https://doi.org/10.18778/1689-4286.34.11

HYBRIS nr 34 (2016)
ISSN: 1689-4286

PAUL GUYER

KANTOWSKIE DEDUKCJE PRYNCYPIÓW PRAWA [1]

1. Czy Kantowskie pryncypia prawa są wywiedzione z najwyższego pryncypium moralności?

W *Nauce prawa*, a więc w pierwszej części, pochodzącej z 1797 roku, *Metafizyki moralności*, Kant zdaje się wywodzić swą „ogólną zasadę prawa [powszechne pryncypium prawa]" – „prawe [uprawnione] jest każde działanie, jeżeli może ono współistnieć z wolnością każdego [innego] zgodnie z pewną ogólną normą [prawem powszechnym] lub jeśli stosownie do jego maksymy wolność woli [wyboru] każdego może współistnieć z wolnością każdego [innego] zgodnie z pewną ogólną normą [prawem powszechnym]"[2] [Kant 2006, 42] – z fundamentalnego pryncypium moralności, nasuwającego się nam w postaci imperatywu kategorycznego. Jak się wydaje, zawarty w owym fundamentalnym pryncypium wymóg korzystania z naszej zdolności wolnego wyboru oraz zgodnego z nim działania w sposób pozwalający na uniwersalizację maksym, podług których postanawiamy działać [Zob. np. Kant 2013, 18, 38], odnosi on po prostu do zewnętrznego użytku czynionego przez nas z wolności (a więc do naszych działań fizycznych, w tej mierze, w jakiej mogą one oddziaływać na inne osoby), w celu wywiedzenia reguły działania tylko w taki sposób, który pozostawia innym wolność działania

[1] Pragnę podziękować Berndowi Ludwigowi, Markowi Timmonsowi, Kennethowi Westphalowi i Allenowi Woodowi za pomocne uwagi, którymi opatrzyli oni roboczą wersję tego tekstu.

[2] Ponieważ angielskim terminom *right* oraz *law* odpowiada w języku polskim jeden wyraz „prawo", wzorując się na rozwiązaniu zastosowanym przez W. Galewicza, w niniejszym przekładzie termin *law* oddajemy wyrazem „norma", czyniąc wyjątek jedynie dla „prawa moralnego", „prawa powszechnego" oraz „praw wolności", zwroty na stałe weszły już bowiem do polskiego słownictwa filozoficznego (przyp. tłum).

równą naszej, niezależnie od przyświecających nam celów i pobudek, te są bowiem przedmiotem reguł etycznych, nie zaś prawnych. Następnie, przy pomocy dodatkowych argumentów, z owej ogólnej zasady prawa [owego powszechnego pryncypium prawa] zdaje się on wywodzić kolejne, bardziej szczegółowe pryncypia prawne. Tak oto pryncypium dopuszczające użycie przymusu w celu zapobieżenia naruszaniu prawa lub ukarania za jego naruszanie wywodzi on, jak się wydaje, posługując się założeniem, iż twierdzenie, zgodnie z którym przeszkodzenie temu, co stoi na przeszkodzie skutkowi wspiera ów skutek, jest prawdziwe na mocy zasady niesprzeczności, a więc jest prawdą analityczną, w którym to wypadku „prawo i uprawnienie do [stosowania] przymusu oznaczają zatem jedno i to samo" [Kant 2006, 45]. Także główne pryncypium „prawa prywatnego", a więc pryncypium, podług którego osoby muszą mieć możność nabywania praw własności, w tym praw do ziemi, do położonych na niej ruchomości, do określonych świadczeń spełnianych przez innych w ramach wypełniania przyrzeczeń i umów, oraz do długotrwałych posług spełnianych przez członków rodziny i domowników – przedstawia on jako „prawny postulat praktycznego rozumu", który, choć sam jest „twierdzeniem syntetycznym *a priori*", „z praktycznego punktu widzenia" ma również wynikać „analitycznie" z ogólnej zasady prawa [Kant 2006, 60][3]. Nawet bardziej szczegółowe prawa, takie jak na przykład prawo do nabycia własności ziemskiej poprzez „pierwsze przywłaszczenie" [*appropriation*] mają według jego słów wynikać „dedukcyjnie" z bardziej ogólnych pryncypiów [Kant 2006, 78]. Jak się wydaje, zapowiedź owego wywodzenia pryncypiów prawa z najwyższego pryncypium moralności, wygłosił Kant już cztery lata przed ukazaniem się *Metafizyki moralności*, w pochodzącym z 1793 roku eseju *O porzekadle: to może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce*, w którym stwierdzał, że „pojęcie zewnętrznego prawa w ogóle wynika w całości z pojęcia wolności w zewnętrznych stosunkach ludzi wobec siebie" [Kant 1995, 19], by następnie w *Nauce prawa* poinformować o jej spełnieniu, stwierdzając, że: „naszą wolność (z której wynikają wszystkie normy moralne, a więc zarówno wszelkie prawa, jak

[3] Wypowiedź Kanta o przeprowadzaniu dowodu „syntetycznych zdań *a priori* dotyczących prawa […] z praktycznego punktu widzenia w sposób analityczny" znajduje się w istocie na stronach 65 i n. tego dzieła. [przyp. tłum.]

i obowiązki) poznajemy jedynie poprzez moralny imperatyw, ten zaś jest twierdzeniem nakazującym obowiązek, z którego następnie da się wyprowadzić [*entwickelt*] możność nakładania zobowiązań na innych, tj. pojęcie prawa" [Kant 2006, 52][4]. Oznacza to zapewne, że imperatyw kategoryczny, postać, w której najwyższe pryncypium moralności przedstawia się stworzeniom takim jak my, których zdolność wyboru wystawiona jest również na pokusy skłonności, stanowi zarazem środek poznania naszej wolności oraz pryncypium, za pomocą którego musimy ją ograniczyć w celu określenia legalnie egzekwowalnych praw wobec innych oraz etycznych obowiązków wobec siebie i innych.

Kilku autorów rzuciło ostatnio wyzwanie tej naturalnej interpretacji argumentując, że zamiarem Kanta nie było wcale wywodzenie pryncypiów prawa z fundamentalnego pryncypium moralności, lecz oparcie ich na własnych podstawach, jako rozumowych, acz nie moralnych pryncypiów ludzkiego postępowania. Allen Wood dowodził, że „Kant bardzo wyraźnie i w całości odrzuca ideę, iż pryncypium prawa mogłoby być wywiedzione z fundamentalnego pryncypium moralności" [Wood 2002, 7], zaś Marcus Willaschek przekonywał, że Kant przyjmuje, przynajmniej niekiedy, że „fundamentalne normy dziedziny prawa są, pokrewnym, acz niezależnym od sfery moralności wyrazem ludzkiej autonomii" [Willaschek 1997, 208]. Za podstawę dla swej zaskakującej konkluzji, autorzy ci przyjęli coś, co wydaje się elementem uzasadnienia zwyczajowego poglądu, że Kantowska filozofia prawa jest wywiedziona z Kantowskiego najwyższego pryncypium moralności – a mianowicie wygłoszone przez niego twierdzenia o analityczności związku przymusu z prawem, oraz fakt określenia pryncypiów prawa nabytego mianem postulatu praktycznego rozumu. Tak oto zdaniem Wooda już samym „oświadczeniem, iż w odróżnieniu od pryncypium moralności, pryncypium prawa ma charakter analityczny" [Wood 2002, 7] Kant

[4] W swej edycji *Metafizyki moralności* Bernd Ludwig zasugerował, że *Podział metafizyki moralności jako takiej*, z którego pochodzi ów cytat, należy raczej do ogólnej przedmowy do *Metafizyki moralności* (występując na stronie 33), niż do szczegółowego wstępu do *Nauki prawa* [Zob. Kant 1986, 31-34 oraz XXXI-XXXII]. Termin *entwickelt*, przetłumaczony przez M. Gregor jako *explicated* [wyjaśnione] należy do tych słów, które sprawiają, że argumenty Kanta przedstawione w tym późnym dziele są tak niejasne. W oparciu o ów termin trudno wywnioskować czy Kant uważa, że prawa i obowiązki można wywieść z pojęcia wolności lub z imperatywu kategorycznego za pomocą prostej analizy, czy też przy pomocy jakiejś innej metody argumentowania.

odrzuca ideę wywodzenia pryncypiów prawa z moralności, Willaschek zaś mu wtóruje, dodając, że Kantowskie stwierdzenie, iż „«ogólna [powszechna] norma prawa» jest «postulatem, który nie dopuszcza żadnego dalszego dowodu [*keines Beweises weiter fähig*]» [Kant 2006, 43] byłoby zdumiewające, gdyby utrzymywał on, że norma ta jest szczególnym przypadkiem bardziej ogólnego pryncypium, którego ważności sam dowiódł był w *Krytyce praktycznego rozumu*" [Willaschek 1997, 220]. Konkluzji tych obaj autorzy nie zdołają uzyskać bez założenia, że twierdzenie analityczne, będąc prawdziwe z racji zawierania się orzecznika w pojęciu pełniącym funkcję podmiotu oraz na mocy zasady niesprzeczności, nie wymaga, ani nie może otrzymać żadnego innego uzasadnienia niż analiza pojęć wchodzących w jego skład. Willaschek musi nadto założyć, że cokolwiek Kant określa mianem postulatu, nie może to mieć ugruntowania w żadnym bardziej fundamentalnym pryncypium, takim jak najwyższe pryncypium moralności.

Wąsko rozumiane, twierdzenie, iż Kantowskie ogólna zasada prawa [powszechne pryncypium prawa] nie jest wywiedzione z imperatywu kategorycznego, pojmowanego jako wymóg działania tylko podług tych maksym, które mogą zarazem posłużyć za prawo powszechne [ogólną normę], jest słuszne, ponieważ zasada [pryncypium] prawa dotyczy jedynie zgodności naszych działań z wolnością innych, w najmniejszym stopniu nie dotyczy zaś naszych maksym, ani *a fortiori* ich powszechności. Wszelako jakiekolwiek ogólniejsze twierdzenie, iż pryncypium prawa nie jest wywiedzione z fundamentalnego pryncypium moralności, w tym znaczeniu, w którym rozumie się przez nie fundamentalne pojęcie moralności, z całą pewnością nie jest przekonujące. U fundamentów Kantowskiego ujęcia moralności leży założenie, że ludzka wolność ma bezwarunkową wartość, zarówno zaś imperatyw kategoryczny, jak i ogólna zasada prawa [powszechne pryncypium prawa] wypływają bezpośrednio z tego fundamentalnego twierdzenia normatywnego: imperatyw kategoryczny mówi nam, jaką formę muszą przybierać nasze maksymy, aby nie kłóciły się z ową fundamentalną wartością wolności, natomiast ogólna norma prawa [powszechne pryncypium prawa] mówi nam, jaką formę muszą przybrać nasze działania, aby niezależnie od naszych maksym i pobudek pozostawały w zgodzie z ogólną [powszechną] wartością wolności. Toteż

ogólna zasada prawa [powszechne pryncypium prawa] może nie być wywiedzione z imperatywu kategorycznego, ale z całą pewnością jest wywiedzione z pojęcia wolności i jej wartości, stanowiącej fundamentalne pryncypium Kantowskiej moralności[5].

Kantowskiej sugestii, że ogólna zasada prawa [powszechne pryncypium prawa] wypływa bezpośrednio z pojęcia wolności nie należy zarazem rozumieć w ten sposób, że owo pryncypium, a więc związek przymusu z prawem, bądź postulat prawa dotyczący własności nie potrzebują żadnego dalszego uzasadnienia czy tego, co Kant nazywa niekiedy dedukcją. Choć charakterystyka sądu analitycznego, jako prawdziwego na mocy samych tylko tworzących go pojęć oraz praw logiki, wygląda na podręcznikową definicję analityczności [Zob. Kant 2001, 58], sam Kant nie zakłada, że logiczny charakter sądów analitycznych uwalnia nas od wszelkiego obowiązku dalszego ich uzasadniania. Przeciwnie, zarówno w *Krytyce czystego rozumu*, jak i w pismach polemicznych pochodzących z początku lat dziewięćdziesiątych XVIII wieku, a więc z czasów bliższych okresowi, w którym powstała *Metafizyka moralności*, Kant konsekwentnie utrzymuje, że nawet sądy analityczne pozbawione są jakiejkolwiek wartości poznawczej, jeśli nie są zaopatrzone w dowód „przedmiotowej realności" pojęć, które pełnią w nich funkcję podmiotu i na bazie których sądy te są zbudowane – a więc w dowód, że pojęcia te opisują realne przedmioty lub ich realne

[5] Utrzymując, że ogólna zasada prawa [powszechne pryncypium prawa] nie jest wywiedzione z imperatywu kategorycznego, lecz jest wywiedzione z pojęcia wolności jako fundamentalnego pryncypium moralności, zajmuję stanowisko odmienne od prezentowanego przez Allena D. Rosena, [Zob. 1993, 50-55]. Tym samym sugeruję także, że struktura Kantowskiej argumentacji z pierwszej części *Metafizyki moralności*, a więc z *Nauki prawa* jest podobna do tej przedstawionej w *Nauce o cnocie*. Jak zauważył Allen Wood, w drugiej części tego dzieła Kant prawie nigdy nie wywodzi obowiązków cnoty z imperatywu kategorycznego jako formuły powszechnego prawa, niemal zawsze wywodząc je wprost z pojęcia człowieczeństwa, lub też z ciążącego na nas zobowiązania do zachowania i wspierania człowieczeństwa jako celu, nigdy zaś tylko jako środka [Zob. Wood 1995, 301-319; Wood 1998, 165-187; Wood 199, 325-333]. Jeśli wolność – wolność wyznaczania sobie celów i dążenia do nich – stanowi charakterystykę, która definiuje człowieczeństwo (zob. Kant 2005a, 55), obowiązki prawne stanowią po prostu podzbiór obowiązków zachowania człowieczeństwa, zawierający obowiązki egzekwowalne przymusem, natomiast obowiązki cnoty obejmują nieegzekwowalne przymusem obowiązki zachowania człowieczeństwa oraz wszystkie obowiązki jego wspierania [Zob. Guyer 2000, rozdz. 9].

możliwości. Wcale nie jest też oczywiste, że nazywając pryncypium postulatem Kant chce dać do zrozumienia, że nie może ono zostać wywiedzione z pryncypium bardziej fundamentalnego. Bez wątpienia uważa on wszak, że jeden sąd syntetyczny *a priori* może zostać wywiedziony z drugiego, określając zatem pryncypium prawa nabytego mianem syntetycznego *a priori* Kant nie może mieć na myśli tego, że jest ono nie do wywiedzenia z ogólnej zasady prawa [powszechnego pryncypium prawa], a poprzez nie z najwyższego pryncypium moralności. Co więcej, twierdzenia, które Kant najbardziej ostentacyjnie opatruje mianem postulatów – postulaty czystego rozumu praktycznego stwierdzające istnienie wolności, Boga i nieśmiertelności duszy – są ewidentnie przedmiotem rozbudowanych dowodów. Toteż nazywając zasadę prawa [pryncypium prawa] postulatem, Kant może chcieć zasugerować, w jaki sposób należy przeprowadzać dowód takiego twierdzenia, a nie, że nie można go dowieść.

Plan, który przewidziałem dla tego tekstu jest następujący. Najpierw badam niektóre spośród ogólnych twierdzeń Kanta na temat sądów analitycznych i postulatów, aby wykazać, że zastosowanie przez niego tych pojęć do pryncypiów prawa samo przez się nie oznacza jeszcze, że pryncypia te są niezależne od fundamentalnego pojęcia moralności. Następnie przyglądam się niektórym szczegółowym twierdzeniom Kanta na temat pryncypiów prawa, aby pokazać, że w żadnym wypadku nie zamierza on sugerować, iż pryncypia te mogą obowiązywać niezależnie od fundamentalnego pojęcia moralności, lecz raczej zamierza on wydedukować je z tego pojęcia. Dalej omawiam dwa główne twierdzenia Kanta: rzekomo analityczne twierdzenie, że prawo i uprawnienie do stosowania przymusu oznaczają jedno i to samo, oraz prawny postulat praktycznego rozumu dotyczący prawa do nabycia własności, pokazując, iż Kant próbuje ustalić warunki zarówno moralnej, jak i teoretycznej możliwości tych twierdzeń za pomocą argumentów, które można uznać wyłącznie za dedukcje. Zważywszy na wielość sposobów posługiwania się przez Kanta terminem „dedukcja", oraz na debaty, jakie w ostatnich latach toczono na temat natury argumentów transcendentalnych, nie sposób natomiast prawdopodobnie odpowiedzieć na pytanie, czy powyższe argumenty w pełni spełniają wymagania stawiane przez Kanta, czy przez nas samych, dedukcjom. Toteż nie będę próbował udzielić odpowiedzi na tego rodzaju pytania.

2. Sądy analityczne i ich uzasadnienie.

Na gruncie Kantowskiej koncepcji sądów analitycznych, twierdzenie o analityczności zasady prawa [pryncypium prawa] łatwo pogodzić z założeniem, że wypływa ono z pojęcia wolności jako najwyższego pryncypium moralności. Ponadto, zdaniem Kanta prawdziwość twierdzenia analitycznego zależy od uzasadnienia analizowanego w nim pojęcia; w wypadku zasady prawa [pryncypium prawa] prawdziwość ta zależy więc od przedmiotowej realności fundamentalnego pojęcia, w zależności od którego pozostaje najwyższe pryncypium moralności – pojęcia wolności. Niniejszy paragraf zawiera uwagi poświęcone ogólnemu Kantowskiemu pojęciu analityczności; bardziej szczegółowe spostrzeżenia na temat tego, jakie konkretnie twierdzenia dotyczące prawa mają, zdaniem Kanta, być analityczne, i jakie założenia się za nimi kryją, zostaną przedstawione później.

Kantowska koncepcja analityczności nie jest taka prosta, jak może się wydawać. Swe pojęcie sądów analitycznych wprowadza Kant za pomocą słynnego twierdzenia, iż w tego rodzaju sądach „orzeczenie B należy do podmiotu A jako coś, co jest (w sposób ukryty) zawarte w pojęciu A", a przeto są to sądy „w których powiązanie orzeczenia z podmiotem jest pomyślane przez utożsamienie" [Kant 2001, 58 i n.][6]. Wypowiedź tę interpretuje się zazwyczaj w ten sposób, że sąd, czy też, jak my byśmy powiedzieli zdanie analityczne, to zdanie, które jest prawdziwe na mocy samej tylko zawartości pojęcia pełniącego w nim funkcję podmiotu oraz praw logiki. Jednakże Kant nawet słowem nie wspomina w tym fragmencie o prawdziwości; stwierdza on jedynie ogólnikowo, że „powiązanie" podmiotu z orzecznikiem jest w sądzie analitycznym „pomyślane" poprzez prawo logiczne. Nie jest zupełnie oczywiste, czy powinno to wystarczyć do wyjaśnienia bądź uzasadnienia prawdziwości

[6] Niekiedy uważa się, że Kant przedkłada dwa różne pojęcia czy kryteria analityczności – jedno, zgodnie z którym sąd ma charakter analityczny jeśli orzecznik zawiera się w pojęciu pełniącym funkcję podmiotu, oraz drugie, zgodnie z którym jest on analityczny jeśli opiera się na prawie tożsamości lub jakiejś pokrewnej zasadzie logicznej [Zob. Beck 1995, 168-181; Beck 1965, 74-91 (zob. zwł. 74-81)]. Z tekstu Kanta jasno wynika, że jego zamysłem nie jest wprowadzenie dwóch różnych koncepcji czy kryteriów, lecz raczej przyjęcie, że sąd analityczny można „pomyśleć" przez prawo tożsamości ponieważ występujący w nim orzecznik zawiera się w pojęciu, które pełni w nim funkcję podmiotu.

takiego twierdzenia; niewątpliwie otwartą pozostaje możliwość, iż pełne uzasadnienie przekonania o prawdziwości twierdzenia analitycznego może wymagać zaopatrzenia w swego rodzaju uzasadnienie samego pojęcia pełniącego w nim funkcję podmiotu. Z całą pewnością nie jest zaś oczywiste, że pojęcie pełniące w sądzie analitycznym funkcję podmiotu samo nie może być wywiedzione z jakiegoś bardziej fundamentalnego źródła, z jakiejś bardziej fundamentalnej naoczności, pojęcia, bądź pryncypium, które stanowiłoby po części podstawę prawdziwości sądu analitycznego zbudowanego na bazie owego występującego w roli podmiotu pojęcia.

