

Józef Kożuchowski

Josefa Piepera interpretacja filozofii dziejów Immanuela Kanta

Studia Elbląskie 7, 293-307

2006

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.

JOSEFA PIEPERA INTERPRETACJA FILOZOFII DZIEJÓW IMMANUELA KANTA

WSTĘP

*Wizja Kanta określa atmosferę
współczesnego myślenia¹*

J. Pieper

Problem dziejów okazuje się tematem, który Pieper zaprezentował w sposób radykalny, wręcz prowokacyjny i zarazem taki, jakiego nikt inny w filozofii XX wieku nie przedstawił — twierdzi najwybitniejszy jego uczeń, prof. Berthold Wald². Myśliciel z Münster swoje stanowisko o dotychczasowej filozofii historii tak oto określa: nie można uprawiać jej w takiej postaci jak czyniono to dotychczas. Wszystko bowiem, co chcemy wiedzieć o końcu czasu nie pozwala się wyprowadzić z samych możliwości człowieka (np. predyspozycji) jak czynił to właśnie Kant³. Z tej racji, dla Piepera, filozofia dziejów Kanta jawi się jako iluzja, albowiem — jeżeli w ogóle można uzyskać wiedzę o końcu czasu — wówczas tylko z objawienia⁴.

Zarazem w wymiarze europejskim i światowym wiara w oświeceniowe wyobrażenie postępu oraz dziejów, której wybitnym promotorem i wyrazicielem był Kant, ciągle jest wyobrażeniem obowiązującym. Wyobrażenie to bowiem zakłada, iż „w rozumnie urządzonym świecie rozumny człowiek staje wobec zadania rozumnego kierowania swoimi własnymi zdolnościami, swoim życiem politycznym i społecznym żywiąc zasadną nadzieję, że jest to możliwe”⁵. Akcentuje się tu więc, iż podmiotem historii jest wyłącznie człowiek. I on sam władny jest doprowadzić ją do dobrego końca. Z tego powodu Pieper zauważa, że z punktu

¹ J. Pieper, *Über das Ende der Zeit*, (w:) *Kulturphilosophische Schriften*, Hamburg 1999, s. 350.

² Rozmowa autoryzowana przez B. Walda we wrześniu 2006 r. w Münster.

³ I. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, Leipzig 1992, s. 82; t e n ż e, *Zum ewigen Frieden*, (w:) *Über den Gemeinspruch*, Hamburg 1992, s. 66.

⁴ Rozmowa autoryzowana... (B. Wald, 2006).

⁵ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 350.

widzenia obrazu człowieka, jaki uformował chrześcijański Zachód, taka charakterystyka działania ludzkiego i historii, jeżeli nie prezentuje się jako fałszywa, to przynajmniej musi się wydawać jako istotnie niekompletna. Nie uwzględnia bowiem, że postęp i dzieje ludzkie toczą się w przestrzeni relacji między Bogiem a człowiekiem. Tym samym okazuje się nietrafna, rodząc ponadto rozczarowanie, a nawet rozpacz⁶.

Z poniższych zaś rozważań dowiemy się następnie, iż nie dosyć realistyczne spojrzenie na historię (bieg dziejów), przesadny racjonalizm, naiwna samoułuda, zbytne zaufanie do rozumu, racje światopoglądowe (deizm), odcięcie się od danych teologicznych, optymizm, będący uproszczonym spostrzeganiem dziejów, określiły wizję filozofii dziejów Kanta.

Wszystkie wymienione tu momenty pozwoliły mu proklamować zarówno pomyślny bieg tych dziejów, jak i sam ich koniec. Nie zaprezentował on jednocześnie rzeczywistych racji dla których miałyby zasadnicze powody w ten sposób się wypowiedzieć. Nie mógł zresztą tego uczynić, jeśli uwzględnimy przesłanki, jakie przyjął w zarysowanym przez siebie stanowisku. Dla J. Piepera w każdym razie za ubogie, a także zawodne okazują się same ludzkie środki wyrazu i wyrokowania o dziejach, do których się ograniczył. Wynika to nie tylko stąd, że dziejów tych jako obszaru ludzkiego działania nie sposób w zasadzie przewidzieć. Tymczasem Kant uważa, iż jest odwrotnie, sądząc, że to właśnie czyni. Zdaniem Piepera nasze spojrzenie w tym względzie, o ile jest właściwe, powinna przenikać i ożywiać nadzieja. Tę ostatnią zaś nie osadzamy w ludziach, lecz przede wszystkim w Bogu. On bowiem zna nie tylko bieg dziejów, lecz również go określa na gruncie swej wiedzy. Natomiast według Kanta historię konstruuja ludzie, będąc władnymi przewidzieć jej pomyślny koniec. Wprawdzie Kant nie wyklucza myśli przeciwnej⁷. Pozwala mu ona raczej żywić nadzieję, aniżeli być pewnym pomyślnej przyszłości i szczęśliwego końca historii.

Spojrzenie na dzieje i ich ostateczny koniec u Kanta cechuje optymizm. Nakazuje on mu sądzić, że ludzkość zmierza ku lepszym czasom i bez pomocy łaski Bożej osiągnie spełnienie wewnątrz historii, a kres jej dziejów okaże się dobry. Optymizm taki świadczy również, iż wizja dziejów u Kanta jawi się zsekularyzowaną formą chrześcijańskiej nadziei⁸. Podkreślmy, iż idea tego typu optymizmu zaczęła dochodzić do głosu w epoce renesansu. Ów uproszczony optymizm, jaki wyznaje Kant, ma u swych podstaw, zdaniem Piepera, rozpacz, skoro wyklucza się wpływ opatrności Bożej na oblicze historii⁹.

Wraz z krytyczną oceną Kantowskiej koncepcji dziejów trzeba jednocześnie podkreślić, iż z wielu względów wyróżnia ją wielkość i doniosłość. Taką jawi się zwłaszcza na tle porównania z ujęciem reprezentowanym przez innych myślicieli

⁶ Ibidem, s. 338–345; na podstawie rozmowy przeprowadzonej przez autora z B. Waldem we wrześniu 2005 r.

