

Robert A. Delfino

Problem natury i zła w świetle prac I. Kanta

Człowiek w Kulturze 20, 237-257

2008

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Robert A. Delfino

Saint John's University, New York, USA

Problem natury i zła w świetle prac I. Kanta *

Historyczna myśl Immanuela Kanta jest często badana w oderwaniu od innych jego dokonań, a nawet w ogóle pomijana². Na przykład *Pomysłem do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym* nie poświęca się tak wiele uwagi, jak innym pismom filozofa z Królewca³. Kiedy się o nich wspomina, często słyszy się odpowiedź, że były one pracą marginalną⁴ i zastąpioną⁵ przez późniejsze dzieła.

* Tytuł oryginału: „The Problem of Nature and Evil in Kant's *Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View and Other Works*” (Problem natury i zła w świetle „Pomysłów do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym” i innych prac I. Kanta).

² Lewis White Beck komentuje: „Because of this contrast in style and material, the writings on history have sometimes been seen as hardly more than expressions of Kant's personal interest in historical narratives and his enthusiasm for freedom of the press, freedom of religion, peace among nations, and republican government. As such they have been repeatedly set over against his 'official philosophy,' and either studied in isolation or neglected altogether” (L. W. Beck, *Editor's Introduction*, w: *On History*, red. tenże, New York 1963, s. VII-VIII).

³ I. Kant, *Pomysły do ujęcia historii powszechnej w aspekcie światowym*, tłum. I. Krońska, w: tenże, *Przypuszczalny początek ludzkiej historii i inne pisma historyczofizyczne*, Toruń 1995, s. 35-50. Dalej cytowany jako *Pomysły*.

⁴ Ted Humphrey pisze: „Although the [historical] essays deal with important topics, they may nonetheless be regarded as 'incidental' essays, for none of them lays what can reasonably be called foundations for Kant's system of thought” (T. Humphrey, *Translator's Introduction*, w: I. Kant, *Perpetual Peace and other Essays on Politics, History, and Morals*, tłum. T. Humphrey, Indianapolis 1983, s. 1).

⁵ Yirmiahu Yovel nazywa pisma historyczne „marginalnymi” i twierdzi, że „Kant's 'official' essays on history are less important for understanding his view on history than his systematic works” (tenże, *Kant and the Philosophy of History*, New Jersey 1980, s. 125, 140).

Niniejszy artykuł porusza istotne kwestie związane z przedstawionym w *Pomysłach* stanowiskiem Kanta wobec problemu natury i zła. Podjęte rozważania nie zatrzymują się jednak na rekonstrukcji poglądów autora trzech słynnych *Krytyk*, lecz odkrywają ich losy w kolejnych jego pracach i ujawniają dwa główne źródła niepoprawności związanego z nimi rozumowania.

I. Miejsce *Pomysłów* w myśli moralnej Kanta

Pomysły powstały w 1784 r., a zatem po napisaniu pierwszej *Krytyki* (1781), a przed powstaniem drugiej (1788). Już w swoich *Wykładach z etyki*⁶ Kant opowiadał się za konkretną wizją ostatecznego celu ludzkości: „Ostatecznym przeznaczeniem ludzkości jest optymalna doskonałość moralna, osiągnięta na drodze wolności, [...] a jest to królestwo Boga na ziemi. Sprawiedliwość i równość, władza nie rządów, ale naszych sumień, będzie rządzić światem”⁷. Wobec swoich studentów Kant wyrażał przekonanie, że gdyby wszyscy ludzie podjęli się realizacji swego przeznaczenia, to Boże królestwo mogłoby zostać osiągnięte: „Gdybyśmy wszyscy tak pokierowali naszym postępowaniem, że byłoby ono w harmonii z powszechnym celem ludzkości, to optymalna doskonałość zostałaby osiągnięta. Musimy zatem darzyć się wzajemnym wsparciem, aby nasze postępowanie wiodło nas do tego celu; każdy z nas musi wnieść taki wkład, że gdyby wszyscy podobny wkład poczynili, to rezultat tego byłby doskonały”⁸.

Swoj wkład w naukę o środkach prowadzących do najwyższego celu ludzkości mają właśnie *Pomysły*. W swojej pierwszej *Krytyce* Kant dowodził, że zastosowanie rozumu teoretycznego jest na usługach rozumu praktycznego⁹, tym samym uznał, iż najważniejszym za-

⁶ Wykłady, o których mowa, Kant prowadził na Uniwersytecie w Königsberg od 1755 r. [przyp. tłum.].

⁷ I. Kant, *Lectures on Ethics*, tłum. L. Infield, Indianapolis 1963, s. 252-253.

⁸ Tamże, s. 252.

⁹ Zob. I. Kant, *Critique of Pure Reason*, tłum. N. Kemp Smith, New York 1965, s. 629-630. Zob. także I. Kant, *Critique of Practical Reason*, tłum. L. White Beck, New York 1993, s. 128.

daniem człowieka nie jest zdobycie teoretycznej wiedzy, lecz ustanowienie wspólnoty moralnej¹⁰. Skoro więc *Pomysły* zawierają plan realizacji ostatecznego celu moralnego ludzkości¹¹, to powinny zająć bardziej poczesne miejsce w całej filozofii Kanta. Co więcej, jeśli ludzkość ma w ogóle osiągnąć moralną dojrzałość, to esej ten powinien być czytany, analizowany i stosowany w codziennym życiu każdego człowieka. A ponieważ w *Krytyce władzy sądzienia* Kant stawia znak równości między ludźmi a ostatecznym celem stworzenia na ziemi¹², to realizację *Pomysłów* można rozumieć jako warunek osiągnięcia ostatecznego celu natury¹³ i człowieka¹⁴ – filozofii moralności i ludzkiej historii. To wszystko czyni *Pomysły* pracą niezwykle znaczącą.

Dlaczego zatem dotąd nie poświęcano *Pomysłom* należytą uwagę? Odpowiedź jest prosta: Kant nie dopracował ich w szczegółach, pozostawił w nich – mówiąc za L. W. Beckiem – jedynie zarys tego, co chciał napisać¹⁵. Ponadto esej ten zawiera różne twierdzenia, które

¹⁰ Yovel podziela ten pogląd: „Kant ascribes to reason metaphysical interest striving for the absolute and the total. Having been denied fulfillment in the field of knowledge, it now finds positive satisfaction in the field of moral-historical action. The result of the whole critical system is to transport the metaphysical interest, in its search for ultimates and totalities, from the deviant cognitive path to its genuine expression in moral history. Thus the ideas of the highest good and history, far from being marginal, become the systematic apex of Kant's whole critical endeavor” (tenże, *Kant and the Philosophy of History*, s. 31; por. s. 127).

