitaryzm, sądził, że tylko rozumny wysiłek podjęty przez jednostkę prowadzi ją do stanu zadowolenia. Podobnie jak Arystoteles, uważał, że człowiek powinien rozwijać to, co w nim specyficznie ludzkie, a więc rozum

⁸ I. Kant, *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786); *idem*, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historiozoficzne*, tłum. M. Żelazny, Wydawnictwo Comer, Toruń 1995, s. 32–33.

⁹ *Ibidem*, s. 33.

¹⁰ I. Kant, *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym* [w:] *idem*, *Przypuszczalny początek...*, s. 37.

¹¹ F.E. Manuel, F.P. Manuel, *Utopian Thought...*, s. 519.

i na tej podstawie budować moralny porządek społeczny. Zdaniem Kanta jednak, urzeczywistnienie rozumu nie może się dokonać w życiu pojedynczego człowieka, lecz w historycznej przyszłości, w rodzie ludzkim, zgodnie z porządkiem panującym w świecie¹².

W zgodzie ze znamionem dla epoki oświecenia przekonaniem Kant sądził, że świat człowieka, podobnie jak świat fizyczny, posiada także nadany mu przez Boga porządek i plan, jest to zarazem dowód na istnienie Boga. Rozpatrując jednak usytuowanie współczesnego człowieka w tym progresywnym schemacie rozwoju ludzkości, królewiecki filozof oceniał obecny jej stan odmiennie niż francuscy osiemnastowieczni głosiciele idei postępu. Nie uważał bowiem, jak Condorcet, że współczesny mu człowiek jest już prawie doskonały ani że europejskie społeczeństwa wspięły się wysoko na drabinie postępu, czego wyrazem są wielkie osiągnięcia w naukach i sztukach, mierzone choćby dziełami Kartezjusza i Leibniza. I chociaż można spierać się co do tego, czy w koncepcji Condorceta stojąca przed nami dziesiąta epoka będzie stanem wolności, czy utopijnego despotyzmu, to jednak przewidywał on, że owa epoka osiągnięcia przez ludzkość doskonałości nastanie już wkrótce¹³. Natomiast Kant wyrażał wątpliwość, czy obecny człowiek znajduje się choćby w połowie tej drogi, i sądził, że „ludzkość” człowieka jest jeszcze daleko przed nim. Kant, chociaż nie lekceważył osiągnięć nauki i postępu ekonomicznego, to jednak swej utopii nie opierał na wynalazkach technicznych ani materialnych udogodnieniach, lecz na rozumie i postępie moralnym. Z drugiej jednak strony, założenie, iż rozumność człowieka spełni się w historii, rodzi pytanie: jeśli jest zdeterminowane, że człowiek ma osiągnąć racjonalność, to dlaczego natura go od razu takim nie stworzyła?¹⁴ Jeśli celem jest rozum, to po co stwarzać emocjonalną bestię? Na tym tle doszło do polemiki między Kantem i Herderem.

Kant w swej recenzji z I części *Myśli o filozofii dziejów* Herdera zaatakował koncepcję swego ucznia, że każdy lud ma swoją własną wizję szczęścia i do niej dąży; dla Kanta bowiem ludzkość jako całość ma jeden wspólny cel: rozumność i doskonalenie etyczne¹⁵. Herder natomiast w drugiej części swych *Myśli...*, krytycznie odniósł się do koncepcji Kanta zawartej w *Pomysłach do ujęcia historii powszechnej*, sugerując, że uczestniczące w postępie ludzkości kolejne generacje są podporządkowane tej ostatniej, która dopiero będzie mogła cieszyć się szczęściem. W sposób nieco ironiczny zauważył:

„Jeśli przeznaczeniem rodu ludzkiego jest to, by na wiecznej drodze asymptoty zbliżać się do punktu doskonałości, jakiego nie zna i jakiego nigdy nie osiągnie mimo Tantalogowych trudów, to wy, Chińczycy i Japończycy, wy, lamowie i bramini, ulokowaliście się w tej pielgrzymce w dosyć spokojnym kącie pojazdu. Nie troszczycie się o ów nieosiągalny punkt i pozostajecie takimi samymi, jakimi byliście przed tysiącami lat”¹⁶.