Wprowadziwszy pojęcie sądu analitycznego, Kant wyraźnie zaznacza, że fakt, iż twierdzenie może zostać dowiedzione za pomocą wnioskowania lub ciągu wnioskowań przeprowadzanych ściśle według praw logiki nie jest wystarczającą podstawą do wykazania, że twierdzenie to (przypuszczalnie chodzi o jego prawdziwość) zostaje poznane przy pomocy samej logiki, a nawet, że jest ono rzeczywiście analityczne. Według słów Kanta poprzedzający go filozofowie nie dostrzegli, że „sądy matematyczne są wszystkie syntetyczne" [Kant 2001, 61]:

Skoro bowiem odkryto, iż wszystkie wnioskowania matematyków przebiegają podług zasady sprzeczności (czego wymaga natura wszelkiej apodyktycznej pewności), to wmówiono sobie, że wychodząc od niej można by także dojść do poznania pryncypiów, w czym jednak się pomylono. Albowiem twierdzenie syntetyczne wprawdzie można zrozumieć [postępując] według zasady sprzeczności, ale tylko wtedy, gdy zakłada się jakieś inne twierdzenie syntetyczne, z którego można je wydedukować, nigdy zaś samo w sobie [Kant 2001, 61][7].

Jest tu mowa o tym, że dowodliwość podług prawa sprzeczności oraz przypuszczalnie każdego innego czysto logicznego pryncypium, takiego

[7] Ingardenowski przekład tego fragmentu zawiera błędy. Wypowiedź tę Kant zamieścił jednak również w swych *Prolegomenach*, przytaczamy ją więc za tym źródłem, jedynie nieznacznie modyfikując wierny przekład A. Banaszkiewicza, w celu zachowania pełnej zgodności z używaną przez Guyera angielską wersją tekstu [Kant, 2005b, 22].

jak zasada tożsamości[8], sama przez się nie wystarcza do wykazania analityczności. Status twierdzenia zależy ostatecznie od statusu przesłanek występujących w jego dowodzie – jeśli mają one charakter syntetyczny, wniosek również jest syntetyczny, nawet jeśli dochodzi się do niego za pomocą wnioskowań czysto logicznych. Jeśli do wykazania uzasadnialności każdego pojęcia, które mogłoby zostać użyte jako przesłanka wnioskowania logicznego, potrzebne jest zawsze twierdzenie syntetyczne, oznaczałoby to faktycznie, że wszystkie twierdzenia, których prawdziwość może stać się przedmiotem naszego poznania, mają w rzeczywistości syntetyczny charakter. Choć, jak się za chwilę przekonamy, takie może być jego ostateczne stanowisko, w pierwszej *Krytyce* Kant nie wyprowadza tego wniosku. Wszelako, nawet i bez niego, przedstawiona tu argumentacja dostatecznie dowodzi, że sam fakt, iż jedno twierdzenie można wywieźć z drugiego podług zasady tożsamości lub sprzeczności, nie wystarcza do wykazania, że pojęcie pełniące funkcję podmiotu twierdzenia, a wraz z nim także prawdziwość owego twierdzenia nie zależą od czegoś bardziej fundamentalnego. Toteż nawet jeśli Kant powiada, że pryncypium prawa można dowieść podług zasady tożsamości czy sprzeczności, to z samych tych słów nie wynika jeszcze, że wiedzę o jego prawdziwości można zdobyć bez odwołania się do jakiegoś bardziej fundamentalnego pojęcia lub pryncypium; faktycznie może z nich nawet nie wynikać, że pryncypium to ma charakter analityczny.

Zanim odłożymy na bok pierwszą *Krytykę* powinniśmy jeszcze przyjrzeć się fragmentowi, w którym Kant wprowadza pojęcie dedukcji. Dokonuje się to w *Logice transcendentalnej*, w której pojęcie dedukcji w ogólności oraz szczegółowe pojęcie dedukcji transcendentalnej zostają wprowadzone w celu wyjaśnienia wiedzy dotyczącej poznań syntetycznych *a priori* przekraczających poznania, które całkowicie wyjaśnia odwołanie się do naszej apriorycznej naoczności przestrzeni i

[8] W swym najwcześniejszym dziele filozoficznym, *Nowym wyjaśnieniu pierwszych zasad poznania metafizycznego* z 1755 roku, Kant przekonywał, iż pryncypium, zgodnie z którym wszystkie zdania tożsamościowe są prawdziwe oraz pryncypium, zgodnie z którym wszystkie zdania sprzeczne są fałszywe, stanowią w istocie dwa różne pryncypia logiczne (AA I 389; zob. Walford 1992, 7 [przekład polski autorstwa A. Grzelińskiego zob. Kant 2010a, 345-386]). W *Krytyce czystego rozumu* Kant posługuje się na ogół pryncypium tożsamości i sprzeczności wymiennie.

czasu; tak oto, dedukcja transcendentalna jest na przykład potrzebna do wyjaśnienia poznania powszechnego pryncypium przyczynowości – w odróżnieniu od twierdzenia matematycznego. Kant nie mówi jednak, że dedukcji wymagają wyłącznie twierdzenia syntetyczne *a priori*; w rzeczywistości powiada on, że wymaga jej każde pojęcie, którego zastosowania nie można uzasadnić przez bezpośrednie odwołanie się do doświadczenia. W istocie wprowadzając pojęcie dedukcji posługuje się on przykładem dotyczącym ni mniej, ni więcej tylko praw, argumentując, że roszczenia prawa [*claims of right*] zawsze wymagają dedukcji:

> Teoretycy prawa, mówiąc o uprawnieniach i roszczeniach, odróżniają w przewodzie prawnym pytanie co do tego, jakim prawem coś się dzieje (*quid juris*), od pytania, które dotyczy faktu (*quid facti*) i domagając się co do obu dowodu, dedukcją nazywają pierwszy z nich, który ma wykazać uprawnienie lub roszczenie prawne. Posługujemy się mnóstwem pojęć empirycznych bez niczyjego sprzeciwu […] ponieważ dla udowodnienia ich przedmiotowej realności mamy w każdej chwili pod ręką doświadczenie. Istnieją jednak także pojęcia przywłaszczone (*usurpierte*), jak szczęście, los […] popada się […] wtedy przy ich dedukcji w niemałe kłopoty, nie mogąc przytoczyć, ani z doświadczenia, ani na podstawie rozumu, żadnego wyraźnego uzasadnienia prawnego, które by wyraźnie pokazało uprawnienie posługiwania się nimi [Kant 2001, 123 i n.][9].

Wynika z tego, że każde pojęcie, którego „przedmiotowej realności" niepodobna wykazać przez proste odwołanie się do doświadczenia odpowiadającego mu przedmiotu wymaga swego rodzaju dedukcji. Jak zaś wynika z Kantowskiego przykładu, przedmiotowej realności roszczeń prawa, w przeciwieństwie do przedmiotowej realności zwykłych opisów faktu, nie sposób nigdy wykazać przez bezpośrednie odwołanie się do doświadczenia. Choć więc konkretne roszczenia prawa to oczywiście nie to samo co pryncypia prawa, z pewnością można na tej podstawie sądzić, że aby pokazać, iż pryncypia prawa mają dla nas moc obowiązującą, co trudno zrobić odwołując się do doświadczenia, musimy wykazać przedmiotową realność pojęć, na bazie których są one zbudowane, za pomocą jakiejś formy dedukcji. Nawet więc jeśli pewne pryncypia prawa rzeczywiście mają logiczną strukturę sądów analitycznych wydaje się nieprawdopodobne, by w zamyśle Kanta

[9] Prawnicze źródła Kantowskiego pojęcia dedukcji akcentuje w licznych artykułach Dieter Henrich [zob. Henrich 1989, 29-46].

wiedzę o ważności tego rodzaju pryncypiów można było zdobyć na drodze samej tylko analizy tworzących je pojęć.

Swój pogląd na temat analityczności Kant objaśnił szerzej w toku polemicznej wymiany zdań z wolffistą z Halle Johannem Augustem Eberhardem, który w cyklu publikacji wydanych między 1788 a 1792 rokiem próbował pokazać, że Kantowskie twierdzenie o syntetycznym *a priori* charakterze twierdzeń matematycznych jest fałszywe, oraz że wszystkie wyniki matematyczne można udowodnić na drodze czysto logicznych wnioskowań ze stosownych definicji, takich jak definicja liczby, mają więc one charakter analityczny – co w jego przekonaniu pokazał już Leibniz[10]. Odpowiadając na ten zarzut Kant położył nacisk na uwagę poczynioną już w pierwszej *Krytyce*, iż twierdzenie może mieć ściśle analityczny dowód, przeprowadzany metodą rozpakowywania orzeczników zawartych w pojęciu, wszelako tego, że pojęcie jest realne przedmiotowo, a więc że odnosi się do czegoś realnego, a w konsekwencji także tego, że wszystko, co z niego wynika – choćby w najściślejszej zgodności z prawami logiki – jest prawdą, nie sposób nigdy wykazać na drodze samej tylko analizy, lecz trzeba w tym celu posłużyć się jakąś inną, a więc syntetyczną metodą – oto co Kant miał na myśli stwierdzając, że analiza zawsze zakłada syntezę [Zob. Kant 2001, 154]. W istocie – argumentuje Kant – posługując się stosowną definicją można dostarczyć analitycznego dowodu dla dowolnego twierdzenia, z dowodu tego nie wynika jednak prawdziwość czegokolwiek, chyba że da się nadto uzasadnić konstrukcję samej definicji. Kant zawarł taką sugestię już w pierwszej *Krytyce* stwierdzając, że „przed wszelką analizą naszych przedstawień muszą one być najpierw dane i żadne pojęcia nie mogą co do swej treści powstawać przez analizowanie. Dopiero synteza tego, co różnorodne (…) wytwarza poznanie" [Kant 2001, 115]. Jeszcze wyraźniej uczynił to jednak w toku dyskusji z Eberhardem. W głównym piśmie opublikowanym przez Kanta w ramach owej dyskusji, *O pewnym odkryciu, po którym wszelka nowa „Krytyka czystego rozumu" winna stać się zbędna za sprawą starej*, skupia się on na przypadku matematyki,

[10] Artykuły Eberharda zostały opublikowane w pierwszych czterech tomach czasopisma *Philosophisches Magazin*, redagowanego przez niego samego, J. G. Maaßa oraz J. E. Schwaba (przekł. polski w: I. Kant, *Spór z Eberhardem*, przeł. A. Banaszkiewicz i S. Stasikowski, Gdańsk 2010; przyp. tłum.). Opis tego ataku znajdzie czytelnik u Henry'ego. E. Allisona [Zob. Allison 1973, 6-45].

opierając swą argumentację na spostrzeżeniu, że rzeczywisty postęp w tej dziedzinie dokonał się dopiero, gdy matematycy zdali sobie sprawę, że „przedmiotowa realność pojęcia, to znaczy możliwość istnienia rzeczy o wspomnianych właściwościach, nie może zostać udowodniona w żaden inny sposób, jak tylko w ten, że podkłada się pod nie odpowiadającą mu naoczność" [Kant 2010b, 125]; bez względu więc na to, czego matematycy są w stanie dowieść na podstawie pojęcia przedmiotu, chcąc przypisać wynikom swych dowodów jakieś znamiona prawdziwości, muszą oni najpierw dowieść, że sam ów przedmiot może istnieć. W dalszej, skierowanej do Eberharda, replice, uczeń Kanta, Johann Schultz wyraził tę myśl w bardziej ogólnej formie:

Jeśli jednak zamierza się wydać sąd na temat sądu, to przecież zawsze trzeba wcześniej wiedzieć, co należy myśleć tak w pojęciu podmiotu, jak i predykatu […] A zatem ktoś może w pojęciu podmiotu umieścić tak wiele cech, że predykat, którego przysługiwanie podmiotowi chce dowieść, da się wywieść z jego pojęcia za pomocą samej zasady sprzeczności. Taka sztuczka na nic jednak się nie zda. *Krytyka* bowiem wprawdzie bez zastrzeżeń przystaje na taki sąd analityczny, ale zaraz zabiera się za pojęcie samego podmiotu i pyta: „Jak doszedłeś do tego, że umieściłeś w nim tak różne cechy, że teraz zawiera ono w sobie już twierdzenia syntetyczne? Najpierw dowiedź zatem przedmiotowej realności swego pojęcia, mianowicie udowodnij naprzód, że którakolwiek z jego cech rzeczywiście przysługuje jakiemuś możliwemu przedmiotowi […] [Kant 2010b, 292][11]

Niezależnie od tego, czego można dowieść na podstawie definicji, jeśli z logicznego zastosowania analizy ma wynikać autentyczna wiedza, trzeba najpierw dowieść realności definiowanego przedmiotu i adekwatności stosowanej do niego definicji.

[11] Jest to fragment napisanej przez Schultza recenzji Maaßowskiego omówienia rozróżnienia analityczne/syntetyczne. Ustęp ten w znany sposób wykorzystany został przez Lewis'a White'a Becka w artykule, w którym pokazywał on, że Kant przewidział niektóre zarzuty Willarda Quine'a i Mortona White'a pod adresem użytku czynionego z rozróżnienia analityczne/syntetyczne przez pozytywistów logicznych, przekonując, że istotne dla Kanta kwestie przetrwały krytykę [Zob. Beck 1965].

Zważywszy na poczynioną w pierwszej *Krytyce* uwagę, iż każde twierdzenie dowiedzione metodami logicznymi ma ostatecznie syntetyczny charakter, jeśli taki charakter mają wyjściowe przesłanki jego dowodu, ze stanowiska zajętego przez Kanta w sporze z Eberhardem można wnosić, że w ostatecznym rozrachunku nie istnieją żadne sądy autentycznie analityczne [Zob. Beck 1965, 168-181] [12]. Wszelako i bez tego wniosku zastosowanie na gruncie filozofii praktycznej stanowiska Kanta w jego najbardziej fundamentalnej postaci, zawierającej się w aksjomacie, że analiza zawsze zakłada syntezę, niewątpliwie prowadzi do uznania, że pryncypiów normatywnych nie można ustalić na drodze analizy definicji, które mogą okazać się arbitralnymi wymysłami, lecz muszą one znaleźć ufundowanie w czymś dającym się uzasadnić, a nawet nieodpartym. Uzasadnienie twierdzeń praktycznych nie może, rzecz jasna, przybierać dokładnie takiej samej postaci, jak uzasadnienie twierdzeń teoretycznych – twierdzenia praktyczne mówią o tym, co być powinno, a nie o tym co jest, możliwe więc, że tworzące je pojęcia nie muszą cechować się przedmiotową realnością dokładnie w tym samym sensie, w jakim jest to konieczne w wypadku pojęć teoretycznych[13]. Wszelako ewidentnie wymagają one ufundowania w czymś realnym. W wypadku pryncypiów prawa jedynym dostępnym niearbitralnym fundamentem jest pojęcie wolności, dowiedzenie przedmiotowej realności którego stanowi z kolei fundamentalny problem Kantowskiej filozofii praktycznej, rozwiązany ostatecznie przez uprawomocnienie założenia o naszej wolności odwołaniem się do świadomości mocy obowiązującej imperatywu kategorycznego. Zadanie filozofii prawa musi zatem polegać na pokazaniu, że pryncypia prawa znajdują niepodważalne ufundowanie w rzeczywistości wolności, oraz że ich zakres jest ściśle określony wymogiem zachowania wolności. Cokolwiek dałoby się analitycznie „wyprowadzić" z pojęcia prawa, jest pozbawione mocy, chyba że da się

[12] W gruncie rzeczy Beck argumentuje, że choć Kant zostawia miejsce dla czysto analitycznych sądów w niezinterpretowanych systemach formalnych, w jego ujęciu nawet te twierdzenia matematyczne, które można logicznie wywieść z odpowiednich definicji mają syntetyczny charakter, gdy interpretuje się je jako stwierdzenia poznawcze [*knowledge claims*] odnoszące się do przedmiotów.

[13] Zob. Kant 2001, 495: „poznanie jest wtedy teoretyczne, gdy poznaję, **co istnieje**, praktyczne natomiast, gdy przedstawiam sobie, co **istnieć powinno**". [cyt. zmod.]

pokazać, iż samo pojęcie prawa znajduje ugruntowanie w naturze i rzeczywistości wolności.

3. Postulaty i dowodliwość.

Rozważmy teraz, jakie implikacje może mieć scharakteryzowanie przez Kanta niektórych lub wszystkich pryncypiów prawa jako „postulatów". W różnych miejscach sugeruje on, że po pierwsze, wszystkie normy praktyczne są postulatami lub je przypominają; że po drugie, postulatem jest ogólne pryncypium prawa; oraz, że po trzecie, postulatem jest konkretne pryncypium prawa głoszące, że nabywanie własności musi być uprawnione. Dobrze będzie mieć jego wypowiedzi przed oczami.

Co się tyczy pierwszej kwestii, norm praktycznych w ogólności, Kant pisze o nich:

> Prostota [imperatywu kategorycznego] w porównaniu z wielką wagą różnorakich konsekwencji, które można z niego wyciągnąć, jak również respekt, jaki ono budzi, mimo iż nie łączy się z żadną widoczną pobudką, musi co prawda na początku wywoływać zdziwienie. Jeżeli jednak dziwimy się tej zdolności naszego rozumu do determinowania wyboru przez samą tylko ideę nadawania się pewnej maksymy na ogólną formułę praktycznej normy, uświadamiamy sobie, że właśnie te praktyczne normy (prawa moralne) ujawniają pewną własność wyboru, mianowicie jego wolność, której spekulatywny rozum nie wykryłby ani wychodząc od podstaw *a priori*, ani przez żadne doświadczenie, a gdyby nawet ją wykrył, nie mógłby w żaden sposób teoretycznie wyjaśnić jej możliwości, mimo iż owe praktyczne prawa niezaprzeczalnie wykazują tę własność. I wówczas będziemy mniej zdziwieni, kiedy stwierdzimy, że te normy, podobnie jak postulaty matematyczne, nie dopuszczają dowodu, a jednak są apodyktyczne, i kiedy ujrzymy, jak otwiera się przed nami całe pole praktycznego poznania, w którym dla rozumu w jego zastosowaniu teoretycznym z tą samą ideą wolności [...] wszystko musi pozostać bezwzględnie zamknięte [Kant 2006, 37].

Nawet bez poddawania tego fragmentu szczegółowej analizie dwie kwestie nie pozostawiają tu wątpliwości. Po pierwsze, na przestrzeni dwóch zdań Kant potrafi powiedzieć, że normy praktyczne są podobne do postulatów matematycznych, i zarazem, że stanowią one konsekwencje wyprowadzone z imperatywu kategorycznego, który utożsamia on tu z fundamentalnym pryncypium moralności; najwidoczniej, podobieństwo norm praktycznych do postulatów matematycznych ma taki charakter, że nie wyklucza ono wywodzenia z bardziej fundamentalnego pryncypium moralności. Po drugie, nie

wydaje się, by z przeprowadzonej przez Kanta analogii między normami praktycznymi a postulatami matematycznymi wynikało, że zupełnie nie dopuszczają one dowodu, lecz raczej, że w jakimś sensie prawa te, czy też fakt wolności, od którego one zależą i który ujawniają, jest sprawą raczej praktycznego niż teoretycznego poznania. Innymi słowy, określając pryncypia praktyczne mianem postulatów, Kant najwyraźniej nie zamierza sugerować, że tego typu normy w ogóle nie dopuszczają dowodu, lecz raczej chce powiedzieć coś na temat rodzaju dowodu, który normy te dopuszczają.