¹¹ Kant wyraża to w dziewiątej tezie: „Filozoficzną próbę opracowania historii powszechnej jako realizowania się planu przyrody [czyt. Natury – P.T], stawiającego za cel doskonałe obywatelskie zjednoczenie całego rodu ludzkiego, należy uznać za możliwą i za potrzebną właśnie dla celów przyrody [czyt. Natury – P.T.]” (tenże, *Pomysły*, s. 48).

¹² I. Kant, *Critique of Judgment: Including the First Introduction*, tłum. W. Pluhar, Indianapolis 1987, s. 314 [426-427], zob. także s. 323 [435-436].

¹³ W dziewiątej tezie *Pomysłów* Kant nazywa obywatelskie zjednoczenie (i wspólnotę moralną) celem natury (zob. przypis nr 9).

¹⁴ Tzn. wspólnota moralna jest celem ostatecznym człowieka jako gatunku, a nie jako jednostki. Zob. I. Kant, *Pomysły*, s. 37: „U człowieka (jako jedyne stworzenia rozumnego na Ziemi) te jego zadatki przyrodzone, które otrzymał w tym celu, by posługiwał się swoim rozumem, mają się rozwinąć całkowicie nie u jednostki, lecz tylko w rodzie ludzkim”. Zob. także I. Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, tłum. T. M. Greene, H. H. Hudson, New York 1960, s. 88-89.

¹⁵ L. W. Beck, *Editor's Introduction*, s. XIX.

trudno pogodzić zarówno z wcześniejszymi, jak i późniejszymi pracami etycznymi Kanta.

II. Argumentacja zawarta w *Pomysłach*

Aby zrozumieć rolę, jaką natura i zło odgrywają w *Pomysłach*, trzeba wejść w arkana zawartej tam argumentacji¹⁶.

1. Z zasady celowości¹⁷ wynika pierwsza teza: „Wszystkim przyrodzonym zadatkom każdego stworzenia jest przeznaczone, ażeby się kiedyś rozwinęły całkowicie i zgodnie z celem”¹⁸. Gdyby więc coś w naturze (np. narząd ciała) okazało się nieprzydatne, albo gdyby istniejący tam proces był taki, że „nie osiągnąłby swego celu”, to byłibyśmy zmuszeni zaprzeczyć naszej zasadzie celowości¹⁹. Dlatego wszystkie rzeczy (np. działania, procesy, byty) mają cel i są przeznaczone do osiągnięcia swojej doskonałości.

2. Druga teza: „U człowieka (jako jedyne stworzenia rozumnego na Ziemi) te jego zadatki przyrodzone, które otrzymał w tym celu, by posługiwał się swoim rozumem, mają się rozwinąć całkowicie nie u jednostki, lecz tylko w rodzie ludzkim”²⁰. Powyższy wniosek wynika z tego, że człowiek umiera po stosunkowo krótkim czasie, który nie wystarcza do osiągnięcia przez niego pełnej doskonałości, ani do zrozumienia, na czym ona polega²¹. Z kolei, gdyby gatunek ludzki nie miał nigdy osiągnąć doskonałości, wówczas natura uczyniłaby ludzkie zdolności „daremnymi i bezcelowymi”. Musimy więc

¹⁶ Zajmujemy się tutaj tylko tą częścią argumentacji, która wchodzi w zakres naszych badań.

¹⁷ Prowizoryczna formuła zasady celowości: wszystkie rzeczy ustanowione przez naturę mają jakiś cel. Zob. I. Kant, *Critique of Pure Reason*, s. 596 [A743/B771]. Na temat zasady celowości: (a) w myśli spekulatywnej, zob. tamże, s. 560 [A686/B714], s. 642 [A816/B844]; (b) jako zasady regulatywnej, zob. tamże, s. 560 [A687]. Chwilowo nie zajmujemy się tym, czy Kant właściwie stosuje tę zasadę; interesuje nas jedynie zrozumienie jego argumentacji.

¹⁸ I. Kant, *Pomysły*, s. 36.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże, s. 37.

²¹ Tamże.

przyjąć, że człowiek jako gatunek osiągnie swoją doskonałość w pewnym momencie w przyszłości – nawet gdyby ów moment miał być tylko ideałem²².

3. Trzecia teza: „Było wolą przyrody [czyt. natury – P.T.], ażeby człowiek całkowicie sam z siebie czerpał to wszystko, co wykracza poza mechaniczne urządzenia jego egzystencji zwierzęcej, i ażeby udziałem jego była tylko taka szczęśliwość czy doskonałość, jaką może osiągnąć sam, niezależnie od instynktu, mocą swojego rozumu”²³. Ludzkie władze (tj. rozum i wola zdolna dokonywać wolnych wyborów) wraz z (naturalnym) środowiskiem ludzkiej egzystencji (np. choroby, dzikie zwierzęta, niewydobyte dobra naturalne) dowodzą tego, że wolą natury jest, aby człowiek pokonywał wszystkie przeszkody własnymi siłami²⁴.

4. Czwarta teza: „Środkiem, jakim posługuje się przyroda [czyt. natura – P.T.] w tym celu, ażeby mogły się rozwinąć wszystkie dane przez nią ludzkości zadatki, jest ich antagonizm w społeczeństwie, który staje się w ostatecznej instancji przyczyną prawidłowego porządku społecznego”²⁵. Ta część argumentacji jest najbardziej kontrowersyjna i być może najważniejsza. Kant nazywa antagonizmem „społeczną towarzyskość ludzi”, która jest ich skłonnością „do życia społecznego, łączącą się jednak z powszechnym oporem, który wciąż grozi rozbięciem społeczeństwa”²⁶. Jednak wyraża się on jeszcze dosadniej. Twierdzi, że częścią istniejącej w nas aspołecznej towarzyskości jest skrajny egoizm: „[człowiek] znajduje w sobie aspołeczną chęć urządzenia wszystkiego wedle własnego upodobania”²⁷. Z tego egoizmu pochodzi takie zło, jak skąpstwo, żądza władzy, próżność i tym podobne wady. Na zakończenie Kant stwierdza, że wszystkie wady i czyny, które z nich pochodzą, są koniecznym warunkiem rozwoju rodzaju ludzkiego, także pod względem moralnym: „Ten to właśnie opór mobilizuje wszystkie siły człowieka, sprawia, że prze-

²² Tamże.

²³ Tamże.

²⁴ Tamże, s. 38.

