

# Joanna Klimczyk

---

## Kant, sędzenie i tradycja umowy społecznej

---

Etyka 40, 144-159

---

2007

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## Kant, sędzenie i tradycja umowy społecznej

Kantowska teoria polityczna bywa zaliczana w poczet tzw. tradycyjnych teorii umowy społecznej. Celem artykułu jest wykazanie, że Kant jest kontraktualistą nietypowym, tj. umowa społeczna nie pełni w jego teorii funkcji uzasadniania porządku politycznego, lecz jest narzędziem sędzenia służącym do filozoficznej translacji warunków zawartych w abstrakcyjnym Imperatywie Kategorycznym na specyfikę sfery politycznej. Nietypowość kontraktualizmu Kanta polega na tym, że formułuje on warunki, pod jakimi myślenie w kategorii możliwej zgody staje się teoretycznie uzasadnione i zarazem filozoficznie doniosłe.

Znaczeniu idei umowy społecznej w Kantowskiej koncepcji polityczności nie poświęcano należytej uwagi. Okoliczność ta może dziwić, jeśli uwzględnić liczbę prac, w których Kanta traktuje się jako reprezentanta — zdaniem niektórych, wręcz modelowego — tradycji umowy społecznej<sup>1</sup>. Jeden z powodów, dla których, jak sądzę, zaliczono Kanta w poczet przedstawicieli tradycji umowy społecznej, jest dość banalny. Filozof ten pojęciem umowy społecznej się posługuje, z czego nazbyt pochopnie wyprowadza się wnioski, że w takim razie niechybnie sam jest jej, jeśli nie orędownikiem, to przynajmniej zwolennikiem. Zakłada się tym samym, że idea umowy społecznej w teorii Kanta pełni *taką samą* rolę jak w teoriach autorów zaliczanych do grona klasycznych teoretyków umowy społecznej. Pokażę, że konkluzja ta jest z gruntu nietrafna — Kant nie był teoretykiem umowy społecznej w sensie, który temu pojęciu nadawali wcześniejsi od niego filozofowie z kręgu tradycji umowy społecznej. Nie przekreśla to jednak możliwości, że jego

---

<sup>1</sup> Sam tytuł głośnego tekstu Patricka Rileya jest wymowny: *On Kant as the Most Adequate of the Social Contract Tradition* („Political Theory” 1973, no. 1, s. 450–471), choć zdaje się, że największy rozgłos Kantowi jako teoretykowi umowy społecznej zapewnił John Rawls, który w *Teorii sprawiedliwości*, wykładając powody, dla których zajął się ideą teorii sprawiedliwości, pisał: „Zamiarem moim jest przedstawienie takiej koncepcji sprawiedliwości, która uogólniałaby i przenosiła na wyższy poziom abstrakcji dobrze znaną teorię umowy społecznej, jaką znajdujemy choćby u Locke’a, Rousseau i Kanta”; J. Rawls, *Teoria sprawiedliwości*, przeł. M. Panufnik, J. Pasek, A. Romaniuk, Warszawa 1994, PWN, s. 23 (podkr. J.K.). Opinię Rawlsa podziela również Susan Meld Shell w swoich rozważaniach nad Kantowską koncepcją sprawiedliwości, pisząc, że „Kant’s theory of justice is, substantially, a theory of contract”; por. S. M. Shell, *The Rights of Reason: A Study of Kant’s Philosophy and Politics*, Toronto 1980, Toronto University Press, s. 152 (podkr. J.K.).

rozumienie umowy społecznej upoważnia do zaliczenia go w poczet kontraktualistów, choć jest to kontraktualista nietypowy.

Zacznijmy od tego, jaka idea przyświeca zwolennikom umowy społecznej, w oparciu o którą projektują oni porządek polityczny. Niezależnie od często zasadniczych różnic między kontraktualistami<sup>2</sup>, łączy ich przekonanie, że społeczna umowa (*social contract*) dostarcza dobrego (w sensie zarówno pragmatycznym, jak i moralnym) uzasadnienia dla istnienia i funkcjonowania społecznych oraz politycznych instytucji. Pogląd ten na pierwszy rzut oka jest zgodny ze zdroworozsądkowym przekonaniem. Można wszak powiedzieć, że jeśli dobrowolnie wyrażamy lub wyraziliśmy na coś zgodę, to brakuje nam dobrych racji, by później sprzeciwiać się ponoszeniu skutków decyzji zrealizowanych na jej podstawie. Twierdzenie to nie jest jednak ani tak mocne, ani tak przekonujące, jak się zrazu wydaje, ponieważ stosunkowo łatwo da się podać przypadki, w których uznamy, że czyjaś zgoda może nie być wystarczająca do tego, aby uzasadnić, a co dopiero wyegzekwować jakieś działanie. O jeszcze innych orzekniemy, że odwoływanie się do idei zgody jest zgoła niepotrzebne (rodzice lub opiekunowie prawni podejmujący decyzje za swoich niepełnoletnich podopiecznych). Osobnym problemem, jaki można podnieść wobec teorii umowy społecznej rozumianej jako ideał hipotetycznej zgody (*hypothetical consent*), jest to, że bardzo często bazuje ona na nazbyt wyidealizowanych wyobrażeniach dotyczących ludzkiej racjonalności<sup>3</sup>, czy też bezstronności, lub przyjmuje założenia, które empiria obala<sup>4</sup>. „Dylemat uzasadnialności”, jak nazywam kłopot, z jakim borykać się muszą zwolennicy umowy społecznej, polega na tym, że albo muszą ową zgodę (*consent*) uzasadniać, bazując na rozstrzygnięciach metafizycznych, a w konsekwencji wikłać się w teoretyczne problemy związane z dowiedzeniem, że owe rozstrzygnięcia poprawnie opisują ludzkie zdolności racjonalne, albo poprzestawać na uzasadnieniu politycznym<sup>5</sup>, którego głównym teoretycznym mankamentem jest to, że posługuje się

<sup>2</sup> Tak będą dla uproszczenia zbiorczo nazywać teoretyków umowy społecznej, zarówno w jej wersji tradycyjnej (koncepcje nowożytne), jak i współczesnej, choć niewątpliwie trzeba zaznaczyć, że różnice w rozumieniu funkcji i znaczenia umowy społecznej dla teorii politycznej w koncepcji np. Rousseau i Gauthiera są olbrzymie.

<sup>3</sup> Zarzut ten nagminnie wysuwa się zwłaszcza pod adresem koncepcji Johna Rawlsa, choć sędzę, że nietrafnie, ponieważ Rawls, moim zdaniem, traktuje sytuację pierwotną jako narzędzie służące racjonalnemu wybieraniu zasad i jest teoretyczną konstrukcją idealnych warunków sprzyjających racjonalnemu wyborowi zasad, na które mogliby zgodzić się inni (można by wręcz powiedzieć, że Rawlsovska konstrukcja sytuacji pierwotnej „wymusza” na deliberujących podmiotach autonomiczny w sensie Kantowskim namysł), z drugiej, narzędziem heurystycznym, tj. pozwalającym zrozumieć, jakiego rodzaju namysł sprzyja pojmowaniu tego, czym jest racjonalna sprawiedliwość.

<sup>4</sup> Por. zarzuty stawiane przez komunitarian. Paradigmatyczną dla całego nurtu politycznej „filozofii wspólnotowej” jest krytyka przedstawiona przez Michaela Sandela w *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1990, Cambridge University Press.

