

KANT A PROBLÉM POLITIKY

LUBOMÍR BELÁS, Katedra filozofie FF PU, Prešov

BELÁS, L.: Kant and the Problem of Politics
FILOZOFIA 63, 2008, No 2, p. 131

The paper offers a discussion of Kant's views on politics. It shows how the latter is interwoven with the morals and law. The author reminds us, that for Kant the highest political good possible was the *eternal peace*. What plays an important role in reaching this status is the reform. The author aims at justifying the claim, that Kant's interest in politics was not a matter of contingency. As he believes, its continuity can be proved, especially in Kant's *kleine Schriften*, as well as in many of his remarkable remarks in his big works.

Keywords: Politics – Law – Morals – Reform – Political good – Reason – Natural mechanism – Contract – Publicity – Republicanism

Kantovo filozofické dielo obsahuje viaceré vymedzenia politiky. Politika je napríklad výkonná právna veda, umenie ovládať ľudí, chytrácka obratnosť, empirická a ozajstná politika, vlastná úloha politiky ([1], 38, 39 – 40, 44, 49, 56). V prípravných rukopisných poznámkach k *Rechtslehre* sa nachádza i táto definícia: „Politika ako veda je systém zákonov na zabezpečenie práv a spokojnosti ľudu so svojim vnútorným a vonkajším stavom“ ([2], 346; preklad L. B.). Uvedené určenia politiky možno primárne rozdeliť do dvoch základných skupín. Jedna sa viaže na *skúsenosť* istého druhu, iná na *praktický rozum spojený s morálkou a právom*. Vo vzťahu ku Kantovi treba – aj keď to môže byť za istých okolností pre mnohých prekvapujúce – zdôrazniť jeho „neobvykle realistické posudzovanie toho, čo sa v politike skutočne deje“ ([3], 5 – 7; preklad L. B.). Jaspers tu má na mysli predovšetkým Kantovo stvárnenie *politických* praktík a *pravidiel chytrosti* na získavanie a udržiavanie moci. Čo však Kanta ako filozofa zaujíma na politike najviac – píše U. Sassenbach –, to je *apriórne jadro* ([4], 15), to znamená princíp odvodený z čistého praktického rozumu, a teda aj možnosť transcendentálno-metafyzickej *kritiky* politiky. Toto tvrdenie sa dá doložiť nasledujúcou Kantovou myšlienkou: „Aby sme sa dostali od *metafyziky* práva (ktorá abstrahuje od všetkých podmienok skúsenosti) k princípu *politiky* (ktorá tieto pojmy aplikuje na prípady skúsenosti) a pomocou práva k vyriešeniu úlohy politiky v súlade so všeobecným princípom práva, filozof formuluje 1. *axiómu*, t. j. apodikticky istý princíp, ktorý vychádza bezprostredne z definície verejného práva (súhlasu *slobody* každého so slobodou iných v súlade so všeobecným zákonom); 2. *postulát* (vonkajšieho verejného zákona, ako zjednotenej vôle všetkých ľudí podľa princípu *rovnosti*, bez ktorej by nemohla existovať sloboda každého jednotlivca; 3. *problém*, ako dosiahnuť, aby aj v takej veľkej spoločnosti preda len bola zachovaná jednota v súlade s princípmi slobody a rovnosti (konkrétne pomocou reprezentatívneho systému); ten sa potom stane princípom politiky, ktorej usporiadanie a nariadenie budú obsahovať dekréty vyplývajúce zo skúsenostného poznania človeka, ktoré zamýšľajú len mechanizmus právnej správy a jeho účelné zriadenie. – Právo sa nemá prispôsobovať politike, ale

politika sa vždy musí prispôbiť právu“ ([5], 641 – 642; preklad L. B.). Dôvod, prečo sa Kant zaoberá práve *apriórnu podobou* pojmu politiky, uvádza tiež v spise z roku 1793 pod názvom *O všeobecnom výroku: môže byť správny v teórii, nehodí sa však pre prax*: „Prax obchádzajúca všetky čisté rozumové princípy sa nikde nevyjadruje o teórii s väčšou opoväzľivosťou než v otázke predpokladov dobrého štátneho zriadenia. Príčina je v tom, že dlhotrvajúce zákonné zriadenie vstúpuje ľudu postupne pravidlo, aby posudzoval svoju blaženosť rovnako ako svoje práva podľa okolností, za ktorých doposiaľ veci pokojne prebiehali; nie však obrátene, aby posudzoval tento beh podľa pojmov, ktoré mu na základe rozumu dávajú k dispozícii blaženosť a právo. Viacej je predsa len dávaná prednosť onomu pasívnemu stavu pred nebezpečnou situáciou hľadania stavu lepšieho... Pretože potom všetky dostatočne dlho existujúce zriadenia, nech už majú akékoľvek nedostatky, vedú v tejto veci pri všetkých svojich odlišnostiach k jedinému výsledku, totiž byť spokojný so zriadením existujúcim, neplatí tu k pokroku v *blahu ľudu* vlastne žiadna teória, ale všetko vyplýva z praxe závislej od skúsenosti“ ([6], 163 – 164; preklad L. B.). Citať možno interpretovať nasledovne: O tom, čo je *právo*, nás *vonkoncom nemôže poučiť* skúsenosť. Ak existuje teória štátneho práva – a tá podľa Kanta existuje –, tak žiadna *prax* nie je platná bez zhody s touto teóriou.

Immanuel Kant



U. E. 17/08

predpisov – namietať čo len chce, *ozajstná (pravá) politika* nemôže „urobiť ani krok bez toho, aby predtým nevzdala úctu mravnosti, a hoci politika sama pre seba je ťažkým

Kantova teória štátneho práva sa prostredníctvom pojmu právnej povinnosti vzťahuje na morálku. A tak Kant vo svojom *mierovom spise* formuluje myšlienku, podľa ktorej „politické maximy nemusia vychádzať z blaha a blaženosti každého štátu, ktoré treba očakávať v dôsledku ich poslúchania, teda nie z účelu, ktorý si každý z nich robí predmetom, (z vôle) ako najvyššieho (ale empirického) princípu štátnej múdrosti, ale z čistého pojmu právnej povinnosti“ ([1], 47). Jej pojem poskytuje *a priori* čistý rozum. O tom, že morálka je pre Kanta apriórnym jadrom politiky, fundamentálnym východiskovým bodom z hľadiska teoretického, ako aj z hľadiska momentu *platnosti*, sa možno presvedčiť v uvedenom spise. Kant tu uvádza, že *empirická politika* môže – proti objektívnej realite čistých právnych

umením, jej spojenie s morálkou nie je vôbec nejakým umením. Morálka totiž roztína uzol, ktorý politika nemôže rozuzliť, keď sú obidve vo vzájomnom rozpore“ ([1], 49).