²⁵ Tamże, s. 39.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże.

zwycięża on swoją skłonność do lenistwa i gnany ambicją, żądzą władzy lub bogactwa, dąży do zdobycia sobie pozycji wśród bliźnich, których nie może znieść, ale bez których nie może się też obyć. [...] Bez tych cech aspołecznych (choć same w sobie nie są one bynajmniej przyjemne), których wynikiem jest opór, jaki musi napotkać każdy człowiek w swoich egoistycznych uproszczeniach, w jakiejś arkadyjskiej społeczności pasterskiej, w której panowałaby całkowita harmonia, skromność i miłość wzajemna, wszystkie talenty pozostałyby na zawsze ukryte w zarodku [...]”²⁸.

Ponadto Kant utrzymuje, że natura pragnie niezgody wśród ludzi i że jest odpowiedzialna za wszczynanie wśród nich antagonizmów: „Toteż dzięki niechaj będą przyrodzie [czyt. naturze – P.T.] za niezgodę, za zawistną rywalizację próżności, za nigdy nie zaspokojoną żądzą posiadania, a nawet władzy! Bez tych przywar wszystkie znakomite zadatki wrodzone ludzkości pozostałyby na zawsze nierozwinięte. Człowiek chce zgody [...] ale przyroda [czyt. natura – P.T.] nie pozwala mu na gnuśność i zadowolenie z tego, co już posiada, każe mu się rzucać w wir pracy i mozołu po to, ażeby musiał wysiłkiem swej inteligencji znajdować sposoby wydobycia się z trudności. Wrodzona człowiekowi skłonność do konfliktów, będąca źródłem uczuć aspołecznych i ustawicznego oporu – skłonność, z której wynika tyle zła, ale która jednocześnie, zmuszając do podejmowania wciąż nowych wysiłków, pobudza do rozwijania zadatków przyrodzonych”²⁹.

W konsekwencji zło jawi się jako konieczny warunek rozwoju i moralnej dojrzałości rodzaju ludzkiego. To sama natura jest źródłem naszych skłonności do egoizmu, żądzy władzy itp. Kiedy ulegamy tym pokusom popełniamy zło, i właśnie nasze złe czyny – które Kant nazywa „oporem” – są koniecznym warunkiem rozwoju człowieka.

Prawdopodobnie w tym samym czasie, w którym powstawały jego *Pomysły*, Kant opracował *Wykłady z teologii filozoficznej*. Wykłady te zawierają kolejny argument na rzecz powyższej interpreta-

²⁸ Tamże, s. 39-40.

²⁹ Tamże, s. 40.

cji³⁰. Kant głosił w nich, że zło (np. wojna lub chciwość) jest środkiem prowadzącym człowieka do szczęścia i to środkiem koniecznym, o ile człowiek pragnie lepszego stanu, aspiruje do niego i chce na niego zasłużyć³¹. Obecne więc w świecie zło można rozumieć jako niekompletność rozwoju danego zarodka. Jest ono tym, co jeszcze nie zostało poddane uprawie w trakcie uprawy człowieka³². Kant wyjaśnia, że wykorzystanie antagonizmów w procesie tworzenia doskonałego ustroju obywatelskiego jest zgodne z planem natury: „Otóż przyroda [czyt. natura – P.T.] znowu posługuje się nieumiejętnością ludzi, a nawet całych społeczeństw ludzkich i organizmów państwowych, do życia w zgodzie jako środkiem, ażeby poprzez ich nieunikniony antagonizm doprowadzić do stanu spokoju i bezpieczeństwa. [...] Toteż wszystkie wojny są (wprawdzie nie w zamierzeniach ludzkich, ale w zamierzeniu przyrody [czyt. natury – P.T.]) nie czym innym, jak próbami wprowadzenia nowych stosunków między państwami [...] aż wreszcie, po części dzięki wprowadzeniu w wewnętrznej organizacji państw możliwie najlepszego ustroju obywatelskiego, po części dzięki wspólnemu porozumieniu i wspólnemu ustawodawstwu zostanie osiągnięty w stosunkach zewnętrznych stan, który, podobnie jak wspólnota obywatelska, sam będzie mógł się utrzymać niejako automatycznie”³³.

III. Problem natury i zła

Echem tej pozornie paradoksalnej postawy Kanta wobec zła były liczne głosy domagające się odrzucenia *Pomysłów*. Czy jednak Kant naprawdę twierdzi, że zło jest koniecznym warunkiem rozwoju ludzkości? Czy naprawdę jest tak, że „cała kultura i sztuka, będąca

³⁰ Zob. A. Wood, *Translators Introduction*, w: I. Kant, *Lectures on Philosophical Theology*, tłum. A. W. Wood, G. M. Clark, Ithaca 1978, s. 15. Wydaje się prawdopodobne, że Kant opublikował swoje *Pomysły* jako jeden z powyższych wykładów z teologii filozoficznej.

³¹ I. Kant, *Lectures on Philosophical Theology*, s. 120.

³² Tamże, s. 117.

³³ I. Kant, *Pomysły*, s. 43-44.

ozdobą ludzkości, najpiękniejszy porządek obywatelski – to owoce tendencji społecznych”³⁴? A jeśli tak, to co Kant rozumie przez naturę i zło?

1. Problem natury

Wydaje się, że kategoria *natury* odnosi się do tej części świata, która nie jest Bogiem ani człowiekiem (np. flora, cały ekosystem itp.), do cielesnej części ludzkiej natury, do umysłowej części ludzkiej natury, do Boga lub też do Bożego planu realizowanego w świecie³⁵.

a) Natura jako część świata, która nie jest Bogiem ani człowiekiem

Będąc pod silnym wpływem Izaaka Newtona, Kant pojmuje naturę teoretycznie i mechanistycznie. Swoją koncepcję natury przedstawia w pierwszej *Krytyce*. Uznaje on, że w empirycznym sensie natura jest korelacją przedstawień (świadczących o jej istnieniu) stosownie do koniecznych zasad, tzn. stosownie do prawa³⁶. Jednak natura omówiona w *Pomysłach* nie pasuje do takiej interpretacji³⁷. Na trudność tę zwrócił uwagę Yirmiahu Yovel, twierdząc, że *Pomysły*, przypisując naturze realizację ukrytego planu celowościowego, zdają się popełniać poważny błąd dogmatyczny. *Pomysły* stają więc w całkowitej sprzeczności z *Krytyką czystego rozumu*, w której Kant uznaje, że natura dopuszcza jedynie zasady mechanistyczne³⁸. Pomimo tej trudności Yovel uzgadnia interpretację natury w *Krytyce* i w *Pomysłach* w duchu mechanistycznym, sądząc, że powyższa niezręczność wypływa jedynie z faktu, iż *Pomysły* powstały w przedkrytycznym okresie twórczości Kanta. Zdaniem Yovela esej z 1784 r. stre-

³⁴ Tamże, s. 41.