⁷ Trudność sprawia ostateczne wypowiedzenie się o koncepcji końca dziejów u Kanta, ponieważ jest ona — jak podkreśla Pieper — dość zagmatwana; por. J. Pieper, *Hoffnung und Geschichte*, (w:) *Kulturphilosophische...*, op. cit., s. 406.

⁸ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 340; B. Wald, *Pieper, Josef, deutscher, katholischer Philosoph und Essayist (1904–1997)*, maszynopis 2006, s. 4.

⁹ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 338–345; rozmowa, wrzesień 2005 r. (B. Wald).

oświecenia. Kanta nie cechuje ten niezbyt optymistyczny, który pozwoliłby widzieć przyszłe dzieje ludzkości oraz ich finał jako z całą pewnością pomyślne. Obca mu jest również tego rodzaju rozpacz, jaka dochodzi do głosu u Kierkegaarda. Myśliciel z Królewca dostrzega powody upoważniające go, by twierdzić, że w tej materii może przypaść nam w udziale diametralnie przeciwne doświadczenie w postaci katastrofy. Zaś wizję taką mógł żywić dlatego, ponieważ poważnie brał pod uwagę spojrzenie objawienia. Tak czy inaczej Kantowska koncepcja dziejów jawi się w większym stopniu zgodna z rzeczywistością, bardziej realistyczna oraz bliższa duchowi chrześcijańskiej teologii dziejów aniżeli np. Hegla, Fichtego.

Akcent, jaki Pieper stawia na roli nadziei jako właściwej wykładni relacji do przyszłości i ostatecznego jej finału, odpowiada jego rozumieniu dziejów, zgodnie z którym określają je nie tylko wolne decyzje ludzkie. Kieruje nimi bowiem i użycza im sensu opatrzność Boża¹⁰.

Rozważania niniejsze oparł autor na podstawie dwóch najważniejszych dzieł Piepera w tej kwestii: *Über das Ende der Zeit und Hoffnung und Geschichte*, analizach wybitnych znawców twórczości Piepera: B. Walda i B.N. Schumachera. Cenne dane od najwybitniejszego ucznia Piepera, prof. Walda autor uzyskał z licznych z nim rozmów w Münster w 2005 r. i 2006 r. oraz z tekstów przez niego napisanych. Naturalnie autor odwoływał się również do rozpraw Kanta z zakresu filozofii dziejów: *Der Streit der Fakultäten*, *Zum ewigen Frieden*, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, *Das Ende aller Dinge*, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*.

I. TEORIA POSTĘPU A WYOBRAŻENIE PRZYSZŁYCH DZIEJÓW LUDZKOŚCI

Pomyślny bieg dziejów można udowodnić
I. Kant¹¹

Przedstawiając problem dziejów w filozofii Kanta nie można, jak podkreśla Pieper, abstrahować od wizji postępu u myśliciela z Królewca. Wizja ta określa przecież jego wyobrażenie historycznej przyszłości, a także biegu i końca dziejów¹². Na pytanie: czy rodzaj ludzki kroczy wciąż ku lepszemu, odpowiada jasnym potwierdzeniem.

Za przekonujący argument nie uważa on zdarzeń historycznych, gdyż one nie mogą dać nam informacji o kierunku rozwoju historii człowieka w przyszłości¹³.

Niewątpliwie Kant konstatuje istnienie w człowieku predyspozycji *Anlage*, siły *Vermögen* czy też tendencji oraz ich rozwój, pozwalających, jego zdaniem, przewidzieć jaki kierunek obierze historia¹⁴. Tym niemniej słusznie zauważa

¹⁰ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 314–315.

¹¹ I. Kant, *Der Streit...*, op. cit., s. 84.

¹² J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 403.

¹³ B.N. Schumacher, *Rechenschaft über die Hoffnung*, Mainz 2000, s. 218.

¹⁴ I. Kant, *Der Streit...*, op. cit., s. 82; tenże, *Zum ewigen Frieden...*, op. cit., s. 66.

Pieper, że Kant szuka dla tej tezy potwierdzenia w doświadczeniu¹⁵. „Musi mieć miejsce jakieś doświadczenie rodzaju ludzkiego w formie zdarzenia, które wskaże na siłę postępu, jaka w nim dochodzi do głosu” (Kant)¹⁶. Za rzecz wystarczającą uważa pojawienie się wskazówki *Hinweis*, znaku historycznego *Geschichtszeichen*.

Taki znak dostępny doświadczeniu, według Kanta, już istnieje. Jawi się nie jako ważny historyczny czyn człowieka, lecz wyłącznie w postaci rodzaju myślenia obserwatorów — sympatyków rewolucji francuskiej¹⁷. Zdaniem Kanta ich bezinteresowne odniesienie się do niej, bliskie entuzjazmowi, można uznać za właściwe dla ogółu.

Ujawnia ono tym samym charakter rodzaju ludzkiego jako całości, a zarazem jego charakter moralny przynajmniej pod względem predyspozycji. Ów właśnie charakter nie tylko pozwala mieć nadzieję na postęp, lecz sam jest już postępowaniem¹⁸. Tego rodzaju uczestnictwo po stronie rewolucji oznacza opowiedzenie się za ustrojem republikańskim i tym samym za pokojem, jako że ustrój ten nie może być żądny wojny¹⁹. Na tym stwierdzeniu Kant kończy swą argumentację, którą ostatecznie można sprowadzić do zwięzłego sformułowania: ludzkość jako całość w pewnym reprezentatywnym przypadku podjęła decyzję na rzecz tego, co moralnie słuszne²⁰.

Pieper nie bez głębokiej racji wyraża swoje zdziwienie, że ten tak bardzo krytyczny myśliciel mógł dodać do powyższej myśli następujący osąd: „na przekór wszelkim niedowiarkom uważam za najbardziej ścisłą teorię stwierdzenie: rodzaj ludzki zawsze dążył ku lepszemu i tak samo kroczyć będzie w przyszłości”²¹.