Kwestia druga – Kant określa mianem postulatu powszechne pryncypium prawa. Dochodzi do tego, gdy wygłasza on uwagę, że prawo wymaga jedynie legalności, nie zaś moralności – tzn. prawu wystarczy, że działamy zgodnie z powszechnym pryncypium prawa, nawet jeśli w istocie nie powodujemy się nim jako maksymą:

> Tak więc powszechna norma prawa „działaj zewnętrznie w taki sposób, aby wolny akt twojej woli mógł współistnieć z wolnością każdego innego zgodnie z powszechnym prawem" jest wprawdzie normą, która nakłada na mnie pewne zobowiązanie, lecz która bynajmniej nie oczekuje, ani tym bardziej nie wymaga, abym wyłącznie ze względu na to zobowiązanie sam ograniczał moją wolność, przyznając ją sobie tylko w tym zakresie, w którym spełnione są owe warunki; rozum mówi mi jedynie, że zgodnie ze swoją ideą moja wolność jest ograniczona do [czynów możliwych przy spełnieniu] tych warunków i może też być do nich czynnie ograniczana przez innych; to zaś stwierdza on jako postulat, który nie dopuszcza żadnego dalszego dowodu [Kant 2006, 43][14].

[14] W korespondencji ze mną Allen Wood sformułował zarzut, że prezentowane przez mnie ujęcie wywodzenia pryncypium prawa z fundamentalnego pojęcia moralności obciążone jest ryzykiem uczynienia właściwym przedmiotem ustawodawstwa indywidualnych pobudek, wniosku tego zaś Kant bez wątpienia – i słusznie – pragnął uniknąć. Mój sposób podejścia do tych zagadnień z całą pewnością nie implikuje jednak owego niedopuszczalnego wniosku. Kant może wykorzystywać przedstawione przez siebie ujęcie czystego charakteru moralnie godnych pochwały pobudek moralnych do rozpoznania koniecznie formalnego charakteru fundamentalnego pryncypium moralności, jak czyni to w pierwszym rozdziale *Uzasadnienia metafizyki moralności* (zob. zwł. Kant 2013, 19 i n.), wszelako gdy zostanie rozpoznane, pryncypium to nadal może wymagać od nas pewnych działań lub zaniechań w charakterze zobowiązań, które trzeba wypełnić niezależnie od pobudek, dla których to czynimy. Obowiązki prawa są właśnie zobowiązaniami wypływającymi z fundamentalnego pojęcia moralności, które musimy wypełnić nawet jeśli pobudką, dla której to czynimy nie jest

Stwierdzenie, że powszechne pryncypium prawa jest postulatem, który nie dopuszcza żadnego dalszego dowodu, pada tu w tym samym momencie, w którym Kant stwierdza, że w pryncypium tym znajduje wyraz ograniczenie użytku z wolności warunkiem zgodności z podobnym użytkiem czynionym z niej przez innych, i w rzeczy samej może mu chodzić o to, że pryncypium prawa jest postulatem właśnie dlatego, że znajduje w nim wyraz ograniczenie użytku z wolności warunkiem zgodności z podobnym użytkiem czynionym z niej przez innych. Toteż Kantowi najwyraźniej nie chodzi o to, że pryncypium prawa nie jest wywiedzione z bardziej fundamentalnego pryncypium najwyższej moralnej wartości wolności; jak się wydaje chodzi mu raczej o to, iż pryncypium prawa nie potrzebuje żadnego dalszego dowodu właśnie dlatego, że jest ono wywiedzione bezpośrednio z zastosowania najbardziej fundamentalnego pojęcia moralności do przypadku działania zewnętrznego – a więc, do przypadku, w którym użytek z wolności działania jednej osoby może potencjalnie ograniczać użytek czyniony przez inne osoby z ich wolności działania, lub kolidować z nim.

Wreszcie, pryncypium, zgodnie z którym „każdy zewnętrzny przedmiot mojego wyboru mogę mieć jako coś, co jest moje" określa Kant mianem „prawnego postulatu praktycznego rozumu", czy też (w następnym akapicie) mianem „założenia praktycznego rozumu" [Kant 2006, 57]. Mimo to niezwłocznie przystępuje on do przedstawienia argumentu, w formie *reductio*, na poparcie owego „postulatu", wychodząc od pytania co by było „gdyby używanie tego przedmiotu pod względem prawnym mimo to nie było w mojej mocy, tzn. gdyby nie mogło współistnieć z wolnością każdego [innego] zgodnie z powszechnym prawem" [Kant 2006, 56]. Innymi słowy, prawny postulat praktycznego rozumu ma zostać wywiedziony z powszechnego pryncypium prawa za pośrednictwem dowodu, że nabycie własności jest zgodne, co więcej, jest wymagane przez ogólne pryncypium zgodności zewnętrznego użytku czynionego z wolności przez każdą osobę z użytkiem czynionym z niej przez pozostałych. Toteż cokolwiek Kant miał na myśli określając pryncypium własności mianem postulatu nie mogło mu chodzić o to, że pryncypium to jest nie do wywiedzenia z bardziej

szacunek dla samego fundamentalnego pryncypium moralności; właśnie dlatego nie ma zwykle nic godnego pochwały w wypełnianiu zobowiązań prawnych [Zob. ponownie Guyer 2000, rozdz. 9].

ogólnego pryncypium prawa, oraz w konsekwencji z jeszcze bardziej fundamentalnego najwyższego pryncypium moralności.

Cóż więc może on mieć na myśli określając normy moralne w ogólności, powszechne pryncypium prawa oraz konkretne pryncypium prawa zezwalające na nabywanie własności – „normę zezwalającą praktycznego rozumu" [Kant 2006, 57] – mianem postulatów? W tym kontekście pomocne może okazać się przypomnienie, że istnieją jeszcze trzy inne rodzaje twierdzeń, które Kant nazywa postulatami: „postulaty myślenia empirycznego w ogóle" [Kant 2001, 237] wymieniane w *Systemie zasad czystego rozumu*; postulaty matematyczne, które omawia on gwoli objaśnienia postulatów myślenia empirycznego w ogóle; oraz postulaty czystego rozumu praktycznego.

Dwa pierwsze typy postulatów możemy rozważyć łącznie, Kant wyjaśnia bowiem, co rozumie przez postulaty matematyczne właśnie po to, by objaśnić „postulaty myślenia empirycznego w ogóle". Te drugie są pryncypiami regulującymi zastosowanie modalnych kategorii możliwości, rzeczywistości i konieczności, wywiedzionych z analizy logicznych funkcji sądu, do przedmiotów ludzkiego doświadczenia – tak oto, nazwanie przedmiotu możliwym implikuje zgodność jego pojęcia z czystymi formami ludzkiej naoczności i konceptualizacji; określenie przedmiotu mianem rzeczywistego oznacza, że wrażenie, jako materia naoczności, dostarcza świadectwa na poparcie przedmiotowej realności jego pojęcia; nazwanie zaś przedmiotu koniecznym oznacza, że podpada on pod prawa przyczynowości [Zob. Kant 2001, 237]. Aż do zakończenia paragrafu zawierającego objaśnienie tych pryncypiów czy też, jak je również nazywa, „definicji" pojęć modalnych „w ich empirycznym stosowaniu" [Kant 2001, 238], Kant nie tłumaczy dlaczego określa je mianem „postulatów"; kiedy jednak to czyni, stwierdza, że nazywa je „postulatami" nie dlatego, że są to „twierdzenia podawane za bezpośrednio pewne bez uzasadnienia lub dowodu" [Kant 2001, 251], lecz raczej dlatego, że podobnie jak postulaty matematyczne, nie poszerzają one treści pojęcia, ale „stwierdzają […] przez którą czynność zdolności poznawczej [pojęcie] zostaje wytworzone" [Kant 2001, 252]. „Postulatem nazywa się w matematyce twierdzenie praktyczne, które zawiera w sobie tylko syntezę, przez którą dostarczamy sobie najpierw przedmiotu i wytwarzamy jego pojęcie" [Kant 2001, 252]. W odniesieniu

do pojęcia matematycznego postulatem jest więc pryncypium mówiące nam, jak skonstruować przedmiot egzemplifikujący pojęcie w naoczności, np. zasada, że okrąg można wykreślić prowadząc na płaszczyźnie pojedynczą krzywą równoodległą od jednego punktu centralnego; w odniesieniu do pojęcia modalnego, postulat to pryncypium mówiące nam, jak posługiwać się takim pojęciem, jak np. zasada, że przedmiot można nazwać rzeczywistym, jeśli orzeczniki zawarte w jego pojęciu są nie tylko zgodne z naszymi formami naoczności, lecz nadto znajdują egzemplifikację wrażeniową.

Nazywając tego rodzaju pryncypium postulatem, Kant nie ma na myśli tego, że nie można go dowieść; przeciwnie, wyraźnie stwierdza on, że jeśli „mielibyśmy zgodzić się na to, że można […] przypisać" postulatom „bezwarunkowe uznanie bez dedukcji […] na mocy ich własnego rozstrzygnięcia, to przepadłaby cała krytyka intelektu" [Kant 2001, 251]. Toteż do każdego postulatu „trzeba niezbędnie dodać, jeśli już nie dowód, to przynajmniej dedukcję uprawnienia jego twierdzenia" [Kant 2001, 251]. Jeśli czegoś można dalej nie dowodzić to raczej, przynajmniej w wypadku postulatu matematycznego, możliwości czynności przez którą pojęciu dostarczana jest konstrukcja, albowiem to właśnie sama konstrukcja stanowi dowód możliwości pojęcia danej figury. Wydaje się więc, że wedle Kanta postulat jest stwierdzeniem możliwości, rzeczywistości, bądź konieczności pojęcia, i że trzeba go dowieść, tyle tylko, że można to zrobić jedynie poprzez konstrukcję (jak ma to miejsce w wypadku postulatu matematycznego), albo przez coś w rodzaju opisu ogólnych warunków konstrukcji lub weryfikacji (jak ma to miejsce w wypadku postulatów myślenia empirycznego w ogóle). Mniejsza jednak o szczegóły, istotne jest to, iż Kant daje jasno do zrozumienia, że określając pryncypium mianem postulatu nie zamierza sugerować, że nie potrzebuje ono żadnego dowodu czy dedukcji; postępując tak, chce on raczej powiedzieć coś na temat rodzaju dowodu, który pryncypium to dopuszcza.

Trzeci, najbardziej rzucający się w oczy kontekst, w którym Kant używa zwykle terminu „postulat", to oczywiście kontekst postulatów czystego rozumu praktycznego. W swym najobszerniejszym omówieniu postulatów czystego rozumu praktycznego Kant wprowadza dwa tego rodzaju postulaty, a mianowicie postulat nieśmiertelności duszy oraz

postulat istnienia Boga [Kant 2004, 197-212] (aczkolwiek także o istnieniu wolności wypowiada się on jako o postulacie czystego rozumu praktycznego, postępując w konsekwencji tak, jak gdyby istniały trzy tego rodzaju postulaty). Wprowadzając postulaty nieśmiertelności i istnienia Boga, Kant stwierdza, że postulat czystego rozumu praktycznego jest to „twierdzenie teoretyczne, ale jako takie nie dające się dowieść, o ile łączy się ono nierozerwalnie z normą praktyczną mającą *a priori* bezwarunkową ważność" [Kant 2004, 198]. Na gruncie tej definicji, sam postulat praktycznego rozumu nie jest normą czy nakazem moralnym, lecz twierdzeniem egzystencjalnym, a więc twierdzeniem mającym formę twierdzenia teoretycznego, choć jako takie nie dającym się dowieść, związanym z normą lub nakazem moralnym. Kant nie wyjaśnia tu jakiego rodzaju „związek" ma na myśli. Jednakże jego pierwsza wzmianka dotycząca nauki o postulatach czystego rozumu praktycznego, która w istocie wprowadzona została już w pierwszej *Krytyce*, wyjaśnia o jaki związek mu chodzi:

> Jeżeli zaś albo to, że coś istnieje, albo to, że powinno się stać, jest niewątpliwie pewne, ale mimo to tylko uwarunkowane, to pewien jego określony warunek może być albo bezwzględnie konieczny, albo założony jako dowolny i przypadkowy. W pierwszym wypadku postuluje się ten warunek (*per thesin*), w drugim zaś go się przypuszcza (*per hypothesin*). Ponieważ istnieją normy praktyczne, które są bezwzględnie konieczne (prawa moralności), więc jeżeli one z konieczności zakładają jakiekolwiek istnienie jako warunek możliwości swej mocy obowiązującej, to istnienie to musi być postulowane dlatego, że to, co uwarunkowane, a na czym opiera się wniosek wyznaczający ten określony warunek, samo jest poznane *a priori* jako bezwzględnie konieczne [Kant 2001, 495].

Fragment ten jasno pokazuje, że postulat jest twierdzeniem teoretycznym stwierdzającym istnienie przedmiotu lub stanu rzeczy będącego warunkiem możliwości obowiązującej mocy nakazu moralnego. Moc obowiązywania nakazu moralnego zależy od możliwości jego spełnienia; zatem teoretycznym warunkiem możliwości obowiązującej mocy nakazu moralnego jest wszelki byt lub stan rzeczy, który musi istnieć, żeby wyjaśnić, jakim sposobem to, co nakazuje prawo moralne może zostać spełnione.

Jak powszechnie wiadomo, Kant dochodzi następnie do postulatów nieśmiertelności oraz istnienia Boga jako warunków możliwości prawa moralnego, posługując się w tym celu pojęciem najwyższego dobra, i w

istocie to właśnie jest powodem, dla którego Kant początkowo nie traktuje istnienia naszej własnej wolności jako postulatu czystego rozumu praktycznego, choć później często wrzuca ją do jednego worka z pozostałymi dwoma – nieśmiertelność i istnienie Boga są konieczne nie po to, by wyjaśnić obowiązującą moc prawa moralnego jako takiego – do tego wystarcza założenie, że jesteśmy wolni – lecz po to, by wyjaśnić możliwość osiągnięcia przedmiotu prawa moralnego, tj. stanu rzeczy, który prawo moralne nakazuje nam urzeczywistnić. To właśnie Kant nazywa „najwyższym dobrem", czy też osiągnięciem możliwie największej szczęśliwości dającej się pogodzić z sumiennym przestrzeganiem prawa moralnego. Spotyka się różne wykładnie Kantowskiego pojęcia najwyższego dobra – wielu interpretatorów przypisuje mu założenie, że pogoń za szczęściem jest naturalną skłonnością istot ludzkich, która nie znajduje ufundowania w prawie moralnym i po prostu musi być przez nie ograniczana; sądzę, że pogląd Kanta nie jest aż tak dualistyczny, uważa on raczej, że samo fundamentalne pryncypium moralności, nakazując nam zawsze dbać o zachowanie ludzkiej wolności i wspierać ją, a co za tym idzie traktować nas samych i innych zawsze jako cele, a nigdy li tylko jako środki, w rzeczywistości wymaga od nas byśmy wspierali realizację celów wszystkich ludzi, w tej mierze, w jakiej są one ze sobą zgodne, i że taka realizacja stanowiłoby właśnie urzeczywistnienie największej szczęśliwości dającej się pogodzić z przestrzeganiem prawa moralnego [Guyer 2000, 333 i n.]. Nie musimy się tu jednak zajmować szczegółową analizą sposobu, w jaki Kant wprowadza najwyższe dobro w charakterze przedmiotu moralności; tym, co nas interesuje jest związek między najwyższym dobrem a postulatami nieśmiertelności i istnienia Boga. Krótko rzecz ujmując, argumentacja Kanta jest następująca: urzeczywistnienie obu – cnoty oraz szczęśliwości – wymaga z jednej strony doskonałości naszego usposobienia moralnego, czyli cnoty, z drugiej zaś strony maksymalnego ziszczenia prawych ludzkich celów, czyli szczęśliwości.

Udoskonalenie ludzkiego usposobienia moralnego wymagałoby, zdaniem Kanta, nieskończenie długiego życia, czyli nieśmiertelności, niezbędnej do przezwyciężenia, skądinąd naturalnej dla istot ludzkich, skłonności do zła. Maksymalne ziszczenie ludzkich celów może wszelako dojść do skutku jedynie w obrębie natury (albowiem tylko w ramach

natury można ziścić ludzkie pragnienia przekształcalne w prawowite cele); żeby jednak mieć podstawy do przyjęcia, że natura jest odpowiednim miejscem do ziszczenia ludzkich celów musimy przyjąć, że w prawa natury wpisana jest zgodność z prawem moralnym – ta zaś nie leży w naszej mocy, lecz w mocy Boga, który jest twórcą natury. Jak ujmuje to Kant:

A zatem naczelną przyczyną natury, o ile trzeba ją założyć jako konieczną do najwyższego dobra, jest istota, która dzięki intelektowi i woli jest przyczyną (a więc stwórcą) natury, tj. Bóg. Wobec tego postulat możliwości najwyższego pochodnego dobra (najlepszego świata) jest zarazem postulatem rzeczywistości najwyższego pierwotnego dobra, mianowicie istnienia Boga [Kant 2004, 202][15].

Tok rozumowania Kanta jest więc następujący. Prawo moralne nakazuje urzeczywistnienie najwyższego dobra (dosłownie „najwyższego pochodnego dobra"), ponieważ zaś moc obowiązująca zobowiązania zależy od możliwości jego urzeczywistnienia („powinność zakłada możność"), toteż już sama tylko moc obowiązująca prawa moralnego zależy od tego, by urzeczywistnienie najwyższego dobra było możliwe. Żeby jednak najwyższe dobro było możliwe, zarówno nieśmiertelność duszy, jak i istnienie Boga („najwyższego pierwotnego dobra") musimy uznać za rzeczywiste[16]. Możliwość mocy obowiązującej najwyższego pryncypium moralności jako nakazu moralnego wymaga zatem uznania prawdziwości określonych twierdzeń teoretycznych, tj. konstatacji [*assertions*] istnienia pewnego przedmiotu lub stanu rzeczy, mimo niemożności poparcia owych teoretycznych twierdzeń jakimkolwiek teoretycznym dowodem. Namysł czysto teoretyczny może, a nawet musi być zdolny do wykazania, że są one wolne od niespójności, a więc, że charakteryzują się tym, co Kant określa mianem „logicznej możliwości"; lecz tylko rozważania moralne mogą dostarczyć racji do uznania, że pojęcia użyte w tych teoretycznych twierdzeniach

[15] Kant posługuje się tą samą formułą w *Krytyce czystego rozumu* [Kant 2001, 596].
[16] Guyer stosuje tu grę słów. Terminowi „rzeczywiste" odpowiada w oryginale słowo *actual*, które w zastosowaniu filozoficznym może także oznaczać aktualność – przeciwieństwo możliwości. [przyp. tłum.].

charakteryzują się jakąś przedmiotową realnością, czy też, by użyć innego określenia Kanta, „realną możliwością".