³⁵ Należy zauważyć, że pięć powyższych możliwości stanowi zbiór opcji jako fenomenów. Znaczy to, że *natura* nie może odnosić się do Boga, czy też do umysłowej części ludzkiej natury jako noumenów, ponieważ w pierwszej *Krytyce* Kant uznaje takie rzeczy za niepoznawalne. Zob. I. Kant, *Critique of Pure Reason*, s. 264 [A245/B303]; s. 265-268 [A249/B306-A251/B308]. Por. I. Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, tłum. L. W. Beck, Indianapolis 1950, s. 42 [293-294].

³⁶ I. Kant, *Critique of Pure Reason*, s. 237 [A216/B263].

³⁷ Tamże, s. 467-469 [A538/B566-A541/B569], 559-560 [A686/B714-A688/B716]. Zob. także I. Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, s. 16-17.

³⁸ Y. Yovel, *Kant and the Philosophy of History*, s. 154-155.

szcza poglądy na temat historii, które Kant głosił, zanim zastosował zasady swojej nowej krytyki na polu działania i celowości³⁹.

b) Natura jako cielesna część natury ludzkiej

Wykłady z teologii filozoficznej i *Pomysły* zdają się sugerować, że natura oznacza cielesną część ludzkiej natury. W obu tych pracach bowiem Kant stwierdza, że ludzie ulegają cielesnym namiętnościom, które prowadzą ich do antagonizmów⁴⁰. Poza tym w *Pomysłach* Kant dodaje, że to natura wszczepia namiętności w człowieka, co prowadzi do wniosku, że natura nie jest tożsama z namiętnościami, które sama implantuje pośród ludzi⁴¹.

c) Natura jako umysłowa część ludzkiej natury

Wydaje się, że *Pomysły* podchodzą do kwestii funkcjonowania umysłowej części ludzkiej natury inaczej niż *Krytyka czystego rozumu*⁴². Skoro natura wszczepia w człowieka skłonności antagonistyczne, więc sama nie może być tożsama z ludzką władzą umysłową. Kant utrzymuje, że ludzie panują nad swoją władzą racjonalną. Broni on wolności woli, która obejmuje także wolność do posługiwania się władzą umysłową.

d) Natura jako Bóg

Natura nie może odnosić się do Boga. Zarówno bowiem w *Wykładach z etyki*, jak i *Wykładach z teologii filozoficznej*, Kant utrzymuje, że Bóg jest całkowicie dobry i że zło nie może od Niego pochodzić⁴³. Natomiast natura w *Pomysłach* jest przyczyną skłonności do zła i dlatego nie może ona odnosić się do Boga. Przyznanie wolności wyboru komuś innemu może oznaczać dopuszczenie zła, lecz nie jego spowodowanie. Antagonistyczna skłonność jest zniewalają-

³⁹ Tamże, s. 155.

⁴⁰ I. Kant, *Lectures on Philosophical Theology*, s. 116-117; tenże, *Pomysły*, s. 41.

⁴¹ I. Kant, *Pomysły*, s. 40-41.

⁴² I. Kant, *Critique of Pure Reason*, s. 469 [A541/B569]; zob. R. J. Sullivan, *The Influence of Kant's Anthropology on His Moral Theory*, „The Review of Metaphysics”, XLIX (1995) nr 1, s. 88.

⁴³ I. Kant, *Lectures on Ethics*, s. 41: „God wills all that is morally good and proper and His will is, therefore, the most holy and the most perfect”. Por. tenże, *Lectures on Philosophical Theology*, s. 114; tenże, *Critique of Practical Reason*, s. 136 [129].

cą siłą, która prowadzi człowieka do zła, lecz Bóg, będąc całkowicie dobry, nie może wszczepiać w nas takiej skłonności.

e) Natura jako Boży plan

Kant wydaje się sugerować, że natura jest planem Boga. Z *Wykładów z teologii filozoficznej* wynika, że plan ten polega na tym, aby człowiek wyzwalał się ze zła na drodze zdobywania doskonałości⁴⁴. Jednakże, przez wzgląd na dobroć Boga, Boży plan nie może być przyczyną złych społecznych skłonności. W *Pomysłach* natomiast Kant nie mówi otwarcie o naturze jako planie Boga.

Mimo, iż zostały wyczerpane możliwe opcje interpretacji natury, nie udało się znaleźć odpowiedzi na pytanie, co Kant rozumie przez *naturę*. Istnieje jednak pewna wskazówka. W *Krytyce czystego rozumu* Kant stwierdza, że cel zależy od pojęć rozumu i dlatego domaga się racjonalnego podmiotu⁴⁵. Zdanie to eliminuje pierwsze dwie z przeanalizowanych opcji. Trzecią można zasadnie odrzucić już na podstawie przeprowadzonych rozważań. Pozostaje alternatywa: naturą jest Bóg lub też Boży plan.

Wydaje się, że w pierwszej kolejności natura odnosi się do Bożego planu, zwanego również opatrnością (Newtonowskie prawa i cielesne namietności człowieka są naturą jedynie w drugorzędnym sensie – jako przejawy Bożego planu). Uwagi poczynione przez Kanta w pracy pt. *O wiecznym pokoju* popierają tę interpretację: „To, co daje tę *pewność* (gwarancję [wiecznego pokoju – P.T.]), to ni mniej, ni więcej tylko wielka artystka *natura* (*natura daedala rerum*), z której mechanicznego biegu prześwieca w widomy sposób jej celowość: chęć przyczynienia się, żeby z niezgody między ludźmi wyrosła zgoda, nawet wbrew ich intencjom; niechby wśród ich swarów i niezgody pojawiła się jako zarazem konieczność, a przez to równocześnie jako przymus jednego z jej praw oddziaływania, według nas nieznaną przyczyną, *losu*, która jednak nazywana bywa przy rozważaniu jej celowości w biegu świata jako głęboko leżąca mądrość wyższej, na-

⁴⁴ I. Kant, *Lectures on Philosophical Theology*, s. 117-118.

⁴⁵ Zob. I. Kant, *Critique of Pure Reason*, s. 560 [A687/B715]; oraz tenże, *Critique of Pure Reason*, s. 313 [A318/B375].

stawionej na obiektywny cel ludzkiego rodzaju i predeterminującej ten wyścig przyczyny nazwanej *opatrnością*⁴⁶.