Dlaczego tak dzieć się będzie? Kant w tym wypadku odwołuje się nie tylko do rozwoju predyspozycji ludzkich, aby zaznaczyć, iż można nawet udowodnić tego typu dążenie. Wskazuje również, że takie zjawisko w kulturze rodzaj ludzki nie zapomni, ponieważ odkrył w sobie predyspozycję i siłę ku lepszemu²².

Podkreślmy tu jeszcze raz, powstałe na gruncie powyższego przeświadczenia Kanta, uzasadnione jest zdziwienie Piepera. Fakt, że myśliciel z Królewca postęp ku lepszemu określa jako najbardziej ścisłą teorię pozwalającą się udowodnić, wydaje się być wyrazem dogmatyzmu — konstatuje B.N. Schumacher²³.

¹⁵ J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 404.

¹⁶ I. Kant, *Der Streit...*, op. cit., s. 83.

¹⁷ Ibidem, s. 83.

¹⁸ Ibidem, s. 84.

¹⁹ Ibidem, s. 87.

²⁰ J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 404.

²¹ I. Kant, *Der Streit...*, op. cit., s. 88.

²² I. Kant, *Der Streit...*, op. cit., s. 87.

²³ B.N. Schumacher, *Rechenschaft...*, op. cit., s. 220.

II. CZYM SIĘ WYRÓŻNIA SPOJRZENIE KANTA?

A. Doniosłość i wielkość spojrzenia Kantowskiego w kwestii przyszłości rodzaju ludzkiego i końca dziejów

Kant nie wykluczał, że chrześcijańska interpretacja dziejów jest słuszna.

B. Wald

Zdaniem Piepera, Kant spośród wszystkich innych myślicieli jest nie tylko dlatego ważny, ponieważ nadal okazuje się sztandarową postacią określającą atmosferę współczesnego myślenia²⁴. Wynika to również z kilku innych powodów. Pierwszym z nich jest ten, że teoria postępu w jego dziele jawi się jako najbardziej zróżnicowana w porównaniu do tzw. filozofów postępu (Fichte, Novalis, Görres). Drugi wiąże się bezpośrednio z tym, że Kant w swojej interpretacji dziejów odsonił drugą ich stronę, tzn. w odróżnieniu od ludzi bezproblemowo wierzących w religię postępu jest zaniepokojony argumentami przeciwnymi. Kant akcentuje, iż możliwe jest utworzenie takiego społeczeństwa obywatelskiego w którym panuje prawo i obowiązuje doskonała one niekonstytucja. Jednocześnie nie bez ironii zapytuje, czy taka perspektywa nie jest tylko snem filozofów oraz czy z tak wypaczonego drewna, jakim jest człowiek, można wykonać cokolwiek prostego? Wreszcie trzeci powód podkreślający wielkość spojrzenia Kanta wynika stąd, iż nie pomija w swych rozważaniach na temat końca historii żadnego z fundamentalnych elementów eschatologii chrześcijańskiej, czyli takich prawd jak: Królestwo Boże, panowanie antychrysta, Nowe Niebo, Nowa Ziemia, itd. Wprawdzie używa ich, ale w znaczeniu zupełnie nieteologicznym²⁵.

Jednocześnie, zdaniem Piepera, nie należy wykluczać, że Kant wzmógł postawy typowe dla oświecenia. Mimo bowiem argumentów podważających optymistyczną wizję przyszłości rodzaju ludzkiego, Kant podtrzymał rozpaczliwą ideę samorealizacji człowieczeństwa wewnątrz historii (samorealizacji takiej, która wykluczała udział łaski objawienia) i przez to dał nowy impuls oświeceniowej interpretacji wiedzy²⁶.

B. Dlaczego spojrzenie Kanta na koniec historii przewyższa wizję oświeceniową?

Zdaniem Piepera, myśl Kanta przewyższa głębią swojego ujęcia filozofię oświecenia (Hegel, Fichte, Novalis, Görres), ponieważ nie reprezentuje typowego dla niej prostego i płaskiego wyobrażenia historii²⁷. Kant widział więcej aniżeli oświecenie. Nie jest on tak na wskroś racjonalistyczny i optymistyczny jak

²⁴ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 338.

²⁵ J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 402.

²⁶ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 338–339.

²⁷ I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Hamburg 1978, s. 135; J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 341.

powyższa epoka. Ten ironiczny i lekko sceptyczny sposób, w jakim wypowiada się o końcu wszystkich rzeczy, stanowi dla Piepera pozytywny znak, że Kant w tych kwestiach nie okazuje się tylko racjonalistą — przeciwnie, dostrzega on ograniczenia rozumu. A zatem u Kanta ujawnia się jeszcze do pewnego stopnia niepewność i otwartość na takie rozumienie historii, które wykracza ponad spojrzenie oświecenia. Można powiedzieć, że wizja historii Kanta naznaczona jest jeszcze religijnym punktem widzenia. Kant wie o tym, że kwestie związane z końcem historii są kwestiami teologicznymi i nie można ich interpretować na sposób racjonalistyczny. Nie podziela dlatego niewzruszonego optymizmu oświecenia. Przekonujemy się o tym w jego uwagach wstępnych do *Wiecznego pokoju*²⁸. Poznajemy w nich pewnego holenderskiego właściciela karczmy opatrzonej szyldem na którym był namalowany napis *Ku wiecznemu pokojowi*. Wydzwięk tego satyrycznego napisu jest ironiczny. Nie wiadomo ostatecznie, jaki rodzaj pokoju zakłada się tutaj: pokój na cmentarzu czy też niebieski pokój. Pozostaje też rzeczą dyskusyjną, do kogo miałby się odnosić ten satyryczny napis: czy do ludzi w ogóle, czy w szczególności do głów państw. Wszystko to wskazuje, że Kant — zdaniem Piepera — w swym spojrzeniu na historię jest ambiwalentny. Nie jawi się jako czysty człowiek oświecenia; tkwi w nim coś więcej niż prezentuje sobą ten nurt myślowy, a mianowicie charakteryzuje go również sceptycyzm względem oświecenia. Dlatego nie można czytać Kanta w tak uproszczony sposób, jak to się często zdarza²⁹.