¹² I. Kant, *Pomysły do ujęcia historii powszechnej...*, s. 37.

¹³ Por. R. Nisbet, *History of the Idea of Progress*, Heinemann, London 1980, s. 209.

¹⁴ F.E. Manuel, F.P. Manuel, *Utopian Thought...*, s. 521.

¹⁵ I. Kant, *Rezensionen von J.G. Herders „Philosophie der Geschichte der Menschheit”*, 1785.

¹⁶ J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, t. II, tłum. J. Gałęcki, PWN, Warszawa 1962, s. 52.

W koncepcji Herdera zróżnicowanie narodów i kultur stanowiło podstawę harmonijnego ładu, porządku panującego w świecie i będącego wyrazem rozumu ludzkiego, oraz mądrości przyrody¹⁷. Polemika ta w dużym stopniu przypomina obecnie toczone spory pomiędzy zwolennikami uniwersalizmu kulturowego obecnego w dziełach współczesnego kantysty – Johna Rawlsa, a filozofami kultury, jak Samuel Huntington, broniącymi swoistości kulturowej poszczególnych narodów.

Omawiając różnice pomiędzy stanowiskami Kanta i Herdera, Frank Manuel podkreśla, że według niemieckiego poety i filozofa, Kantowski ideał moralny może się urzeczywistnić tylko na końcu ludzkości, a wszelkie częściowe realizacje Kanta nie zadowolają, mamy więc tu do czynienia z rodzajem kolektywistycznej i totalitarnej utopii¹⁸. Ponadto, w *Pomysłach do ujęcia historii powszechnej* Kant pisał, że najbliższym celem ludzkości jest stworzenie sprawiedliwej konstytucji, tak jak gdyby były już z góry ustalone etapy historycznego procesu umoralnienia. Obecne w obu tych oświeceniowych progresywnych utopiach: Condorceta i Kanta elementy absolutnej władzy oraz kolektywizmu stanowiły, zdaniem Manuela, zapowiedź dziewiętnastowiecznych utopii i późniejszego totalitarnego stanowiska. Jednak jeśli w koncepcji Condorceta mamy do czynienia z myśleniem w kategoriach kumulatywnego postępu, to w myśli Kanta krzyżują się porządek logiczny (moralny) i chronologiczny (historia). Otwiera to możliwość innej zgola interpretacji, którą przedstawia Robert Nisbet, kładący nacisk na charakterystyczną Kantowską ideę wolności jednostki. W koncepcji królewieckiego filozofa owa wolność jest celem postępu, a warunki jej realizacji są polityczne; przede wszystkim ma to być konstytucja, co pozwala zbliżyć filozofię polityczną Kanta do współczesnych liberalnych koncepcji państwa głoszonych przez zwolenników konstytucyjnej liberalnej demokracji¹⁹.

Za interpretowaniem filozofii politycznej Kanta jako prekursorskiej wobec współczesnego liberalizmu przemawiają też inne fragmenty *Pomysłów do historii powszechnej*, przede wszystkim zaś wyrażona tam idea wolności politycznej, która przejawia się w ograniczeniach. Słynne sformułowanie zawarte w tezie szóstej, że „człowiek jest zwierzęciem, które – żyjąc pośród innych zwierząt swojego gatunku – potrzebuje pana”²⁰, wyraziło się u Kanta w koncepcji państwa jako instytucji chroniącej wolność jednostki poprzez zespół urzędów politycznych (konstytucja, przepisy prawa), instytucji tworzonych przez same jednostki, które wraz z postępującym oświeceniem nakładają na swe działania coraz doskonalsze formy ograniczeń, najpierw w społeczeństwie obywatelskim i w państwie narodowym, a potem – w zbiorowości kosmopolitycznej, jaką stanowi „doskonałe obywatelskie zjednoczenie całego rodu ludzkiego”²¹.

¹⁷ *Ibidem*, s. 272–273.

¹⁸ F.E. Manuel, F.P. Manuel, *Utopian Thought...*, s. 522.

¹⁹ R. Nisbet, *History of the Idea...*, s. 222.