Oprócz przejrzystego wyjaśnienia, co Kant ma na myśli pisząc o postulacie czystego rozumu praktycznego, w pierwszej *Krytyce* znajdziemy także przejrzyste wyjaśnienie, co ma on na myśli twierdząc, że postulat taki jest teoretycznie niedowodliwy, acz praktycznie pewny. Kant pisze:

> Wprawdzie nikt nie będzie się mógł chwalić, że wie, iż istnieje Bóg i życie przyszłe. Albowiem, jeśli to wie, to jest właśnie tym człowiekiem, którego od dawna poszukiwałem [...] Nie, przekonanie nie jest logiczną, lecz moralną pewnością, a ponieważ opiera się na podstawach subiektywnych (na usposobieniu moralnym), to nie mogę nawet powiedzieć: jest moralnie pewne, że Bóg istnieje itd., lecz: ja jestem moralnie tego pewny, że itd. To znaczy: wiara w Boga i w tamten świat jest tak spleciona z mym moralnym usposobieniem, że tak samo, jak nie narażam się na niebezpieczeństwo jego utraty, tak też nie obawiam się, by mi ona kiedykolwiek mogła być wydarta [Kant 2001, 607].

Z uwagi na niemożność przedstawienia nieśmiertelności czy Boga w obrębie ludzkiej naoczności nie może być mowy o żadnym teoretycznym dowodzie ich istnienia – oto argumentacja, która przewija się przez całą pierwszą *Krytykę*. Niemniej jednak musimy koniecznie wierzyć w owo istnienie, gdyż bez tej wiary usiłowanie spełnienia moralnego nakazu ziszczenia najwyższego dobra byłoby dotknięte niespójnością – już sama możliwość urzeczywistnienia najwyższego dobra zależy od ich rzeczywistości [17]. Wymóg wiary w ich istnienie trzyma nas więc w okowach nie mniejszych niż samo prawo moralne.

Należy zwrócić uwagę na jeszcze jedną, ostatnią już, kwestię. W ostatnim zacytowanym fragmencie *Krytyki praktycznego rozumu* Kant użył słowa „postulat" nie raz, a dwa razy, stwierdzając, że postulat możliwości najwyższego pochodnego dobra – najwyższego dobra w zwykłym znaczeniu tego wyrażenia – jest „zarazem" postulatem realności najwyższego pierwotnego dobra, istnienia Boga. Oba wzmiankowane tu postulaty można by poczytywać za twierdzenia teoretyczne wygłaszane [*affirmed*] w oparciu o podstawy praktyczne: realną możliwość najwyższego dobra można by poczytywać za warunek możliwości mocy obowiązującej prawa moralnego, natomiast

[17] Zob. przypis 46.

rzeczywistość [*actuality*] Boga za warunek realnej możliwości najwyższego dobra. Jednakże wcześniej na tej samej stronie Kant posłużył się owym terminem w dwojaki sposób, umożliwiając inne jego odczytanie. Napisał on tam:

Nie ma więc w prawie moralnym najmniejszej choćby podstawy dla koniecznego związku pomiędzy moralnością a proporcjonalną do niej szczęśliwością istoty należącej do świata, jako jego część […] Mimo to w praktycznym zadaniu czystego rozumu, tj. w koniecznej pracy [zmierzającej] do najwyższego dobra postuluje się taki związek jako konieczny: powinniśmy starać się o urzeczywistnienie najwyższego dobra (które przeto musi być postulowane). A zatem postuluje się także istnienie różniącej się od natury przyczyny całej natury, [przyczyny], która zawierałaby podstawę tego związku, mianowicie ścisłej zgodności szczęśliwości z moralnością [Kant 2004, 201].

W ostatnim przytoczonym zdaniu termin „postulat" służy wyraźnie Kantowi do charakterystyki afirmacji [*affirmation*] teoretycznego twierdzenia o istnieniu Boga, jako przyczyny natury, w oparciu o podstawy moralne. W poprzedzającym to zdanie fragmencie charakteryzuje on jednak za pomocą tego terminu asercję raczej konieczności, niż możliwości samego najwyższego (pochodnego) dobra. Skoro jednak Kant nie przyjmuje nigdy, że istnienie najwyższego dobra jest konieczne, lecz tylko, że jest możliwe, musi on tu sugerować, że postulat najwyższego dobra jest konieczny raczej jako praktyczny nakaz wynikający z prawa moralnego, niż teoretyczny warunek możliwości jego mocy obowiązującej. Innymi słowy, Kant może w tym wypadku wykorzystywać termin „postulat" do opisu zależności jednego nakazu moralnego – nakazu zabiegania o urzeczywistnienie najwyższego dobra – od nakazu bardziej fundamentalnego, a mianowicie od samego najwyższego pryncypium moralności. Tak rozumiany postulat praktyczny nie mógłby być, rzecz jasna, praktycznym pryncypium niezależnym od fundamentalnego pryncypium moralności; przeciwnie, postulat taki nosiłby to miano właśnie z uwagi na zależność od najbardziej fundamentalnego moralnego pryncypium.

Z powyższego omówienia płyną trzy wnioski. Po pierwsze, co się tyczy postulatów teoretycznych, postulaty matematyczne określa się tym mianem po prostu dlatego, że przedmiotowa ważność tworzących je

pojęć musi zostać wykazana za pomocą konstrukcji w czystej naoczności, lub też zależy od możliwości wykonania czynności konstrukcji. Naturalne może się nadto wydawać przypuszczenie, że postulaty matematyczne mają także charakter fundamentalny, tzn. że nie da się ich wywieść z żadnych bardziej fundamentalnych twierdzeń – że nie są one teorematami, których się dowodzi, lecz aksjomatami, w oparciu o które dowodzi się teorematów; w rzeczywistości jednak Kant nic takiego nie mówi. Z kolei bardziej ogólne postulaty myślenia empirycznego noszą to miano wyłącznie z racji analogii, która pod jednym względem zachodzi między nimi a postulatami matematycznymi – tak jak okazanie [18] przedmiotowej realności pojęć wchodzących w skład postulatów matematycznych zależy od konstrukcji w czystej naoczności, tak postulaty empirycznego myślenia w ogóle opisują rodzaje konstrukcji w czystej i empirycznej naoczności bądź rodzaje relacji do nich, które pozwalają zweryfikować przedmiotową możliwość, rzeczywistość lub konieczność pojęć przedmiotów. Kant nie mówi nigdy, że same te postulaty nie mogą być wywiedzione z czegoś bardziej fundamentalnego; przeciwnie, mówi on, że potrzebują one dedukcji i otrzymują ją właśnie poprzez wywiedzenie z zastosowania pewnych funkcji sądu do form ludzkiej naoczności.

Po wtóre, najzwyczajniej rozumiany, postulat czystego rozumu praktycznego nie jest w ogóle nakazem moralnym, a tym bardziej nakazem niewywodliwym i pierwotnym, lecz twierdzeniem teoretycznym stwierdzającym istnienie warunków koniecznych dla możliwości spełnienia nakazu moralnego, które wszelako staje się naszym przeświadczeniem nie pod wpływem jakiegoś dowód teoretycznego, lecz wyłącznie za sprawą przeświadczenia o obowiązującej mocy samego nakazu moralnego. Jeśli istnieją tak rozumiane prawne postulaty czystego rozumu praktycznego, naturalny byłby wniosek, że postulaty te dotyczą warunków możliwości mocy obowiązującej stosownych pryncypiów prawa – prawny postulat praktycznego rozumu byłby więc asercją zachodzenia warunków

[18] Termin *demonstration* (czas. *to demonstrate*), którego w anglojęzycznych tłumaczeniach dzieł Kanta używa się zazwyczaj do przekładu niemieckiego słowa *Demonstration* (czas. *demonstrieren*), oznaczającego w technicznej terminologii Kanta dowód unaoczniający, oddajemy w niniejszym przekładzie za pomocą terminu „okazanie" (czas. „okazywać"). [przyp. tłum.]

urzeczywistnienia odnośnego prawa. Rozszerzając analogię do postulatów matematycznych, Kant może nawet uważać prawny postulat praktycznego rozumu za konstrukcję warunków, pod którymi prawo może zostać urzeczywistnione. Taka konstrukcja może mieć raczej praktyczny niż teoretyczny charakter, raczej wykazując istnienie spójnej idei takiego użytku z wolności, który urzeczywistniałby tego rodzaju prawo, aniżeli dowodząc, że taki użytek wolności miał, ma lub w przyszłości będzie miał miejsce. Zasadniczą myślą nie byłaby jednak niemożność wywiedzenia samego pryncypium prawa z bardziej fundamentalnego pryncypium moralnego, lecz raczej konieczność pokazania, że warunki jego urzeczywistnienia są możliwe.

Wreszcie, gdy w kontekście pryncypiów prawa Kant posługuje się terminem „postulat" w ostatnim z rozważanych przed nas znaczeń, przez prawny postulat praktycznego rozumu może on rozumieć nie twierdzenie stwierdzające możliwość urzeczywistnienia prawa, lecz samo pryncypium bądź nakaz prawa; niemniej, jeśli sposób użycia tego słowa ma być w tym wypadku analogiczny do tego, z którym spotykamy się w *Krytyce praktycznego rozumu*, określenie tego rodzaju pryncypium mianem „postulatu" nie oznaczałoby, że jest ono nie do wywiedzenia z bardziej fundamentalnego prawa moralnego, lecz właśnie że jest z niego wywodliwe, zupełnie tak, jak postulat moralnej konieczności najwyższego pochodnego dobra wywodzi się odnosząc najwyższe pryncypium moralności do ludzkiej dążności do celów. Pryncypium takie wciąż można nazywać postulatem, albowiem pryncypium, z którego jest ono wywodzone nie sposób dowieść przy pomocy środków teoretycznych, można tego dokonać jedynie praktycznie. W tym sensie, pryncypium prawa może być wywodliwe z fundamentalnego pryncypium moralności, a mimo to wciąż nosić miano postulatu.

Zajmę się teraz bezpośrednio tym, co Kant mówi o samych pryncypiach prawa, aby pokazać, że choć ma on pewne powody, by używać w odniesieniu do nich określeń „analityczne" oraz „postulaty", tam gdzie to czyni, wciąż mają one w jego zamyśle „wychodzić" lub być dedukowane z najwyższego pryncypium moralności.

4. Czy wszystkie pryncypia prawa są analityczne?

Rozpocznę od tego, że wyciągając wnioski z Kantowskich stwierdzeń dotyczących analityczności pryncypiów prawa musimy postępować ostrożnie, w rzeczywistości bowiem Kant stosuje do nich rozróżnienie analityczny/syntetyczny na kilka różnych sposobów, to samo pryncypium w myśl jednego kryterium może mieć więc charakter analityczny, w myśl drugiego zaś syntetyczny[19]. A skoro tak, to nawet abstrahując od generalnej argumentacji Kanta, iż przedmiotowa realność pojęcia analizowanego w sądzie analitycznym wymaga dedukcji, w samym pryncypium prawa może być coś, co w oczywisty sposób wymaga dedukcji, a mianowicie wszystko to, co sprawia, że na gruncie przeprowadzanego w określony sposób rozróżnienia analityczne/syntetyczne ma ono syntetyczny charakter – nawet jeśli jest w nim zarazem coś, co może nie wymagać dedukcji, coś, co sprawia, że na gruncie rozróżnienia przeprowadzanego w inny sposób, ma ono charakter analityczny.

Tak oto Kant mówi niekiedy, że wszystkie pryncypia prawa są analityczne, w przeciwieństwie do pryncypiów etyki, tj. pryncypiów nakazujących obowiązki cnoty, które są wszystkie syntetyczne; lecz zarazem powiada on, że tylko pryncypium wrodzonego prawa do wolności, tj. wolność osobista, ma charakter analityczny, natomiast wszystkie pryncypia prawa nabytego, tj. wszystkie pryncypia praw własności, są syntetyczne. Wszelako nawet wygłaszając pierwsze z powyższych stwierdzeń Kant ma w istocie na myśli to, że pryncypia prawa wypływają bezpośrednio z fundamentalnego moralnego wymogu używania wolności li tylko w powszechnie akceptowalny sposób, podczas gdy pryncypia etyki zależą od dodatkowego założenia, iż koniecznie chcemy [*will*] pewnych celów. Myśl ta kilkakrotnie pojawia się w zapiskach prowadzonych przez Kanta w ramach przygotowań do pisania *Metafizyki moralności*. W jednym z fragmentów pisze on, że „wszystkie normy prawa (dotyczące tego, co moje i twoje) są analityczne (z racji wolności) – wszystkie normy celów są syntetyczne […] Obowiązki prawne wynikają z wolności zewnętrznej analitycznie; obowiązki cnoty

[19] Mimochodem wspomina o tym Leslie Mulholland [zob. Mulholland 1990, 243].

wynikają z wolności wewnętrznej syntetycznie" [*Loses Blatt Erdmann* C1, XXIII 246][20]. W innym zapisku Kant rozwija tę enigmatyczną uwagę:

Nauka prawa obejmuje to, co zgodne z wolnością zdolności wyboru w granicach powszechnych praw [*was mit der Freyheit der Willkühr nach allgemeinen Gesetzen bestehen kann*].

Nauka o cnocie obejmuje to, co zgodne z koniecznymi celami zdolności wyboru w granicach powszechnego prawa rozumu.

Pierwsze są przeczące i analityczne w stosunkach wewnętrznych oraz zewnętrznych, i zawierają zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne warunki możliwości norm zewnętrznych.

Drugie są twierdzące i syntetyczne w stosunkach wewnętrznych oraz zewnętrznych, i nie można podać żadnej określonej normy ich dotyczącej.

Pierwsze obowiązki to *officia necessitatis*, drugie zaś to *officia charitatis* [*Loses Blatt Erdmann* 50, XXIII 306-7][21].

Pryncypia prawa są więc analityczne, albowiem określają one po prostu warunki, pod którymi wolności można używać zgodnie z powszechnym prawem – tj. warunki, pod którymi wiele osób może zgodnie korzystać ze swej indywidualnej wolności wyboru – natomiast pryncypia etyki mają charakter syntetyczny, bowiem zakładają, że istoty ludzkie mają konieczne cele i określają warunki, pod którymi użytek ze zdolności wyboru daje się pogodzić z ich urzeczywistnieniem. Dowiedzenie pryncypium etyki wymaga zatem sięgnięcia poza pojęcie samej wolności i odwołania się do koniecznego celu rodzaju ludzkiego, gdy tymczasem dowiedzenie pryncypium prawa wymaga jedynie okazania, że relacje między osobami pozostają w zgodzie z pojęciem samej wolności. Ta druga myśl oznacza oczywiście ni mniej, ni więcej tylko tyle, że pryncypium prawa jest wywodzone z pojęcia wolności oraz, że wyraża ono warunki konieczne do egzemplifikacji pojęcia wolności w relacjach międzyosobowych. Kantowskie twierdzenie o analityczności pryncypiów prawa jest więc jako takie twierdzeniem, że tego rodzaju

[20] Tłumaczenia wszystkich cytowanych zapisków Kanta dokonano na podstawie angielskiego przekładu Guyera, opartego na wydaniu Akademii: I. Kant, *Vorarbeiten und Nachträge*, Akademie-Ausgabe, t. XXIII. [przyp. tłum.]

[21] Ze względów stylistycznych, nadto zaś dbając o zgodność z polskim przekładem cytowanego dalej fragmentu *Nauki prawa*, frazę *in accordance* – „w zgodzie", oddajemy w tym miejscu wyjątkowo za pomocą wyrażenia „w granicach". [przyp. tłum.]

pryncypia „wychodzą z" pojęcia wolności, i że w konsekwencji można ich dowieść odwołując się do niego.

Tę samą myśl formułuje Kant – tym razem nie tyle za pomocą rozróżnienia analityczne/syntetyczne, co niezmiennie poręcznego rozróżnienia formalne/materialne – w wykładach z metafizyki moralności, wygłaszanych w latach 1793-1794 i spisanych przez Johanna Friedricha Vigilantiusa. Stwierdza on tu, że do obowiązków prawnych dochodzimy poprzez namysł nad samą tylko formalną spójnością [*consistency*] użytku czynionego przez nas z wolności, podczas gdy do obowiązków etycznych dochodzimy poprzez rozważenie zgodności [*consistency*] przedmiotu, celowości, czy też „materii" naszych działań z formalnym wymogiem wolności. Jak ujmuje to on sam:

> Jeśli rozważamy używanie naszej wolności li tylko pod kątem warunku formalnego, działaniu brak określonego przedmiotu mogącego w istotny sposób dostarczyć mu określenia, lub też abstrahujemy od wszelkich przedmiotów. Określona forma wskazuje na ograniczenie wolności, mianowicie powszechną prawowitością działania [...] Ów formalny warunek odnosi się bowiem do prawa w ścisłym sensie, czy też do obowiązku prawnego [...]
>
> Jeśli zaś, z drugiej strony, rozważamy obowiązki oraz podstawy ich określenia co do materii, wówczas działaniu potrzebny jest przedmiot, do którego się ono odnosi. Przedmiot ów, czyli materia owego określenia obowiązku, to cel działania [...] istnieje cel, który powinniśmy mieć na uwadze spełniając nasze obowiązki, i który musi być przeto tak ustanowiony, by warunek powszechnej prawości mógł z nim współistnieć. Toteż także i w tym pryncypium występuje prawo i zobowiązanie, jeśli jednak działanie osądza się li tylko podług pryncypium materialnego, to drugie, w zakresie celowości działania, stoi *in oppositio* do prawa w ścisłym sensie. Obok wolności działania występuje zatem inne pryncypium, samo w sobie rozszerzające [*erweiternd*], pod tym względem, że podczas gdy określając wolność podług prawa [*law*] ogranicza się ją, tutaj przeciwnie, rozszerza się ją o jego materię czy cel, i występuje tu coś, co trzeba zdobyć[22].

Użycie przez Kanta terminu „rozszerzające" [*erweiternd*] wskazuje na to, że mamy tu do czynienia z ujętą w nieco inny sposób myślą, iż pryncypia prawa mają charakter analityczny, zaś pryncypia etyki czy też obowiązki cnoty, syntetyczny, albowiem to właśnie sąd syntetyczny rozszerza czy też powiększa pojęcie występujące w nim w funkcji

[22] Przekład na podstawie cytowanego przez Guyera wydania anglojęzycznego – *Vigilantius lecture notes*, w: I. Kant, *Lectures on Ethics*, Peter Heath i J. B. Schneewind (red.), Cambridge University Press, Cambridge 1997, XXVII 542-543. [przyp. tłum.]

podmiotu, gdy tymczasem sąd analityczny jedynie je objaśnia [Zob. Kant 2001, 59]. Raz jeszcze sednem wypowiedzi Kanta jest twierdzenie, że pryncypia prawa są wywodzone poprzez ograniczenie wolności warunkami powszechnej spójności czynionego z niej użytku, podczas gdy pryncypia etyki wskazują, w jaki sposób można dążyć do pewnych celów w zgodności z powszechnym urzeczywistnieniem wolności. Ponownie jednak sformułowanie takiego przeciwstawienia jest dla Kanta równoznaczne ze stwierdzeniem, że pryncypia prawa wywodzi się z fundamentalnego moralnego pojęcia wolności poprzez namysł nad ograniczeniami czy restrykcjami, którym musi ona zostać poddana w ramach każdej grupy wzajemnie oddziałujących na siebie osób, i to nie w imię dążenia do jakichś konkretnych celów, lecz po prostu gwoli jej uniwersalizacji. Formalność pryncypiów prawa wskazuje nie na niezależność owych pryncypiów od fundamentalnego pryncypium moralności, lecz właśnie na bezpośrednią od niego zależność[23].