C. Realizm Kanta na tle spojrzenia Fichtego

Fichte zakłada, że rozum sam przeniknie prawo dziejów i cały ich bieg. Jego możliwości sięgają tak dalece, że jest w stanie uczynić to *a priori*. Myśl tę później podejmie Hegel.

Naturalnie nie posiadamy żadnego doświadczenia przyszłości. Tym niemniej Fichte twierdzi, a za nim powtarza to samo Hegel, że możemy mieć o niej wiedzę, ponieważ i ta ostatnia podlega ostatecznie prawu, które rozum człowieka rozpoznaje³⁰. Jest to ta sama idea, jaką spotykamy u Marksa.

Kant, zdaniem Piepera, nie był zdolny widzieć kompetencji rozumu w tak uproszczonej formie jak czynił to Fichte. Dlatego ze sceptycyzmem patrzył na jego możliwości wypowiedzenia się w sposób ostateczny o przyszłości rodzaju ludzkiego oraz końcu dziejów. Tym należy tłumaczyć pewne niezdecydowanie, ironię, rezerwę, jakie dochodziły u niego do głosu, gdy snuł rozważania na powyższe tematy. Jak stwierdzono, według Fichtego, sam rozum wystarczy do tego, aby odpowiednio ustosunkować się względem rzeczywistości aktualnej, jak również przyszłości i w ogóle całych dziejów. W takim jednak zapatrywaniu ujawnia się jego dosyć naiwna samoufada. Fichte po prostu zdaje się przeceniać możliwości

²⁸ I. Kant, *Zum ewigen Frieden...*, op. cit., s. 51.

²⁹ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 343–344.

³⁰ Od autora: Przyszłość w tym sensie podlega prawu, że jest określona przez rozumne prawo. Z kolei prawo rozumne nakreśla rozum. Na podstawie rozmowy telefonicznej autora z prof. M. Siemkiem, w marcu 2006 r.

rozumu. Kant tymczasem przejawia, w ocenie Piepera, większą dozę realizmu w spojrzeniu na dzieje (historię). Wszakże myśliciel z Królewca odwołuje się również do doświadczenia i do konkretnych realiów, do jakich należy także aktualna sytuacja w dziedzinie politycznej. „Muszę, podkreśla Kant, uwzględnić, jak faktycznie zachowują się państwa. Przecież prowadzą one wojny, nic się z nich nie ucząc”. Tymczasem Fichte fakt taki potraktowałby za nieistotny w ustosunkowaniu się do biegu historii. Rozum wie w zasadzie, jak on się potoczy. Dlatego należy się kierować wyłącznie nim³¹.

D. Dlaczego spojrzenie Kanta na koniec historii jest bliższe rzeczywistości, aniżeli Kierkegarda?

Według S. Kierkegarda oszukany jest kimś mądrzejszym aniżeli nieoszukany. Zdaniem Piepera poglądem takim Kierkegaard akcentuje świadomość wyższości nad oświeceniem. Owszem, nie bez pewnych podstaw patrzy krytycznie na ten prąd myślowy, jeżeli ocenia go jako samooszukiwanie się człowieka. Bierze się ono stąd w opinii duńskiego myśliciela, że oświecenie postawiło rozum w miejsce rzeczywistej egzystencji człowieka. Rozum ten bowiem spostrzega jako nieśmiertelny, nieskazitelny, wolny od popadania w błędy. Tymczasem dla Kierkegarda rozum prezentuje się zupełnie odwrotnie, czyli jako śmiertelny i jako ten, który posiada braki.

Jednocześnie ta świadomość wyższości Kierkegarda w stosunku do oświecenia w ocenie Piepera kryje w sobie coś głęboko niestosownego. Trzeba bowiem podkreślić, iż niewzruszona wiara Kanta w postęp i dobry koniec historii wypływa ze źródeł, które w zasadzie są religijne. Wprawdzie prawdziwy ich sens stał się dla myśliciela z Królewca niewidoczny, a być może nawet go sobie nie uświadamia. Tym niemniej przynależy do prądziejstwa właściwej ludzkiej mądrości³². Optymizm Kanta, który każe mu wierzyć w pomyślny koniec historii, wykazuje związek z rzeczywistą nadzieją człowieka, jaką jest zbawienie. Wprawdzie tego dobrego końca historii Kant nie przewiduje jako faktu pewnego i niezbitego. Raczej wyraża nadzieję, że on nastąpi. Prawdą jest jednakże to, że ten, kto ufa ma w pewnym sensie udział w religijnym rozumieniu historii³³. Kieruje się on bowiem przeświadczeniem, że tego, co stanowi przedmiot jego nadziei, nie można po prostu spowodować, wyprodukować, stworzyć³⁴. Lepiej zrozumiemy fakt nadziei, gdy uprzytomnimy sobie, że po Kancie, J.W. Fichte i G.W.F. Hegel traktują historię za coś, co sam człowiek potrafi konstruować. Dlatego w ich myśli nie ma miejsca na nadzieję. Tymczasem stanowisko Kierkegarda w porównaniu do Kanta okazuje się pesymistycznym widzeniem biegu dziejów. Wynika bowiem z niego, że nie ma w ogóle podstaw, aby żywić nadzieję. Spojrzenie takie wskazuje na odejście od

³¹ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 340–350; rozmowa w Alt, wrzesień 2005 r. (B. Wald).

³² J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 343.

³³ Rozmowa, wrzesień 2005 r. (B. Wald).

³⁴ J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 385–387.

tych źródeł (religia), z których Kant czerpał swoją wiarę w postęp ludzkości. Tym samym, według Piepera, stanowisko duńskiego myśliciela jawi się jeszcze w wyższej mierze obce rzeczywistości aniżeli naiwnie prezentująca się wiara Kanta w postęp³⁵.

III. RELIGIJNY ODCIEŃ KONCEPCJI KANTOWSKIEJ

Rozważania w tym rozdziale potwierdzają, iż nie można całkowicie jednoznacznie spoznać wizji dziejów u Kanta. Wprawdzie sekularyzuje on chrześcijańską nadzieję na *Nowe Niebo* i *Nową Ziemię*³⁶. Jednocześnie, zasadniczo inspiruje się spojrzeniem religijnym i okazuje spośród oświeceniowych interpretatorów najbardziej bliski duchowi chrześcijańskiej teologii historii.