²⁰ I. Kant, *Pomysły do ujęcia historii powszechnej...*, s. 41.

²¹ *Ibidem*, s. 48.

Za słuszością interpretacji myśli politycznej Kanta w duchu liberalizmu przemawia nie tylko leżące u jej podstaw pojęcie wolności, lecz także koncepcja racjonalności, bowiem rozwój rozumu znajduje wyraz w coraz doskonalszych instytucjach politycznych, tworzonych przez wolne jednostki. We wspomnianej rozprawie Kant analizował ów naturalny mechanizm wychowania człowieka do racjonalności, proces, dokonujący się poprzez antagonizm społecznych i społecznych cech człowieka. Antyspołeczne cechy, gwałtowne czyny i irracjonalne pragnienia powodują w końcu doskonalenie etyczne, postęp na drodze do rozumności. Jednak przekonanie Kanta, że owa rozumność nie realizuje się dzięki świadomym intencjom jednostek, postępowi wiedzy bądź dekretem oświeconego despoty, zbliża go do współczesnych liberałów, którzy podobnie jak królewiecki filozof nie zakładają jakiegóż zasadniczej przemiany natury ludzkiej, lecz uważają, że owo doskonalenie ma charakter zbiorowy i może się dokonać dzięki instytucjom politycznym, w społeczeństwie obywatelskim oraz w państwie o ustroju konstytucyjnej demokracji lub republikańskim. Różnica jednak polega na tym, że poszukując mechanizmu przełożenia wolności jednostki na wybory zbiorowe, szukają oni odmiennego uzasadnienia kwestii samoograniczeń niż ów Kantowski „porządek natury”. John Rawls w tym kontekście posługuje się pojęciami: „sytuacji pierwotnej” i „zasłony niewiedzy”, zaś James Buchanan i Gordon Tullock opisują „sytuację niepewności”²². Racjonalność jednostki wyrażająca się w nakładanych na swe wybory samoograniczeniach nie zostaje tu – jak u Kanta – odniesiona do porządku natury, lecz do porządku poznania i znajduje uzasadnienie na gruncie epistemologicznym. Podobnie zresztą utopizm, obecny także w filozofii Rawlsa, nie ma wymiaru historycznego, jaki cechuje myśl polityczną Kanta.

Manuel zauważa, że w XIX wieku pojawi się wiele nawiązujących do Kanta pomysłów, by historię ludzkości zawrzeć w pojęciu *Vernunft*, czego najdoskonalszym przykładem może być filozofia dziejów Hegla²³. Jednak warto też wspomnieć o znacznie wcześniejszej koncepcji Benedykta Spinozy, w której także kategoria rozumu ogarnia całość dziejów ludzkości, gdzie Bóg i Natura stanowią jedność, a rozum nie podlega moralnej ocenie jednostki. Obecna w filozofii Hobbesa i Spinozy idea autonomii jednostki jest punktem wyjścia rozważań Kanta. Zdaniem Howarda Williama, owa niepodległość jednostki, jej niezależność nie tylko od państwa, ale i od innych ludzi stanowi podstawową ideę Kantowskiej filozofii politycznej²⁴. Filozofia ta ma dwa oblicza: porządek moralny, w którym realizuje się wolność jednostki w związku z postępowaniem rozumu, i porządek rzeczywisty, rodem z Hobbesa, w którym brutalność i agresja wyznaczają relacje między ludźmi, gdzie rzeczą zwykłą jest konflikt, a narody

²² Por. J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, tłum. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, PWN, Warszawa 1994, s. 24, 33; J.M. Buchanan, G. Tullock, *The Calculus of Consent*, The University of Michigan Press, Ann Arbor 1962, s. 93.

²³ F.E. Manuel, F.P. Manuel, *Utopian Thought...*, s. 525.

²⁴ Por. H. Williams, *Independence as a Key Concept in Kant's Political Philosophy* – w niniejszym tomie.

toczą ze sobą wojny. W tej drugiej płaszczyźnie Kant odkrywa ów deterministyczny mechanizm społecznej towarzyskości człowieka, dzięki któremu natura realizuje cel doprowadzenia go do stanu doskonałości.