Na tomto základe treba zachytiť, precizovať a vysvetľovať Kantove vymedzenia politiky. Politika je umenie v zmysle *techné*, závislé od skúsenosti, a až ako *naozajstná politika* sa stáva filozofickou prostredníctvom svojho spojenia s morálkou. Táto *pravá politika* je obmedzená na podmienku súhlasu s ideou *verejného práva*. Naproti tomu *empirická politika* je celkom odkázaná na *svet skúsenosti*. Pravá politika je v stálom súlade s morálnymi princípmi. Politika ako *výkonná právna náuka* zodpovedá pojmom *pravej (morálnej) politiky* a *politike ako vede*. Možno to vyjadriť nasledovne: Morálna politika je výkonnou právnou náukou.

Vzťah politiky a morálky dokladá Kant prostredníctvom dvoch typov politikov. Píše: „Môžem si síce myslieť *morálneho politika*, t. j. takého, ktorý chápe princípy štátnej chytrosti, tak, že môžu obstáť spolu s morálkou, nemôžem si však myslieť *politického moralistu*, ktorý si morálku stvárňuje tak, ako je to výhodné pre štátnika“ ([1], 40). Takýto *morálny politik* – pokračuje Kant ďalej vo svojich úvahách – si utvorí zásadu: „Keď sa v štátnom zriadení alebo v medzištátnych vzťahoch vyskytnú nedostatky, ktorým sa nedalo vyvarovať, tak je povinnosťou predovšetkým hláv štátov myslieť na to, ako ich čo najskôr zlepšiť a urobiť primeranými prírodnému právu, ktoré vidíme ako vzor v rozumovej idei: aj keby to ich sebeckto malo stáť nejaké obete.

Keďže roztrhnutie puta štátov alebo svetoobčianskej jednoty ešte skôr, než je jej miesto pripravené zaujať lepšie zriadenie, sa protiví každej, v tejto súvislosti s morálkou zhodnej štátnej chytrosti, bolo by síce nevhodné žiadať, aby sa onen nedostatok musel hneď a náhlivo zmeniť; predsa však len možno od vládcu žiadať, aby si čo najúprimnejšie osvojil aspoň maximum v súvislosti s nevyhnutnosťou takejto zmeny, totiž ustavične sa približovať k účelu (k najlepšiemu zriadeniu podľa právnych zákonov)“ ([1], 40). Morálny politik musí mať stále na zreteli povinnosť reformovať štátne a medzinárodné právo. Povinnosť približovať sa k teoreticky najlepšej štátnej ústave – píše U. Sassenbach – „nachádza svoj výraz v maxime morálneho politika, v subjektívnom princípe jeho konania. Táto maxima sa môže ihneď zmeniť, lebo sa pohybuje v oblasti inteligibilnej slobody. Naproti tomu politické konania sa uskutočňujú v reálnom čase a priestore, sú závislé od podmienok, ktoré môžu aj pri tých najlepších úmysloch ohroziť výsledok“ ([4], 35; preklad Ľ. B.). Jasnú – Kantom veľakrát naznačenú – diferenciu medzi reálnym (*empiricko-právno-politickým*) a morálnym stavom vecí, pohybov, týkajúcich sa možného zlepšenia, komentuje W. Kersting: „Zlepšením v *Politicko-právnom* sa sledujú iné určenia než zlepšením v *Morálnom*. To si vyžaduje *revolúciu v zmysľaní človeka*, pole *Morálneho* sa nachádza pod kompromis odmietajúcim zákonom *buď – alebo*; tu je zlepšenie mysliteľné len ako obrat, rozhodný skok a výhradne nový výtvar. Pole *Politického* sa naopak nachádza pod *lex continui*; tu osvedčenie kontinuity vytvára predpoklad pre pokrok spravodlivosti“ ([7], 329; preklad Ľ. B.).

Zásadným problémom, ktorý Kant nastoľuje a postupne aj rieši, je teda *zmierenie politiky s morálkou* ([1], 45). Vychádza pritom z problematiky praktického rozumu a jeho dvoch princípov (materiálneho a formálneho), dopracúva sa k problematike *politického moralistu a morálneho politika*. *Materiálny* princíp je princípom prvého z nich a *formálny* princíp princípom druhého z nich. Princíp politického moralistu je *úlohou umenia*. Princíp morálneho politika je *mravnou úlohou*, a to preto, že má nastoliť *večný mier*,

ktorý je želaný nielen ako *fyzické dobro*, ale aj ako stav vychádzajúci z *uznávania povinnosti*. Riešenie prvého problému, totiž „štátneho chytráctva si vyžaduje veľkú znalosť prírody, aby sa využil jej mechanizmus na zamýšľaný účel, a predsa je všetko toto poznanie neisté vzhľadom na jeho výsledok, týkajúci sa večného mieru; či už ide o jednu alebo druhú z troch častí verejného práva. Je neisté, či národ možno vnútorne, a to na dlhý čas udržať v poslušnosti a zároveň v rozkvetení prísnosťou, alebo vnadidlom márnivosti, či vládou jednotlivca, alebo spojením viacerých vládcov, či azda aj úradníckou šľachtou, alebo mocou národa. V dejinách máme príklady opaku všetkých druhov vlády (s jedinou výnimkou, ktorá však môže zísť na um morálnemu politikovi). – Naproti tomu riešenie druhého problému, totiž *problému štátnej múdrosti*, vnucuje sa takpovediac samo od seba, a je každému jasné, že marí každú vyumelkovanosť, pričom vedie priamo k účelu; predsa však s chytrou pripomienkou, že tento účel netreba navodzovať unáhle násilím, ale podľa usporiadania priaznivých okolností sa treba k nemu neprestajne približovať“ ([1], 45 – 46). Vo vzťahu k postupujúcemu zdokonaľovaniu *štátneho zriadenia*, a to je evidentné poučenie z dejín, možno konštatovať, že sa politika stáva – podľa Zwi Batschu ([8], 27) – *otázkou meliorizmu*.

Kant formuluje *princíp morálneho politika* aj v súvislosti s posúdením vzťahu pojmu politiky a práva takto: „Právo ľudí sa musí pokladať za sväté, nech to stojí panujúce násilie akékoľvek veľké obete. Nemožno tu deliť a vymýšľať akési polovičaté, pragmaticky podmienené právo (medzi právom a úžitkom), ale každá politika sa musí skloniť pred právom ľudí, zato však môže dúfať, že dospeje, hoci pomaly, na stupeň, kde sa bude trvalo skviesť“ ([1], 49). Kant tu hovorí o pomalom vývoji politiky do stavu, kde sa bude *trvalo skviesť*. Treba poznamenať, že tu nejde o *mravné skvenie*, ktoré na základe revolúcie v spôsobe myslenia oddeľuje morálne *stále* a **nezávislé** od dôsledkov. Ide tu predovšetkým o pomalý vývoj *pravej* politiky pokračujúci v **reformných procesoch**, realizovaný za priority práva nad úžitkom. Kantovo tvrdenie možno charakterizovať takto: „Práve obmedzenie politickej slobody konania prostredníctvom formálneho princípu umožňuje politický vývoj, ktorý sa neskvie na základe svojho mravného charakteru, ale prostredníctvom svojich výsledkov“ ([4], 42; preklad L. B.). Tu sa však ukazuje, že *právo* nie je proti úžitku, formálny princíp nie je proti materiálnym účelom, ale naopak. Právo je základom politického konania a ako také má byť trvalo úspešné.