A. Religijne źródła myśli oświeceniowej Kanta a nadzieja

Oświecenie ostatecznie (przynajmniej u Kanta) ma religijne źródło. Nadzieja na dobry koniec dziejów wewnątrz czasu jest wykreowana u myśliciela z Królewca przez chrześcijańską nadzieję na zbawienie historii. Takiego końca historii nie przewiduje Kant jako pewnego i niezbitego faktu. Żywi bowiem nadzieję na jego realizację. Ten zaś, kto ufa, ma w pewnym sensie udział w religijnym rozumieniu historii³⁷. Nadzieja i zaufanie czynią coś, czego nie można samemu sprawić³⁸. Tymczasem Fichte i Hegel przeciwnie niż Kant traktują historię jak rzeczywistość możliwą do wykreowania, czyli coś, co sam człowiek potrafi konstruować. Dlatego w ich filozofii nie miejsca na nadzieję³⁹.

B. Dlaczego u Kanta nadzieja jest przeniknięta rozpaczą?

Jak podkreśla Pieper, nadzieja u Kanta nacechowana jest rozpaczą, a jej źródła są natury metafizycznej⁴⁰. Jak należy rozumieć tę zagadkowo brzmiącą wypowiedź autora *przewrotu kopernikańskiego*?

Kant wprawdzie posiada nadzieję na dobry koniec dziejów, ale nadzieja ta nie ma swego uzasadnienia. Owszem, w pewnym sensie dochodzi ona u niego do głosu, ale z wykluczeniem zaufania w przestanie objawienia. A zatem w tym sensie nadzieja prezentuje się przeniknięta rozpaczą. Kant chce mieć nadzieję, pragnie wierzyć w pomyślny koniec historii, lecz tak naprawdę nie ma on rzeczywistej podstawy dla powyższego zapatrywania. Stanowisko myśliciela z Królewca jawi się jako ambiwalentne, a w każdym razie nie ulega wątpliwości jego dwuznacz-

³⁵ Rozmowa, wrzesień 2005 r. (B. Wald).

³⁶ Wypowiedź pisemna przekazana autorowi przez B. Walda we wrześniu 2006 r.

³⁷ Rozmowa, wrzesień 2005 r. (B. Wald).

³⁸ J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 388.

³⁹ Rozmowa, wrzesień 2005 r. (B. Wald).

⁴⁰ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 343.

ność, skoro — z jednej strony — ma on nadzieję pomyślnego końca historii, a z drugiej — spostrzega, że być może nigdy on nie nastąpi. Odróżnia to Kanta od Fichtego i Hegla. Ci dwaj nie mają wątpliwości, że ten dobry koniec z pewnością nastąpi. Ich zdaniem nie trzeba tu odwoływać się do zaufania względem Boga. Rozum sam z pewnością jest w stanie wyrokować w tej kwestii. Kant tymczasem nie podziela takiego stanowiska, w myśl którego potrafimy całkiem pewnie wiedzieć, że koniec historii okaże się dobry. Wprawdzie ma nadzieję, że tak będzie, ale nie przejawia tej pewności, jaką wykazują się Fichte i Hegel, opierający się w swej argumentacji na wiedzy rozumu⁴¹.

C. Czym są u Kanta metafizyczne źródła nadziei przenikniętej rozpaczą?

Kant posiada ostatecznie deistyczne pojęcie religii. Bóg nie jest już dla niego istotą żyjącą czyli istotą, która działa w historii. Okazuje się tylko konieczną ideą, przesłanką rzeczywistości i nie spostrzega już Go jako opatrności działającej w historii. A zatem Kant zrezygnował nie tylko z pojęcia Boskiej opatrności, lecz także w pewnym sensie z samej wiary. Dla myśliciela z Królewca istnieje wyłącznie ludzkie działanie, które traktuje jako ambiwalentne. Wierzy, że zaowocuje ono szczęśliwym końcem dziejów, ale też nie wyklucza przeciwnego rezultatu. Warto podkreślić takie jego rozumienie w odróżnieniu do spojrzenia Fichtego i Hegla. Według nich można z całą pewnością wiedzieć, że historia zmierza do swego pomyślnego końca⁴².

D. Czy Kant sekularyzuje wyłącznie cnotę chrześcijańskiej nadziei?

Myśliciel z Królewca bez zwątpienia jest, jak podkreśla Pieper, dużo bliższy duchowi chrześcijańskiej teologii historii niż na przykład Hegel. O ile bowiem Kant, licząc się z ograniczeniami rozumu, przypisywał mu skromne możliwości na polu poznania niezgłębionych tajemnic opatrności, to idealista niemiecki stwierdzał, że klucz do dziejów świata jest nam dany, a chrześcijaństwo posiada określone poznanie opatrności⁴³. Tym niemniej Pieper krytycznie odnosząc się do wizji Kanta wskazuje, iż stanowi ona sekularyzację chrześcijańskiej nadziei na *Nowe Niebo* i *Nową Ziemię*. Właśnie od czasu Kanta tego rodzaju odnowienie, jakie suponuje powyższa cnota jest pojmowane jako część ludzkiej historii, która pod przywództwem oświeconego rozumu rozwine się do postaci dobrego końca dziejów⁴⁴. Kant sekularyzuje chrześcijańską nadzieję na dobry koniec historii przez zaakcentowanie idei wewnętrznego spełnienia dziejów, jako rezultatu nie boskiego, lecz ludzkiego działania. Nadzieja myśliciela z Królewca kieruje się jedynie na zwycięstwo ludzkiego rozumu.

⁴¹ J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 400–405; rozmowa, wrzesień 2005 r. (B. Wald).

⁴² Rozmowa, wrzesień 2005 r. (B. Wald).

⁴³ J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 405.

⁴⁴ Wypowiedź pisemna przekazana autorowi przez B. Walda we wrześniu 2006 r.