Czasy, w których żył Kant, nie były wolne od wojen, filozof jednak uważał, że wojny inicjowane przez władców, spowodowane złymi namiętnościami – prowadzą do moralnego doskonalenia ludzkości. Dostrzegał nawet ich korzystny wpływ na gospodarkę: monarcha bowiem będzie rozwijać handel i przemysł na potrzeby wojny, by zaś skutecznie ściągać podatki, musi wspierać kupców. Tak więc, monarcha, by realizować swe ambicje, powiększa stopień organizacji społeczeństwa, za czym idzie rozwój prawa i wzrost racjonalności; a wiedza i organizacja doprowadzą w końcu do obalenia wojen.

W swej rozprawie *Do wiecznego pokoju*²⁵ Kant przenosi relacje między jednostkami w państwie na stosunki między narodami i przewiduje, że będąca źródłem konfliktów i wojen społeczność przywiedzie narody do wiecznego pokoju oraz do zrzeszenia się ich w kosmopolityczne państwo. W *Sporze fakultetów* pisze, że ludzkość dojdzie do wiecznego pokoju tylko po wyczerpaniu wojnami i nieszczęściami, powstanie wówczas najlepszy z możliwych ustrojów republikański, który zapobiega wojnom:

„Idea konstytucji zgodnej z naturalnymi prawami ludzi, zgodnie z którą ci, którzy należą do przestrzegających prawo, będąc zjednoczeni sami powinni być prawodawcami, leży u podstaw wszelkich form państwowych, zaś wspólnota, która zgodnie z tą ideą pomyślana została przy użyciu czystych pojęć rozumu, zwie się platońskim ideałem (*respublica noumenon*) i nie jest pustym wymysłem, ale wieczną, zapobiegającą wszelkim wojnom, normą dla każdego obywatelskiego ustroju. Zorganizowane zgodnie z tym społeczeństwo obywatelskie, prezentuje sobą przykład takiego ustroju osiągnięty drogą doświadczenia (*respublica phaenomenon*), do którego jednak można dojść dopiero po licznych bojach i wojnach. Ale gdy taki ustrój w najważniejszych zarysach raz już zostanie osiągnięty, okazuje się najlepszy spośród wszystkich ustrojów zapobiegających niszczącym wszystko co dobre wojnom”²⁶.

Oprócz nawiązania do utopijnej idei doskonałego ustroju zawartej w *Państwie* Platona, można się w tym dopatrzeć także pewnej adaptacji rozumowania Adama Smitha dotyczącego gospodarki: egoizm jednostek działających na rynku wiedzie do ogólnej harmonii interesów; wojenne pragnienia w końcu znikną, bo w obliczu unicestwienia ludzie wybiorą pokój. Zawarta w *Pomysłach do ujęcia historii powszechnej* metafora drzew rosnących ciasno w lesie obrazuje, że konflikty są konieczne do działania i osiągania przez ludzkość coraz doskonalszych form. Co więcej, ten sam mechanizm dochodzenia do zgody poprzez konflikt, który wyznacza zachowania jednostek w państwie, można też zastosować do wyjaśniania relacji między narodami.

W tym kontekście zrozumiały staje się też przychylny stosunek Kanta do rewolucji francuskiej, nawet gdy wkroczyła ona w fazę terroru. Kant bronił rewolucji, zgodnie z tym co napisał w *Pomysłach do historii powszechnej*, że poprzez

²⁵ I. Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, Königsberg 1795.

²⁶ I. Kant, *Spór fakultetów*, s. 142–143.

walki i terror dochodzi się do szacunku dla jednostki. Badacze podkreślają jeszcze jeden istotny element objaśniający to zjawisko: otóż w historiozofii Kanta, zgodnie z niemiecką protestancką tradycją, cierpienie, któremu podlega człowiek, było środkiem do wewnętrznego rozwoju i do wytworzenia jego etyczności. Ideałem cywilizacyjnym w Niemczech była wówczas kultura, które to pojęcie odnosiło się do natury wewnętrznej człowieka i wyrażało w przekonaniu, iż człowiek powinien siebie tworzyć, ponieważ takie jest prawo natury²⁷. Zasada antagonizmu jako mechanizm tego procesu stanowi, zdaniem Kanta, odpowiednik w świecie historii praw Newtona. Ze zła rodzi się dobro, antagonizm zaś i konkurencja powodują współpracę. Człowiek bez aspołecznej towarzyskości pozostałby w stanie podobnym do zwierząt, jednak jego przeznaczeniem jest rozwój.