To samo sugeruje Kant w *Pomysłach*, kiedy stwierdza, że naturalna skłonność „pozwała się domyślać ustanowienia mądrego Stwórcy, a nie ręki jakiegoś złego ducha, który zepsuł lub z zawiści zupełnie zniszczył dzieło przez Stwórcę wspaniale przygotowane”⁴⁷. Sugeruje on to także wówczas, gdy usprawiedliwia napisanie *Pomysłów*: „Dzięki znalezieniu tej nici przewodniej otworzy się przed nami pocieszająca perspektywa przyszłości (jakiej nie możemy spodziewać się zasadnie, jeżeli nie założymy istnienia pewnego planu przyrody [czyt. natury – P.T.]), zobaczymy, jak w odległej przyszłości ludzkość swoim wysiłkiem i pracą osiąga w końcu stan, w którym będą się mogły w pełni rozwinąć wszystkie załączki, jakie w nią włożyła przyroda [czyt. natura – P.T.], i w którym wypełni ona swoje powołanie tu, na Ziemi. Takie usprawiedliwienie przyrody [czyt. natury – P.T.] – albo raczej Opatrzności – jest niebłahym motywem, skłaniającym do przyjęcia takiego punktu widzenia w refleksji nad światem”⁴⁸.

Rozważania zawarte w eseju *O wiecznym pokoju* uzupełniają więc istotnie treść *Pomysłów*: „Użycie słowa *natura*, jeśli chodzi o teorię jak tu (a nie o religię), bardzo wydaje się przydatne do ograniczeń ludzkiego rozumu (który jako taki odważa się stosować przyczynę i skutek do tych jedynie przedmiotów, które dadzą się poznać przez doświadczenie), a także brzmi daleko *skromniej* i bardziej przyzwoicie, podczas gdy wyraz *opatrność* oznacza mniemane przeniknięcie jej tajemnic, jakby kto w przesadny nieco sposób zakładał sobie skrzydła Ikara, by zbliżyć się do poznania jej niezbadanych zamiarów”⁴⁹.

Na koniec Kant wyjaśnia powiązanie innych sensów *natury* z *opatrnością*: „W mechanizmie natury, do której człowiek jako mająca zmysły istota też należy, ujawnia się leżąca już u podłoża jego

⁴⁶ I. Kant, *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*, tłum. F. Przybylak, Wrocław 1995, s. 52-53.

⁴⁷ I. Kant, *Pomysły*, s. 40.

⁴⁸ Tamże, s. 49-50. W całym eseju termin *opatrność* pojawia się tylko w tym miejscu.

⁴⁹ I. Kant, *O wiecznym pokoju*, s. 55.

egzystencji forma, której nie możemy sobie wyobrazić inaczej jak tylko wtedy, gdy przypiszemy jej cel jakiegoś uprzednio określającego wszystko stwórcy świata, którego uprzednie przeznaczenie nazywamy (boską) *opatrnością* w ogóle w tym stopniu, w jakim ona jest umieszczona w *początku* prabytu, a zatem *założone* (*providentia conditrix; semel iussit, semper parent*, według Augustyna), by w *biegu* natury jednak ów początek utrzymać według ogólnych praw konieczności, *panującą opatrność* (*providentia gubernatrix*), dalej do poszczególnych, ale niemożliwych do przewidzenia przez ludzi, a jedynie z sukcesów przeczucialnych celów wynikłą (*providentia directrix*), nazywać w końcu nawet w obliczu pojedynczych wydarzeń już nie opatrnością boskich celów, lecz, i wręcz, poddaniem się *woli bożej* (*directio extraordinaria*)⁵⁰. Stąd natura rozumiana mechanistycznie (np. Newtonowskie prawa lub namiętności cielesne) jest opatrnością *gubernatrix*, a ukryty plan natury dla ludzkości, dotyczący wspólnoty moralnej, jest opatrnością *directrix*.

Można by sformułować zarzut, że wyjaśnianie *Pomysłów* w świetle eseju *O wiecznym pokoju* jest nieuzasadnione, ponieważ ten ostatni został napisany w 1795 r., a więc po tym, jak Kant dokonał znaczących poprawek swojego rozumienia natury w trzeciej *Krytyce*. Są jednak dwie odpowiedzi na ten zarzut. Po pierwsze, skoro esej *O wiecznym pokoju* ciągle próbuje wyjaśniać rozwój kultury poprzez wojnę spowodowaną skłonnościami natury, to zawarty w nim opis natury niezwykle trafnie odpowiada *Pomysłom*⁵¹. Po drugie, dyskusję na temat relacji między naturą i Bożym planem Kant przeprowadził już w 1764 r. w swoich *Rozważaniach o uczuciu piękna i wzniosłości*⁵². Skoro Kant rozumiał naturę jako opatrność (Boży plan)

⁵⁰ Tamże, s. 53.

⁵¹ Yovel komentuje: „[*Perpetual Peace*] differs from the earlier essays mainly in making war the most important, all-inclusive factor that develops culture in *all* its branches. The essay on perpetual peace is thus, in fact, a treatise on the role of *war* in history [] Of all the forms of human conflict serving the *cunning of nature* [my emphasis], war is the most formidable, the most enduring, and the most effective in spurring societies and individuals to the utmost exertion of their talents and natural faculties” (tenże, *Kant and the Philosophy of History*, s. 187).

⁵² Thomas Auxter komentuje: „[In *Observations on the Sense of the Beautiful and the Sublime*] Kant contends that the order of nature reflects the workings of Provi-

dwadzieścia lat przed napisaniem *Pomysłów*, to jest zasadny pogląd, że w podobny sposób ujmował on naturę także w swoich *Pomysłach*.

2. Problem zła

Czy ukryty plan natury przedstawiony w *Pomysłach* jest zgodny z kantowską koncepcją natury jako opatrności? Odpowiedź brzmi: nie. Kant bowiem nieprzerwanie twierdzi, że Boga należy pojmować jako Świętego Prawodawcę, Wspaniałomyślnego Władcę i Sprawiedliwego Sędziego. Boży plan dla Jego stworzenia nie mógłby więc zawierać zła (np. wojen itp.) jako koniecznego warunku dla rozwoju i moralnej doskonałości rodzaju ludzkiego. Na podstawie analizy prawa moralnego zawartego w człowieku Kant jasno wnioskuje, że Bóg jest całkowicie dobry⁵³. W swoich *Wykładach z etyki* podaje on, że teologia religii naturalnej potrzebuje jedynie postulatu Świętego Prawodawcy, Wspaniałomyślnego Władcy i Sprawiedliwego Sędziego, że sprowadzając wszystkie te funkcje do jednego bytu otrzymujemy pojęcie Boga, które jest podstawą religii naturalnej i naturalnej teologii⁵⁴.