Dodajmy tu, iż cnota chrześcijańskiej nadziei zakłada spełnienie ludzkiej historii, ale dzięki działaniu Boga. Nadzieja ta oczekuje końca czasu jako *Nowego Nieba* i *Nowej Ziemi*. Pozwala spodziewać się przy tym, że wszelkie zło i wszelka wina zostaną zniszczone za sprawą działania Bożego, podczas gdy dobro ostatecznie przyjmie doskonałą postać dzięki wiecznej wspólnotocie z Bogiem⁴⁵.

Jednakże Kant sekularyzuje również chrześcijański ideał *Królestwa Bożego* na ziemi, skoro uznaje jego urzeczywistnienie się bez pomocy Bożej łaski. Spoznaje go bowiem jako rezultat posługiwania się rozumem autonomicznym, wyemancypowanym z wszelkiej zewnętrznej moralności⁴⁶.

IV. PERSPEKTYWA WYPACZONEGO KOŃCA CZASU

A. Porównanie do procesu ludzkiego umierania

Wizję tę snuje późny Kant w 13 lat po *Krytyce czystego rozumu* w, jak podkreśla Pieper, aczkolwiek dającym do myślenia, ale zarazem zawitym eseju *Das Ende aller Dinge*. Tym niemniej rozpoznajemy, iż utrzymuje, że koniec ludzkości można sobie wyobrazić analogicznie do umierania poszczególnego człowieka. Jak wiadomo w języku ludzi pobożnych zwykło się je określać jako przejście z czasu do wieczności. Myśl tę Kant każe nam postrzegać dwojako: po pierwsze — jako przerażającą, ponieważ obrazuje koniec ludzkości jako krok w przepaść, z której nie ma powrotu. I po drugie — atrakcyjną, jako że nigdy nie zaprzestaniemy kierować swojego przerażonego spojrzenia w tym kierunku⁴⁷.

Kant akcentuje jednocześnie, iż proces przechodzenia czasowego bytu historycznego świata do uczestnictwa w wieczności Boga jawi się naturalnie całkowicie poza możliwościami naszej wyobraźni. Ludzki rozum pozostawiony sam sobie doświadcza w tym względzie kresu swych możliwości poznawczych⁴⁸.

B. Koniec historii spowodowany przez ludzi a możliwość wystąpienia Antychrysta

Kant rozważa również z całą powagą, jak podkreśla Pieper, możliwość zniekształconego, „przeciwnego naturze” końca historii w postaci katastrofy, o czym pisze między m.in. w traktacie: *Das Ende aller Dinge*. Jakkolwiek przedstawia go na wpół żartobliwie, uważa za możliwy do wyobrażenia. Zabrzmiałoby to dosyć zaskakująco, ale gdyby tego rodzaju koniec miał miejsce, wówczas spowodowany byłby przez samych ludzi. Koniec taki łączyłby się bezpośrednio z faktem panowania antychrysta. Dodajmy w tym miejscu, iż dla Fichtego i Hegla istnienie

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ B.N. Schumacher, *Rechenschaft über die Hoffnung*, Mainz 2000, s. 225.

⁴⁷ I. Kant, *Das Ende aller Dinge*, (w:) Kant's Werke: Band 8, Berlin und Leipzig 1923, s. 327.

⁴⁸ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 344; tenże, *Hoffnung...*, op. cit., s. 432.

antychrysta jawi się jako bezsens. Tymczasem Kant wyrazi się w przeciwny sposób, stwierdzając, że nie jest rzeczą sprzeczną istnienie realnej, historycznej postaci antychrysta.

Zdaniem myśliciela z Królewca antychryst wtedy rozpocznie swe rządy oparte na strachu, egoizmie, interesowności, gdy chrześcijaństwo się przeżyje dla większości ludzi, tzn. przestanie być uważane przez to grono za godne miłości. Zostanie dlatego ostatecznie odrzucone. Zdaniem Kanta stanie się to zaś wtedy, gdy chrześcijaństwo sprzeniewierzy się swej własnej istocie⁴⁹. Doprowadzi to do złego końca wszystkich rzeczy. Jak słusznie jednakże zauważa Pieper, sama *Apokalipsa* mówi na ten temat rzecz przeciwną aniżeli oświeceniowy myśliciel. Kościół z tego powodu tracić będzie sympatię przeważającego grona ludzi, że nie przestał realizować swojej misji w czystej postaci. Kant więc musiałby konsekwentnie powiedzieć: usprawiedliwienie ma wielkie odstępstwo ludzi od Kościoła. W *Apokalipsie* natomiast ukazuje się masowa ucieczka z Kościoła jako potwierdzenie jego prawdy. To oczywiście jest dla oświeceniowego filozofa myśl niezrozumiała, aby można było zwalczać prawdę, dlatego że, i ponieważ jest prawdą. A przecież nie powinno to dziwić skoro psalmista przepowiedział: „Nienawidzą mnie bez powodu”.

Dodajmy jeszcze, iż według Kanta winnymi wprowadzenia na świat antychrysta mogą okazać się kapłani, jeżeli przestrzeganie wiary czynią istotnym obowiązkiem. Powinni oni bowiem poprzestać w swym nauczaniu na gorącym poleceniu zasad moralnych⁵⁰.

V. PRZEJAWY ILUZJI W MYŚLI KANTA

A. Optymizm Kanta w kwestii przyszłości rodzaju ludzkiego i pomyślnego końca historii

Immanuel Kant w wieku sześćdziesięciu lat zaczął się wypowiadać o dziejach przez opublikowanie swego pierwszego traktatu na ten temat pod tytułem *Idee powszechnej historii*. To prawda, że problem końca historii Kant, zdaniem Piepera wyraźnie postawił w kilku późniejszych pracach. Tym niemniej w tych ostatnich spotykamy kilka aspektów zarysowanych już w pierwszym traktacie.