Choć Kant wykorzystuje rozróżnienie analityczne/syntetyczne do przeciwstawienia, we wskazany sposób, obowiązków prawnych etycznym, wprowadza także przy jego pomocy pewne przeciwstawienie wewnątrz dziedziny pryncypiów prawa – mianowicie przeciwstawienie między wrodzonym prawem do wolności osobistej a nabytymi prawami do własności. Dokonuje tego w *Nauce prawa* i wykorzystuje do tego celu

[23] Użycie przez Kanta rozróżnienia analityczne/syntetyczne w celu odróżnienia obowiązków prawnych od obowiązków etycznych ściśle wiąże się z przedstawionym w *Uzasadnieniu metafizyki moralności* (tamże, s. 41) przeciwstawieniem użycia imperatywu kategorycznego do testowania sprzeczności zawartej w koncepcji uniwersalizacji maksym i sprzeczności zawartej w chceniu uniwersalizacji maksym. Rozróżnienie to utożsamia się wszelako w *Uzasadnieniu...* z rozróżnieniem między obowiązkami zupełnymi i niezupełnymi, w związku z czym powstaje pytanie dlaczego Kant nie zalicza wszystkich obowiązków zupełnych – obowiązków wynikających z zastosowania testu Sprzeczności w Koncepcji – do obowiązków prawnych, nieobejmujących żadnych zupełnych obowiązków wobec samego siebie i tylko niektóre spośród zupełnych obowiązków wobec innych. Istotny powód stanowi to, że tylko niektóre obowiązki wobec innych są moralnie odpowiednimi kandydatami do egzekwowania przymusem; Kant usiłuje znaleźć właściwy sposób wypowiedzenia tej myśli w wykładach spisanych przez Vigilantiusa, przynajmniej raz *explicite* przeciwstawia jednak wąsko rozumiane obowiązki [*officia stricta* – przyp. tłum] obwarowane przymusem obowiązkom tego samego rodzaju nieobwarowanym przymusem (*Vigilantius lecture notes*, XXVII 581-582). Dalsze omówienie tej kwestii znajdzie czytelnik w [Guyer 2010, 287 i n.]

wprowadzone przez siebie przeciwstawienie między „posiadaniem empirycznym" czyli fizycznym dzierżeniem przedmiotu – trzymaniem go w rękach lub siedzeniem na nim – a posiadaniem „inteligibilnym" czy „noumenalnym", a więc prawem dającym władzę używania go i rozporządzania nim, które nie jest zależne od aktualnego fizycznego dzierżenia przedmiotu, lecz ostatecznie zasadza się na porozumieniu między jego potencjalnymi użytkownikami co do tego, kto będzie miał do niego prawo. Kant argumentuje, że prawo władania własnym ciałem ma się (zazwyczaj) bez specjalnego przyzwolenia innych, zatem usunięcie przedmiotu przemocą z czyjegoś cielesnego uścisku lub usunięcie czyjegoś ciała z przedmiotu, na którym ono aktualnie siedzi, naruszałoby prawo do wolności, które nie zależy od zgody innych; wszelako usunięcie przedmiotu z czyjegoś inteligibilnego, nie zaś fizycznego posiadania może stanowić krzywdę tylko w wypadku istnienia apriorycznego porozumienia przyznającego mu prawo do niego. Jak ujmuje to Kant:

> Wszystkie twierdzenia prawne są twierdzeniami *a priori* [...] Prawne twierdzenie *a priori* dotyczące posiadania empirycznego jest analityczne; nie stwierdza bowiem nic nad to, co zgodnie z zasadą sprzeczności wynika z tego ostatniego, a mianowicie, że jeśli jestem dzierżycielem jakiejś rzeczy (czyli jestem z nią fizycznie związany), wówczas ten kto narusza ją bez mego przyzwolenia (na przykład wyrywa mi z ręki jabłko), narusza i umniejsza moją wewnętrzną własność (moją wolność) [...]
>
> Natomiast twierdzenie o możliwości posiadania jakiejś rzeczy poza mną [...] wykracza poza owe ograniczające warunki. A ponieważ uznaje ono posiadanie także bez dzierżenia za nieodzowne dla pojęcia własności zewnętrznej, więc jest zdaniem syntetycznym. Tak więc zadaniem rozumu jest pokazanie, w jaki sposób takie zdanie, rozciągające się poza pojęcie posiadania empirycznego, jest *a priori* możliwe [Kant 2006, 60].

Wrodzone prawo do wolności osobistej ma więc charakter analityczny właśnie dlatego, że wypływa z samego pojęcia wolności, natomiast możliwość praw nabytych wymaga dedukcji, która przypuszczalnie będzie polegała na pokazaniu zgodności posiadania bez dzierżenia z pojęciem wolności, lub nawet na pokazaniu, że za sprawą tego ostatniego możliwość tej formy posiadania nosi znamiona konieczności.

Jeden z zapisków sporządzonych przez Kanta w trakcie przygotowań do pisania *Metafizyki moralności*, któremu za tytuł służą nawet dwa przeciwstawne twierdzenia, iż „Pryncypium wszystkich twierdzeń

prawnych dotyczących prawa wrodzonego jest analityczne" oraz, że „Pryncypium prawa nabytego jest syntetyczne", dostarcza sugestii na temat zawartości owej dedukcji. Kant argumentuje tu, że aby ustanowić prawo do wolności osobistej – tj. prawo do swobodnego zachowywania własnego ciała lub umysłu bądź wprowadzania w nich zmian, o ile owo postępowanie nie uderza w innych – nie trzeba wychodzić poza samo pojęcie wolności, podczas gdy wyjaśnienie możliwości prawa dotyczącego czegoś innego niż własne ciało i umysł wymaga włączenia dodatkowych czynników, w szczególności, natury innej rzeczy, którą zamierza się władać oraz woli innych osób, w których władaniu owa rzecz może się także znaleźć:

> W wypadku twierdzeń pierwszego rodzaju nie wychodzimy bowiem poza warunki wolności (nie wyposażamy zdolności wyboru w żaden dalszy przedmiot), a mianowicie poza warunek zgodności zdolności wyboru z wolnością każdego w granicach powszechnego prawa […]
>
> W wypadku twierdzeń drugiego rodzaju wyposażam zdolność wyboru w zewnętrzny przedmiot, który nie należy do nikogo z natury, nie jest więc wrodzony, a co za tym idzie nie można go analitycznie wydedukować [*gefolgert*] z wolności jako przedmiotu zdolności wyboru.
>
> Syntetyczne *a priori* pryncypium prawa nabytego […] to odpowiedniość zdolności wyboru z ideą zjednoczonej woli tych, których prawo to ogranicza. Skoro bowiem wszelkie niewrodzone prawo stanowi dla innej osoby zobowiązanie (do zrobienia czegoś lub powstrzymania się od zrobienia czegoś), które nie jest na nią nałożone od urodzenia, inna osoba nie może zaś tego uczynić samodzielnie, gdyż sprzeciwiałoby się to wrodzonej wolności, i w konsekwencji może to mieć miejsce o tyle tylko, o ile jej wola daje na to zgodę […] zatem prawo może zostać nabyte jedynie mocą zjednoczonej woli [*Loses Blatt Erdmann* 12, XXIII 219-220)[24].

Jak Kant również powiada: „Syntetyczne pryncypium prawa zewnętrznego musi być ni mniej, ni więcej następujące: wszelkie rozróżnienie na moje i twoje musi być wywodliwe ze zgodności posiadania z ideą wyboru wspólnego, której podlega wybór wszystkich innych dotyczący tego samego przedmiotu" [*Loses Blatt Erdmann* 11, XXIII 215]. Myśl Kanta jest następująca: aby uzasadnić wrodzone prawo do wolności osobistej nie musimy odwoływać się do niczego innego poza samą ideą wolności – tyle właśnie oznacza wolność w zewnętrznym

[24] Wiele podobnych fragmentów znajdzie czytelnik w *Vorarbeiten zur Rechtslehre*, XXIII 227, 235, 297, 303, 309 i 329.

używaniu zdolności wyboru. Wszelako, aby wyjaśnić możliwość praw do własności wykraczających poza swoją osobę, musimy wyjaśnić jak korzystanie z wolności we władaniu zewnętrznym przedmiotem daje się pogodzić zarówno z naturą owego przedmiotu, jak i z wolnością innych osób, które także mogłyby, przynajmniej w takim zakresie, w jakim wskazywałoby na to ich wrodzone prawo do wolności, używać tego przedmiotu lub nim władać. Dostarczenie takiego wyjaśnienia jest zadaniem Kantowskiej teorii prawa nabytego lub własności. Ma ono bezsprzecznie postać dedukcji możliwości prawa nabytego, przybierającej formę wyjaśnienia warunków możliwości nabywania własności w sposób dający się pogodzić z wolnością wszystkich tych, którzy mogą być zdolni do używania nabytego przedmiotu, lub na których może oddziałać jego nabycie.

Nim jednak dokładniej przyjrzymy się Kantowskiej dedukcji możliwości prawa nabytego musimy najpierw zatrzymać uwagę na sugestii, iż pryncypium prawa wrodzonego ma charakter analityczny. Zobaczymy, że choć w opinii Kanta powszechne pryncypium prawa wypływa bezpośrednio z wolności jako fundamentalnego pojęcia moralności, w żadnym wypadku nie zwalnia go to z obowiązku dostarczenia dedukcji twierdzenia, które jest co najmniej ściśle powiązane z powszechnym pryncypium prawa.

5. Powszechne pryncypium prawa i uprawnienie do stosowania przymusu.

Najbardziej podstawowym twierdzeniem Kanta wygłoszonym w ogólnej przedmowie do *Metafizyki moralności* jest twierdzenie, że „pojęcie wolności jest czystym pojęciem rozumu", i że „na tym pozytywnym (pod względem praktycznym) pojęciu wolności opierają się bezwarunkowe prawa praktyczne, zwane prawami moralnymi" [Kant 2006, 33]. Z kolei prawa moralne – co Kant już wcześniej dał jasno do zrozumienia – obejmują zarówno pryncypia prawa [*right*], jak i prawa [*laws*] etyki:

> Te prawa wolności w odróżnieniu od praw natury nazywa się prawami [lub normami] moralnymi. Jeżeli dotyczą one jedynie samych działań zewnętrznych i ich zgodności z prawem, nazywają się one normami jurydycznymi; jeżeli jednak wymagają nadto, aby one same (czyli prawa) były powodami determinującymi do działania, wówczas są to

normy etyczne […] Wolność, do której odnoszą się pierwsze normy, może być jedynie wolnością w zewnętrznym używaniu zdolności wyboru [Kant 2006, 26].

Kant argumentuje, że rzeczywistości [*reality*] wolności nie dowodzi się w oparciu o samo pojęcie wolności, lecz raczej przez odwołanie się do świadomości obowiązującej mocy „pojęć i praw moralnych, których źródłem" jest rzeczywistość naszej wolności [Kant 2006, 33]. Oznacza to jednak, że pod jednym względem wszystkie prawa moralne, a więc nie tylko pryncypia prawa, które nie odnoszą się do żadnych konkretnych celów istot ludzkich, lecz także prawa etyczne, które się do nich odnoszą, muszą mieć syntetyczny charakter – zakładają one bowiem rzeczywistość wolności[25]; i nie zmienia tego fakt, że w myśl kryterium odniesienia do koniecznych celów, pryncypia prawa mają charakter analityczny.

W zamieszczonej dalej przedmowie do *Nauki prawa* Kant ma wyraźnie na myśli zależność pryncypiów prawa od pojęcia wolności pisząc, że w wypadku prawa „pytamy jedynie o formę stosunku wyboru obydwu stron, w tej mierze, w jakiej bierze się pod uwagę li tylko jego wolność, i o to, czy działanie jednej z tych stron daje się połączyć z wolnością drugiej zgodnie z powszechnym prawem", i w konsekwencji konkludując, że „prawo jest zatem ogółem warunków, pod którym wybór jednego [człowieka] daje się połączyć z wyborem innego zgodnie z powszechnym prawem wolności" [Kant 2006, 43]. W istocie jednak w tym punkcie swego wykładu Kant nie posługuje się wyraźnie językiem związanym z pojęciem analityczności, nie stwierdza więc *explicite*, że powszechne pryncypium prawa ma analityczny charakter. Dopiero wykonując następny krok otwarcie wznosi on sztandar analityczności stwierdzając, że wypełnienie zobowiązań wynikających z norm prawa [*laws of right*], w odróżnieniu od zobowiązań wynikających z norm etycznych, można egzekwować przymusem. W istocie dopiero formułując to twierdzenie Kant po raz pierwszy posługuje się językiem związanym z pojęciem postulowania oraz językiem związanym z pojęciem analityczności. Stwierdza przy tym najpierw, iż „rozum mówi jedynie, że zgodnie ze swoją ideą wolność jest ograniczona do [czynów możliwych przy spełnieniu] tych warunków i może też być do nich czynnie ograniczana przez innych; to zaś stwierdza on jako postulat,

[25] Z naciskiem zwraca na to uwagę Mullholland [1990, 171]

który nie dopuszcza żadnego dalszego dowodu" [Kant 2006, 43]; następnie mówi, że „z prawem na mocy zasady sprzeczności wiąże się uprawnienie do stosowania przymusu wobec kogoś, kto narusza to prawo" [Kant 2006, 43]; i wreszcie stwierdza, że „prawo i uprawnienie do stosowania przymusu oznaczają zatem jedno i to samo" [Kant 2006, 45]. Żadne z tych twierdzeń nie zawiera sugestii, że treści i zakresu pryncypiów prawa dowodzi się niezależnie od fundamentalnego moralnego pojęcia wolności, ani że ich moc obowiązująca jest niezależna od mocy obowiązującej samego najwyższego pryncypium moralności; odnajdujemy w nich jedynie twierdzenie, że prawo do przymusowego egzekwowania legalnych zobowiązań nie wymaga „żadnego dalszego dowodu", ponieważ pojęcie prawa oraz pojęcie przymusu wiążą się ze sobą „na mocy zasady sprzeczności" czy też „oznaczają jedno i to samo". Kantowskie twierdzenie o analityczności pryncypiów prawa wydaje się zatem sprowadzać do stwierdzenia, że związek prawa i przymusu ma charakter analityczny.

Czy jednak Kant nie popełnia błędu formułując nawet to ograniczone twierdzenie? Argument, który przedstawia na jego poparcie jest tyleż sławny, co krótki:

> Opór przeciwdziałający temu, co stoi na przeszkodzie skutkowi wspiera ów skutek i zgadza się z nim. Otóż wszystko, co nieprawe, przeszkadza wolności w granicach powszechnego prawa. Przymus jest zaś przeszkodą lub oporem stawianym wolności. A w konsekwencji: jeżeli pewien użytek z wolności sam stoi na przeszkodzie wolności w granicach powszechnego prawa (tzn. jest czymś nieprawym), wówczas przymus, który mu się przeciwstawia (jako przeszkodzenie przeszkodzie w wolności), jest czymś zgodnym z wolnością w granicach powszechnego prawa, tzn. czymś prawym [Kant 2006, 43].

W sytuacji, w której jedno użycie przymusu ograniczałoby lub uniemożliwiało zgodne z powszechnym prawem korzystanie z wolności, drugie użycie przymusu, mające zapobiec pierwszemu, będzie chroniło możliwość uczynienia pierwotnie planowanego użytku z wolności – w tym sensie będąc z nią zgodne i faktycznie ją wspierając. Czy mamy tu do czynienia z sądem analitycznym, prawdziwym na mocy zasady (nie)sprzeczności? Tak uważa Kant, i większość komentatorów nie kwestionując jego twierdzenia, podążyła za nim. Jednakże sam język Kantowskiej argumentacji wydaje się podważać wszelką sugestię, iż związek przymusu z prawem ma charakter czysto analityczny – Kant nie

mówi, że przeszkodzenie temu, co stoi na przeszkodzie wolności jest zwyczajnie tożsame ze zgodnym z prawem użytkiem z wolności, lecz raczej, że przeszkodzenie temu, co stoi na przeszkodzie wolności „wspiera ów skutek" [*ist eine Beförderung dieser Wirkung*], bądź faktycznie zabezpiecza czy też przynosi wolność. W wypowiedzi tej pobrzmiewa język związany z pojęciem realnej przyczynowości, nie zaś z pojęciem logicznej tożsamości; realna przyczynowość stanowi jednak powiązanie syntetyczne, wymagające wyjaśnienia. Chcąc w szczególności uniknąć oczywistego zarzutu, że zła po prostu nie można naprawić złem, Kant musi, jak się wydaje, wykazać, że użycie przymusu przeciwko przymusowi może przynieść pożądany skutek – mianowicie zachowanie wolności zgodnej z powszechnym prawem; przedmiotem takiego dowodu byłoby zaś bezsprzecznie raczej syntetyczne, nie zaś analityczne twierdzenie. Zajęcie innego stanowiska byłoby dla Kanta równoznaczne z popełnieniem kardynalnego grzechu filozofii, rozpoznanego przez niego już w 1763 roku, gdy ostrzegał on przed myleniem relacji logicznych z realnymi, np. logicznej relacji sprzeczności z realnym przeciwieństwem sił [Kant 2010a, 620], lub logicznej relacji racji i następstwa z realną relacją przyczynowo-skutkową [26]. Chcąc uniknąć tego błędu Kant musi wyjaśnić w jaki sposób użycie przymusu może służyć zachowaniu wolności i dlaczego tylko ono może odnieść taki skutek. Nawet więc jeśli owo dotyczące praw twierdzenie, o którym Kant, przynajmniej w *Nauce prawa*, bardzo wyraźnie mówi, że ma charakter analityczny, rzeczywiście samo ma taki charakter, z całą pewnością pozostaje zależne od twierdzenia syntetycznego i potrzebuje dedukcji.

W istocie rozmaite uwagi Kanta ujawniają, że przynajmniej po cichu dostrzega on ostateczną konieczność zawarcia w dedukcji uprawnienia do stosowania przymusu zarówno teoretycznego jak i moralnego elementu – dostrzega on więc, iż dedukcja ta musi wykazać istnienie takiego zastosowania przymusu, które pozwala zaprowadzić stan powszechnej wolności w sposób respektujący prawa wszystkich zainteresowanych. Pierwsza uwaga, którą Kant opatruje swój argument pokazuje, iż zdaje on sobie sprawę z tego, że owo rzekomo analityczne twierdzenie wymaga takiego rodzaju dowodu, w który zazwyczaj

[26] *Negative Magnitudes* [Kant 2010a, 648].

zaopatruje on jeden z typów twierdzeń syntetycznych *a priori* (nawet jeśli nie jest to ów rodzaj dowodu, którego wymagają twierdzenia kauzalne), a zatem, że potrzebuje ono dedukcji teoretycznej. Twierdzi on mianowicie, że pojęcie prawa musi zostać uzupełnione okazaniem możliwości konstrukcji dziedziny prawa, analogicznej do konstrukcji przedmiotu matematycznego, która jest konieczna do okazania przedmiotowej realności pojęcia matematycznego:

> Zasada [*law*] wzajemnego przymusu, który jest z konieczności zgodny z wolnością każdego na mocy pryncypium powszechnej wolności, jest niejako konstrukcją owego pojęcia, tzn. jego przedstawieniem w czystej naoczności *a priori*, w analogii do możliwości swobodnego ruchu ciał zgodnie z prawem równości działania i przeciwdziałania. Podobnie jak w czystej matematyce własności jej przedmiotu nie możemy wyprowadzić bezpośrednio z [jego] pojęcia, lecz tylko możemy je wykryć przez konstrukcję pojęcia [tego przedmiotu], tak też tym, co umożliwia [naoczne] przedstawienie pojęcia prawa, jest nie tyle samo to pojęcie, ile raczej zgodny z nim powszechny wzajemny i jednakowy przymus, regulowany przez powszechne prawo [Kant 2006, 45].