<sup>5</sup> W sensie, jaki temu słowu nadaje Rawls we wspomnianym już artykule *Justice as Fairness: Political not Metaphysical* („Philosophy and Public Affairs, 14 (3), Summer 1985, s. 221–256), gdzie przez „polityczną” koncepcję sprawiedliwości rozumie taką, która tak dalece, jak to tylko możliwe,

pojęciami, które same domagają się wyjaśnienia. Biorąc pod uwagę wspomniane wady nieusuwalnie towarzyszące idei hipotetycznej zgody i mając w pamięci cały projekt filozofii krytycznej Kanta<sup>6</sup>, czas zadać podstawowe pytanie: czy Kant posiada jakąś *teorię* umowy społecznej, oraz — co chyba ważniejsze — czy jakaś *osobna* teoria umowy społecznej jest mu w ogóle potrzebna? Jeśli nie, to po co posługuje się pojęciem umowy społecznej w taki sposób, który uprawniałby do nadania mu miana kontraktualisty?

Pokażę, że teoria polityczna Kanta jest *teorią umowy społecznej*, mimo że nie opiera się na takim rozumieniu umowy, jakim posługiwali się jego poprzednicy. A bardziej precyzyjnie rzecz ujmując, że teoria umowy społecznej Kanta stanowi organiczną część jego teorii normatywnej zorganizowanej wokół koncepcji Imperatywu Kategorycznego jako naczelnej zasady racjonalności praktycznej. A zatem, że teoretycznego zaplecza dla umowy społecznej dostarcza Imperatyw Kategoryczny, a nie warunki nałożone na wzajemną zgodę. Przedstawię argumenty na rzecz tezy, że Kant nie potrzebował politycznej teorii kontraktualnej, ponieważ zasadnicze funkcje zarezerwowane dla umowy społecznej w tradycyjnych teoriach umowy społecznej, tj. uprawomocnienie zobowiązań, w jego teorii, przejął standard Imperatywu Kategorycznego<sup>7</sup>. Skoro jednak Kant sporo miejsca w swoich pismach politycznych poświęca umowie społecznej, powstaje pytanie, jaką rolę idea umowy społecznej spełnia w jego teorii. Zamierzam dowieść, że umowa jest pojęciem należącym do porządku sądenia, które jest poziomem refleksji pośredniczącym między abstrakcyjnym Imperatywem Kategorycznym (standard rozumu) a konkretnymi propozycjami rozwiązań politycznych (zastosowanie Imperatywu Kategorycznego jako narzędzia selekcji maksym opracowanych z myślą o kształtowaniu dziedziny politycznej). Kant posłużył się umową jako łącznikiem, który na poziomie sądenia umożliwia przejście od teorii moralnej do teorii politycznej. Stojące za ideą umowy społecznej pytanie o to „na co moglibyśmy dać swoją zgodę”, Kant traktuje jako ważny element sądenia, umożliwiający filozoficzną translację warunków zawartych w Imperatywie Kategorycznym na specyfikę sfery politycznej. Ta ostatnia, zgodnie z Kantowskim wyobrażeniem dotyczącym sprawiedliwego porządku politycznego, musi opierać się na takim prawie publicznym, które nie daje żadnemu obywatelowi racji, żeby mu się sprzeniewierzyć. To, że Kant opowiada się za jedną z wersji tzw. klasycznej umowy społecznej, byłoby zaskakujące, co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze, oznaczałoby za-

---

wolna jest od uwikłania w rozległe doktryny filozoficzne i religijne.

<sup>6</sup> Mam tu na myśli Kantowską koncepcję rozumu, w której próbuje on uchwycić istotne cechy racjonalności skończonej, tj. takiej, która nie mając szans na poznanie niezawodne, musi szukać jakichś innych sposobów uprawomocnienia dla zasad, podług których myśli i działa.

<sup>7</sup> W niniejszym artykule posługuję się rozróżnieniem na pisany wielką literą Imperatyw Kategoryczny, rozumiany jako standard racjonalności praktycznej i ogólna zasada namysłu praktycznego oraz pisany małą literą imperatyw kategoryczny jako konkretną zasadę zobowiązującą, wyłonioną w wyniku zastosowania sprawdzianu Imperatywu Kategorycznego.

negowanie jednej z jego podstawowych idei, głoszącej, że moralność nie jest kwestią „targu” czy efektem poniekąd wymuszonego konsensusu między stronami. Po drugie, gdyby Kant rzeczywiście zainteresowany był stworzeniem teorii umowy społecznej, prawdopodobnie oparłby ją na założeniach podobnych do tych, z jakimi spotykamy się w koncepcjach Hobbesa czy Rousseau. W punkcie wyjścia musiałby więc, przykładowo<sup>8</sup>, odwołać się do określonych norm, takich chociażby jak uczciwość i prawdomówność, sprawiających z jednej strony, że umowę da się zawiązać, a z drugiej, że ich przestrzeganie jest gwarancją prawomocności realizowanych w wyniku zawarcia umowy szeroko rozumianych decyzji politycznych<sup>9</sup>. Pomijając kłopoty, które wiążą się z ideą hipotetycznej umowy, o których pisałam wcześniej, odwołanie się do tak rozumianej umowy społecznej, tj. rękojmi prawomocności ustaleń prawnych regulujących życie danej wspólnoty, byłoby z punktu widzenia jego teorii zabiegiem co najmniej redundantnym, jeśli nie pozbawionym sensu. Byłoby tak dlatego, że w teorii Kanta źródłem uprawomocnienia i zarazem uzasadnienia zasad jest Imperatyw Kategoryczny. Uprawomocnienie w języku Kanta oznacza, że normy czy zasady spełniają zawarte w Imperatywie Kategorycznym rygory formalne, którymi są uogólnialność oraz możliwa akceptowalność. Uprawomocnione w ten sposób normy czy zasady uzyskują jednocześnie uzasadnienie rozumiane jako wskazanie powodów, dla których należy je zrealizować. Można również powiedzieć, że uprawomocnienie norm czy zasad idzie w parze z ich uzasadnieniem, choć nie istnieje zależność odwrotna, tzn. nie każda norma czy zasada posiadająca uzasadnienie jest uprawomocniona. Jako przykład może posłużyć tu zasada maksymalizacji użyteczności kosztem innych, dla której stosunkowo łatwo podać rozmaite uzasadnienia: realizacja własnych celów, zwiększenie ogólnej sumy szczęśliwości itp., o której jednak nie da się powiedzieć, że jest prawomocna. Prawomocność jest pojęciem ściśle związanym z normatywnością, oznaczającym, że jakaś norma czy zasada jest ważna dla wszystkich ze względu na to, że spełnia określone formalne rygory. Spełnienie przez normę czy zasadę kryteriów prawomocności jednocześnie stanowi poświadczenie ich normatywności, ponieważ świadczy o tym, że norma czy zasada nadają się do tego, by zostać *przyjętymi* przez wszystkich.

