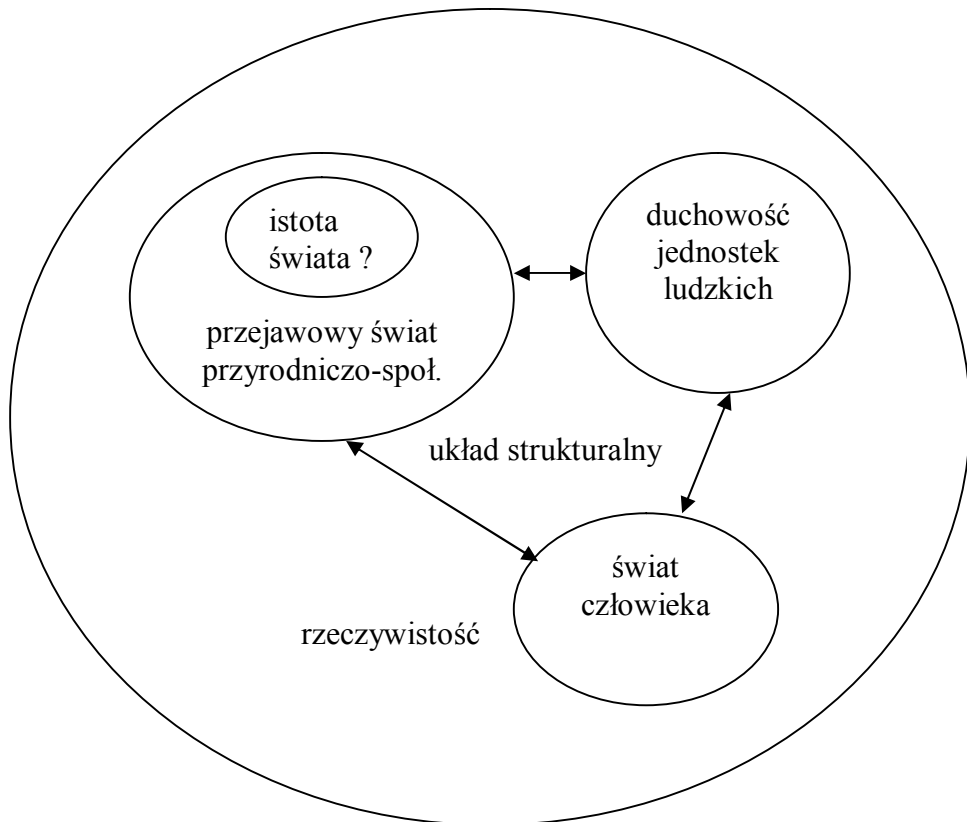


O POŻYTKACH HISTORYZMU ANALITYCZNO-SYNTETYCZNEGO

Historyzm analityczno syntetyczny, jako metoda, wymaga określonej świadomości ontologicznej, gnoseologicznej i antropologicznej. Przyjmuje on więc tezę o tożsamości myślenia oraz bycia człowieka. Jego treść jest określonym złożeniem się duchowości jednostek ludzkich i rozpoznanego, zsubiektywizowanego świata obiektywnego.

Istota świata – chociaż poznawana – jawi się ludziom jako ostatecznie nieznana. Poznane rzeczy jako pomyślane i zmaterializowane działają; służą człowiekowi tak, jak zaplanował. Proces przyrodniczy pojmując uruchamia tak, by zaspokajał te, czy inne potrzeby. O tym przekonuje praktyka społeczna. Jest ona początkiem, kryterium oceny i celem odkrywania wyróżnionych tu światów (Zob. rysunek 1.).



Rysunek 1. Rzeczywistość

Dotyczy to jednakże – jak dotąd – świata przyrody. W życiu społecznym jest inaczej. W nim stosowane jest Immanuela Kanta rozumienie mądrości nakazujące

innych podporządkowywać sobie dla własnych celów, dla własnej, trwałej korzyści¹. Jako owoc tego jawi się fakt, że 1% ludności świata spożywa 90% dóbr, a 99% musi zaspokoić się resztą. W Polsce 12 000 ludzi zarabia powyżej 1 mln zł, a ok. 17,2% ludności żyje na granicy minimum egzystencjalnego; 2 mln zaś żyje w ubóstwie. W Rosji, 50% jej mieszkańców dysponuje majątkiem ok. 250 mld dolarów.

W utrzymywaniu wskazanego wyżej stanu istotną rolę odgrywa określony stan ducha oraz tradycja. Duchowość jest materializowana, ograniczona do perspektywy tu i teraz. Idea własności jest uznana za świętą. Wszyscy, co ją mają, mają świętość w swoim ręku. Starzy Polacy powiedzieliby: „chwycili Pana Boga za nogi”. A co z tymi, którzy nie mają własności? Ci nie mają nic wspólnego ze świętością. Są więc wykluczonymi, przekłętymi, potępionymi na wieki! Rząd bogatych stworzył dla nich specjalne ministerstwo, na czele stanął współczesny św. Franciszek z Asyżu.