Kant rozwija tę analogię matematyczną zauważając, że tak jak konstrukcje matematyczne wykonuje się za pomocą prostych i krzywych linii, między którymi można precyzyjnie określić każdą relację, tak też stan prawny wymaga określenia „dla każdego […] z matematyczną dokładnością […] co do niego należy" [Kant 2006, 45] – które to określenie jest w istocie nie tylko analogiczne do konstrukcji matematycznej, lecz faktycznie wchodzi w zakres jednej z najbardziej fundamentalnych odmian matematyki stosowanej, mianowicie teorii pomiarów. Jest to już jednak antycypacja myśli, która, jak zobaczymy w następnym paragrafie, powinna pojawić się dopiero w końcowej fazie Kantowskiej dedukcji nabytego prawa do własności. W tym miejscu potrzebny jest mu raczej bardziej ogólny dowód rzeczywistej zgodności prawnego [*legal*] systemu przymusu z ochroną powszechnej wolności – oto cała rola konstrukcji „zasady [*law*] wzajemnego przymusu, który jest z konieczności zgodny z wolnością każdego", dowodu przedmiotowej realności pojęcia wolności egzekwowalnej przymusem.

Tego rodzaju konstrukcja nie może mieć charakteru czysto matematycznego (podobnie jak dowód równości działania i przeciwdziałania), albowiem wolność (zupełnie tak, jak działanie i przeciwdziałanie) jest w ujęciu samego Kanta rodzajem przyczynowości

– przyczynowości, za sprawą której zamierzone przez nas zmiany mogą skutkować zmianami w naszych ciałach i otaczającym je świecie, oraz – w wypadku istotnego dla pojęcia prawa zewnętrznego użytku z wolności – przyczynowości wprowadzającej zmiany w okolicznościach oddziaływania na inne osoby naszymi działaniami. Jak stwierdził sam Kant w *Uzasadnieniu metafizyki moralności*, wolność „jakkolwiek nie jest własnością woli [polegającą na działaniu] według praw przyrody, nie jest jednak wskutek tego czymś prawu zgoła niepodlegającym, lecz musi raczej być przyczynowością według niezmiennych praw, jakkolwiek szczególnego rodzaju" [Kant 2013, 62]. W wypadku prawa stwierdzenie to jest niezaprzeczalnie słuszne, albowiem pod pewnym względem stan prawny od samego początku definiowany jest kazualnie – mianowicie jako stan, w którym działania czy też zewnętrzny użytek czyniony przez każdego ze zdolności wyboru pozostawiają wszystkim innym taką samą wolność; a również i przymus nosi nie mniej wyraźne znamiona pojęcia kauzalnego – pojęcia działania jednej osoby zdolnego spowodować zmianę zamiarów drugiej osoby poprzez ukazujące się jej przedstawienie tego, co się z nią stało, lub co się z nią stanie na skutek działania owej pierwszej osoby[27]. Nawet więc jeśli pojęcie uprawnionego przymusu i pojęcie prawa oznaczają jedno i to samo, lub też, ściślej biorąc, właśnie dlatego, aby dowieść przedmiotowej realności pojęcia prawa Kant musi okazać, że teoretycznie możliwe jest użycie przymusu w sposób, który faktycznie może skutkować powszechnym stanem prawnym.

Czy Kant dostarcza kiedykolwiek takiego dowodu? Większość komentatorów akceptuje Kantowskie twierdzenie o analityczności związku prawa i uprawnienia do stosowania przymusu nie dostrzegając, że nawet w ujęciu samego Kanta, przedmiotowa realność pojęcia pełniącego w sądzie analitycznym funkcję podmiotu wymaga dedukcji. Mary Gregor twierdzi na przykład, że związek ten ma charakter samoistny, pojęcie prawa wymaga bowiem ograniczenia wolności warunkiem zgodności z powszechnym prawem, przymus stanowi zaś właśnie, jak powiada Kant, „czynne" wprowadzenie tego ograniczenia [Gregor 1963, 43]. Takie twierdzenie wciąż jednak opiera się na

[27] Szczególnie dobrze unaocznia to słynny Hume'owski opis „stałości i wierności" strzegących więźnia katów jako siły naturalnej równie niezawodnej jak „działanie topora czy koła" [Hume 1952, 132].

założeniu możliwości sklasyfikowania działania jako przymuszającego inną osobę, a zarazem zachowującego wolność. W odróżnieniu od niej Bernd Ludwig utrzymuje, iż Kant dostrzega potrzebę dowiedzenia moralnej możliwości przymusu, przekonuje jednak, że dowód ów nie stanowi dla Kanta większego wyzwania, skoro bowiem niesprowokowane użycie przymusu nie zaliczałoby się do przypadków prawego korzystania z wolności – a więc użycia jej w zgodzie z powszechnym prawem – jako takie sytuuje się poza chronioną dziedziną prawa, a przeto inny wymierzony przeciwko niemu akt przymusu nie mógłby nosić znamion niezgodności z prawym użyciem wolności [Ludwig 1988, 97]. Argument ten, nie dotykający zresztą żadną miarą kwestii teoretycznej możliwości przymusu wspierającego wolność, tzn. nią skutkującego, zakłada jednakże, że wolność sprawcy aktu niesprowokowanego przymusu można po prostu zignorować jako nieprawą, a więc że wolność ta w ogóle nie musi być zachowywana. Założenie to stoi wszelako w sprzeczności z Kantowską ideą, iż pryncypia prawa pozwalają zachować naprawdę powszechny stan wolności. Żeby pokazać, iż jest to możliwe Kant musi dowieść, że choć niesprowokowany i pozostawiony bez odpowiedzi akt przymusu z całą pewnością unicestwiłby wolność osoby, która padła jego ofiarą, kolejne zastosowanie przymusu przeszkadzające tego rodzaju przymusowi, samo może ocalić wolność wszystkich, nie wyłączając z tego grona ani niedoszłego sprawcy, ani jego ofiary. W tym celu trzeba zaś dowieść, że przymus może faktycznie być skuteczną przyczyną [*effective cause*] powszechnej wolności.

Bez wątpienia Kant podejmuje czasem próbę wykazania czegoś, co wyraźnie nosi znamiona moralnej możliwości przymusu stosowanego w imię wolności, choć posługuje się w tym celu innym argumentem niż sugerowany przez Ludwiga. Tak oto w wykładach spisanych przez Vigilantiusa stwierdza, co następuje:

> Prawo do stawienia oporu cudzej wolności czy przymuszenia go może obowiązywać o tyle tylko, o ile moja wolność pozostaje w zgodzie z wolnością powszechną. Stanowisko to opiera się na następującej racji: tylko powszechne prawo rozumu może stanowić rację determinującą działanie, jest to zaś prawo powszechnej wolności; każdy ma prawo ją wspierać, nawet jeśli dokonuje tego poprzez stawienie oporu przeciwstawnej wolności innego, starając się nie dopuścić do zablokowania zamiaru, a tym samym go wspomóc. Przymus zakłada bowiem prawość działania, tj. własność zgodności wolności działającego z wolnością powszechną. Inny blokuje jednak działanie swą

wolnością; tę ostatnią mogę ukrócić i stawić jej opór w tej mierze, w jakiej jest to zgodne z prawami [*laws*] przymusu; czyniąc użytek z mojej wolności muszę więc *eo ipso* zablokować wolność powszechną. Wynika z tego, że mam prawo do wszystkich działań, które nie występują przeciwko prawu innego, a więc przeciwko jego moralnej wolności; w tym bowiem zakresie mogę ukrócić jego wolność i nie ma on prawa użyć wobec mnie przymusu [*Vigilantius lecture notes*, XXVII 525-526][28].

Kilka stron dalej Kant raz jeszcze podkreśla, że warunkiem „prawa [*right*] przymusu" jest „kierowanie swym działaniem (tj. wolnością swego działania) w zgodzie z powszechnym prawem, a zatem bez jakiegokolwiek ukrócania powszechnej wolności" [[*Vigilantius lecture notes*, XXVII 539]. We fragmentach tych Kant zwraca nam uwagę nie na fakt, iż sprawca przestępstwa użyłby wolności w sposób bezprawny, wyłączając się tym samym spod ochrony prawa, lecz raczej na fakt, że ten, kto użyłby przymusu przeciwko takiemu przestępstwu musi działać w zgodzie z powszechną wolnością, a więc nie występując przeciwko prawu – czyli moralnej wolności – drugiej osoby. U podłoża owego szczegółowego opisu odpowiedniej do użycia przymusu sytuacji moralnej wciąż jednak wydaje się leżeć założenie, że w odpowiednich okolicznościach użycie przymusu może prowadzić do stanu powszechnej wolności. A skoro tak, wygląda na to, że nadal trzeba pokazać, iż jest to faktycznie wykonalne – tzn., że teoretycznie możliwe jest użycie przez jedną osobę przymusu wobec drugiej osoby bez odbierania należnego jej prawa, lub udziału w powszechnej wolności.

Co najmniej w jednym przypadku Kant wyraźnie dostrzega, iż możliwość prawa [*law*] zależy od teoretycznej możliwości użycia przymusu w sposób kauzalnie skuteczny [*causally effective*], prowadzący do osiągnięcia celu, z myślą o którym jest on stosowany. Omawiając tak zwane prawo twardej konieczności Kant sugeruje konieczność wykazania kauzalnej skuteczności planowanego zastosowania przymusu w charakterze przeszkody dla przymusu. Argumentuje on, że w sytuacji katastrofy morskiej jedna osoba nie ma prawa zepchnąć drugiej z unoszącego się na wodzie kawałka wraku by ratować swoje życie, niemniej jednak nie może istnieć żadna norma prawa karnego wymierzona przeciwko takiemu czynowi, albowiem w takich okolicznościach nie może być mowy o skutecznym użyciu przymusu w

[28] Przekł. Heatha i Schneewinda zmod. przez Guyera.

charakterze przeszkody dla przymusu – groźba możliwego pojmania i ukarania, nawet najbardziej surowego, nie zdoła przeważyć nad pewnością utonięcia, w obliczu której staje osoba chcąca ocalić swe życie kosztem życia drugiej osoby – nie zdoła więc ona zmienić jej zachowania. Choć więc w takiej sytuacji nie przysługuje prawo do samozachowania, nie może być także mowy o prawie do karania tego rodzaju usiłowania, albowiem w tym wypadku „norma prawa karnego […] nie odnosiłaby zamierzonego skutku" [Kant 2006, 48]. Kant dostrzega tu istnienie faktualnej kwestii: czy akt przymusu skierowany przeciwko przymusowi jest w stanie ochronić wolność, z myślą o której jest stosowany (w tym wypadku, wolność nieszczęsnej duszy spychanej z wraku), a co za tym idzie, że twierdzenie, iż użycie przymusu może przeszkodzić temu, co stoi na przeszkodzie wolności, ma tu charakter syntetyczny, a nie analityczny. Niemniej, nie oznacza to jeszcze, że dostrzega on, iż ogólny dowód tezy, zgodnie z którą przeszkodzenie temu, co stoi na przeszkodzie wolności może służyć zachowaniu wolności lub ją wspierać, musi być *de facto* dowodem twierdzenia kauzalnego, a co za tym idzie syntetycznego.

Niewykluczone, że mimo wyraźnej świadomości tego, iż przedmiotowa realność pojęcia prawa wymaga dedukcji, a przeto, że analiza pojęcia prawa musi, jak każda analiza, zakładać syntezę, zaabsorbowany matematycznym aspektem określania roszczeń prawa (bez czego nie sposób ich sprecyzować), Kant nie dostarczył niezbędnego argumentu pokazującego, iż przymus może przyczyniać się do zaistnienia stanu powszechnej wolności. Dostarczenie takiego argumentu czy „konstrukcji" nie powinno jednak nastręczyć mu większych trudności. Mógłby on wyglądać następująco: podczas gdy osoba, która dopuściłaby się niesprowokowanego aktu przymusu wobec drugiej osoby bezsprzecznie odebrałaby jej wolność – na krótko, na dłuższy okres, bądź na stałe, w zależności od natury wyrządzonej szkody – groźba sądu, a nawet użycie przymusu wobec takiego niedoszłego sprawcy nie odbiera mu wolności w taki sam sposób, w jaki on odebrałby ją swojej ofierze. Można argumentować, że w sytuacji, gdy normy i sankcje grożące za ich złamanie są znane, każdy, kto wybiera między podporządkowaniem się im, a ich złamaniem, może dokonać tego wyboru w sposób wolny. Jeśli postanawia on podporządkować swoje postępowanie prawu, możliwe, że będzie musiał porzucić swe

partykularne pragnienie skrzywdzenia innej osoby, lecz przynajmniej robi to w sposób wolny; jeśli decyduje się złamać prawo również czyni to w wolny sposób – dzięki czemu można powiedzieć, że nawet konsekwencje swego działania ponosi w wolny, choć niewątpliwie nieprzyjemny, sposób. Rzecz w tym, że choć w obu wypadkach jego wolność jest w pewien sposób ograniczona, nie jest on jej po prostu pozbawiony – jak dzieje się w wypadku ofiary przestępstwa. Jego wolność jest wprawdzie ograniczona – w istocie, na tym właśnie polega ograniczenie wolności warunkami jej powszechności, czyli zgodności z wolnością innych – lecz w przeciwieństwie do wolności jego ofiary nie zostaje ona unicestwiona[29].

Jeśli Kant potrzebuje takiego właśnie argumentu, zamyślony przez niego związek prawa i uprawnienia do stosowania przymusu nie tylko trzeba, ale co więcej można zaopatrzyć w dedukcję ustalającą teoretyczny warunek prawnego użycia przymusu (faktyczna zdolność doprowadzenia do stanu powszechnej wolności) oraz określającą moralne wymagania dotyczące jego użycia. Być może Kant nigdy w pełni jasno nie uświadamiał sobie tego, że argument potrzebny do dedukcji uprawnienia do stosowania przymusu ze względów prawnych, musi mieć zarówno teoretyczny, jak i praktyczny komponent. Niemniej, w wypadku postulatu praktycznego rozumu odnoszącego się do nabytego prawa do własności, jasno, jak się wydaje, dostrzega on, że wykazanie możliwości prawnego nabycia własności wymaga zarówno moralnego jak i teoretycznego wnioskowania z pojęcia wolności, a nadto przyjęcia ewidentnie syntetycznych przesłanek dotyczących warunków możliwości doświadczenia. Zobaczmy teraz jak zaopatruje on

[29] Argumentacja ta wydaje się narażona na zarzut, który postawił mi Mark Timmons, iż nawet niedoszły sprawca przestępstwa pozostawia swej ofierze jakiś wybór, a więc wolność – słowa „Pieniądze albo życie!" ostatecznie pozostawiają ofierze pewien wybór. W tym wypadku przestępca stawia jednak swą ofiarę w takiej sytuacji, czy też narzuca jej taki wybór, który nie jest wymuszony warunkiem zachowania powszechności wolności, jej maksymalnej dystrybucji między wszystkich zgodnie z zasadą równej wolności każdego, natomiast wybór, który daje kodeks karny – „Powstrzymaj się od tego przestępstwa lub ponieś zgodne z prawem kary za jego popełnienie" – stanowi ograniczenie wyboru uzasadnione potrzebą zachowania powszechności wolności.

pryncypium prawa nabytego w tak złożoną dedukcję, nie przestając przy tym określać go mianem postulatu.

6. Dedukcja prawnego postulatu praktycznego rozumu dotyczącego prawa nabytego.

Przejdę teraz do Kantowskiej teorii prawa nabytego. Chociaż Kantowskie ujęcie praw własności zogniskowane jest wokół „postulatu praktycznego rozumu", niezwykle jasno daje on do zrozumienia, że tego rodzaju postulat opiera się na twierdzeniach syntetycznych, a przeto wymaga dedukcji. Dostarcza on takiej dedukcji w postaci rozbudowanego dowodu [*demonstration*] możności spełnienia warunków możliwości prawnego nabycia własności w obrębie zachodzących w czasie i przestrzeni relacji do przedmiotów fizycznych i relacji wzajemnych. Argument ten ma pokazać możliwość nabycia własności w sposób zgodny z powszechnym pryncypium prawa, czy też w sposób pozwalający zachować powszechną wolność w zewnętrznym używaniu zdolności wyboru, a także pokazać, że instytucja państwa jest niezbędna do rzeczywistego nabywania prawnych roszczeń do własności. W tym wypadku, wyraźniej niż miało to miejsce w wypadku uprawnienia do stosowania przymusu widać, że argument ten ma w zamyśle Kanta okazać zarówno moralną, jak i teoretyczną możliwość prawnych roszczeń do własności – owe dwa aspekty dedukcji można tu nawet powiązać z konkretnymi fazami Kantowskiego wykładu: w pierwszym rozdziale *Prawa prywatnego*, zatytułowanym *W jaki sposób można mieć pewien przedmiot zewnętrzny jako coś swojego* [Kant 2006, 55], Kant objaśnia moralny warunek prawnego nabycia własności, zaś w rozdziale drugim, *W jaki sposób można nabyć coś zewnętrznego* [Kant 2006, 68], ustanawia teoretyczne warunki prawnego nabycia własności, które musi ostatecznie dokonywać się w ramach państwa, by na koniec przekonywać, że ustanowienie warunków dla prawnego nabycia własności jest w istocie koniecznością moralną.

Prawny postulat praktycznego rozumu dotyczący nabytych praw do własności wprowadza Kant w § 6 *Nauki prawa*, zaraz po przedłożeniu przytaczanego w paragrafie IV przeciwstawienia analityczności pryncypium posiadania empirycznego syntetyczności pryncypium posiadania inteligibilnego. Wyjściowe Kantowskie sformułowanie „prawnego postulatu praktycznego rozumu" może wydawać się zrazu po

prostu stwierdzeniem teoretycznej możliwości: „każdy zewnętrzny przedmiot mojego wyboru mogę mieć jako coś, co jest moje. To znaczy: maksyma, która podniesiona do rangi obowiązującej normy czyniłaby pewien przedmiot wyboru przedmiotem samym w sobie (obiektywnie) niczyim (*res nullius*), jest niezgodna z prawem" [Kant 2006, 56][30]. Wszelako fakt, iż wykazanie możliwości własności polegać ma na pokazaniu, że zaprzeczenie jej byłoby niezgodne z prawem sugeruje, iż Kant zamierza pokazać, że stwierdzenie owej możliwości jest z nim zgodne, wydaje się zatem, że ostatecznie dowieść trzeba zarówno teoretycznej, jak i moralnej możliwości własności. Ów moralny aspekt wydaje się dominować stronę czy dwie dalej, gdy Kant utożsamia prawny postulat praktycznego rozumu ze stwierdzeniem „że prawnym obowiązkiem jest postępowanie wobec innych w taki sposób, aby rzeczy zewnętrzne (dające się używać) mogły także stawać się czyjąś własnością" [Kant 2006, 62]; w istocie, w owym drugim sformułowaniu postulat ten zdaje się głosić, że ustanowienie roszczeń do własności jest obowiązkiem prawnym, podczas gdy w pierwszym sformułowaniu, jak się wydaje głosił jedynie, że tego rodzaju roszczenia są moralnie dopuszczalne. W rzeczywistości pełna Kantowska dedukcja omawianego postulatu stanowi próbę dowiedzenia obu tych twierdzeń, a także teoretycznej możliwości prawnego nabycia własności. Kant pokaże najpierw pod jakimi warunkami nabycie własności może być zgodne z pryncypium powszechnej wolności, ustanawiając tym samym – jak to określa – „normę zezwalającą praktycznego rozumu" [Kant 2006, 57][31]. Następnie, okazuje on teoretyczną możliwość prawnego nabycia własności. Wreszcie, będzie on przekonywał, że ustanowienie określonych roszczeń dotyczących własności jest w istocie naszym obowiązkiem – którego nie sposób wykonać bez państwa czy też stanu obywatelskiego – gdy konkretne empiryczne okoliczności naszego

[30] Kantowski termin *rechtswidrig* tłumaczę jako „niezgodna z prawem", nie zaś jak Gregor „niezgodna z prawami" [Zob. Kant 1996]; nie dostrzegam żadnych syntaktycznych podstaw pozwalających jej na użycie liczby mnogiej, wydaje mi się zaś ono mylące, sugeruje bowiem, że zaprzeczenie możliwości nabywania własności byłoby sprzeczne raczej z konkretnymi, a co za tym idzie już ustanowionymi prawami, co nosi znamiona tautologii, niż z pryncypium prawa, a to właśnie wyraźnie ma wykazać następująca dalej argumentacja Kanta.