---

<sup>8</sup> Piszę „przykładowo”, ponieważ zamiast zaczynać od norm, które jako prawa natury — jak to ma miejsce u Hobbesa — obowiązują *in foro interno*, a do tego, by stały się obowiązujące również *in foro externo*, muszą pojawić się odpowiednie warunki, można zacząć — jak to czyni chociażby Rousseau (nie wspominając o współczesnych zwolennikach teorii kontraktualnej w rodzaju Gauthiera czy Rawlsa) — od określonej koncepcji racjonalnego i odpowiedzialnego podmiotu. Zakładając, że ów podmiot charakteryzują wymienione cechy, odwoływanie się dodatkowo do norm czy niących możliwym wywiązywanie się z zawartych umów, wydaje się zbyteczne, ponieważ w pojęciu racjonalnego i odpowiedzialnego podmiotu mieści się m.in. wymóg dotrzymywania umów.

<sup>9</sup> Mam tu na myśli zarówno akty polityczno-prawne, jak i działania inicjowane z woli suwerena.

Wychodząc od badania prawomocności norm czy zasad Kant nie musi zajmować się już oddzielnie poszukiwaniem dla nich uzasadnienia. Tym, co sprawia, że Kant unika problemów z uzasadnieniem i uprawomocnieniem zobowiązań, z którym to problemem spotykamy się u przedstawicieli tradycyjnej teorii umowy społecznej, jest to, że źródeł uprawomocnienia nie szuka tak jak oni w idei hipotetycznej zgody, wikłając się w ten sposób w trudności związane chociażby z ustaleniem mocy wiążącej tezy dotyczącej tego, co by było, gdyby zaistniały określone warunki. Nieusuwalny problem, z którym borykać muszą się filozofowie z kręgu tzw. tradycyjnej umowy społecznej, jak Hobbes czy Locke, bierze się stąd, że błędnie upatrują źródła uprawomocnienia w hipotetycznej zgodzie, co w rezultacie doprowadza ich do fałszywej konkluzji, że uczynienie zadość kryterium „tego, na co moglibyśmy się zgodzić” jest równoznaczne z dostarczeniem racji na rzecz realizowania zobowiązań. Mylą oni bowiem dwie różne rzeczy: prawomocność, która należy do porządku normatywnego, oraz uzasadnienie należące do porządku wiedzy i faktów. W przypadku tego ostatniego ograniczamy się do podania *jakichś* (mniejsza o to, jak bardzo satysfakcjonujących) racji dla tego, że umowa zobowiązuje; wyjaśnień, które w przypadku hipotetycznej zgody odwołują się do eksperymentu myślowego. O ile więc można bez popełnienia nadużycia powiedzieć, że teorie umowy społecznej Hobbesa czy Locke’a oferują jakies uzasadnienie (w wyżej wspomnianym sensie), to nie można już zgodzić się, że dostarczają uprawomocnienia, jeśli przez uprawomocnienie rozumieć podanie racji zobowiązującej. Kant z tym ostatnim akurat nie ma problemu, ponieważ osiã swoich zainteresowań filozoficznych uczynił normatywność i związane z tym poszukiwanie *norm* namysłu, wykraczających poza konstatacje z zakresu psychologii empirycznej. Celem Kantowskiego projektu moralności było ustalenie zasad namysłu praktycznego, które o ile mają stosować się do wszystkich, nie mogą odwoływać się do pragnień czy ideałów konkretnych jednostek. Chcąc zagwarantować normatywność owych zasad, musiał znaleźć sposób na uniezależnienie przekonań o tym, co słuszne, od pragnień i preferencji konkretnych podmiotów, a jednocześnie sprawić, żeby ci ostatni mogli je zaakceptować bez względu na posiadane przekonania. Kantowskim rozwiązaniem problemu normatywności zasad okazał się sprawdzian Imperatywu Kategorycznego. Zaproponowany przez niego test uogólnialności (i akceptowalności zasad) dotyczy wewnętrznych zależności między ujętymi w zasadzie elementami planu działania, który może stać się podstawą działań wszystkich, nie jest natomiast narzędziem oceniania przekonań moralnych z uwagi na to, czemu przyznają nadrzędną wartość. Ponieważ usterki zasady, wykryte dzięki sprawdzianowi Imperatywu Kategorycznego, dotyczą struktury planu działania, a konkretnie występującej w nim sprzeczności (wolicjonalnej bądź w zamyśle), autorytet Imperatywu Kategorycznego rozciąga się na całą sferę rozumnej aktywności człowieka, a nie tylko moralność. Obowiązuje zatem nie tylko w sferze moralności, ale również polityki.

Jeśli umowa społeczna w tradycyjnych koncepcjach umowy społecznej okazuje się jedynie pozornym źródłem prawomocności zobowiązań, a więc zasady wyłonione w drodze umowy nie uzyskują siły zobowiązującej tylko dlatego, że mogłyby być lub są przedmiotem zgody, to prawdopodobnie jest tak w dużym stopniu dlatego, że jako argument filozoficzny pierwotnie została ona wprowadzona w innym celu. Służyła przede wszystkim jako narzędzie heurystyczne, którego zadaniem było nakierować nas, z jednej strony, na sposób myślenia o nas samych jako istotach zdolnych do wypełniania swoich zobowiązań, co wiązało się z przywołaniem konkretnej koncepcji *podmiotu*, zogniskowanej wokół pojęć takich jak racjonalność, odpowiedzialność, godność itp. A z drugiej, skłaniała do określonego sposobu rozumowania bazującego na zespole pojęć, które nasuwają się, gdy myślimy o tym, „na co moglibyśmy dać zgodę”. Do pojęć, które sprzyjają inicjowaniu rozumowania, z jakim możemy się spotkać w różnych koncepcjach klasycznej umowy społecznej, zaliczymy m.in.: „korzyść”, „interes” (Hobbes), „wolę powszechną”, „naturę ludzką” (Rousseau). Najogólniej rzecz ujmując, myślenie w kategoriach tego, „na co moglibyśmy się zgodzić”, przypomina nam, kim jesteśmy jako podmioty moralne oraz ułatwia odrzucenie takich form ustroju i polityki, które z jakichś powodów mogą nie spełnić wymogu społecznej zgody.

Możliwość heurystycznego wykorzystania idei umowy społecznej pozwoliła Kantowi dostrzec w niej brakujący element swojej teorii politycznej. Tym brakującym elementem był łącznik między jego filozofią moralną a polityczną. Przypomnijmy: Imperatyw Kategoryczny w jego najczęściej cytowanym sformułowaniu brzmi: „Czy mógłbyś chcieć, aby twoja zasada postępowania stała się powszechnym prawem przyrody?”. Z punktu widzenia nadrzędnego celu polityki, jakim jest zbudowanie sprawiedliwego porządku politycznego, Imperatyw ten nie sprawdza się w roli efektywnej wskazówki sądenia dotyczącej tego, jakie prawo tworzyć, co jest głównym przedmiotem zainteresowania prawodawcy. Przyczyną tego jest nie tyle nawet jego abstrakcyjność, ile raczej to, że nie odnosi się bezpośrednio do kwestii, która dla istnienia sprawiedliwego porządku politycznego w ujęciu Kanta jest fundamentalna — czyli warunku, który współdecyduje o tym, że prawo jest prawomocne, a którym jest możliwa zgoda obywateli. Skoro prawo regulujące zakres aktywności obywateli jest prawem publicznym, obejmującym każdego jako obywatela, sprawiedliwość polityczna wymaga, aby *można* było przyjąć, że każdy obywatel na owe prawo wyraził zgodę. Domniemanie zgody polega w tym przypadku na braku racji przemawiających na rzecz odrzucenia prawa z uwagi na nierówne traktowanie obywateli bądź na naruszenie dającej się pogodzić z wolnością każdego innego wolności indywidualnej. Niedostateczność rozmaitych sformułowań Imperatywu Kategorycznego w ich zastosowaniu do sfery politycznej zdaniem Kanta zdaje się wynikać stąd, że nie formułują *expresis verbis* warunku, który z punktu widzenia prawodawcy jest kluczowy dla *stwierdzenia* prawomocności prawa, warunkiem tym jest jego zgodność z ideą umowy spo-