V nadväznosti na svoje úvahy o vzťahu politiky, morálky a práva Kant stanovuje *konečný účel právnej náuky*. V závere *Metafyziky mravov* ho definuje takto: „Možno povedať, že toto všeobecné a pokračujúce utváranie mieru nie je iba časťou, ale predstavuje celý konečný účel vo vnútri hraníc čistého rozumu, lebo mierový stav samotný je zákonmi zaistený stav Môjho a Tvojho v istom množstve navzájom susedných ľudí s tým, že títo sú spolu v ústave, pravidlo ktorej ale nie je vzaté zo skúsenosti, tej, ktorá sa pritom pokladala za to najlepšie ako norma pre iných, ale musí byť prevzaté prostredníctvom čistého rozumu a priori z ideálu právneho spojenia ľudí pod verejnými zákonmi... sa pokúša a presadzuje prostredníctvom postupných reforiem podľa stálych zákonov a môže v kontinuálnom približovaní priviesť až k najvyššiemu politickému dobru, k večnému mieru“ ([9], 497; preklad L. B.). Konečný účel *Rechtslehre* spočíva teda v postupnom vytváraní mierového stavu medzi štátmi a národmi na Zemi. Cesta k nemu vedie cez **reformy** (zlepšenia) na základe stálych zákonov. Cieľ tohto pokroku Kant opisuje ako večný mier, najväčšie *politické* dobro. Večný mier je konečný bezpečný stav všetkých ľudí,

vytvorený za pomoci verejných zákonov. Je teda aj svetoobčianskym právom, ktoré má tiež navždy zabrániť vojne medzi národmi Zeme. Večný mier je idea. V nej sa spájajú právo a politika. *Právny* charakter tejto idey bol už veľakrát zdôrazňovaný a je zrejmý. Otázka ale znie: **Prečo je večný mier tým najväčším politickým dobrom?**

Odpoveď by mohla znieť približne takto: Večný mier je najvyšším politickým dobrom preto, lebo vedie k približovaniu sa takého mysleného stavu, ktorý možno dosiahnuť len postupnými reformami, zohľadňujúcimi existujúce podmienky politického konania; a tiež preto, lebo konajúci nesú zodpovednosť, a to nie za *moralitu* svojich maxím a *legalitu* svojho konania, ale predovšetkým za *skutočné* približovanie sa k cieľu. Treba povedať, že reforma u Kanta nie je iba jedným z mnohých používaných politických prostriedkov, ale má skôr *status fundujúceho politického princípu*. Je *prírodným prostriedkom politiky*. Politika ako *výkonná právna náuka* ([1], 38) poukazuje na skutočnosť, že je založená na stálych právnych základoch. Večný mier je najvyšším politickým dobrom aj preto, lebo vernosť právu samotná „nezmnožuje dobro vo svete, ale zabraňuje zlu“ ([9], 80; preklad L. B.), svet, ktorý sa má približovať tomuto ideálu, nemá byť riadený len pozornosťou venovanou platnému právu, ale treba sledovať i vývoj prostredníctvom politických reforiem, ktoré vychádzajú z morálnych maxím.

Večný mier *in einem allgemeinen Staatenverein* – ako napísal Kant v *Náuke o práve* – je neuskutočiteľná idea. Do hry však vstupujú politické princípy (reprezentácia, federalita, publicita), a tak Kant pokračuje: „Politické princípy ale, ktoré mieria na to, totiž podať také spojenie štátov ako kontinuálne približovanie sa k tomu, neposlúžia, ale ak je to úloha založená na povinnosti, a tým aj na práve ľudí a štátov, je to vždy realizovateľné“ ([9], 474; preklad L. B.). Aj keď je teda podľa Kanta *večný mier* neuskutočiteľnou úlohou, princípy na to určené majú iný charakter. Správne a trvalé narábanie s nimi opisuje ako *nekonečne pokračujúce približovanie* sa k stanovenému cieľu. To implikuje dve veci: Odhliadnuc od toho, že táto úloha je povinnosťou, stáva sa takéto asymptotické približovanie prostredníctvom predsa len dosiahnuteľného vyššieho stupňa jeho blízkosti k idei večného mieru vyšším účelom, hodným námahy. V jemu zodpovedajúcej organizácii ľudského spoločenského života nie je teda len prostriedkom, ale sa stáva účelom o sebe. Iný názor na tento problém prezentuje E. Cassirer, ktorý z hľadiska napĺňania *etického cieľa* dejinného vývoja pripomína skutočnosť, že všetky verejné sociálno-politické inštitúcie vrátane štátu a vo všetkých svojich formách dejinného bytia sú vždy len prostriedkom ([10], 240). V každom prípade možno povedať, že účel a povinnosť sa tu zhodujú podobne ako v praktickom imperatíve. Po druhé, Kantova téza o nedosiahnuteľnosti večného mieru znamená, že právo nikdy nemôže premeniť politické konanie na nepotrebné a zbytočné. To by bolo možné len prostredníctvom definitívne zaisteného právneho stavu. Politika a právo teda stále zostávajú vo vzťahu napätia, no právo súčasne zostáva kritickým meradlom posudzovania politickej činnosti, ktorá je *konštantou* ([7], 48) ľudského života.