[31] Ludwig i Gregor przenieśli ten fragment z § 2 do § 6, *de facto* pojawia się on więc zaraz po pierwszym sformułowaniu postulatu na stronie 61.

istnienia mają taki charakter, że innym sposobem nie jesteśmy w stanie uniknąć konfliktu z pozostałymi ludźmi – w takich okolicznościach ustanowienie praw własności jest moralną koniecznością, nie zaś li tylko moralną i teoretyczną możliwością. Pełne Kantowskie ujęcie zastosowania powszechnego pryncypium prawa do rzeczywistych okoliczności ludzkiego istnienia obejmuje zatem zarówno normę zezwalającą, jak i obowiązek dotyczący własności. W obliczu tej skomplikowanej argumentacji trudno doprawdy przyjąć, że za określeniem przez Kanta pryncypium własności mianem postulatu kryje się sugestia, iż nie trzeba dedukować go z ogólnego pryncypium prawa, a poprzez nie z najwyższego pryncypium moralności.

Niemniej, może się wydawać, iż nazywając pryncypium własności postulatem, Kant daje do zrozumienia, że teoretycznej możliwości własności nie sposób dowieść inaczej, niż na drodze wnioskowania z jej moralnej konieczności. Tak oto, wprowadzając przytoczone przed chwilą drugie sformułowanie owego postulatu pisze on, że opiera się na nim „możliwość takiego posiadania, a tym samym wywód pojęcia posiadania nieempirycznego" [Kant 2006, 62]. Jak się wydaje, chodzi mu tu o to, że teoretyczna możliwość nabycia własności ma problematyczny charakter i może zostać wywnioskowana z moralnej konieczności prawa nabytego jedynie za pomocą argumentu typu „powinność zakłada możliwość": „możliwości niefizycznego posiadania nie można jednak w żaden sposób dowieść ani bezpośrednio pojąć (właśnie dlatego, że jest to pojęcie rozumowe, któremu nie mogą odpowiadać żadne dane naoczne), lecz stanowi ona bezpośrednią konsekwencję wynikającą z omawianego postulatu" [Kant 2006, 62]. W słowach tych wyraźnie pobrzmiewa echo głównego Kantowskiego argumentu, iż realność wolności woli można wywnioskować jedynie ze świadomości mocy obowiązującej imperatywu kategorycznego. Kant powtarza to twierdzenie kilka stron dalej, oświadczając, że „możliwości posiadania inteligibilnego, a tym samym własności zewnętrznej, nie można bezpośrednio pojąć, lecz trzeba ją wywnioskować z postulatu praktycznego rozumu" [Kant 2006, 60]. Fragmenty te uświadamiają nam konieczność zachowania precyzji w charakterystyce drugiej fazy rozbudowanej argumentacji Kanta – powinniśmy może powiedzieć, że na tym etapie objaśnia on warunki umożliwiające nabywanie własności w sposób zgodny z ogólnym pryncypium prawa w fundamentalnych

warunkach faktycznego ludzkiego istnienia, a mianowicie w czasoprzestrzennych okolicznościach życia na powierzchni niepodzielonej naturalnie kuli, nie próbując przy tym dowodzić faktycznej możliwości spełnienia tych warunków za pomocą innych środków niż odwołanie się do praktycznej pewności płynącej z moralnej możliwości, a nawet konieczności nabycia własności. Niemniej, nadal uzasadnione powinno wydawać się scharakteryzowanie tej części Kantowskiej argumentacji jako dedukcji raczej teoretycznej niż moralnej możliwości własności.

Uporządkowanie faz tej argumentacji kosztowało Kanta wiele trudu i możliwe, że nie udało mu się oznaczyć ich tak czytelnie, jak byśmy sobie tego życzyli. Ostatecznie da się jednak, jak sądzę, rozróżnić zarysy swego rodzaju złożonej dedukcji opisanej w pierwszych siedemnastu paragrafach *Prawa prywatnego*. Argumentacja ta składa się z czterech głównych kroków, przy czym pierwsze dwa skupiają się na moralnej możliwości własności, trzeci na warunkach, bez których – zważywszy na ogólną strukturę naszego fizycznego położenia – nie sposób spełnić odnoszących się do własności wymagań moralnych, czwarty zaś pokazuje, że ustanowienie określonych praw własności w konkretnych empirycznych okolicznościach naszego istnienia, w których niepodobna uniknąć kontaktu z innymi ludźmi, jest w istocie moralną koniecznością. W pierwszej fazie tej dedukcji Kant argumentuje, iż przedmioty nie mogą sprzeciwiać się nabyciu przez nas praw własności do nich. Po drugie, przekonuje on, iż jest możliwe, by wszyscy mogący używać jakiegoś przedmiotu porozumieli się w sprawie przyznania prawa do niego konkretnej osobie – wolą powszechną lub poprzez wielostronne porozumienie przyznające jednostronne prawa do przedmiotu, i argumentuje, że tylko przyzwolenie woli powszechnej na indywidualne prawa do własności pozwala pogodzić owe indywidualne prawa z wolnością powszechną. Po trzecie, argumentuje on, iż rzeczywiście istnieje sposób pozwalający jednostce nabyć prawo do przedmiotu w doświadczanych przez nas przestrzeni i czasie, tj. pierwsze nabycie przedmiotu niemającego wcześniej właściciela, bądź, w wypadku przedmiotu, który był już czyjąś własnością, dobrowolne przekazanie go przez poprzedniego właściciela nowemu, w zgodzie z ogólnymi warunkami [*terms*] indywidualnego posiadania własności, podyktowanymi przez wolę powszechną. Wreszcie, argumentuje on, że

w faktycznych okolicznościach naszego istnienia, w których nie sposób uniknąć kontaktu oraz potencjalnego konfliktu z innymi, prawne nabycie własności może mieć miejsce jedynie w ramach praworządnego stanu obywatelskiego (zdolnego zarówno ustalić roszczenia do własności, jak i je egzekwować), lub przynajmniej w okolicznościach oczekiwania takiego stanu – tylko osoba gotowa podporządkować się rządom państwa może zgłaszać prawne roszczenie do własności i siłą wymagać od innych, by je uznali.

Brak tu miejsca na przekonującą analizę wszystkich szczegółów tej argumentacji, nie mówiąc już o jej normatywnych implikacjach [32]. Spróbuję więc po prostu poprzeć kluczowe kroki tego wywodu pewnymi świadectwami, które można znaleźć zarówno w opublikowanych tekstach Kanta, jak i w zapiskach sporządzanych przez niego w trakcie przygotowań do ich pisania, które wprawdzie nie dostarczają nigdy zapisu całej, wyłożonej krok po kroku, argumentacji Kanta, niekiedy jednak rzucają światło na poszczególne jej etapy[33].

Podążając za pierwszym sformułowaniem postulatu przedstawionym w §6, Kant wykonuje pierwszy krok w swej argumentacji przekonując, że praktyczny rozum przeczyłby sam sobie odmawiając nam możliwości używania przedmiotów: „wolność sama pozbawiałaby się [możliwości] użycia zdolności wyboru w stosunku do pewnego przedmiotu wyboru wykluczałaby bowiem jakąkolwiek możliwość używania pewnych dających się używać przedmiotów, tzn. pod względem praktycznym

[32] Kilka sugestii zmierzających w tym kierunku starałem się przedłożyć w tekście *Kantian Foundations for Liberalism*, „Jahrbuch für Recht unf Ethik", 5, 1997, s. 121-140, oraz w *Life, Liberty and Property: Rawls and the Reconstruction of Kant's Political Philosophy*, w: Dieter Hüning i Burkhard Tuschling (red.), *Recht, Staat und Völkerrecht bei Immanuel Kant*, Duncker & Humblot, Berlin 1998, s. 273-191, oba teksty zostały przedrukowane jako odpowiednio 7 i 8 rozdział mojej książki *Kant on Freedom, Law, and Happiness.*

[33] Spośród komentatorów, których czytałem, Leslie Mulholland jest, jak sądzę, najbardziej świadomy pełni złożoności kompletnej Kantowskiej dedukcji prawa nabytego; zob. tegoż, *Kant's System of Rights*, dz. cyt., rozdz. 8 i 9. Ale choć dowiedziałem się od Mulhollanda więcej niż od któregokolwiek innego komentatora sądzę, że rekonstrukcja, którą tu przedłożę, bardziej niż jego rekonstrukcja ułatwia dostrzeżenie zarysów Kantowskiej argumentacji. Niemniej, nie aspiruję do tego, by nawiązywać tu z Mulhollandem dyskusję na temat rozlicznych trudności, które odnajduje on w szczegółach Kantowskiej argumentacji.

unicestwiałaby je i czyniła z nich *res nullius*" [Kant 2006, 56]. Rozumowanie to zakłada kanon racjonalności leżący u podłoża wszystkich Kantowskich twierdzeń dotyczących sprzeczności w chceniu – założenie, że jeśli chcenie celu jest racjonalne, racjonalne musi być także chcenie środka [Zob. Kant 2013, 35]. Pryncypium to trzeba jednak zawsze ograniczyć warunkiem dopuszczalności użycia danego przedmiotu w charakterze środka, które to ograniczenie znajduje najbardziej oczywistą egzemplifikację w drugim sformułowaniu imperatywu kategorycznego, a więc wymogu, byśmy zawsze byli w stanie traktować człowieczeństwo jako cel, a nigdy tylko jako środek [Zob. Kant 2013, 45 i n.]; podobnie argument, iż nieracjonalnie byłoby odmawiać sobie używania czegoś, co mogłoby być użyteczne jako środek, trzeba uzupełnić o przesłankę, iż dopuszczalne jest traktowanie przedmiotu zewnętrznego li tylko jako środka. Kant dostrzega potrzebę przyjęcia tego dodatkowego założenia w jednym ze swych zapisków:

> Stałoby w sprzeczności z nienaruszającym powszechnych norm używaniem wolności zgodnie z wolnością innych, a co za tym idzie z prawami ludzkości w ogólności, by jedna osoba ograniczała do fizycznego posiadania użytek czyniony przez drugą osobę z przedmiotów zewnętrznych [...] albowiem w takim wypadku wolność nienaruszająca praw wolności uzależniałaby się od przedmiotów, co zakładałoby, bądź przedstawienie zobowiązania wobec przedmiotów (tak jakby również one miały prawa), bądź pryncypium, zgodnie z którym żaden przedmiot zewnętrzny nie powinien być mój czy twój; każde z tych pryncypiów, jako że czyni wolność bezużyteczną, jest zaś wewnętrznie sprzeczne. Toteż pryncypium wolności w idei zbiorowej i zjednoczonej zdolności wyboru samo z siebie (*a priori*) rozszerza zakres prawnego posiadania poza posiadanie fizyczne [*Loses Blatt Erdmann* 33, XXIII 288].

Moralna możliwość praw własności opiera się przede wszystkim na założeniu, że nieracjonalne byłoby odmawiać sobie używania przedmiotów, których można użyć jako środka do realizacji naszych celów, oraz na założeniu że, przynajmniej w wypadku przedmiotów fizycznych, same przedmioty nie mają praw, lub też my nie mamy wobec nich żadnych zobowiązań, które blokowałyby ów użytek [Zob. Mulholland 1990, 250]. Kant zakłada, że w odniesieniu do przedmiotów fizycznych niebędących ludźmi jest to oczywiste (choć współcześni orędownicy praw zwierząt mogą nie podzielać tego poglądu). Co się tyczy praw względem innych osób w postaci umów o określone świadczenia oraz długotrwałą służbę, sednem przedstawionych dalej argumentów Kanta jest wykazanie, że z uwagi na człowieczeństwo

zobowiązanych prawa te zostają ograniczone lecz nie wykluczone – mogą one bowiem być ustanawiane w sposób, który nie redukuje zobligowanych do roli samych tylko środków, nie będących zarazem celami. Elementem Kantowskiej argumentacji jest także istotne założenie, nigdy bliżej nie wyjaśniane, iż użyteczność przedmiotów zakłada władanie czy też inteligibilne posiadanie o długotrwałym i indywidualnym charakterze[34].

Drugi główny krok w argumentacji Kanta, wzmiankowany już w ostatnim zdaniu ostatniego przytoczonego fragmentu, zasadza się na wskazaniu, że skoro każde prawo własności ogranicza wolność innych osób, które również mogły być w stanie użyć danego przedmiotu, może ono być prawnie nabywane jedynie w warunkach, w których wszyscy mają możność w wolny i racjonalny sposób wyrazić zgodę na nabycie prawa przez jednostkę. Warunek ten formułuje Kant w *Nauce prawa*, argumentując, że skoro „jednostronna wola dotycząca posiadania zewnętrznego, a przez to przypadkowego, nie może służyć każdemu za przymuszającą normę, gdyż naruszałoby to wolność zgodną z powszechnymi prawami" zatem „wolą, dzięki której każdy może zdobyć to zapewnienie, może być jedynie wola zobowiązująca każdego innego, a tym samym zbiorowa wola powszechna (wspólna) i wyposażona w siłę" [Kant 2006, 66]. Moralny warunek możności wyrażenia przez innych zgody na prawo własności niemal od razu łączy się tu jednak z teoretycznym warunkiem konieczności istnienia środka egzekwowania tego zbiorowego porozumienia, wchodzącym w skład dedukcji empirycznych warunków możliwości własności, stanowiącej późniejszy etap Kantowskiej argumentacji. Dalszy ciąg zacytowanego przed chwilą zapisku Kanta może wyjaśniać przedłożone przez niego ujęcie warunku moralnej możliwości własności, choć także i w tym wypadku tematem nazbyt szybko staje się warunek teoretyczny:

[34] Mulholland przekonuje, iż niewykluczone, że Kant nie próbował dowieść konieczności indywidualnego posiadania własności, skoro pewne formy posiadania wspólnego, np. wykonywanego przez bandy koczowników, wydają się doskonale sprawdzać i pozostawać w zgodzie z ogólnym twierdzeniem Kanta, iż biorąc pod uwagę same przedmioty, nieracjonalne byłoby odmawiać sobie ich używania [Zob. Mulholland 1990, 275]. Całe zagadnienie, czy prawa własności muszą mieć charakter prywatny wymaga jednak niewątpliwie szerszej i bardziej otwartej niż Kantowska dyskusji.

Możliwość takiego pryncypium tkwi wszelako w założeniu, że w odniesieniu do rzeczy materialnych na zewnątrz nas, wolną zdolność wyboru wszystkich trzeba rozważać jako zjednoczoną, i to pierwotnie, bez czynności prawnej [*rechtlich*], w istocie bowiem odnosi się ona do posiadania, które ma charakter pierwotny, acz wspólny, w wypadku którego posiadania każdego […] nie można określić inaczej niż podług idei konsensusu z możliwym zbiorowym wyborem. Możliwość czysto prawnego posiadania, jako dana *a priori*, to jego prawne określenie, jest ona jednak możliwa nie mocą indywidualnego wyboru każdego, lecz jedynie mocą zewnętrznych praw pozytywnych, a więc tylko w stanie obywatelskim [*Loses Blatt Erdmann* 33, XXIII 288].

W tym zapisku znajdujemy wszelako wyraźne sformułowanie samego warunku moralnego:

Co się tyczy posiadania rzeczy na zewnątrz mnie nie mogę, podług praw wolności, posłużyć się wobec innych jakimkolwiek przymusem, chyba że wszyscy, z którymi mogę pozostawać w tej relacji mogą zgodzić się ze mną w tej kwestii, tj. mocą woli ich wszystkich zjednoczoną z mą własną wolą, albowiem w takim wypadku przymuszam ich z własnej ich woli w zgodzie z prawami wolności. Pojęcie prawa jest dla wszystkich pojęciem rozumowym, które poprzez ideę zjednoczonej woli dostarcza podstawy dla wszelkiej własności zewnętrznej (*external mine and yours*) [*Loses Blatt Erdmann* 6, XXIII 277-278].

Następujący fragment również stawia jasno tę sprawę:

Wykluczenie wszystkich innych mocą li tylko mojego wyboru jest jednak skierowanym do innych imperatywem kategorycznym nakazującym uznawać takie przedmioty za należące do mnie. Tego rodzaju imperatyw rzeczywiście więc istnieje, stanowiąc niejako zobowiązanie, które można nałożyć na przedmioty, by były posłuszne jedynie mojej woli, wolność w odniesieniu do rzeczy materialnych stanowi zaś podstawę dla zewnętrznych norm przymuszających i to bez *factum iniustum* [wyrządzania niesprawiedliwości] innym […] Norma ta jest jednak normą wspólnej [*gemeinschaftlichen*] zdolności wyboru, bez tego pozbawiałaby się ona bowiem użytku z rzeczy zewnętrznych. Zatem to wspólna wola wespół ze wspólnym pierwotnym posiadaniem czynią moją własnością zewnętrzne rzeczy z natury będące w moim posiadaniu [*Loses Blatt Erdmann* 32, XXIII 286-187].

Ponieważ każde prawo własności stanowi ograniczenie wolności innych, i to takie, które ostatecznie można egzekwować przymusem, może ono być prawem tylko jeśli inni będą mogli w sposób wolny wyrazić na nie zgodę. Oto moralny warunek konieczności zgodności praw własności z powszechnością wolności w zewnętrznym jej używaniu, czy też warunek konieczności wywodliwości tak zwanego postulatu prawa nabytego z ogólnego pryncypium prawa.

Następny etap Kantowskiej argumentacji możemy uznać za dedukcję teoretycznej możliwości własności, wyjaśnienie „jak można nabyć coś zewnętrznego" w sposób dający się pogodzić nie tylko z moralnymi wymogami ogólnego pryncypium prawa lecz także z fizycznymi warunkami naszego istnienia. Drugi rozdział *Prawa prywatnego* rozpoczyna Kant od zrekapitulowania dwóch oddzielnych kroków pierwszej części swej dedukcji:

> Pryncypium zewnętrznego nabywania brzmi następująco: czymś moim jest to, co (zgodnie z regułą zewnętrznej wolności) obejmuję we władanie i z czego jestem zdolny (zgodnie z postulatem praktycznego rozumu) czynić użytek jako z przedmiotu mojego wyboru, a wreszcie to, co (zgodnie z ideą możliwej zjednoczonej woli) chcę uczynić moim [Kant 2006, 69].

Pierwsze dwa zdania w nawiasach oddają to, co określałem mianem pierwszej fazy Kantowskiej dedukcji moralnej, ostatnie zdanie oddaje zaś fazę drugą. Kant zabiera się następnie do teoretycznej części swej dedukcji. Jest ona w zasadzie tożsama z następującym argumentem, odwołującym się do najogólniejszych właściwości czasoprzestrzennych warunków ludzkiego istnienia: zważywszy na temporalną naturę naszego doświadczenia, wszelkie prawne posiadanie własności musi mieć początek w prawnej czynności nabycia własności. Taka czynność może mieć charakter bądź prawnego przeniesienia własności z jednego właściciela na drugiego, bądź prawnego pierwszego przywłaszczenia. Gdyby możliwa była jedynie czynność pierwszego rodzaju, mielibyśmy do czynienia z regresem w nieskończoność, zatem także czynność drugiego rodzaju musi być możliwa. Ponieważ jednak kulista powierzchnia ziemi nie jest naturalnie podzielona na działki[35], wszelkie pierwotne przywłaszczenie ziemi [36] musi mieć charakter indywidualnego przywłaszczenia z uprzednio niepodzielonego obszaru wspólnego. Jeśli jednak tego rodzaju przywłaszczenie ma dawać tytuł prawny, punktem wyjścia dla niego musi być stan prawnej własności, trzeba więc wyobrażać je sobie jako przeniesienie pierwotnego prawnego posiadania niepodzielonych dóbr wspólnych w stan prawnego posiadania wydzielonej części całości. Owego przeniesienia ze stanu niepodzielonej całości Kant nie wyobraża sobie jako wydarzenia

[35] Wyraz przestrzenności naszego doświadczenia; zob. Kant 2006, 73.