łecznej. Zakładając trafność tej interpretacji dostrzegamy, że Kant nie potrzebował umowy, żeby wykazać prawomocność norm politycznych, ponieważ badanie prawomocności jakichkolwiek norm w jego teorii jest zadaniem Imperatywu Kategorycznego, lecz jako nośnika wrażliwości politycznej w postaci elementu sądenia, podpowiadającego, na jakim lub jakich aspektach projektowanych rozwiązań politycznych prawodawca powinien skoncentrować namysł, aby tworzone przez niego prawo było prawomocne.

### Umowa społeczna jako standard sądeniowy

Swój pogląd na to, czym jest, albo — precyzyjniej — czemu ma służyć idea umowy społecznej Kant najpełniej przedstawia w tekście *O porzekadle*, gdzie pisze: „umowa ta [*contractus originale* albo *pactum sociale* — uzup. J.K.] jest c z y s t ą i d e ą r o z u m u , posiadająca jednakże niewątpliwą (praktyczną) realność w tym mianowicie znaczeniu, że nakłada ona na każdego prawodawcę obowiązek ustanawiania swych praw tak, ażeby mogły wynikać ze zjednoczonej woli całego narodu i by każdego poddanego, o ile chce on być obywatelem<sup>10</sup>, rozpatrywać tak, jak gdyby wraz z innymi dał on na taką wolę swoją zgodę (podkr. J.K.)”<sup>11</sup>. Po pierwsze, Kant mówi, że umowa jest „czystą ideą rozumu”, co, jeśli wziąć pod uwagę, że pojęcie „idei rozumu” jest w słowniku Kanta terminem technicznym<sup>12</sup>, znaczy tyle, że — jak słusznie zauważył Patrick Riley — stanowi ona „standard sądeniowy”<sup>13</sup>,

<sup>10</sup> Obywatelstwo Kant rozumie nie tylko w sposób prawny, tj. jako posiadanie praw i obowiązków (obywatelem (*citoyen*) jest ten, kto ma czynne prawa wyborcze oraz „jest panem samego siebie”, przez co Kant rozumiał wykonywanie zawodu, który nie polega na żadnej podległości osobistej; ta ostatnia jego zdaniem uniemożliwia w pełni samodzielne podejmowanie decyzji, zob. I. Kant, *O porzekadle*, przeł. M. Żelazny, Toruń 1995, Wydawnictwo COMER., s. 25–26: 296), ale również w sposób moralny — być obywatelem, to myśleć w określony sposób, podług zasady, którą najlepiej wyraża Powszechne Pryncypium Prawa nazywane również Naczelną Zasadą Sprawiedliwości. Por. I. Kant, *Metafizyka moralności*, *op. cit.*, s. 41: 230. Obywatel to taki ktoś, kto zwraca szczególną uwagę na to, czy realizacja jego planów działań nie wiąże się z naruszeniem wolności działania innego członka społeczeństwa, co w praktyce wyraża się obieraniem przez niego maksym, które nie kłócą się z możliwością publicznej wolności innych, co ma ważny skutek pozytywny, jakim jest wkład w budowanie dziedziny publicznej opartej na szacunku dla innych uczestników życia publicznego. Zob. też I. Kant, *Metafizyka moralności*, przeł. E. Juhacz, Warszawa 2005, PWN, s. 42: 231; idem, *O porzekadle*, *op. cit.*, s. 29: 299.

<sup>11</sup> I. Kant, *O porzekadle*, *op. cit.*, s. 27.

<sup>12</sup> Por. I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957, PWN, t. 2, s. 29, A320 B377.

<sup>13</sup> Zob. P. Riley, *On Kant as the Most Adequate of the Social Contract Theorists*, *op. cit.*, s. 450. Autor w większości przypadków trafnie interpretuje znaczenie Kantowskiej idei umowy społecznej jako idei rozumu, słusznie przyznając, że nie ma ona nic wspólnego z rzeczywistą zgodą (s. 450) i że jest narzędziem sądeniowym służącym do badania prawomocności ustaw, myli się jednak, prowadząc dalej wniosek, że jest ona narzędziem osądu służącym faktycznemu ustalaniu prawomocności historycznie uwarunkowanych instytucji społecznych i politycznych (s. 451), co prowadzi go do równie błędnej końcowej konkluzji mówiącej o tym, że Kanta koncepcja umowy społecznej czyni z niego wręcz modelowego „hipotetycznego kontraktualistę” (*ibidem*).



pozwalający zweryfikować prawomocność ogłoszonych ustaw. Po drugie, umowa przedstawiona jako idea rozumu nakłada na prawodawcę podwójnie modalny wymóg myślenia o stworzonym przez niego prawie, tzn. nakazuje mu sprawdzić, czy ustawa, którą chce wprowadzić w życie, może być przedmiotem powszechnej zgody obywateli, co jest ogólniejszą postacią pytania o to, czy racje za wprowadzeniem danej ustawy mogą podzielać ci, którzy będą jej podlegać. Po trzecie, idea umowy społecznej rozumiana jako typ namysłu nakładający na opracowywane przez prawodawcę projekty ustaw te same ograniczenia, które standard Imperatywu Kategorycznego nakłada na racjonalność praktyczną, sugeruje, że umowa społeczna w jednej ze swoich funkcji, które pełni w teorii Kanta, stanowi odpowiednik wzorca racjonalnego namysłu, jaki w moralności pełni formuła prawa powszechnego („Czy możesz chcieć, aby zasada twego postępowania stała się powszechnym prawem przyrody?”), tyle że przeniesionego na grunt polityki. Skoro Imperatyw Kategoryczny w rozumieniu Kanta jest naczelną zasadą racjonalności praktycznej, to jako standard namysłu nad działaniem musi dać się zastosować zarówno na gruncie moralności, jak i polityki. Pytanie dotyczy jedynie tego, czy możliwe jest bezpośrednie zastosowanie „moralnego” Imperatywu Kategorycznego do sfery polityki, czy też konieczna jest jego polityczna „translacja”. Jeśli idea umowy społecznej funkcjonuje jako standard osądu sprawdzający dopuszczalność konkretnych rozwiązań prawnych ze względu ich możliwą akceptację przez obywateli, w związku z czym stanowi refleksyjny test uzasadnialności prawa, to trudno jest twierdzić, pozostając wiernym tekstom Kanta, jakoby w jego wizji sfery politycznej umowa *hipotetycznie* uprawomocniała konkretny porządek polityczno-prawny. Kant wyraźnie podkreśla, że odwołanie się do umowy ma charakter wyłącznie myślowy oraz że stanowi sprawdzian *możliwej* zgody poddanych prawu („j e ś l i t y l k o j e s t m o ż l i w e , by naród na prawo przyzwolił”<sup>14</sup>), innymi słowy powszechna zgoda ma charakter *modalny*, a nie *faktyczny* czy *psychologiczny*. Chodzi więc o to, aby *nie było niemożliwym* (w sensie: nie do pomyślenia bez sprzeczności), aby członkowie wspólnoty przystali na dane prawo, a nie, aby przyjęcie owego prawa dawało się uzasadnić *prawdopodobną* zgodą czy zawiązaną umową, bo w tym ostatnim przypadku jej prawomocność zależałaby od czegoś zewnętrznego: psychologicznego prawdopodobieństwa, lub była kwestią faktów. Nieco dalej, omawiając różnicę między porządkiem politycznym budowanym na zasadzie szczęśliwości a takim, którego fundament wyznacza normatywność prawa, Kant pisze wprost: „idea kontraktu społecznego zachowałaby swe bezpośrednie znaczenie, ale nie jako fakt [...], lecz jako *ugruntowana w rozumie zasada sądenia o wszelkim publiczno-prawnym ustroju w ogóle*”<sup>15</sup>.