Ponadto, nawet gdyby Boży plan przewidywał miejsce dla zła, to nie oznaczałoby to, że Bóg jest podmiotem, czy też ostatecznym źródłem tego zła. Bóg Kanta nie może być kusicielem ludzkości. Nie może nakłaniać ani nęcić ludzi do czynienia złych rzeczy. Bóg dla Kanta jest zawsze Świętym Prawodawcą, Wspaniałomyślnym Władcą i Sprawiedliwym Sędzią.

dence, that is, that nature is ordered according to the wisdom of God" (tenże, *Kant's Moral Teleology*, Macon 1982, s. 38-39).

⁵³ Taka doktryna pochodzi z *Krytyki praktycznego rozumu* (zob. I. Kant, *Critique of Practical Reason*, s. 48 [47]) i różni się od zawartej w *Uzasadnieniu metafizyki moralności*; więcej na ten temat zob. H. J. Paton, *The Categorical Imperative: A Study in Kant's Moral Philosophy*, London 1947, s. 202-206.

⁵⁴ I. Kant, *Lectures on Ethics*, s. 80. Na temat tych i innych kryteriów zob. tamże, s. 79, 81-82; tenże, *Critique of Pure Reason*, s. 639 [A811/B839], 641-642 [A814/B842-A815/B843]; tenże, *Lectures on Philosophical Theology*, s. 114; tenże, *Critique of Practical Reason*, s. 132, 135-136; tenże, *Religion within the Limits of Reason Alone*, s. 131.

Pomimo że natura i Bóg nie dają się pogodzić w doktrynie Kanta, to zasadne jest jednak twierdzenie, że sam filozof z Królewca musiał uznawać zło pochodne z planu natury za zgodne ze swoją koncepcją Boga. Taka też sugestia zawiera się w komentarzach Kanta do argumentacji przeciwko Bożej świętości w *Wykładach z teologii filozoficznej*: „Doczesnym światem rządzi wszechwładny postęp. Stąd też, dobro i szczęście nie są rzeczami, które można osiągnąć, są to zaledwie drożyny wiodące ku doskonałości i spełnieniu. [...] Zarodki zła nie istnieją. Zło jest bowiem negacją i polega na ograniczaniu tego, co dobre. Jest ono niczym innym, jak tylko niepełnym rozwinięciem nasienia dobroci, opuszczającego stan swej nieuprawy. Dobro, z kolei, posiada swą rozsadę; jest ono przecie niezależne. Skłonność do dobra, wszczepioną ręką Boga, ma człowiek rozwijać zanim samo dobro zdolne będzie ukazać się światu. Lecz człowiek ma też wiele instynktów zwierzęcych, musi je mieć chcąc być człowiekiem. Siła tych instynktów jest taka, że one go mamią i dla nich porzuca on siebie. Tutaj rodzi się zło, a raczej – lekkomyślność zaczyna włączyć człowiekiem, kiedy ten stawia pierwsze kroki na drodze rozumu. Nasienie zła jest sprzeczne z rozumem. Zło jest to najpierw rozwój naszego rozumu ku dobru, rozwój, który jest źródłem zła. Innymi słowy, zło jest to sfera nieobjęta uprawą, która stale idzie w parze z rozwojem człowieka – ona jest złem. Zło zatem jest nie do uniknięcia. Ale czy to zło jest naprawdę chciane przez Boga?

Żadną miarą. Bóg bowiem chce usunięcia wszystkiego zła przez wszechpotężny rozwój nasienia doskonałości. Jego wolą jest, aby zło zostało wyrugowane przez postęp na drodze do dobra. Zło nie jest też środkiem do dobra, jest to raczej produkt uboczny: człowiek musi przecież walczyć z własnymi ograniczeniami, ze swoimi instynktami zwierzęcymi. Środek do dobra leży w rozumie. Tym środkiem jest dążenie do wydostania się ze stanu pozbawionego uprawy. [...] I nawet instynkty są dane mu dla dobra; kiedy człowiek idzie ich śladem za daleko, wtedy błąd popełnia on sam, a nie Bóg.

Taka jest podstawa Bożej świętości. Idąc bowiem tą drogą cały gatunek ludzki osiągnie ostatecznie doskonałość. A jeśli spytamy, skąd pochodzi zło w poszczególnym człowieku, odpowiedź jest taka, że istnieje ono z powodu koniecznych ograniczeń każdego stworze-

nia. To tak, jak byśmy spytali: skąd pochodzą poszczególne części całości?”⁵⁵.

Powyższa wypowiedź Kanta rzuca światło na jego rozumienie zła, a także na relację zła do Boga i natury (opatrności). Na tym etapie rozwoju swojej myśli Kant pojmuje zło jako nadmierne uleganie namiętnościom cielesnym. Nie jest ono czymś pozytywnym, lecz raczej brakiem lub nieobecnością dobra w konkretnym działaniu. Dystans, który dzieli człowieka od pełnej doskonałości, jest miarą braku dobra w jego czynach i określa zarazem rozmiar ludzkiego zła. Źródłem zła w człowieku Kant czyni niewłaściwe używanie rozumu i widzi je jako uboczny efekt rozwoju ludzkiej osoby ku doskonałości. Twierdzi on, że Bóg nie pragnie zła, ponieważ umieścił On w człowieku skłonność do dobra i pragnie, aby zło zostało wyeliminowane wraz z osiągnięciem przez ludzkość doskonałości.

Opisane stanowisko Kanta jest jednak odmienne od tego, jakie zajął on w *Pomysłach*. Przedstawiona tam natura (opatrność) dała człowiekowi instynkt aspołecznej towarzyskości (która mieści w sobie skrajny egoizm)⁵⁶. Jako że aspołeczna towarzyskość i egoizm nie są dobre ani święte, tym samym stoją one w sprzeczności (czy Kant zdaje sobie z tego sprawę, czy też nie) z przywołanym powyżej twierdzeniem, że Bóg obdarzył człowieka skłonnością do dobra. W cytowanym fragmencie Kant stwierdził, że zło nie jest środkiem do dobra, lecz w *Pomysłach* dowodził wyraźnie, że bez oporu (tj. wojen i innych złych rzeczy) wszystkie talenty człowieka byłyby pogrążone w wiecznym uśpieniu. Skoro w *Pomysłach* Kant pisze bez ogródek, że natura (opatrność) posługuje się wojną w celu ustalenia nowych relacji między państwami, więc jasnym jest, że jego pojęcie planu natury stoi w sprzeczności z jego domniemanym autorem – Bogiem.