So zámerom zmariť *lesť pokútnej politiky* predložil Kant na konci svojho mierového projektu transcendentálny, prisviďčajúci princíp verejného práva v takejto formulácii: „Všetky maximy, ktoré potrebujú publicitu (aby sa neminuli účelu), sú zajedno s právom a politikou“ ([1], 56). Tento princíp si vyžaduje vysvetlenie. Ak totiž – píše Kant – „môžu svoj účel dosiahnuť len publicitou, musia byť primerané všeobecnému účelu publika (bláženosti), s čím súhlasí (robiť publikum spokojným s jeho stavom) je vlastnou úlohou

politiky. Ak má byť však tento účel dosiahnuteľný *len* publicitou, t. j. odstránením všetkej nedôvery voči maximám politiky, musia byť tieto maximy s právom publika aj v súlade; lebo len v ňom sa môžu zjednotiť účely všetkých. – Ďalšiu realizáciu a výklad tohto princípu si musím odložiť na inú príležitosť; ale to, že je transcendentálnou formulou, vidieť z odstránenia všetkých empirických podmienok (náuky o blaženosti) ako matérie zákona a z číreho prihliadania na formu všeobecnej zákonnosti“ ([1], 56). Aby sme pochopili zvláštnu hodnotu tohto princípu a jeho súvislosť s *vlastnou úlohou politiky*, musíme sa vrátiť k *Dodatku II* s názvom *O zhode politiky s morálkou podľa transcendentálneho pojmu verejného práva*, v ktorom Kant rozvíja *negatívnu* transcendentálnu formulu a vysvetľuje ju. „Všetky činy, vzťahujúce sa na právo ľudí, ktorých maxima sa neznáša s publicitou, sú bezprávne“ ([1], 50). Pre oba varianty transcendentálneho princípu Kant otvorene hľadá kritérium umožňujúce zhodu politiky s právom a morálkou; ide teda o odlišenie morálnej politiky ako *výkonnej právnej náuky* od toho, čo označil za *pseudo-politiku* ([1], 54), ktorú spájal s *politickým moralistom* alebo s moralizujúcim politikom ([1], 40 – 41). Takéto kritérium má zaistiť praktický krok od čírej politiky ako *štátnického umenia* k jej zhode s právom a s morálkou, lebo nereflektované, čisto *technické chápanie politiky* ([1], 53) sa môže veľmi rýchlo ocitnúť v (nebezpečenstve) protiklade k základným princípom praktického rozumu.

Kant smeruje k tomuto kritériu publicity cez abstrakciu od špecifického *materiálneho* obsahu verejného práva, odhliadajúc od všetkého *empirického* vrátane *zlovolnosti ľudskej prirodzenosti*, a tak píše: „Keď abstrahujem od všetkej *matérie* verejného práva (závisiacej od rôznych, empiricky daných vzťahov ľudí v štáte, alebo aj štátov medzi sebou), ako si to zvyčajne myslia učitelia práva, zostáva mi ešte *forma publicity*, možnosť ktorej implikuje každý právny nárok, lebo bez nej by nebolo spravodlivosti (ktorú možno mať na mysli len ako *verejne oznámitelnú*), teda ani žiadneho práva, ktoré udeľuje len ona. Túto schopnosť publicity musí mať každý právny nárok a pretože sa dá celkom ľahko posúdiť, či ju má nejaký daný prípad, to je, či sa dá alebo nedá zlúčiť so zásadami konajúceho, môže mať teda táto schopnosť ľahko použiteľné, a priori v rozume dané kritérium a v druhom prípade sa môže nesprávnosť (protiprávnosť) mysleného nároku (*praetentio iuris*) akoby experimentom čistého rozumu ihneď spoznať“ ([1], 50). Pojem *spravodlivosti* úzko súvisí s publicitou. Pretože spravodlivosť musí byť myslená len ako *verejne oznámitelná*, každý právny nárok a každé jednotlivé právo musí *obstáť* pred týmto kritériom.

Kantov odkaz na pojem spravodlivosti nie je ničím iným, než výpoveďou o tom, že je protiprávne niekoho posudzovať podľa zákonov, ktoré mu neboli jasne a zreteľne oznámené. V tomto zmysle musí mať konajúci jedinec poruke kritérium publicity, čím možno preskúšať jeho spravodlivosť. Keby sa bránilo stanovenej maxime ako subjektívnemu princípu vôle dosiahnuť požadovaný cieľ, bolo by to dokázateľne *nespravodlivé*. Princíp, ktorý tvorí základ tohto *experimentu čistého rozumu*, netreba – ako píše Kant – „pokladať len za *etický* (patriaci do náuky o cnosti), ale aj za *juristický* (týkajúci sa práva ľudí). Lebo maxima, ktorú nesmiem *nahlas prejavit'* bez toho, že by som tým zároveň zmaril svoj vlastný úmysel, ktorá sa musí naskrze *zatajiť*, ak sa má podariť, a ku ktorej sa nemôžem *verejne priznať* bez toho, že by som tým nevyhnutne vyprovokoval odpor všetkých voči môjmu predsavzatiu, nemôže vyvolať túto nevyhnutnú a všeobecnú, teda a priori pochopiteľnú reakciu všetkých proti mne na základe ničoho iného, ako nespra-

vodlivosti, ktorou každého ohrozuje. – Tento princíp je ďalej len *negatívny*, to znamená slúži len na to, aby sa jeho prostredníctvom spoznalo, čo voči iným *nie je správne*“ ([1], 50 – 51). Uvedený princíp je podľa Kanta bez dôkazu istý ako *axióma* a ľahko aplikovateľný v oblasti verejného práva.

Je však otázne – a tým sa Kant zaoberal vo svojich *Vorarbeiten zur Rechtslehre* –, ako sa má prejsť od súkromného práva cez verejnú vôľu **ku konštituovaniu moci**. *Verejný zákon* má *sankciu*, predpokladá *deklarovanú vôľu* sprevádzanú mocou a zo všetkých jednotlivcov vytvára *celosť*. Kantovi ide teda o krok od súkromného práva k verejnému, ktoré pramení vo verejnej vôli a tej poskytuje silu na to, aby sa presadila. Až týmto výkonom verejnej vôle vzniká nová forma celosť – *pactum unionis civilis* – s kritériom publicity pre jemu zodpovedajúce právne konanie. Zmluva je u Kanta „štátoprávny *Gegenstück* ku kategorickému imperatívu. Pokiaľ tento umožňuje ako morálny princíp zákonnosť maxim, tak ten je schopný ako princíp spravodlivosti určiť zákonnosť pozitívnych zákonov. Občania majú v ňom všeobecne platné kritérium posudzovania spravodlivosti panstva, ktorému sú podriadení; pred súdnym tribunálom zriadenia môže obstať len taký zákon, ktorý sa chápe ako presadenie právnych zákonov, čím sa uplatňuje zmluvná vôľa“ ([7], 222; preklad Ľ. B.). *Idea zmluvy*, predstavujúca základ spoločenstva, je normatívno-regulatívna a v žiadnom prípade ju nemožno chápať ako *historicko-genetický* opis vývoja štátu. K. Borries v tejto súvislosti poznamenal: „Zmluva nestojí na začiatku dejín, ale na ich konci. Je ich vodidlom a cieľom“ ([11], 170; preklad Ľ. B.). A M. Riedl spája zmluvu s *právnou otázkou* a s problémom *legitimizácie politického* ([12], 128).