Podsumowując, można stwierdzić, że idea umowy społecznej to w ujęciu Kanta przede wszystkim rodzaj rozumowania praktycznego mającego zastosowanie

<sup>14</sup> I. Kant, *O porzekadle*, op. cit., s. 27: 297.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 33: 302, podkreślenie J.K.

w polityce, podporządkowanego tym samym warunkom co namysł moralny (również nadający kształt działaniom), a dopiero wtórnie narzędzie uzasadnienia wyższości ustroju obywatelskiego nad innymi. Umowa społeczna to w rozumieniu Kanta narzędzie sędziowie opracowane z myślą o prawodawcy lub prawodawcach<sup>16</sup>, pomagające sprawdzić możliwość powszechnej akceptacji tworzonych ustaw poprzez zbadanie, czy powody, dla których pragnie się wprowadzić odpowiednią ustawę, są w ogóle racjami, tj. są zrozumiałe dla tych, którzy mają być poddani prawu, oraz czy racje te opierają się na przekonaniach, do odrzucenia których ci ostatni nie mają podstaw.

Warto pamiętać, że myślenie o umowie społecznej jako narzędziu służącym do formułowania maksym i przeznaczonym do użytku rządzących<sup>17</sup> nie wyczerpuje Kantowskiego rozumienia funkcji umowy społecznej. Nie wyczerpuje, ponieważ Kantowi zależy na tym, żeby pokazać, iż namysł polityczny<sup>18</sup> prowadzony za pomocą idei umowy społecznej, sprzyja ukonstytuowaniu się jedyne „zgodnego z czystym rozumem” ustroju — ustroju obywatelskiego<sup>19</sup>. W tym sensie Kantowska

<sup>16</sup> Pojęcie prawodawcy w tekstach politycznych Kanta jest niejednoznaczne. Prawodawcą w jego rozumieniu jest zarówno prawowity władca, jak i poddany. Ten ostatni jednak jest nim dopiero wtedy, kiedy w akcie wyborczym realizuje swoje prawa obywatelskie. Oznacza to, że jakkolwiek umowa społeczna „jest zasadą sędzenia ustroju”, w związku z czym każdy może oceniać zgodność stanowionego prawa z ideą umowy społecznej, niemniej osąd poddanego, negatywnie oceniającego zasady, na których ukonstytuowany jest porządek polityczny państwa, w którym żyje, nie uzasadnia wypowiedzenia posłuszeństwa obowiązującemu prawu, lecz dostarcza uzasadnienia dla jego zmiany wówczas, gdy poddany znajdzie się w roli prawodawcy. Por. I. Kant, *O porzekadle, op. cit.*, s. 28–34: 298–304.

<sup>17</sup> Zob. I. Kant, *O porzekadle, op. cit.*, s. 27: 298.

<sup>18</sup> Przez namysł polityczny — analogicznie do namysłu moralnego — rozumiem procedurę wyłaniania planu/ów działania polegającą zasadniczo na: 1) ustaleniu celów działania oraz wyborze optymalnych środków służących ich zrealizowaniu; 2) przeanalizowaniu prawnych konsekwencji wprowadzenia w życie pewnych nakazów bądź zakazów oraz ich uzgodnienie z obowiązującymi już aktami prawnymi. Przedmiotem namysłu jest maksyma rozpatrywana jako potencjalna zasada prawna nadająca kształt dziedzinie publicznej. Namysł polityczny od namysłu moralnego różni przede wszystkim to, że nie uwzględnia się w nim motywów, ze względu na które preferuje się dany kierunek działania (albo, inaczej rzecz ujmując, motywy bierze się pod uwagę w takim zakresie, w jakim znajdują one wyraz w obranym celu), a sam wybór konkretnego działania lub kierunku działania podyktowany jest tym, w jakiej mierze jego realizacja sprzyja budowaniu sprawiedliwego porządku politycznego.

<sup>19</sup> Trzeba koniecznie zaznaczyć, że kiedy Kant pisze o „ustroju obywatelskim” (*der bürgerliche Verfassung*), to nie ma na myśli ani porządku politycznego powstałego poprzez umowę społeczną, jak to ma miejsce np. u Locke’a, ani również — przynajmniej nie przede wszystkim — nie chodzi mu o porządek instytucjonalny, lecz o będący ideą rozumu (przez to ukierunkowujący nasze myślenie) „stan obywatelski” (*der bürgerliche Zustand*), opierający się na trzech zasadach rozumowych: 1) wolności każdego członka społeczeństwa jako człowieka, 2) jego równości z każdym innym jako poddanego prawu, 3) niezależności jako obywatela (por. I. Kant, *O porzekadle, op. cit.*, s. 19). Dopiero spełnienie wymogów zawartych w tych trzech zasadach daje podstawę dla powstania *realnego* obywatelskiego ustroju państwowego rozumianego jako system instytucji polityczno-prawnych. W *Krytyce czystego rozumu* pisze o tym wprost: „Ustrój utrzymujący największą wolność człowieka