Jeśli potrzeba dalszych dowodów na to, że w swoich wczesnych pismach Kant popełnia błąd dotyczący zła, wystarczy odnieść się do

⁵⁵ I. Kant, *Lectures on Philosophical Theology*, s. 117-118 (tłum. P.T.).

⁵⁶ L. W. Beck komentuje: „The assignment Nature gives to her sons [is]: ‘the achievement of a universal civic society which administers law among men.’ Nature, not morality and not divine revelation, provides the tool; it is the human instinct of unsocial sociability combined with intelligence” (tenże, *Editor’s Introduction*, s. XXIII).

jego trzeciej *Krytyki* lub do *Religii w obrębie samego rozumu*, gdzie istotnie modyfikuje swoje stanowisko wobec tego problemu. Trafnie zauważył to Allen Wood: „W *Wykładach [z teologii filozoficznej]* uznał on [tj. Kant] źródło zła w tym, co nieuprawione w człowieku, w niepełności moralnego rozwoju człowieka, który polega na dyscyplinowaniu ludzkich skłonności. [...] Jednak takie wyjaśnienie pozostawia bez odpowiedzi następujące pytanie: dlaczego ten moralny rozwój jest w ogóle czymś koniecznym? W swoich pismach poprzedzających *Religię [w obrębie samego rozumu]* Kant nieraz uważał ludzki opór wobec rozumu za konieczny składnik ograniczeń i skłonności, które swoje źródło mają w potrzebach człowieka. Aby tak jednak było, z czego zdał sobie sprawę dopiero w *Religii*, należało potraktować jedną ze skłonności do dobra (tzn. zwierzęcość) jako przyczynę zła w ludzkiej naturze. W *Religii* więc Kant dokonał rewizji swoich wcześniejszych poglądów, wiążąc zło z pewną pierwotną skłonnością występującą w obrębie władzy wolnego wyboru, ze skłonnością do odwracania porządku moralnego, która z zaspokajania subiektywnych pożądań czyni warunek spełnienia obowiązku”⁵⁷.

Wydaje się, że Kant dokonał tej zmiany po części z tej racji, iż – pisząc *Religię w obrębie samego rozumu* – zdał sobie sprawę, że uznanie zwierzęcości (tzn. namiętności cielesnych) za podstawę zła czyni Boga (autora ludzkiego ciała) odpowiedzialnym za stworzenie człowieka wraz ze skłonnością do zła – co wyraźnie przeczy przyjętemu przez niego pojęciu Boga⁵⁸. W *Religii* więc Kant zmienił za-

⁵⁷ I. Kant, *Lectures on Philosophical Theology*, s. 117, przypis nr 6 (tłum. P.T.) Zob. także tenże, *Religion within the Limits of Reason Alone*, s. 51.

⁵⁸ Zob. I. Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, s. 27-28: „In view of what has been said above, the proposition, Man is evil, can mean only, He is conscious of the moral law but has nevertheless adopted into his maxim the (occasional) deviation therefrom. He is evil by nature, means but this, that evil can be predicated of man as a species; not that such a quality can be inferred from the concept of his species (that is, of man in general) – for then it would be necessary; but rather that from what we know of man through experience we cannot judge otherwise of him, or, that we may presuppose evil to be subjectively necessary to every man, even to the best. Now this propensity must itself be considered as morally evil, yet not as a natural predisposition [otherwise God would be evil] but rather as something that can be imputed to man [but not by God], and consequently it must consist in maxims of the will which are

równy definicję zła, jak i wskazał na inne jego źródło. Odtąd zło jest – według niego – jedynie tym, co sprzeciwia się moralnemu prawu⁵⁹. Mówiąc natomiast o źródle zła, Kant zdaje się wypowiadać tak, jakby miał na myśli szatana, upadłego anioła⁶⁰.

IV. Przeformułowanie problemu natury i zła

Ostatecznej zmiany podejścia do problemu natury i zła Kant dokonał w *Krytyce władzy sądzienia* (1790) oraz w *Religii w obrębie samego rozumu* (1793). W pierwszej z tych prac myśliciel z Królewca przedstawił pogląd, że natura jest ideą regulatywną⁶¹. W *Religii* natomiast Kant zmienił stanowisko wobec źródła zła.

W tym kontekście wydaje się, że tekst *Pomysłów* został przez ich autora wykorzystany ponownie – przynajmniej w pewnej części, wchodząc w skład III księgi *Religii*. Kant opisuje tam historyczny rozwój Kościoła zbudowanego na bazie objawienia (Pisma Świętego) i wiary w Boga – a nie na bazie wojny i natury. W rzeczy samej Kant dokonuje tu wielu istotnych zmian w swoich poglądach na temat natury i zła. Po pierwsze, utrzymując, że źródło zła nie może być przypisane Bogu, koryguje częściowo swój błąd co do źródła ludzkiego zła, którym naznaczone były jego wcześniejsze pisma. Jednakże obrona nowego poglądu w tej sprawie posiada znamiona *regressus ad infinitum*⁶². Po drugie, pomimo znacznej modyfikacji poglądu na

contrary to the law. Further, for the sake of freedom, these maxims must in themselves be considered contingent, a circumstance which, on the other hand, will not tally with the universality of this evil unless the ultimate subjective ground of all maxims somehow or other is entwined with and, as it were, rooted in humanity itself”.

⁵⁹ Tamże, s. 51.

⁶⁰ Tamże, s. 34-39.

⁶¹ I. Kant, *Critique of Judgment*, s. 259 [379]: „The principle of reason applies to this idea [i.e., nature] only subjectively, as this maxim: Everything in the world is good for something or other; nothing in it is gratuitous; [] It goes without saying that this principle [for judging nature teleologically] holds only for reflective but not for determinative judgment, that it is regulative and not constitutive”.

⁶² Jego stanowisko wpada w *regressus ad infinitum*, ponieważ zakłada on zło w psuciu się woli. Ten, który psuje, nie może być Bogiem (który stwarza jedynie

temat planu natury dla ludzkości, Kant zachowuje pewną pozostałość swoich wcześniejszych zapatrywań na temat natury i zła. Nie mówi bowiem, jak dawniej w *Pomysłach*, że natura przy pomocy skłonności społecznych popycha człowieka do tworzenia doskonałego związku obywatelskiego, lecz wypowiada się o naturze przy pomocy „głósów kultury” jako środka do tworzenia kultury⁶³. Na podkreślenie zasługuje fakt, iż Kant, co prawda, twierdzi, że ludzkie skłonności społeczne nie wyrastają już z natury jako swego źródła, to jednak nadal utrzymuje, że natura posługuje się rywalizacją jako środkiem stymulującym rozwój kultury. W jaki więc sposób Kant uzasadnia swój pogląd na boską opatrność?

dobrze rzeczy) i dlatego Kant twierdzi, że musi to być zła istota (czyniąc aluzje do szatana). Jednak, skoro wszystkie byty są dobre, to konsekwencją tego jest *regressus ad infinitum*: szatan był dobry do czasu zepsucia przez innego upadłego anioła, to samo dotyczy się tego upadłego anioła itd. Zob. I. Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, s. 38-39.