Zložitosť vytvorenia **občianskej spoločnosti riadiacej** sa právom opisuje Kant vo svojom mierovom projekte: „Prirodzené chcenie *všetkých jednotlivých ľudí* žiť v zákonnom zriadení podľa princípu slobody (*distributívna* jednota vôle *všetkých*) pre tento účel nestačí, ale treba, aby tento stav chceli *všetci spolu* (*kolektívna* jednota zjednotenej vôle); toto riešenie ťažkej úlohy sa vyžaduje na to, aby vznikol celok občianskej spoločnosti a keďže teda ponad túto rozdielnosť partikulárneho chcenia všetkých musí pristúpiť ešte jeho zjednocujúca príčina, aby vytvorila spoločnú vôľu, čo však nedokáže nikto zo všetkých, tak pri *realizácii* onej idey (v praxi) nemožno počítať s nijakým iným začiatkom právneho stavu, než s *násilným*, na prinucovaní ktorého sa potom založí verejné právo; čo potom prirodzene (keďže tu aj tak možno málo počítať s takým morálnym zmýšľaním zákonodarcu, že po zjednotení sa divokej masy do národa ponechá na ňu, aby svojou spoločnou vôľou vytvorila právne zriadenie), dovoľuje už vopred očakávať v ozajstnej skúsenosti veľké odchýlky od onej idey (teórie)“ ([1], 38 – 39). Vytvorenie občianskej spoločnosti prostredníctvom prakticky zameraného rozumu nie je teda možné na základe vôle všetkých jednotlivých ľudí, ale je možné až na základe ich spoločného kolektívneho konania pod jednotným riadením. To však nemožno vzhľadom na rozdielnosť cieľov ľudského konania očakávať. Preto sa musí pri realizácii každej idey praktického rozumu počítať s *násilným zriadením* právneho stavu, pričom treba očakávať veľké odchýlky od tejto idey.

Aby bolo možné zvládnuť tieto odchýlky, kladie praktický rozum ideálne kritérium do *empirickej* skutočnosti. V *Gemeinspruch-Schrift* to znamená: „To je pôvodná zmluva, na ktorej jedine môže byť založená občianska, a teda všeobecne právna ústava medzi ľuďmi, ktorou sa ustanovuje politické spoločenstvo. – Túto zmluvu (nazývanú *contractus originarius* či *pactum civile*), ako spojenie každej zvláštnej a súkromnej vôle jednotlivých

ľudí do vôle spoločenskej a verejnej (za účelom istého iba právneho zákonodarstva), však vôbec nie je nutné (ba ani možné) predpokladať ako *faktum*. To by znamenalo, že by najskôr z dejín muselo byť dokázané, že ľud, ktorého práva a záväzky zdieľame ako jeho potomkovia, skutočne niekedy takýto akt musel vykonať a ústne alebo písomne o tom zanechal istú správu alebo nástroj, pokiaľ sa máme pokladať za viazaných určitou už existujúcou občianskou ústavou.

Zmluva je však iba *idea rozumu*, aj keď má svoju nepochybnú (praktickú) realitu: Každého zákonodarcu totiž zaväzuje, aby svoje zákony vydával tak, ako keby vyplývali zo zjednotenej vôle celého ľudu, a aby sa na každého poddaného, pokiaľ on sám chce byť občanom, díval tak, akoby s touto spoločnou vôľou tiež súhlasil. Lebo to je skúšobný kameň oprávnenosti každého verejného zákona“ ([6], 153; preklad Ľ. B.). Je jasné, že verejná vôľa má z hľadiska *zákonnosti* zákonodarstva konštitutívny charakter. Treba si všimnúť, že mnohé jednotlivé vôle pri skúške zákonosti vôbec nemusia byť verejne artikulované a nejde tu ani o proces vytvárania mienky pre väčšinovú či celkovú vôľu. Verejná vôľa je uskutočniteľná len ako myšlienkový experiment, pri ktorom stačí len myslený súhlas národa so zákonodarcom na to, aby bola preukázaná zákonnosť plánovaného zákona. Inými slovami, *publicita* je v idei zmluvy stále ešte časťou kritéria politického konania, ešte nie je politickým prostriedkom právne samostatných individuí ([4], 57). Právo občana na publicitu sa ďalej obmedzuje na uverejnenie, oznámenie platných zákonov, netýka sa však dosiahnutia možnosti posúdiť samotný proces zákonodarstva.

Už sme spomenuli, že Kant pripúšťa násilný začiatok právneho stavu či nastolenia idey spoločnej vôle, no na druhej strane stojí jeho *Plädoyer für Meinungsfreiheit* ([4], 60). Jasne je to vyjadrené v spise *Gemeinspruch*, kde Kant zdôrazňuje, že človek má vo vzťahu k vládcovi nepopierateľné právo. Občan štátu je oprávnený verejne vysloviť svoj názor o tom, ktoré nariadenia vládcu pokladá za bezprávne vo vzťahu k *politickému spoločstvu*. Lebo „predpokladať, že vládca sa nikdy nemôže myliť alebo konať s neznalosťou vecí, bolo by to isté, ako predstavovať si ho obdareného nadpozemskými milosťami a vnuknutiami a povzneseného nad ľudstvo. Teda sloboda pera – v medziach úcty a lásky k zriadeniu, v ktorom človek žije, udržiavaná liberálnym zmysľaním poddaných

(z ktorého táto sloboda pramení a ktorým sa tieto perá navzájom samy ohraničujú, aby svoju slobodu nestratili) – je jediným paládiom právd ľudu“ ([6], 161; preklad Ľ. B.). Publicita vo forme *slobody pera* tak slúži ako obrana práv národa pred vládcom, ktorý sa neprejavuje len ako rozumná bytosť, ale vždy podlieha aj obmedzeniam ľudských skúseností. Tu je Kantova pozícia principiálna. Inak je to v *osvietenskom* spise. V ňom Kant obmedzuje tento princíp (publicity – Ľ. B.) na *vzdelané publikum*. Potreba **publicity** je dostatočná na to, aby mohla byť v kantovskom zmysle určená **pravá politika**. Kant tak robí z princípu publicity nevyhnutné kritérium *dobrej politiky*, a to v zmysle *vlastnej úlohy politiky, totiž dosiahnuť spokojnosť ľudí s ich stavom*.