umowa społeczna jako „zasada sądenia o wszelkim publiczno–prawnym ustroju w ogóle”<sup>20</sup> pełni funkcje analogiczne do Rawlsowskiej teorii sprawiedliwości, w której wychodzi się od pytania o to, jakie zasady należałoby przyjąć, aby zapewnić sprawiedliwe funkcjonowanie instytucji politycznych, i w której idea zasłony niewiedzy stanowi narzędzie osądu potencjalnych reguł sprawiedliwości z uwagi na ich bezstronny charakter, a następnie, w *Liberalizmie politycznym*, próbuje się pokazać, jak może wyglądać w praktyce politycznej zastosowanie przyjętych wcześniej zasad sprawiedliwości. U Kanta porządek prezentacji funkcji umowy pierwotnej jest podobny. Punktem wyjścia, podobnie jak u Rawlsa, jest teoria, a konkretnie wskazanie narzędzia formułowania maksym na potrzeby polityki, weryfikującego ich zgodność z zasadą równej wolności wszystkich wobec prawa, a zarazem fundamentalną ideą wolności każdego człowieka. Idea umowy pierwotnej, rozumiana jako sposób osądzania prawomocności projektowanych ustaw ze względu na możliwość ich powszechnego zaakceptowania przez obywateli wskazuje zarazem projektodawcom ustroju politycznego kierunek namysłu. Niemożność pomyślenia sobie, że obywatele mogliby przystać na jakieś prawo, winno być, zdaniem Kanta, pierwszym kryterium selekcji negatywnej maksym sformułowanych z intencją kształtowania dziedziny politycznej. W tym sensie idea umowy społecznej może jawić się jako najbardziej podstawowa wskazówka informująca prawodawców o tym, wokół jakich pojęć (m.in. możliwej zgody) winni koncentrować swój namysł nad tworzoną prawem, aby zapewnić mu prawomocność. Rudymenatny charakter idei umowy społecznej jako narzędzia osądu prawomocności ustaw polega, wedle Kanta, na tym, że powszechna zgoda jako punkt wyjścia dla tworzonej konstytucji, jest gwarancją ukonstytuowania ustroju „utrzymującego największą wolność człowieka w zgodzie z prawami, które sprawiają, iż wolność każdego człowieka może współistnieć z wolnością innych”<sup>21</sup>. Związek między zasadą powszechną zgody, największą osiągalną dla człowieka wolnością oraz ustrojem zapewniającym realizację owej wolności nie powinien dziwić, zważywszy że dla Kanta kwintesencją wolności w jej aspekcie pozytywnym jest działanie podług praw, których jest się twórcą. Jeśli być wolnym w wymiarze indywidualnym to nie być zdeterminowanym w wyborze postępowania przez „obce”, pozarozumowe wpływy uczuć i pobudzeń zmysłowych, to w wymiarze zbiorowym, społecznym i politycznym oznacza to podleganie prawu zgodnemu z ideą racjonalnej woli. Albo, inaczej mówiąc, bycie posłusznym chceniu, które określa Imperatyw Kategoryczny.

Gdy mowa o prawie, którego jest się twórcą i któremu się zarazem podlega, w sposób naturalny nasuwa się na myśl koncepcja umowy społecznej Jana Jaku-

---

w zgodzie z prawami, które sprawiają, iż wolność każdego człowieka może współistnieć z wolnością innych [...], jest przecież co najmniej konieczną i dą, którą trzeba przyjąć za podstawę nie tylko w pierwszym zarysie ustroju państwowego, lecz i przy wszelkich prawach”, I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957, PWN, t. II, s. 25–26, A316 B373 (podkr. J.K.).

<sup>20</sup> I. Kant, *O porządkach*, op. cit., s. 33: 302.

<sup>21</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, op. cit., t. 2, s. 25, A316 B373.

ba Rousseau i jego wizja republikanizmu. Kant posługując się terminem „woli powszechnej”, niewątpliwie czerpie inspirację od francuskiego filozofa, niemniej swoje rozumienie „woli powszechnej” zawęża do wskazywanych przez Imperatyw Kategoryczny rozumowych rygorów nakładanych na stanowione prawo, których spełnienie gwarantuje jednocześnie prawomocność prawa. Tym samym podstawową funkcją, jaką w teorii politycznej Kanta pełni „wola powszechna”, jest funkcja heurystyczna<sup>22</sup>, inicjująca pewien typ myślenia o prawie jako takim, na które czymś racjonalnym byłoby dać swoje przyzwolenie. Ujęcie „woli powszechnej” przez pryzmat zasad, które mogłyby uzyskać rozumowe uzasadnienie, nadaje tej koncepcji — wbrew intencjom Rousseau — wymiar zdecydowanie kosmopolityczny. Kantowska „wola powszechna” nie jest bowiem żadną nową jakością czy metafizycznym bytem scalającym „serca i umysły” obywateli danej wspólnoty<sup>23</sup>, lecz wtórnym (aczkolwiek o zasadniczym znaczeniu) wobec umowy społecznej pojęciem pomocniczym, zwracającym uwagę na fundamentalną własność prawa, jaką w ujęciu Kanta jest jego akceptowalność przez wszystkich obywateli.

### Umowa społeczna a Imperatyw Kategoryczny

Pamiętając, że Kant nazywa umowę społeczną ideą, co w jego słowniku filozoficznym oznacza, że ukierunkowuje ona ludzki sposób myślenia (w tym przypadku o prawomocności porządku politycznego), łatwo spostrzec jej podobieństwo do standardu Imperatywu Kategorycznego jako nadrzędnej zasady namysłu. Umowa społeczna, której sądzeniową postać można przedstawić w postaci pytania: „Na co obywatele mogą dać swoje przyzwolenie?”, niewątpliwie jest uszczegółowieniem

<sup>22</sup> Wola powszechna pełni w teorii politycznej Kanta funkcję heurystyczną, tzn. nakierowuje nas na określony sposób myślenia o prawie, które mogłoby być przedmiotem naszej zgody. Można również powiedzieć, że wola powszechna funkcjonuje tu na zasadzie skrótu myślowego, wywołującego ciąg skojarzeń, które z punktu widzenia swojego rozumienia prawa Kant uznał za przydatne do zilustrowania tego, o co mu chodzi. Natomiast umowa społeczna, jak wielokrotnie podkreślałam, jest „zasadą sądenia”, co oznacza, że dostarcza kryterium osądu prawomocności ustaw w drodze sprawdzenia ich zgodności z ideą umowy społecznej.

<sup>23</sup> Ponieważ bardzo często zwraca się uwagę na podobieństwa między Russowskim a Kantowskim rozumieniem „woli powszechnej”, warto pamiętać o zasadniczej różnicy. Kantowska „wola powszechna” jest wolą kosmopolityczną i w dosłownym sensie powszechną, ponieważ obejmuje wszystkie istoty racjonalne, o ile tylko myślą one podług zasad rozumowo uprawomocnionych („prawo, jako wypowiedzenie powszechnej woli może być tylko jedno jedyne i to, na czym polega moje prawo, dotyczy tylko formy prawa, a nie jego materii czy też obiektu, do którego mam prawo”, I. Kant, *O porzekadle*, op. cit., s. 21: 292). Tymczasem „wola powszechna” u Rousseau to wola obywateli konkretnej wspólnoty; potrafiących myśleć w sposób niezapośredniczony przez interes własny i pragnienia (wola partykularna), lecz nie pokładających pełnej ufności w rozumie. Wola powszechna (*volonté générale*) u Rousseau to nie tylko, ani nawet nie przede wszystkim zdolność myślenia w kategoriach ogólnych przez pryzmat zasad, ale ukształtowana w procesie wychowawczym wrażliwość obywatelska wyrażająca się w „ukochaniu praw, sprawiedliwości” (*ibidem*, s. 164) oraz gotowości do oddania życia za ojczyznę. Por. idem, *Uwagi o rządzie polskim*, przeł. M. Staszewski, [w:] idem, *Umowa społeczna*, op. cit., s. 187–212).

zasady prawa powszechnego („Czy mógłbym *chcieć*, aby zasada mojego postępowania stała się powszechnym prawem przyrody?”), dlatego może powstać pytanie, po co Kant wprowadza kolejną, tym razem „zakamuflowaną” wersję Imperatywu Kategorycznego, a nie odwołuje się wprost do którejś z już sformułowanych? Posunięcie Kanta może wydawać się tym bardziej niezrozumiałe, że trzymając się tak dwuznacznego sformułowania, naraża się na zarzut, że obywatele z jakichś racji *politycznych*, mogliby wyrazić swoją zgodę na działanie, które w nich jako podmiotach moralnych wywołuje, jeśli nie sprzeciw, to w każdym razie wstręt.