⁶³ Tamże, s. 22: „The predisposition to humanity can be brought under the general title of a self-love which is physical and yet compares (for which reason is required); that is to say, we judge ourselves happy or unhappy only by making comparison with others. Out of this self-love springs the inclination to acquire worth in the opinion of others. This is originally a desire merely for equality, to allow no one superiority above oneself, bound up with a constant care lest others strive to attain such superiority; but from this arises gradually the unjustifiable craving to win it for oneself over others. Upon this twin stem of jealousy and rivalry may be grafted the very great vices of secret and open animosity against all whom we look open upon as not belonging to us – vices, however, which really do not sprout of themselves from nature as their root; rather are they inclinations, aroused in us by the anxious endeavors of others to attain a hated superiority over us, to attain for ourselves as a measure of precaution and for the sake of safety such a position over others. For nature, indeed, wanted to use the idea of such rivalry (which in itself does not exclude mutual love) only as a spur to culture. Hence the vices which are grafted upon this inclination might be their termed vices of culture; in highest degree of malignancy, as, for example, in envy, ingratitude, spitefulness, etc. (where they are simply the idea of a maximum of evil going beyond what is human), they can be called the diabolical Vices”.

V. Źródła błędu

Z *Pomysłów* wynika, że natura – według Kanta – jest równoznaczna z Bożym planem przewidzianym dla stworzenia, który ma swój wyraz w historii. Formułując pojęcie natury, Kant posługuje się zasadą celowości, którą odnosi zarówno do świata doświadczalnego, jak i do opisów tego świata przekazywanych przez historyków.

Widok bestialstwa ogarniającego świat zdaje się głęboko poruszać Kanta, dlatego stawia on pytanie o cel tego zła⁶⁴. U podstaw tego pytania leży zasada celowości – skoro wszystko ma jakiś cel, to zło musi mieć go również. Jednak początkowe odpowiedzi (zawarte w *Pomysłach*) prowadzą do pojęcia natury (opatrności), które nie przystaje do pojęcia Boga (jakkolwiek Kant zdawał sobie z tego sprawę, czy też nie). Gdzie zatem tkwi błąd? Wydaje się, że pojęcie Boga jest tutaj bez winy. Błąd popełniony przez Kanta pochodzi bowiem: a) z niepoprawnego zastosowania zasady celowości, oraz b) z mylnej korelacji historii i natury człowieka.

Po pierwsze, Kant niepoprawnie stosuje zasadę celowości. Jego rozumowanie w *Pomysłach* wydaje się zawierać następującą logikę: a) ponieważ ludzie popełnili tak wiele zła w dziejach, więc muszą być oni źli z natury, b) jeżeli ludzie są źli z natury, to natura musi chcieć, aby zło było popełniane celowo, wreszcie c) celem zła musi być zmuszenie człowieka do stworzenia doskonałego związku obywatelskiego, a pośrednio do osiągnięcia moralnej doskonałości i pełnego rozwinięcia swoich naturalnych zdolności (z których najważniejszy jest rozum). Niepoprawność zastosowania tu zasady celowości jest skutkiem braku rozróżnienia między celem jako dopuszczeniem i celem jako środkiem do innego celu. Bóg oczywiście dopuszcza istnienie zła, co wydaje się być na korzyść jakiegoś celu (mówiąc wprost, to zezwolenie na zło jest konieczne dla dokonywania wolnych wyborów

⁶⁴ Ostatnio do takiego stwierdzenia doszedł Roger J. Sullivan, „because he [i.e., Kant] could view a much longer span of human history than could Aristotle, Kant concluded that on the basis of the empirical evidence – the staggering number of atrocities perpetrated through the centuries – we are forced to infer the existence of a deep and fundamental flaw, an 'evil principle,' in human nature” (tenże, *The Influence of Kant's Anthropology on His Moral Theory*, s. 86).

przez ludzi). Nie znaczy to, że Bóg używa zła jako środka do czynienia ludzi dobrymi. Jednakże w *Pomysłach* Kant – chociaż zaprzecza, że zło jest środkiem do dobra – opiera swoje stanowisko na przekonaniu, że natura jako swego środka używa właśnie zła.

Drugi błąd polega na tym, że z faktu bestialstwa i wojen obecnych w dziejach ludzkości Kant wyprowadza wniosek, iż człowiek jest z natury zły. Chociaż ostatecznie Kant rewiduje swoje stanowisko w *Religii*⁶⁵ i przyznaje, że źródło zła w człowieku jest czymś przygodnym i przypadłościowym, to w *Pomysłach* błędnie umieszcza on źródło zła w namiętnościach cielesnych, wszczepionych człowiekowi przez naturę.

Roger J. Sullivan zauważa, że Kant przyjmuje w swoich pracach augustyńską antropologię (kładącą nacisk na ludzkie lubieźności) i kończy swój artykuł ważnym pytaniem: Czy to znaczy, że etyczne prace Kanta potrzebują ponownego przemyślenia, skoro ich uzasadnienie jest nazbyt zadłużone w jego antropologii?⁶⁶ Obok tego pytania można zasadnie dołączyć kolejne: Jak duża część filozofii Kanta potrzebuje ponownego przemyślenia czy odrzucenia, skoro jej uzasadnienie jest nazbyt zadłużone w jego metafizycznych poglądach na naturę i zło?

Thum. ks. Paweł Tarasiewicz

The Problem of Nature and Evil in Kant's Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View and Other Works

Summary

In this paper the author exposes some serious problems concerning Kant's answer to the problem of nature and evil in *Idea for a Universal History from a Cosmopolitan point of View*. He also traces his treatment

⁶⁵ I. Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, s. 27-28.

⁶⁶ R. J. Sullivan, *The Influence of Kant's Anthropology on His Moral Theory*, s. 92 i 94.

and reformulation of this problem in other works. Ultimately, he argues that Kant's concept of nature is incompatible with his concept of God. The author demonstrates that there are two main sources of Kant's error: (1) a misapplication of the principle of teleology, and (2) a misinterpretation of history with respect to man's nature.