Problematiku politiky či podnetov politického konania ľudí možno posúdiť i vo vzťahu k ďalšiemu dôležitému pojmu Kantovho filozofovania, ktorým je v tomto kontexte *mechanizmus prírody*. Jeho principiálne obmedzenú hodnotu ozrejmuje tieto slová: „Prírodzene, ak niet slobody a na nej sa zakladajúceho mravného zákona, ale všetko, čo sa deje alebo diať môže, je len prírodný mechanizmus, tak politikou (ako umením používať ju na ovládanie ľudí) je celá praktická múdrosť a pojem práva je bezpredmetnou myš-

lienkou. Ak si však myslíme, že tento pojem sa predsa len musí nevyhnutne s politikou spojiť, ba dokonca sa povýšiť na jej obmedzujúcu podmienku, musí sa pripustiť zlučiteľnosť oboch“ ([1], 39 – 40). Kant teda na jednej strane dáva pri politickej konštitúcii právne usporiadaného stavu ľudského spoločného života teoreticky platnú prednosť *princípu slobody*, čo na druhej strane popiera mechanizmus prírody, pôsobenie zmyslových podnetov, bazálny konflikt konaní, ktoré majú byť právne usporiadané a primerané morálnym kritériám. A teraz – aby bolo možné dostať sa do stavu podliehajúceho verejným zákonom – stačí podľa Kanta len poznanie prírodného mechanizmu a schopnosť jeho účelného racionálneho využitia. To sa ukáže jasnejšie pri posúdení otázky *zriadenia štátu aj pre národ diablov* ([1], 33), ak len majú rozum.

Riešenia problémov, ktoré sú spojené so *vzpruhami ľudskej prirodzenosti*, sa nachádzajú v ľudskom rozume, a predovšetkým v jeho technicko-praktickej a morálno-praktickej schopnosti konať. Samozrejme, Kant mohol povedať, že **rozum chce, aby právo prevládalo**. Namiesto toho ponúka *myšlienkový experiment* s tvrdením, že príroda chce to isté. Treba povedať, že tu nejde o metafyziku prírody ani o vec prozreteľnosti. Kant tu totiž slovami *príroda chce* ([1], 32) nehypostazuje nič iné, než **antropologické predpoklady každej politiky** ([4], 80). K *prírodzenej výbave* človeka tak patria podnety, ktoré môžu ničiť jednotlivca i rod, stále sa musí počítať so zlým, nepriateľským zmýšľaním a egoistickými sklonmi. Ale na druhej strane k výbave, ktorú dostáva človek do vienka od prírody, patrí potreba zachovať seba samého i rod. To všetko núti *množstvo rozumných ľudí* usporiadať si spoločný život tak, aby sa vo verejnom spávaní dosiahol taký výsledok, ako keby nemali žiadne zlé úmysly. Za týmito nekriticky metafyzicky sa javiacimi slovami sa skrýva deskriptívny argument – poukázanie na všeobecné antropologické podmienky politického konania a konzekvencie štátneho mocenského nátlaku (ktoré sa od toho odvíjajú). V situácii, keď Kant analyzuje *prírodný mechanizmus*, pričom sa zameriava na základné poznatky o správaní ľudí, s ktorými musí počítať každá politika, nastoľuje otázku systematického vzťahu antropológie ku kritickej metafyzike vo všeobecnosti a k morálnej politike zvlášť.

V *Základoch metafyziky mravov* uvádza Kant podstatnú myšlienku, podľa ktorej sa zo *zvláštnych vlastností ľudskej prirodzenosti* ([13], 52) nedá odvodiť prakticko-nepodmienená nevyhnutnosť konania, ktorá musí byť bezpodmienečne dôsledkom zákona, usmerňujúceho každú vôľu. Naproti tomu však to, čo je „odvodené zo zvláštnych prirodzených vlôh ľudstva, z určitých citov a náchylností, ba dokonca tam, kde je to možné, zo zvláštného smerovania, ktoré by bolo vlastné ľudskému rozumu, no nemuselo by nevyhnutne platiť pre vôľu každej rozumnej bytosti, tak nám to môže síce dať maximu, nie však zákon, môže to byť subjektívny princíp, podľa ktorého sme náchylní a naklonení aj konať, nie však princíp objektívny, podľa ktorého by nám bolo *prikázané* konať aj vtedy, ak by to priam odporovalo každej našej náchylnosti, náklonnosti a prirodzenému usporiadeniu“ ([13], 53; preklad Ľ. B.). *Objektívne* zákony morálky a práva, ktoré dávajú kritickej meradlá maxim prameniach v prirodzených vlohách človeka, sú výsledkom kritickej reflexie praktického rozumu prostredníctvom *metafyziky mravov*, ktorá sa síce „nezakladá na antropológii, ale sa na ňu môže použiť“ ([9], 322; preklad Ľ. B.). Vychádzajúc zo *zvláštností ľudskej prirodzenosti* možno konštatovať, že politika *stále* závisí od *prírodných* podmienok. Politika je a aj zostáva sférou konfliktov a zápasov, vždy v nej vznikajú nepriateľstvá a následne sa využívajú mocenské prostriedky. Vo všetkom sa prejavuje

priroda a vzťahuje sa aj na politické konanie. Aj keď má mať rozum vo vzťahu k prírode prioritu, my, ľudia, celkom od toho nezávisle – ako prírodné bytosti – za všetko vdáčíme práve jej. No aj kultúre. Ale to je iný problém.

Syntéza morálnych kritérií praktického rozumu a *skúsenosti ľudskej prirodzenosti* v Kantovom pojme politiky zodpovedá *základnému modelu politickej legitimizácie* ([14], 59), pričom to znamená spojenie *antropológie* a *etiky*. Úzka súvislosť praktického rozumu a antropológie je prezentovaná v *Antropológii z pragmatického hľadiska*. Použitie pojmu *pragmatický* – namiesto *praktický* – prirodzene naznačuje, že pôvod predpisov *požadovaného* nemôže byť v antropológii, ale sa zakladá len na praktickom rozume, pričom táto antropológia opisuje nielen podmienky mravného konania, ale aj *zväčšenia blaha*. Antropológia ako systematické *poznanie človeka* môže byť buď *fyziologicalká*, alebo *pragmatická*. Prvá „skúma to, čo z človeka robí príroda, druhá skúma, čo človek ako slobodne konajúca bytosť robí, alebo robiť má, zo seba samého“ ([15], 399; preklad Ľ. B.). *Pragmatickou* sa antropológia stáva až vtedy, keď obsahuje poznanie človeka ako *občana sveta*, keď nejde len o poznanie sveta, ale aj o *Welt haben* (*mať svet*). Človek teda nielenže *chápe hru*, ale ju aj aktívne *spolu-hrá*. V tejto *hre* však politické konanie preberá rozhodujúcu úlohu. *Pragmatická antropológia* má svoju *najdôležitejšiu úlohu* ([4], 85) pri poznávaní podmienok politického konania, keďže *dobrá morálna výchova ľudu* vedie k očakávaniu *dobrého štátneho zriadenia*. S touto úlohou je spojená aj možnosť *kozmo-politizmu*, t. j. *svetovej spoločnosti*. Prvý z týchto pojmov pritom treba chápať ako synonymum pojmu *večný mier*.