Poddawanie maksym politycznych — potencjalnych zasad porządku politycznego — „moralnemu” sprawdzianowi Imperatywu Kategorycznego jest, zdaniem Kanta, czymś oczywistym. Ustawa, która sprzeniewierzałaby się „wolności jednostki jako człowieka”<sup>24</sup>, jest nie do zaakceptowania, bez względu na stojące za nią intencje polityczne. Jeśli Kant decyduje się wprowadzić uszczegółowioną postać Imperatywu Kategorycznego w postaci zasady sądeniowej umowy społecznej, to, jak się zdaje, czyni tak, żeby dostarczyć w miarę *konkretnej* wskazówki dotyczącej tego, wokół których aspektów tworzonych maksym namysł prawodawcy winien się koncentrować. Ten ostatni zobligowany jest do analizowania projektów ustaw pod kątem ich zgodności z zasadą równości wszystkich obywateli wobec prawa. Podsumowując, umowa społeczna w rozumieniu Kanta jest łącznikiem między jego teorią moralną a teorią polityczną, ponieważ inicjując namysł w kategorii zgody, umożliwia przekład warunków zawartych w Imperatywie Kategorycznym, mając na względzie specyfikę sfery politycznej wymuszającej traktowanie podmiotów moralnych w ich politycznej czyli obywatelskiej roli. Z punktu widzenia polityka bezcelowe jest pytanie o to, czego ludzie jako istoty posiadające podmiotowość moralną mogliby w ogóle *chcieć*, ponieważ narzędzia, jakimi dysponuje, uniemożliwiają mu realizowanie projektów wykraczających poza dający się uregulować prawnie zewnętrzny użytek z wolności. Sedno uzasadnionych zainteresowań ustawodawcy zawiera się wedle Kanta w Powszechnym Pryncypium Prawa<sup>25</sup>: „Zgodne z prawem [*Recht*] jest każde działanie, które (lub którego maksyma) sprawia, że wolność arbitralnej woli każdego może współistnieć z wolą każdego innego podług powszechnego prawa”<sup>26</sup>.

### **Umowa społeczna, Imperatyw Kategoryczny a Powszechne Pryncypium Prawa**

Powszechne Pryncypium Prawa jest wersją Imperatywu Kategorycznego dopasowaną do potrzeb i charakteru sfery politycznej. W przeciwieństwie jednak do idei umowy społecznej nie jest to zasada namysłu skierowana przede wszystkim do

<sup>24</sup> I. Kant, *O porządku*, *op. cit.*, s. 19: 290.

<sup>25</sup> Opieram się tu na przekładzie Ewy Juhacz (I. Kant, *Metafizyka moralności*, *op. cit.*, s. 41: 230), gdyż wydaje mi się on bliższy intencjom Kanta niż przekład Włodzimierza Galewicza, który niemieckie „Allgemeines Princip des Rechts” tłumaczy jako „Ogólną Zasadę Prawa”, por. W. Galewicz, *Metafizyczne podstawy nauki o prawie*, *op. cit.*, s. 42: 230.

<sup>26</sup> I. Kant, *Metafizyka moralności*, *op. cit.*, s. 41: 230 (przekład zmieniony).

prawodawcy, lecz obejmująca wszystkich członków społeczeństwa jako poddanych prawu i zarazem obywateli tworzących prawo. Stosuje się ono do wszystkich członków społeczności politycznej, bez względu na ich status, ponieważ uważliwia, na co należy zwracać uwagę przy konstruowaniu planów działania, żeby działanie to było zgodne z prawem. Stawia ona żądanie, aby przy opracowywaniu projektów działań (maksym) mieć na uwadze konsekwencje ich wprowadzenia, a konkretnie to, czy nie godzą w zagwarantowaną prawnie wolność działania innych. Ponieważ Powszechne Pryncypium Prawa stosuje się do maksym, celem zbadania, czy ich realizacja może kłócić się z zasadą wolności publicznej, można ją potraktować jako najbardziej ogólną (dlatego też domagającą się uszczegółowienia w postaci idei umowy społecznej) wskazówkę dla namysłu politycznego, informującą, że sferę polityczną należy kształtować zgodnie z zasadą równości oraz wolności wedle prawa powszechnego.

Kant wprowadza ideę umowy społecznej zatem nie po to, by za jej pomocą uzasadnić nowe prawo (to jest jedną z funkcji Imperatywu Kategorycznego), lecz skupić namysł prawodawcy na dwóch kwestiach: 1) czy postulowane prawo respektuje wolność każdego obywatela jako człowieka, tj. nie narzuca mu prawa, które byłoby sprzeczne z ideą ludzkiej wolności (pojęcie umowy zakłada wszak wolność stanowienia o sobie)? oraz: 2) czy prawo, regulując rozkład obciążeń i przywilejów politycznych, nie łamie zasady równości, jednego z filarów, na których wspiera się Kantowska idea prawa publicznego? W tym sensie umowa społeczna w ujęciu Kanta jest w pierwszym rzędzie narzędziem osądu maksym pod kątem ich zgodności z zasadą sprawiedliwości politycznej, a dopiero w dalszym sposobem ewentualnego uzyskiwania uprawomocnienia konkretnych aktów prawodawczych. Umową społeczną nie można więc w sposób uprawniony posłużyć się w doraźnym celu politycznym, chcąc uzasadnić czasowe odstępianie od respektowania indywidualnej wolności. Umowa społeczna w ujęciu Kanta ma nadać kierunek myśleniu o polityce, a konkretnie o moralnych i prawnych obowiązkach prawodawcy wobec poddanych. Nie uchyla to w żadnym razie konieczności odwoływania się do Imperatywu Kategorycznego jako źródła racji w sytuacjach, w których pytamy o to, czy działanie w oparciu o konkretną maksymę jest dopuszczalne. Przy rozstrzygnięciu kwestii dotyczących tego, co wolno, a tym samym co jest moralnie bądź prawnie usprawiedliwione, pouczeń dostarczają nam warunki nałożone przez Imperatyw Kategoryczny: uogólnialność oraz możliwa akceptacja. To one określają, jakiego rodzaju racjami należy kierować się w wyborze działań. Umowa społeczna w swojej funkcji sędziowej, ponieważ ukierunkowuje namysł polityczny, czyniąc pojęcie zgody wskazówką przy selekcji maksym jako potencjalnych norm prawa publicznego, co najwyżej ułatwia wybór zasad, które nie okażą się niezgodne z wymogami nakładanymi przez Imperatyw Kategoryczny. Polityk, który zanim wprowadzi nowe prawo sprawdza, czy daje się ono pogodzić z ideą publicznego prawa opartego na zasadzie sprawiedliwości, stawiając

sobie pytanie, czy jego poddani jako obywatele (wolni i równi w granicach przepisanych przez prawo) *mogliby* się na nie zgodzić, zwiększa prawdopodobieństwo, że jego maksyma posiada moralne uzasadnienie. Umowa społeczna jest wszak szczegółowym i szczególnym (ograniczonym do sfery politycznej) sądzeniowym odpowiednikiem Imperatywu Kategorycznego opartym na tym samym wymogu powszechnej zgody, tyle że rozpatrywanym z punktu widzenia istoty skończenie rozumnej, która jest *obywatelem*. W rezultacie maksyma, na którą nie mogliby dać swojej zgody obywatele, nie przeszłaby pomyślnie sprawdzianu Imperatywu Kategorycznego w jego wersji podstawowej, znanej z drugiego rozdziału *Uzasadnienia metafizyki moralności*. Stałoby się tak nie dlatego, że pewne rodzaje działań są niedopuszczalne jako takie (np. wojna), bo zdaniem Kanta tak nie jest, lecz dlatego, że opierają się na warunku, który sam w sobie jest bezprawny.