Wiele przemawia za tym, iż utworzenie takiego społeczeństwa obywatelskiego, w którym panuje prawo i obowiązuje doskonała konstytucja, traktował Kant jako bardzo możliwe, jakkolwiek w sposób przybliżony. Charakterystyczne, że Kant mówiąc o postępie w tym zakresie, nie ma na myśli jakichś wzniostych jakości moralnych. Ma on bowiem na względzie postęp w obszarze historii konkretnej, politycznej⁵¹. Owszem aktualna rzeczywistość na polu polityki zdaje się podważać oczekiwanie tego człowieka oświecenia. Zresztą wyraża się on bardzo sceptycznie o aktualnej polityce państw (zwłaszcza Niemiec, Francji, Anglii). Kraje te,

⁴⁹ I. Kant, *Das Ende aller Dinge...*, op. cit., s. 339.

⁵⁰ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 344–346.

⁵¹ J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 404–405.

prowadząc wojny zachowują się jak osoby pijane i, podobnie jak te ostatnie, biją się wzajemnie, ranią, wyrządzając sobie krzywdy, które później muszą rekompensować. Kant ironizuje wyobrażenie polityki, zgodnie z którym można osiągnąć pokój i inne korzyści drogą wojny. Politycy przekonani o takich korzyściach przypominają lekarza, który pacjentowi obiecuje ustawiczną poprawę zdrowia, tymczasem pacjent mimo tego typu pocieszenia stwierdza, iż umiera z poprawy zdrowia⁵².

Niezależnie od takiego stanu faktycznego Kant sądzi, iż można przepowiedzieć, także bez odwoływania się do jasnowidztwa, postęp ludzkości ku lepszemu. Oczywiście trudno wprost uwierzyć, jak mógł ten krytyczny myśliciel, (który ograniczył dziedzinę ludzkiego poznania), jako **najbardziej ścisłą teorię** uważać powyższe stwierdzenie⁵³. Stanowisko takie jak się wydaje, można wytłumaczyć chyba tylko samą wiarą Kanta. Potwierdza się tu jednocześnie, że jego teoria postępu określa wyobrażenia historycznej przyszłości. A zatem według myśliciela z Królewca, na polu rzeczywistości politycznej spodziewać się można ciągłych pozytywnych zmian⁵⁴.

„Rodzaj ludzki zawsze zresztą był na drodze postępu ku lepszemu i nadal tak będzie. Stopniowo zmniejszać się będzie użycie przemocy ze strony panujących i wzrośnie respekt względem prawa. Największą przeszkodę moralności, mianowicie wojnę, ludzie będą zmuszeni widzieć coraz bardziej ludzką, potem rzadszą, aż w końcu ona zaniknie”⁵⁵.

B. Dlaczego Kant miał złudne wyobrażenie przyszłości rodzaju ludzkiego?

Kant na pytanie postawione przez siebie „Czy rodzaj ludzki kroczy wciąż ku lepszemu?”, rozważał możliwość udzielenie trzech odpowiedzi. Uwzględnił więc po pierwsze — ustawiczny rozwój ku lepszemu pod względem moralnym, po drugie „ciągły upadek”, i po trzecie — regres ku gorszemu. Jednocześnie wykluczył absolutnie „ciągły upadek” i ewentualne samozniszczenie ludzkości. Jego zdaniem samozagłada gatunku ludzkiego nie wchodzi po prostu w rachubę⁵⁶.

Jednakże od czasu Hiroszimy wyobrażenie, że ludzkość mogłaby siebie samą zniszczyć, jest nie tylko możliwe myślowo, nie tylko stało się przedmiotem dyskusji, lecz okazuje się kwestią bezpośrednio palącą. Owszem, za życia Kanta samozagłada człowieka znajdowała się faktycznie poza sferą wszelkiej konkretnej możliwości, nie dałoby się jej urzeczywistnić już z czysto technicznego punktu widzenia. Kant miał więc powody, aby prezentować optymistyczną wizję rodzaju ludzkiego.

Natura człowieka nie zmienia się wszakże, a zatem nie przestają w nim tkwić możliwości destrukcyjne. Czyżby Kant nie zauważał tych ostatnich, skoro sądził, że

⁵² I. Kant, *Der Streit...*, op. cit. s. 93; J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 342; rozmowa, wrzesień 2005 r. (B. Wald).

⁵³ I. Kant, *Der Streit...*, op. cit., s. 88; J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 404–405.

⁵⁴ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 341.

⁵⁵ Ibidem, s. 341–342.

⁵⁶ I. Kant, *Der Streit...*, op. cit., s. 80–81.

ludzkość czynić będzie ciągle postępy? Otóż, jak wynika z niniejszych analiz, na obronę Kanta przemawia to, że mógł łatwiej ulec złudzeniu niż my dzisiaj. Wszakże błąd, jaki w związku z tym popełnił, pozostaje błędem⁵⁷.

C. Królestwo Boże na ziemi — religia rozumu — rewolucja

*Budowanie Królestwa Bożego,
połączone z uwalnianiem się od wiary
Kościoła, przyspieszają rewolucje*
I. Kant

Z teorią ciągłego postępu ludzkości i pomyślnego końca historii ściśle się łączy, według Kanta, idea zbudowania Królestwa Bożego na ziemi⁵⁸. Prawdziwe przeświadczenie myśliciela z Królewca lub raczej jego przeniknięta rozpaczą nadzieja jest tego rodzaju, że rodzaj ludzki dokonuje ciągłego postępu na drodze do naturalnego końca, do wewnątrzhistorycznego, budowanego stopniowo w oparciu o historyczne siły Królestwa Bożego na ziemi. W Królestwie tym zapanuje wieczny pokój, wszelkie zarodki *die Keime* całkowicie się rozwiną, a rodzaj ludzki tutaj na ziemi spełni swe przeznaczenie⁵⁹. Królestwo to jawi się jako najwyższe dobro, albo cel ludzkiego gatunku. Kant określa je również jako etyczną wspólnotę, niewidzialny kościół światowy⁶⁰. Stanowi ono rezultat posługiwania się autonomicznym, wyemancypowanym z wszelkiej zewnętrznej moralności rozumem. Urzeczywistnienie tej etycznej społeczności nastąpi w formie federacyjnej, politycznej wspólnoty światowej jako rezultat rozstania się z wiarą Kościoła⁶¹. Królestwo to Kant rozumie osobiście. Samo już bowiem stopniowe przechodzenie wiary Kościoła w czystą religię rozumu (ściśle związane z tłumieniem tej pierwszej przez drugą) oznacza podążanie w jego kierunku. Jeżeli przechodzenie to zdobędzie sobie prawną aprobatę, czyli akceptację taką, z jaką spotkało się w rewolucji francuskiej, wówczas, według Kanta, słusznie można sądzić, iż przybliżyło się Królestwo Boże. Kant używa nieprzypadkowo słowa *przybliżyło się*, ponieważ w pełni zdaje sobie sprawę, że rzeczywiste jego osiągnięcie spostrzega w nieskończonej dali⁶². Jednakże każda rewolucja przyspiesza ów powyższy proces historyczny. Dodajmy, iż wiara Kościoła oznacza wiarę przeżywaną kultycznie, opartą na objawieniu, zakomunikowanym w historii. Wiara ta jednakże, zdaniem Kanta, powoduje zniewolenie rozumu⁶³. Zaś wiara czystej religii okazuje się samą wiarą rozumu (tzn. cieszącą się całkowitą autonomią), która będąc uwolnioną od kultu, sprowadza się do moralności.