V Kantových úvahách o politike zaujíma centrálné postavenie problematika **š t á t u**, pričom *republikánsky štát* je podľa neho spájajúcim ohnivkom medzi čistým praktickým rozumom a *empiricky* praktickou politikou. Štát charakterizuje ako „zjednotenie množstva ľudí na základe právnych zákonov“ ([9], 431; preklad Ľ. B.), pričom sú spojení prostredníctvom všeobecného záujmu všetkých v právnom štáte. Aby bolo možné tento *spoločný záujem*, zakladajúci sa na slobodnom použití vlastných maxim konania, zjednotiť so záujmami iných, treba vytvoriť občiansky stav na základe *štátneho práva*. Kant vychádza z toho, že povinnosťou múdreho subjektu je zabezpečiť slobodu konania pre seba i pre iných. V tomto prípade praktický rozum pozná *len* cestu verejného práva, takto môže byť daný všeobecne spoznaný záujem o vytvorenie štátu, predstavujúceho všeobecnú podmienku **zabezpečenia všetkých práv a vlastníctva človeka**. O *statuse vlastníckeho práva* v Kantovom štátnom práve Sassenbach poznamenáva, že „jeho vyzdvihnutie netreba chápať ako apriórnu nevyhnutnosť, ale skôr sa má nazerať ako reflexia historického významu nadobudnutia vlastníctva pre vývoj občianskej samostatnosti, ako fundament, na ktorom sa môže potenciál ľudskej slobody ľahšie a širšie rozvíjať“ ([4], 115; preklad Ľ. B.). Preto pokladá ďalej za potrebné zdôrazniť – čo je podľa mňa oprávnené –, že základnou a nemennou funkciou štátu nie je len garancia nedotknuteľnosti vlastníctva, ale predovšetkým ochrana praktickým rozumom stanovenej, súčasne obmedzenej, a pritom najľahšie dosiahnuteľnej slobody konania jednotlivca. Za istých podmienok možno hovoriť o súvislosti štátu, vlastníctva a slobody konania.

Kantovo zdôvodnenie práva, štátu a politiky nachádzame aj v *Spore fakúlt* ako výraz požiadavky zákonného práva pre všetkých, ktorí sú podriadení právnemu štátu. *Idea ústavy* – konštatuje Kant –, ktorá „je v súlade s prirodzenými právami človeka (že totiž tí, ktorí poslúchajú zákony, sú jednotne súčasne i zákonodarcami), je základom všetkých

štátnych foriem; politické spoločenstvo, ktoré je v súlade s ideou myslené v čistých pojmoch rozumu, znamená *platónsky ideál* (res publica noumenon), nie je prázdny výplodom fantázie, ale večnou normou pre akúkoľvek občiansku ústavu vôbec a odstraňuje každú vojnu. Takto organizovaná občianska spoločnosť je prezentáciou tejto spoločnosti podľa zákonov slobody príkladom v skúsenosti (res publica phaenomenon) a môže byť práčne dosiahnutá iba po mnohých bojoch a vojnách;...“ ([16], 364; preklad Ľ. B.). Na tomto základe Kant vyzýva aj *monarchu*, aby vládol *republikánsky*, t. j. aby zaobchádzal s ľuďom podľa princípov primeraných duchu slobody. Už vo *Večnom mieri* nachádzame myšlienku, že štátu možno vládnuť republikánsky už vtedy, keď má podľa danej ústavy ešte *despotickú moc* ([1], 40). Je teda zrejmé, že čistý rozumový pojem republikánskeho štátu má funkciu regulatívnej idey. Ide totiž o to, že *reálny* štát sa nachádza – podľa Kantovho presvedčenia – v stálom procese približovania k svojmu princípu, takže na rovine *skúsenosti* je zistenie prechodne obmedzeného *Reformspielraums* v podstate prípustné. Namiesto toho Kant výraznejšie zdôvodňuje v *Gemeinspruch* povinnosť poslúchať zákony prostredníctvom rozlišovania medzi *aktívnym a pasívnym* občanom štátu, dávajúc mu svojím pojmom *samostatnosti* ([6], 145) *apriorische Dignität*, a to tým, že je to spojené s transcendentalizmom jeho teórie zdôvodnenia. V tomto prípade sa *samostatnosť* javí ako problémová z hľadiska *normatívnosti* ([12], 139); ([17], 133 – 137). Pojem republiky neznamena u Kanta špeciálnu formu štátu, ale je charakteristický spojením *moci so slobodou* a *so zákonom*. Kantov prvý definitívny článok požaduje: „*Občianske zriadenie každého štátu má byť republikánske*“ ([1], 26). Republikanizmus pritom charakterizuje ako štátny princíp odlúčenia výkonnej moci (vlády) od moci zákonodarnej, na rozdiel od despotizmu. Kant ukazuje, že *empirické* dosiahnutie štátu v *dejinách* je možné objaviť iba ako výsledok násilných činov, teda *durch Gewalt, nicht durch Einstimmung*. Je zaujímavé, že podobné stanovisko nachádzame aj v Hegelovej *Filozofii dejín*, kde sa konštatuje: „Prvé prejavy štátu sú panovačné a inštinktívne. Ale i poslušnosť a násilie, strach pred vládcom vyjadrujú súvislosť vôle. Už v primitívnych štátoch sa stáva, že zvláštna vôľa jednotlivcov neplatí, že sa upúšťa od partikulárnosti a tým podstatným je všeobecná vôľa“ ([18], 37; preklad Ľ. B.). Problém vzťahu *rozumu a panstva* v prepojení na republikanizmus u Kanta objasňuje W. Kersting takto: „Prostredníctvom republikanizmu nadobúda rozum to, čo ako princíp bytia čisto rozumnej bytosti nepotrebuje, čoho sa však nemôže zriecť, ak chce ovládať ľudí, totiž presadenie sa moci; naopak, vďaka republikanizmu stráca empirické panstvo svoj násilný charakter a nadobúda legitimitu“ ([7], 290). Tým sa začínajú vo vnútri foriem panstva nad ľudským životom *dejiny praktického rozumu*.