W opinii Kanta, najbliższym przejawem racjonalności będzie ustanowienie społeczeństwa obywatelskiego i sprawiedliwej konstytucji, co – w duchu *Umowy społecznej* Jana Jakuba Rousseau – doprowadzi do przewyciężenia antynomii: jednostka a państwo. Konstytucja nie zniszczy wolności jednostki, bowiem kultura pomaga człowiekowi opanować swe instynkty i prawdziwa wolność wzrasta. Jednak zapewne dopiero u końca historycznego procesu nastąpi pogodzenie woli indywidualnej z dobrem ogółu i – o ile stan ten jest osiągalny – nie będzie wówczas konfliktu między racjonalnym imperatywem kategorycznym, skłonnościami człowieka a prawami państwa.

Tak więc, ostatecznie, argumentem przemawiającym za utopijnym stanowiskiem Kanta jest przekonanie o doskonaleniu się natury ludzkiej w dziejach, przy czym Kant we fragmencie *Sporu fakultetów*, którego rękopis zachował się w Muzeum Czartoryskich w Krakowie i znany jest jako „Fragment krakowski”, wyjaśnia, że chodzi mu nie o wytworzenie lepszego człowieka w sensie lepszej rasy, lecz o doskonalenie uczynków i uaktywnienie danych człowiekowi predyspozycji. Proces ten jest powolny, a jego celem jest przewyciężenie zwierzęcości i osiągnięcie pełnej rozumności, co wyrazi się w postępowaniu zgodnym z imperatywem kategorycznym. Warunki realizacji tego procesu są polityczne, a jego najbliższym wyrazem jest realizacja republiki, państwa konstytucyjnego, w przyszłości zaś – zjednoczenie narodów Europy i świata. Istotą tego procesu nie jest więc biologiczna zmiana natury ludzkiej, bo na to nie mamy wpływu, lecz przemiana zachowań człowieka, polegająca na tym, że po opuszczeniu mitycznego stanu natury jednostka zaczyna funkcjonować w społeczeństwie, państwie oraz w kulturze, która kształtuje ludzką naturę. Utopijna postawa Kanta wyraża się w pozytywnej odpowiedzi na pytanie: *Czy rodzaj ludzki zmierza stale ku temu, co lepsze?* – rozważane we wspomnianym fragmencie *Sporu fakultetów*. Kant objaśnia tu mechanizm tego procesu, który polega na wzroście rozumności i przewyciężaniu zwierzęcości, i który ma charakter historyczny. Koncentruje przy tym uwagę nie na wyniku, celu – nie wiadomo, czy go w ogóle osiągniemy, lecz na procesie, który do niego prowadzi.

²⁷ F.E. Manuel, F.P. Manuel, *Utopian Thought...*, s. 526.

Oryginalność utopijnego stanowiska Kanta wyraża się też w przedstawionej w *Sporze fakultetów* polemice z trzema typowymi koncepcjami przepowiadającymi przyszłość. Kant wymienia tu: terroryzm, głoszący regres ludzkości; abderytizm, przepowiadający zastój; i wreszcie eudajmonizm (albo chiliazm). Filozof zdecydowanie odrzuca obecny w utopijnych koncepcjach francuskiego oświecenia, m.in. u Condorceta – eudajmonizm, przekonanie, że świat niejako automatycznie staje się coraz lepszy. Kwestionując tę tezę, Kant zadaje retoryczne pytanie: „jak zatem mogłaby się zwiększyć ilość dobra w predyspozycjach”, skoro „proporcje dobra i zła we wrodzonych nam predyspozycjach pozostają niezmiennymi”²⁸. Eudajmonizm jednak powrócił w naszych czasach i obecnie jawi się jako pokusa zastosowania w społeczeństwie inżynierii genetycznej, która obiecuje ludziom modelowanie ich wrodzonych cech czy zadatków.