Dla wyjaśnienia posłużę się Kantowskim przykładem wojny. Wojna jako niewątpliwe zagrożenie państwowego *status quo* staje się przedmiotem zainteresowania *obywatela* m.in. ze względu na sprawiedliwy rozdział obciążeń podatkowych<sup>27</sup>. Poddany rozważany jako *obywatel*, a nie jako osoba prywatna, posiadająca określone przekonania moralne, zagrożenie wojną rozpatruje w kategorii potencjalnych dodatkowych obciążeń i obowiązków. Dlatego tym, co zaprzęta jego uwagę, jest w pierwszym rzędzie kwestia rozkładu ekonomicznych kosztów konkretnej decyzji politycznej. Poszczególne poddane podobnie jak typowy podmiot moralny w zetknięciu z pokusą, może w rzeczywistości chcieć uczynić dla siebie wyjątek (w tym przypadku oczekiwać jak najmniejszego obciążenia dla siebie, za nic mając zasadę sprawiedliwości społecznej), niemniej myśląc o sobie jako obywatelu, jako kimś, kogo obowiązki reguluje prawo, *nie mógłby* chcieć dla siebie wyjątku. Zasada nieproporcjonalnego rozkładu obciążeń związanych z wojną nie może być przedmiotem powszechnej zgody obywateli, jak również — choć z innego względu — nie może być w ogóle przedmiotem racjonalnej zgody, czyli jednego z warunków zawartych w Imperatywie Kategorycznym. Dlaczego? Ponieważ po uogólnieniu okazuje się wewnątrznie sprzeczna. Chociaż mogę chcieć jako wyjątku nierównego rozdziału kosztów związanych z wojną, to jednak jako istota racjonalna *nie mogę* chcieć, aby zasada: „Niechaj się dzieje niesprawiedliwość społeczna wtedy, kiedy jest to z korzyścią dla mnie” stała się prawem, gdyż nadanie jej statusu prawa dokonałoby się kosztem pogwałcenia samej idei prawa. O nieprawomocności tej zasady świadczy jej struktura, a nie treść zawartego w niej pragnienia. Uogólnienie jej nie tylko bowiem unicestwia czyjeś pragnienie, ale jednocześnie przekreśla samą możliwość istnienia wspólnoty politycznej, której więź oparta jest na prawie.

Stwierdziłam wcześniej, że umowę społeczną ze względu na funkcje, które pełni w teorii politycznej Kanta, można interpretować po Rawlowsku, jako uniwersalne narzędzie sądenia, ułatwiające wybór maksym dających się pogodzić

<sup>27</sup> Por. I. Kant, *O porządkach, op. cit.*, s. 27: 298, *Do wiecznego pokoju, op. cit.*, s. 58: 351.

z ideą powszechnej sprawiedliwości oraz jako perswazyjny instrument polityczny wskazujący konkretne warunki, na jakich musi opierać się ustrój państwowy, aby spełniał wymóg powszechnej zgody. Politycznym wyrazem realizacji idei umowy społecznej jest ustrój obywatelski. Tym, co zdaniem Kanta przesądza o jego wyższości nad innymi ustrojami, jest jego struktura, w którą wpisana jest wolność i równość obywateli. Ustrój obywatelski to jego zdaniem fundament sprawiedliwego porządku politycznego zgodnego z ideą rozumu.

W *Do wiecznego pokoju* Kant wylicza trzy zasady — filary prawomocnego ustroju politycznego: 1) wolność członków społeczeństwa (jako ludzi); 2) zależność od jednego, wspólnego prawodawstwa (jako poddanych); 3) równość jako obywateli<sup>28</sup>. Wymienione zasady stanowią prawną realizację wymogu powszechnej zgody obywateli — sedna Kantowskiej idei umowy społecznej. Jednocześnie ukierunkowują namysł polityczny w tym sensie, że podpowiadają, które obszary życia społecznego wymagają reformy politycznej (te, w których zasady te nie są respektowane lub są respektowane tylko częściowo) oraz wskazują ogólny kierunek poszukiwania rozwiązań (zgodność z zasadami równej wolności w granicach prawa oraz równości). W rezultacie możemy uchwycić współzależność między trzema najważniejszymi na gruncie Kantowskiej teorii politycznej pojęciami: umowy społecznej, ustroju obywatelskiego i Powszechnego Pryncypium Prawa.

Umowa społeczna jako polityczny sędzeniowy odpowiednik Imperatywu Kategorycznego doprecyzowuje warunki, jakie musi spełnić prawo jako element porządku politycznego, aby stać się prawomocne. Powszechne Pryncypium Prawa jest wersją Imperatywu Kategorycznego opracowaną na potrzeby polityki z intencją formowania dziedziny publicznej, opartej na poszanowaniu prawnej wolności każdego członka społeczności. Natomiast ustrój obywatelski jest, z jednej strony, polityczno-prawnym potwierdzeniem praktycznego (w sensie Kantowskim) charakteru idei umowy społecznej, z drugiej, przypadkiem zastosowania formuły Powszechnego Pryncypium Prawa w konkretnych warunkach historycznych<sup>29</sup>. Etykieta „wzorowego kontraktualisty”, którą Riley opatrzył Kanta, paradoksalnie zawiera zatem więcej prawdy, niż skłonni są przypuszczać jej zwolennicy. Sądzę, że można zaryzykować tezę, iż Kant jest jednym z twórców kontraktualizmu, ponieważ jego koncepcja umowy społecznej formułuje warunki, pod jakimi myślenie w kategorii możliwej zgody staje się teoretycznie uzasadnione i zarazem filozoficznie doniosłe.

### **Kant, Judgment and the Social Contract Tradition**

Kant is sometimes seen as “the most adequate of the Social Contract theorists”. Although he seems to provide evidence for this view, it is not clear what exactly the role and meaning of consent in his

<sup>28</sup> I. Kant, *Do wiecznego pokoju*, *op. cit.*, s. 56: 350.

<sup>29</sup> Por. O. O’Neill, *Kant and the Social Contract Tradition*, [w:] *Kant actuel. Hommage à Pierre La-berge*, sous la direction de F. Duchesneau, G. Lafrance, C. Piché, Montréal, Paris 2000, Vrin, s. 200.



theory is. I argue that for Kant social contract is not a device of justification but an element in the process of judgment. Its role is to help us see if a proposed public law is rightful.

The main line of my argument is as follows. First, I show the differences between Kant's use of the idea of social contract and the use of it made by the authors of the Social Contract tradition. Secondly, I show that Kant did not need any theory of social contract because for him social contract is a means of "translation" of the abstract requirements of the Categorical Imperative into specific demands of justice for a particular political community. The conclusion is somewhat paradoxical: if Kant was a social contract theorist (and I believe he was) he is of a peculiar kind. His use of social contract articulates the conditions which make thinking in terms of "possible consent" a theoretically fruitful and inspiring enterprise.