Kantov pojem *morálnej politiky* ako *výkonnej právnej náuky* je z hľadiska teoretickej platnosti závislý od princípov praktického rozumu. V ňom sa spája myšlienka verejného práva na základe princípu rovnosti, najväčšej slobody a večného mieru, kozmopolitizmu a humanity s pojmami **reprezentatívnosti** a **publicity** ako podstatnými prostriedkami podmieňujúcimi jej úspech. Základ morálnej politiky spočíva v tom, že ľud sa má v štáte spájať podľa princípov slobody a rovnosti, pričom princíp nie je *chytrosťou*, ale je založený na *povinnosti*. Úlohou morálnej politiky ako výkonnej právnej náuky je možnosť *normatívne* konkretizovať zaistenie čo najväčšej miery slobody pre všetkých. V nadväznosti na to V. Gerhardt zdôrazňuje: „Každé politické spoločenstvo má síce *právny rámeček*, no predovšetkým potrebuje *všeobecnú normatívnu kostru*. Vždy potrebné zákony sa musia neustále porovnávať s prirodzeno-právnymi princípmi, čo predovšetkým zname-

ná: s neodňateľnými právami individua“ ([19], 237; preklad L. B.). Podstatou pojmu *morálnej politiky* je jej zameranosť na mier. „Ak je povinnosťou zároveň aj odôvodnenou nádejou na uskutočnenie stavu verejného práva, hoci len v približovaní postupujúcom donekonečna – uzatvára Kant svoj mierový projekt –, tak *večný mier*, ktorý nasleduje po doteraz nesprávnych takzvaných aktoch uzavretia mieru (vlastne prímeriach) nie je ideou, ale úlohou“ ([1], 56). D. Sternberger vo svojej práci *Pojem politického* konštatuje vo vzťahu ku Kantovmu pojmu mieru, že mier je predmetom a cieľom politiky. Ďalej upozorňuje, že je *politickou kategóriou* ([20], 304), alebo, ak by sme to chceli zdôrazniť inak, je to základ, črta a norma *politického*. O Kantovom modeli *republikánskeho štátu* možno konštatovať, že predstavuje nevyhnutnú podmienku sprostredkovania **rozumu a dejín, prírody a slobody**.

Ak mám sumarizovať Kantove názory na problematiku politiky, tak tým najlepším riešením budú myšlienky K. Jaspersa, vysvetľujúce podstatné určenia Kantovho *mierového spisu*. Kantovi nejde primárne o projekt, ktorý by predstavoval akýsi politický akčný aktuálny program. Zmyslom spisu – píše Kantov komentátor – je „ukázať princípy, a nie podať inštitucionálne a juristické konštrukcie, prostredníctvom ktorých by snád' mohlo dôjsť k jeho uskutočneniu. Preto je samozrejmé, že Kant nepodáva žiadne návrhy, ktoré by sa ihneď mohli stať praxou v konkrétnej situácii jeho doby. Na to by musel byť štátnikom, zasväteným a informovaným o momentálnej realite. Nepodáva ani program zásad uskutočňovania mieru. Len akoby mimochodom *naznačuje* cesty, ktorými by sa mohlo uberať uskutočňovanie mieru. Tak napríklad raz očakáva veľa od osvietených kniežat, inokedy myslí na mocný, osvietený republikánsky štát, ku ktorému by sa vo zväzku primkli iné štáty v rovnakom eticko-politickom vývoji“ ([3], 54 – 17; preklad L. B.). Východisko či spásu nevidí nemecký filozof v nejakej revolúcii, ale v postupnej **reforme**, ktorá predstavuje *klúčový pojem* jeho filozofického skúmania politiky ([21], 77). Kantovo stanovisko možno precizovať nasledovne: Ide mu o postupné vytváranie skutočného ľudského vedenia a reálnych možností v zatiaľ partikulárnom prostredí ľudského i štátneho politického konania.

LITERATÚRA

- [1] KANT, I.: *K večnému mieru*. Preložil T. Münz. Bratislava: Archa 1996.
- [2] KANT, I.: Vorarbeiten zur Rechtslehre. In: KANT, I.: *Gesamelte Schriften*. Herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Band XXIII. Dritte Abteilung. Handschriftlicher Nachlaß. Zehnter Band. Berlin 1955.
- [3] JASPERS, K.: Kantův spis „K večnému míru“. In: *Filosofický časopis*, 1999, č. 20.
- [4] SASSENBACH, U.: *Der Begriff des Politischen bei Immanuel Kant*. Würzburg: Königshausen & Neumann 1992.
- [5] KANT, I.: Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen. In: KANT, I.: *Werke in sechs Bänden*. Herausgegeben von Wilhelm Weischädel. Band IV. *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998.
- [6] KANT, I.: Über den Gemeinspruch: Das mag in Theorie richtig sein, taugt aber nicht für Praxis. In: KANT, I.: *Werke in sechs Bänden*. Herausgegeben von Wilhelm Weischädel. Band VI. *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 1998.
- [7] KERSTING, W.: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. Berlin – New York 1984.

- [8] BATSCHA, Z.: Einleitung. In: *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*. Herausgegeben von Zwi Batscha. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976.
- [9] KANT, I.: Metaphysik der Sitten. In: KANT, I.: *Werke in sechs Bänden*. Herausgegeben von Wilhelm Weischädel. Band IV. *Schriften zur Ethik und Religionphilosophie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998.
- [10] CASSIRER, E.: *Kants Leben und Lehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1994.
- [11] BORRIES, K.: *Kant als Politiker. Zur Staats- und Gesellschaftslehre des Kriticismus*. Aalen 1973.
- [12] RIEDEL, M.: Herrschaft und Gesellschaft. Zum Legitimationsproblem des Politischen in der Philosophie. In: *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*. Herausgegeben von Zwi Batscha. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1976, S. 125 – 148.
- [13] KANT, I.: *Základy metafyziky mravov*. Bratislava: Kalligram 2004.
- [14] HÖFFE, O.: *Den Staat braucht selbst ein Volk von Teufeln. Philosophische Versuche zur Rechts- und Staats Ethik*. Stuttgart 1988.
- [15] KANT, I.: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. In: KANT, I.: *Werke in Sechs Bänden*. Herausgegeben von Wilhelm Weischädel. Band VI. *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998.
- [16] KANT, I.: Der Streit der Fakultäten. In: KANT, I.: *Werke in Sechs Bänden*. Herausgegeben von Wilhelm Weischädel. Band VI. *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998.
- [17] LANGER, C.: *Reform nach Prinzipien. Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants*. Stuttgart 1986.
- [18] HEGEL, G. F. W.: *Filosofie dějin*. Pelhřimov: NTP 2004.
- [19] GERHARDT, V.: Vernunft und Geschichte. Ernst Cassirers systematischer Beitrag zu einer Philosophie der Politik. In: *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*. Herausgegeben von Hans-Jürg Braun, Helmuth Holzey und Ernst Wolfgang Orth. Frankfurt am Main 1988.
- [20] STERNBERGER, D.: Begriff des Politischen. Mit drei Glossen. In: STERNBERGER, D.: *Schriften IV*. Frankfurt am Main 1980.
- [21] KATER, T.: *Politik, Recht, Geschichte. Zur Einheit der politischen Philosophie Immanuel Kants*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH 1999.

Príspevok vznikol ako súčasť riešenia grantového projektu VEGA č. 1/4691/07 Filozofické dedičstvo I. Kanta a súčasnosť II.

doc. PhDr. Lubomír Belás, CSc.
 Inštitút filozofie a etiky FF PU
 ul. 17. novembra 1
 080 78 Prešov
 SR