⁵⁷ J. Pieper, *Hoffnung...*, op. cit., s. 376–377.

⁵⁸ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 339–341.

⁵⁹ I. Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbrgerlicher Absicht* (1784), (w:) *Akademie — Textausgabe VIII*, Berlin 1968, s. 30.

⁶⁰ I. Kant, *Die Religion...*, op. cit., s. 109.

⁶¹ B.N. Schumacher, *Rechenschaft...*, op. cit., s. 222–223.

⁶² I. Kant, *Die Religion...*, op. cit., s. 135.

⁶³ B.N. Schumacher, *Rechenschaft...*, op. cit., s. 223.

Człowiek wierzący, jak słusznie podkreśla Pieper, nie bez wstrząsu spostrzeże u Kanta wypaczone rozumienie jednego z fundamentalnych pojęć nowotestamentalnego objawienia, którym jest zwłaszcza Królestwo Boże. Zostaje ono bowiem sprowadzone do płaskiej konstrukcji myślowej⁶⁴.

Nie inaczej wszakże można ten fakt zrozumieć, który Kant roztrząca w traktacie *Der Sieg des Guten Prinzips über das böse und die Gründung des Reiches Gottes auf Erden* (1792), jak w ten sposób, że sekularyzuje on chrześcijańską teologię, a bliżej mówiąc teologię *końca rzeczy*⁶⁵.

ZAKOŃCZENIE

Zdaniem Piepera problematyka filozofii dziejów u Kanta obejmuje następujące kwestie: wiarę w postęp i jej korzenie oraz uwarunkowania, perspektywę najwyższego dobra (Królestwo Boże na ziemi), wizję dobrego lub odwrotnie złego końca czasu, tzn. wystąpienia antychrysta. Wizja Kanta swą głębią i realizmem przewyższa spojrzenie na historię myśli oświecenia (np. myśl Hegla i Fichtego). Myśliciel z Królewca sekularyzuje chrześcijańską nadzieję na dobry koniec historii. Prezentuje on wizję wewnątrzświatowego spełnienia historii jako rezultat działania ludzkiego, a nie boskiego. Jego koncepcja historii i wiary w postęp jawi się jako sekularyzacja chrześcijańskiej nadziei na Nowe Niebo i Nową Ziemię. Kantowską koncepcję końca czasu ocenia Pieper jako iluzję. Rozważania te zostały oparte na podstawie dwóch najważniejszych dzieł Piepera dotyczących filozofii dziejów: *Über das Ende der Zeit, Hoffnung und Geschichte*, analizach wybitnych znawców dzieł Piepera: B. Walda i B.M. Schumachera. Naturalnie, podstawą tego artykułu były również dzieła Kanta: *Der Streit der Fakultäten*, *Das Ende aller Dinge*, *Zum ewigen Frieden*, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Problematik von Kants Geschichtsphilosophie enthält nach Piepers Meinung folgende Fragen: Fortschrittsglaube und seiner Wurzel und Bedenungen, die Perspektive des höchsten Gutes (Reich Gottes auf Erden), die Vision des guten Endes der Zeit oder im Gegenteil: des verkehrten Endes der Zeit, durch den Auftritt des Antichrist.

Kant übersteigt die geschichtsphilosophischen Visionen der Aufklärungszeit z.B. von Hegel, Fichte und anderen, wenn es um tiefen und realistischen Ausdruck geht.

Königsberger Denker säkularisiert christliche Hoffnung auf das gute Ende der Geschichte. Er stellt die Vision der innerweltlichen Vollendung der Geschichte als Folge menschlichen Handelns dar und nicht als Resultat göttlichen Handelns. Seine Konzeption des Fortschrittsglaubens und der Geschichte präsentiert sich als die Säkularisierung der christlichen Hoffnung auf eine neue Erde und einen neuen Himmel. Die Konzeption der

⁶⁴ J. Pieper, *Über das Ende...*, op. cit., s. 340–341.

⁶⁵ Ibidem, s. 340.

Geschichtsphilosophie des Königsbergers zeigt sich als Illusion. Denn alles, was man über das Ende der Zeit wissen kann, lässt sich nicht aus dem entnehmen, was wir aus den Möglichkeiten des Menschen selbst erschließen, wie Kant es macht. Alles was man über das Ende der Zeit gerne wissen möchte — kann man, wenn überhaupt nur aus der Offenbarung ermitteln.

Diese Gedanken wurden verfasst auf der Grundlage der beiden wichtigsten Werken Piepers in dieser Thematik: *Über das Ende der Zeit, Hoffnung und Geschichte* wie auch die Analysen der hervorragenden Kenner der pieperschen Werke: B. Wald und B.N. Schumacher. Dazu kommen natürlich die Kantischen Werke: vor allem *Der Streit der Fakultäten* und andere *Das Ende aller Dinge, Zum ewigen Frieden, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*.

Autorisiertes Gespräch mit B. Wald und seine schriftliche Aussage im September 2006