[36] „Substancji" stanowiącej podłoże dla wszelkiej własności ruchomej, czyli „akcydensów"; zob. Kant 2006, 72.

historycznego. „Pierwotne posiadanie wspólne jest raczej praktycznym pojęciem rozumowym, zawierającym *a priori* pryncypium, zgodnie z którym jedynie ludzie mogą wykorzystywać miejsce na ziemi zgodnie z pryncypiami prawa" [Kant 2006, 73]. Zatem pytanie czy ogół ludzi, który posiadał ogół ziemi ma możność w wolny i racjonalny wspólne wyrazić zgodę na konkretny system podziału indywidualnych praw własności, stanowi test prawności takiego systemu, którego wymaga zarówno warunek moralny, dyktowany przez ogólne pryncypium prawa, jak i warunek teoretyczny, który dyktują fizyczne okoliczności naszego istnienia.

W swych zapiskach Kant wyraźnie opatruje tę argumentację mianem „Dedukcji prawa do pierwotnego przywłaszczenia ziemi". Oto jej skondensowana wersja:

> Jego podstawą jest *factum*, które ma charakter pierwotny, tzn. nie pochodzi z żadnej czynności prawnej, mianowicie pierwotna wspólnota ziemi.
>
> Pierwotne przywłaszczenie ziemi musi mieć charakter samowolny [*eigenmächtig*], gdyby bowiem podstawą dla niego było zezwolenie [*Einwilligung*] innych miałoby ono charakter pochodny.
>
> Prawo przywłaszczyciela nie może jednak odnosić się bezpośrednio do rzeczy (w tym wypadku, do ziemi), prawom odpowiadają bowiem bezpośrednio zobowiązania innych; na rzeczy nie można zaś nałożyć zobowiązań. Toteż przywłaszczenia kawałka ziemi można dokonać jedynie poprzez czynność prawną, a więc nie poprzez czynność, na mocy której przywłaszczyciel wiąże się z ziemią bezpośrednio, lecz poprzez czynność, na mocy której przywłaszczyciel łączy się z ziemią pośrednio, a mianowicie poprzez zdeterminowanie woli jednej osoby, by w zgodzie z powszechnymi prawami nałożyć na każdą inną osobę negatywne zobowiązanie do powstrzymania się od używania pewnego kawałka ziemi, które to powściągnięcie może się dokonać jedynie w zgodzie z powszechnymi prawami [*laws*] wolności (tj. w zgodzie z normami [*laws*] prawa [...]
>
> Wszelako z tego punktu widzenia, przywłaszczyciel może wziąć w posiadanie kawałek ziemi, by z prywatnego wyboru mieć go na własność, tzn. samowolnie, jedynie poprzez czynność prawną, w przeciwnym razie nakładałby on bowiem na wszystkich zobowiązanie swą czysto jednostronną wolą, jedynie więc w następstwie posiadania, w którym znajduje się on pierwotnie (przed wszelką czynnością prawną), i to posiadania wspólnego, wykonywanego przez wszystkich, którzy mogliby zgłosić roszczenie do tej samej ziemi, tzn. posiadania zdolnego zjednoczyć jedną wolą wszelkie możliwe posiadanie na terenie ziemi, obejmującego pierwotną wspólnotę (*communio originaria*) całego terenu ziemi, która stanowi jedyną podstawę pierwszego wzięcia w posiadanie [*Loses Blatt Erdmann* 56, XXIII 316].

Może się wydawać, że Kant sobie zaprzecza mówiąc najpierw, że pierwotne posiadanie nie może być czynnością prawną, następnie zaś, że musi być prawną czynnością wzięcia na własność części niepodzielonych dóbr wspólnych za przyzwoleniem wszystkich, czy też z woli wszystkich. Sprzeczności tej można jednak uniknąć dzięki interpretacji nadającej jego słowom takie znaczenie, że choć z historycznego punktu widzenia początkowe przywłaszczenie może, a nawet musi poprzedzać organizację jakiejkolwiek podmiotu publicznego [*public entity*] udzielającego na nie pozwolenia, z moralnego punktu widzenia tego rodzaju przywłaszczenie może być prawotwórcze tylko jeśli jest możliwe, by w indywidualnym posiadaniu własności upatrywać takiego posiadania, na które, mocą wspólnej czy zjednoczonej woli, mogą wyrazić zgodę wszyscy ci, którzy mogą również zgłosić do niego roszczenie. Tego rodzaju rozumowa idea pozwala spełnić zarówno teoretyczne jak i moralne wymagania dotyczące nabycia własności.

Że zaś w ramach dedukcji możliwości własności muszą być spełnione zarówno moralne jak i historyczne, a zatem teoretyczne, wymagania wyraźnie pokazuje także końcowa faza Kantowskiej argumentacji, w której przekonuje on, że z historycznego punktu widzenia nabycie własności musi mieć miejsce w stanie natury, a więc przed zaistnieniem stanu obywatelskiego w postaci zorganizowanego systemu prawnego [*juridical*], albowiem to właśnie zabezpieczenie posiadania własności jest racją utworzenia podmiotu obywatelskiego [*civil entity*], zarazem jednak, ponieważ tylko wspólna wola wyrażona poprzez osobę prawną [*juridical entity*] może dostarczyć legitymizacji oraz zabezpieczenia posiadaniu własności, nabycie własności w stanie natury musi mieć charakter „prowizoryczny" i można je uczynić „peremptorycznym" jedynie poprzez powołanie do życia stanu obywatelskiego [Kant 2006, 75]. Argumentacja przedłożona przez Kanta na poparcie owego końcowego twierdzenia oparta jest zarówno na moralnych, jak i teoretycznych rozważaniach, i prowadzi do końcowej, moralnej konkluzji *Prawa prywatnego* – iż faktycznie mamy obowiązek porzucić stan natury i przejść do stanu obywatelskiego. Argument moralny ma następującą treść: skoro „rozumowa podstawa nabycia może […] spoczywać jedynie w idei zjednoczonej *a priori* […] woli wszystkich", zaś „stan, w którym wola wszystkich jest rzeczywiście zjednoczona w celu ustanawiania norm, jest stanem obywatelskim", przeto „coś

zewnętrznego można pierwotnie nabyć jedynie w zgodzie z ideą stanu obywatelskiego, tzn. z myślą o jego wprowadzeniu" [Kant 2006, 75]. Argument teoretyczny ma natomiast treść następującą: to w państwie możemy upatrywać matematycznego i zarazem psychologicznego warunku możliwości zabezpieczonych roszczeń do własności. W myśl argumentu matematycznego, ponieważ roszczenia do własności sięgają poza ciało jednostki, poza owym ciałem nie istnieją zaś żadne inne naturalnie wyznaczone granice, państwo jest konieczne, by wprowadzić określone granice między przedmiotami roszczenia; toteż pomiar granic oraz rejestracja aktów własności należą do najbardziej podstawowych funkcji państwa. W myśl argumentu psychologicznego, ponieważ oczekiwanie, iż skorzysta się z roszczenia do własności może być uzasadnione jedynie w sytuacji, gdy innym także wolno z niego korzystać, co więcej, ponieważ ograniczenia czyichś roszczeń wyłącznie do swojej własności można zasadnie oczekiwać jedynie wówczas, gdy to samo dotyczy też innych, system publicznego egzekwowania granic własności jest tak samo niezbędny, jak publiczny system ich wyznaczania. Urząd szeryfa odgrywa więc w państwie rolę nie mniej podstawową niż rejestr aktów własności.

W opublikowanym tekście *Nauki prawa* Kant kładzie nacisk raczej na drugi z wymienionych warunków teoretycznych, pisząc na przykład, że „wolą, dzięki której każdy może zdobyć to zapewnienie, może być jedynie wola zobowiązująca każdego innego, a tym samym zbiorowa wola powszechna (wspólna) i wyposażona w siłę" [Kant 2006, 66]. Wszelako sporządzane przez niego zapiski raz jeszcze wyraźnie ujawniają pełniejszą postać jego argumentacji. Fragmenty takie jak ten pokazują rolę państwa w ustanawianiu określonych granic między przedmiotami roszczeń do własności: osoba „posiada prawnie kawałek ziemi, którego nie zajmuje […] nie mocą własnego swego wyboru […] tylko o tyle, o ile może przymusić [*necessitate*] innych do zjednoczenia się z nią we wspólną wolę w celu zakreślenia granic dla każdego" [*Loses Blatt Erdmann* 32, XXIII 279-285]. Takie jak ten *explicite* odnoszą się zaś do mierniczych oraz egzekucyjnych funkcji państwa:

> Każda istota ludzka ma wrodzone prawo do bycia w jakimś miejscu na ziemi, albowiem jego istnienie nie jest *factum* [czynem], a przeto nie jest *iniustum* [niesprawiedliwością]. Ma ona także prawo do bycia w kilku miejscach naraz *incorporealiter*, jeśli przeznaczyła je na własny użytek, choć nie za wyłączną swą wolą. Ponieważ jednak wszyscy pozostali

także mają to prawo, *prior occupans* ma prowizoryczne prawo przymusić każdego, kto by mu przeszkadzał do zawarcia umowy określającej granice dozwolonego posiadania oraz do użycia siły wobec odmowy (ich zaakceptowania) [*Loses Blatt Erdmann* 10, XXIII 279-280].

Fragment ten wskazuje także na moralne aspekty Kantowskiej tezy, iż peremptoryczne posiadanie własności może mieć miejsce jedynie w ramach stanu obywatelskiego. Z jednej strony Kant utrzymuje, że ponieważ nabycie własności w zgodzie z powszechnym pryncypium prawa jest moralnie i teoretycznie możliwe – roszczenie do własności można więc zgłaszać nie naruszając powszechnej wolności, każdy ma prawo zgłosić takie roszczenie, a w konsekwencji ma także prawo przymusić innych, by razem z nim utworzyli państwo w celu ustanowienia praw własności. Zarazem, ponieważ prawa własności mają przymuszający charakter, mogą mieć charakter prawny jedynie, jeśli rości się je mając na uwadze powołanie do życia stanu obywatelskiego. „Tak więc coś zewnętrznego można pierwotnie nabyć jedynie w zgodzie z ideą stanu obywatelskiego, tzn. z myślą o nim i o jego wprowadzeniu, ale przed jego urzeczywistnieniem (gdyż inaczej byłoby to nabycie pochodne)" [Kant 2006, 75]. Ponieważ jednak psychologiczne i fizyczne warunki naszego istnienia mają taki charakter, że nieuchronnie będziemy usiłowali rościć sobie prawa do własności w okolicznościach, w których zaowocuje to konfliktem z innymi, roszczenie tego rodzaju praw z myślą o stanie obywatelskim i jego wprowadzeniu jest także naszym obowiązkiem. Kant kończy przeto swój wykład *Prawa prywatnego* i przechodzi do *Prawa publicznego* – dedukcji warunków koniecznych do prawnej egzystencji państwa – poprzez uzupełnienie postulatu prawa nabytego, a mianowicie poprzez „postulat prawa publicznego":

> Z prywatnego prawa w stanie naturalnym wywodzi się postulat prawa publicznego: żyjąc nieuchronnie obok wszystkich innych, powinieneś przejść od stanu naturalnego do stanu prawnego, tj. do stanu rozdzielczej sprawiedliwości. – Podstawę tego postulatu da się analitycznie wywieść z pojęcia prawa [panującego] w zewnętrznych stosunkach, w przeciwieństwie do przemocy [Kant 2006, 115].

Fragment ten pozwala także ostatni raz przypomnieć, że zamysłem Kanta nie może być uznanie prawnych postulatów za pryncypia obowiązujące bez dedukcji. Przeciwnie, postulat prawa publicznego wypływa z postulatu prawa prywatnego, zupełnie tak jak postulat prawa

prywatnego wypływał – za pośrednictwem złożonej, jak się okazuje, dedukcji zawierającej zarówno moralne, jak i teoretyczne argumenty – z powszechnego pryncypium prawa, które z kolei wypływa z najwyższego moralnego pryncypium bezwzględnej wartości wolności w jej zewnętrznym oraz wewnętrznym używaniu.

Podsumowując tę długą argumentację trzeba powiedzieć, że jak niedawno podkreślałem występują z pewnością konteksty, w których Kant określa pewne pryncypia prawa mianem „analitycznych", oraz konteksty, w których nazywa niektóre z nich „postulatami". Musimy być jednak ostrożni wyrokując co chce on przez to powiedzieć, każdego z tych terminów używa on bowiem na wiele rozmaitych sposobów. Ponadto, z ogólnych zasad Kantowskiej filozofii jasno wynika, że zarówno twierdzenia, jak i postulaty analityczne wymagają ostatecznie dedukcji przedmiotowej ważności swych kluczowych pojęć. Wreszcie, w Kantowskiej filozofii prawa, zarówno tej wyłożonej w *Nauce prawa* i opublikowanej jako część *Metafizyki moralności*, jak również w wielu zachowanych do naszych czasów zapiskach sporządzonych w trakcie przygotowań do pisania tego dzieła, wyraźnie dostrzega się potrzebę tego rodzaju dedukcji i, przynajmniej w wypadku pryncypiów prawa prywatnego, dostarcza się jej obszernego wykładu. Za sprawą mylącego porównania do konstrukcji matematycznej naszej uwadze może ujść Kantowska dedukcja przedmiotowej realności pojęcia prawa dającego uprawnienie do tego, by je egzekwować przymusem, ale nie może być najmniejszych wątpliwości co do kluczowych kroków, za pomocą których objaśnia on warunki możliwości prawa do nabycia własności, mimo że pryncypium takiego prawa nazywa on „postulatem". Podobnie jak w wypadku mniej kompletnej argumentacji przedłożonej przez Kanta w kontekście uprawnienia do stosowania przymusu, dedukcja prawa nabytego zawiera zarówno moralne, jak i teoretyczne komponenty. Fundamentalna strategia argumentacyjna Kantowskiej filozofii prawa zasadza się przeto na wykazaniu, że kluczowe pryncypia prawa, nawet jeśli z rozmaitych powodów noszą miano analitycznych i nazywane są postulatami, pozostają w zgodzie z najbardziej podstawowymi moralnymi i teoretycznymi warunkami ludzkiej egzystencji i są przez nie wymagane.

Przełożyli: Bartosz Żukowski i Tomasz W. Michałowski[37]

BIBLIOGRAFIA

Allisona, E. Henry, 1973, *The Kant-Eberhard Controversy*, Baltimore: John Hopkins University Press.

Beck, Lewis White, 1955, *Can Kant's Synthetic Judgments Be Made Analytic?*, „Kant Studien", 67, ss. 168-181.

Beck, Lewis White, 1965, *Can Kant's Synthetic Judgments Be Made Analytic?*, [w:] tegoż, *Studies in the Philosophy of Kant*, Indianapolis: Bobbs-Merrill, ss. 74-91.

Ludwig, Bernd, 1988, *Kants Rechtslehre* (*Kant Forschungen*), t. II, Hamburg: Felix Meiner.

Gregor J. Mary, 1963, *The Laws of Freedom: A Study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperative in the „Metaphysik der Sitten"*, Oxford: Basil Blackwell.

Guyer, Paul, 1997, *Kantian Foundations for Liberalism*, „Jahrbuch für Recht und Ethik", 5, ss. 121-140.

Guyer, Paul, 2000, *Moral Worth, Virtue and Merit*, [w:] tegoż, *Kant on Freedom, Law and Happiness*, Cambridge: Cambridge University Press.

Guyer, Paul, 2000, *From a Practical Point of View*, [w:] tegoż, *Kant on Freedom, Law, and Happiness*, Cambridge: Cambridge University Press.

Henrich, Dieter, 1989, *Kant's Notion of Deduction and the Methodological Background of the first „Critique"*, [w:] Eckart Förster (red.), *Kant's Transcendental Deductions: The Three „Critiques" and the „Opus postumum"*, Stanford: Stanford University Press, ss. 29-46.

Hume, David, 1952, *Traktat o naturze ludzkiej*, przeł. Cz. Znamierowski, Kraków: wyd. PAU, t. II.

Kant, Immanuel, 1986, *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, [w:] *Metaphysik der Sitten*, cz. I, B. Ludwig (red.), Hamburg: Meiner Verlag.

[37] Przekład na podstawie: Paul Guyer, *Kant's Deductions of the Principles of Right*, [w:] Mark Timmons (red.), *Kant's Metaphysics of Morals. Interpretative Essays*, New York 2002, s. 23-64.

Kant, Immanuel, 1992, *Theoretical Philosophy 1755-1770*, Walford, David (red.), Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, Immanuel, 1995, *O porzekadle: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce*, tłum. M. Żelazny, [w:] tegoż, *O porzekadle: To może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce*. *Do wiecznego pokoju*, tłum. M. Żelazny, Toruń: wyd. Comer.

Kant, Immanuel, 1996, *Practical Philosophy*, Gregor, J. Mary, (przekł. i red.), Cambridge: Cambridge University Press.

Kant, Immanuel, 2004, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. J. Gałecki, Warszawa: wyd. PWN.

Kant, Immanuel, 2005a, *Metafizyczne podstawy nauki o cnocie*, przeł. W. Galewicz, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.

Kant, Immanuel, 2005b, *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki*, *która będzie mogła wystąpić jako nauka*, przeł. A. Banaszkiewicz, Kraków: wyd. Zielona Sowa.

Kant, Immanuel, 2006, *Metafizyczne podstawy nauki prawa*, przeł. W. Galewicz, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.

Kant, Immanuel, 2001, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty: wyd. Antyk.

Kant, Immanuel, 2010a, *Próba wprowadzenia pojęcia wielkości negatywnych do filozofii*, tłum. T. Kupś, w: tegoż, *Dzieła zebrane*, tom I: *Pisma przedkrytyczne*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Kant, Immanuel, 2010a, *Dzieła zebrane*, tom I: *Pisma przedkrytyczne*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Kant, Immanuel, 2010b, *Spór z Eberhardem*, przeł. A. Banaszkiewicz i S. Stasikowski, Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria.

Kant, Immanuel, 2013, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Kęty: wyd. Antyk.

Mulholland, A. Leslie, 1990, Kant's System of Rights, New York: Columbia University Press.

Rosena, D. Allen, 1993. *Kant's Theory of Justice*, New York: Cornell University Press.

Willaschek, Marcus, 1997, *Why the „Doctrine of Right" does not belong in the Metaphysics of Morals,* „Jahrbuch für Recht und Ethik", 5, ss. 205-227.

Wood, Allen, 1995, *Humanity as an End in Itself*, w: Hoke Robertson (red.), *Proceedings of the Eight International Kant Congress*, tom I, cz. 1, Milwaukee: Marquette University Press, ss. 301-319.

Wood, Allen, 1998, *Humanity as an End in Itself*, [w:] Paul Guyer (red.), *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays*, Lanham: Rowman & Littlefield, ss. 165-187.

Wood, Allen, 1999, *Kant's Ethical Thought*, Cambridge: Cambridge University Press.

Wood, Allen, 2002, *The Final Form of Kant's Practical Philosophy*, w: Mark Timmons (red.), *Kant's Metaphysics of Morals. Interpretative Essays*, New York: Oxford University Press.