Jürgen Habermas wydaje się przerażony tą rysującą się przed ludzkością perspektywą i w swej niedawno opublikowanej książce *Przyszłość natury ludzkiej* postuluje konieczność prawnej ochrony owych zadatków przed manipulacją genetyczną. Kant, krytykując eudajmonizm, pisał, że zwiększenie ilości dobra w predyspozycjach musiałyby nastąpić „za pośrednictwem wolności podmiotu, a do tego trzeba by z kolei większego wkładu dobra aniżeli ten, który już posiadamy”²⁹. Zdaniem Habermasa, obecnie jest jednak możliwa sytuacja manipulowania predyspozycjami jednostki. Podkreśla on, że wolność u Kanta definiowana jest jako niezależność, zdolność do zapoczątkowania stanów rzeczy, co w interpretacji Hannah Arendt (*Vita Activa*) jawi się jako fakt narodzin. W momencie tym człowiek pojawia się w porządku kultury i odtąd rozpoczynają się interakcje społeczne. Zadatkami przynależnymi do porządku natury nie wolno manipulować, ponieważ utracimy tę wolność absolutnego początku. Paradoks, zdaniem Habermasa, polega na tym, że w społeczeństwie liberalnym, zezwalając na eugenikę liberalną, a więc na swobodę manipulowania zadatkami w imię różnych szczytnych celów, takich jak walka z chorobami dziedzicznymi – w istocie niszczy wolność jednostki, odbierając jej możliwość rozpoczynania życia od nowa³⁰.

Jednak w koncepcji Kanta, który rozróżniał charakter empiryczny i inteligibilny, nie można udoskonalić ludzkości inaczej niż poprzez wolność oraz postęp ku dobru; utożsamienie zaś wolności z faktem narodzin oznacza zejście na poziom empirii i nieuwzględnienie jej transcendentalnego wymiaru. Tak więc, genetyka tylko wtedy stałaby się naprawdę szkodliwa, gdyby zaprogramowano ludzi tak, by stracili samą zdolność wybierania, spontaniczność zapoczątkowania stanów rzeczy. Genetyka współczesna, modyfikując pewne cechy, nie zabiera ludziom ani możliwości wyboru, ani owego stanu zaczynania od nowa. Mogłoby to uczynić jedynie państwo skrajnie totalitarne, takie jak zobrazowane w antyutopii Aldousa Huxleya *Nowy wspaniały świat*, gdzie genetyka została

²⁸ I. Kant, *Spór fakultetów*, s. 132.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003, s. 67.

zastosowana do programowania typów ludzkich. Można więc, za Huxleyem, wyobrazić sobie istoty stworzone przez klonowanie i zaprogramowane nie do wolności (wybierania, cierpienia), lecz do hedonistycznie pojętego szczęścia i dobrobytu. Wizja przyszłości, którą rysuje Habermas, jest podobna do Huxleyowskiej. Obaj jawią się jako antyutopiści, którzy przedstawiając wizję totalitarnego państwa, pragną przed nim ostrzec i odwrócić bieg utylitarystycznej i hedonistycznej cywilizacji.

Kant natomiast nie stworzył tego rodzaju pesymistycznej prognozy, lecz stanął w rzędzie wielkich utopistów epoki nowożytnej, jak Bacon czy More, którzy wytyczyli pewien sposób myślenia o społeczeństwie i o jego rozwoju. Krytykując współczesność, Kant nie podał jednak projektu jej naprawy, modelu doskonałego państwa, w tym celu, by zdolny polityk wcielił go w życie dla dobra ludzkości. Trafnie przewidział kierunek rozwoju politycznego Europy i świata jako związku narodów, czyli w takim kształcie, jaki obecnie się przed naszymi oczami rozwija w postaci Unii Europejskiej; nie sądził jednak, że jego realizacja będzie łatwa. Przeciwnie, uważał, że jest to długotrwały proces wzrostu rozumności, którego skutków, o ile się on w pełni urzeczywistni, doczeka dopiero ludzkość w odległej przyszłości.