Narracje zostały postmodernistycznie zdekonstruowane. Dominuje przekonanie, że wspólnotowa forma działania ludzkiego jest nieefektywna. Opowiada się wszędzie, że socjalizm jest synonimem zła, że jest rdzeniem jego osi. I wymienia się kraje oś tę tworzące. Nie chce się zauważać, że neoliberalizm nie ma już mocy dla swej egzystencji. Neoliberalne zachcianki możliwych tego świata mogą być podtrzymane tylko formami przemocy. Jej ideologią jest „walka z terroryzmem”. Stosuje się zasadę „łapcie złodzieja”. Przykładem są tu działania policji włoskiej w „Marszu oburzonych” z 15 października 2011 r. Odpowiednio przez policję przygotowane oddziały zajęły się niszczeniem po to, aby pokazać, jak niebezpieczne są marsze niezadowolonych, ograbionych ludzi. Z premedytacją zniszczono rzeźbę, przez lud uznaną za świętą. Zrobiono tak, aby obrzydzić zachowanie się „oburzonych”. Tak samo obrzydzano socjalizm budowany w Polsce i w innych krajach. Miał on być nieznośnym dla ludzi.

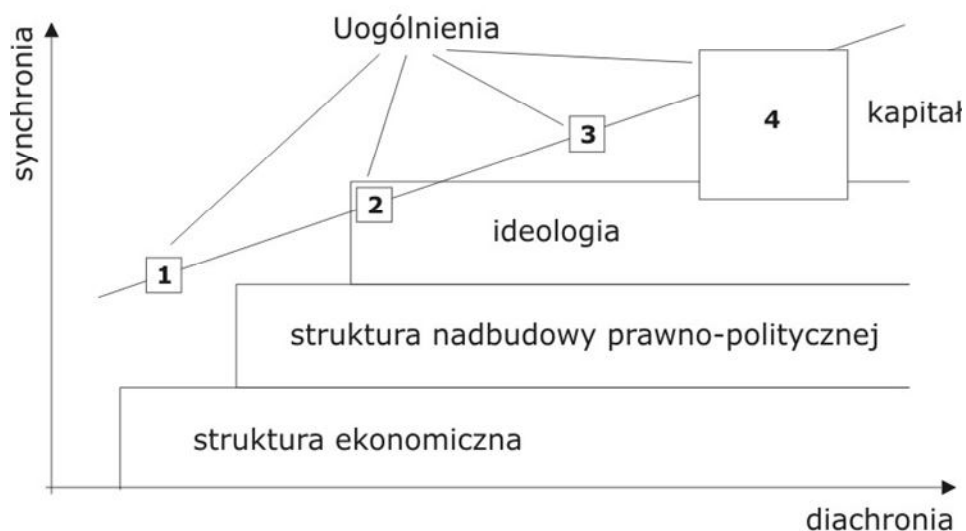
Tradycja z jednej strony powoduje, że kolejne pokolenia wchodzące na plac budowy świata człowieka mają pewne przygotowanie, a więc nie zaczynają od początku. Z drugiej zaś owa tradycja pęta im nogi, w tym też nie jednemu z polityków. To spętanie jest bezrobociem. Historia im tłumaczy: „jesteście zbędni! Najlepiej zrobicie, jeśli wyjedziecie z tego kraju”. I oni wyjeżdżają. Ten stan społeczny pozwala ludziom na osiągnięcie nie tego, co chcą; ale to, co mogą i tylko to, co właściciele im zaoferują i każą. Wszak są mądrzy życiowo i podporządkowali sobie innych dla własnych celów.

Wyszczególnione elementy rzeczywistości tworzą nieskończoną całość. Z niej duch ludzki poznaje obiektywny świat przejawowy, rzeczy jednostkowe, ich

¹Zob. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Wydawnictwo De Agostini, Warszawa 2002, s. 52. Tam I. Kant pisze: „Wyraz mądrość (*Klugheit*) pojmujemy w dwojakim znaczeniu: w pierwszym możemy ją nazwać mądrością życiową (*Weltklugheit*), w drugim mądrością osobistą (*Privatklugheit*). Pierwsza jest zręcznością człowieka we wpływaniu na drugich, by użyć ich do swych celów. Druga jest umiejętnością łączenia wszystkich tych celów dla własnej trwałej korzyści. Ona też jest właściwie tą mądrością, do której sprowadza się nawet wartość pierwszej, i kto w pierwszym znaczeniu jest mądry, w drugim zaś nie, o tym należałoby raczej powiedzieć, że jest rozsądny (*gescheit*) i przebiegły, ale ostatecznie niemądry”.

cechy konsekwentne. Ich powtarzalność, różnorodność i podobieństwo, pozwala na koncyptowanie ich istoty. Jest ona „wmyślwaną” w rzeczy treścią atrybutywną. Rzeczy są więc jednością istoty i jej przejawów. Ich rozdzielające rozróżnienie i dookreślanie jest tylko formą pracy ducha. Metafizycznym zatem wnioskiem jest uznanie, że rzeczy są całością złożoną z elementów, pozostających w opisywanym przez prawa związku przyczynowo-skutkowym. Świat staje się. Jego elementy jakościowo różnicują się. Zauważone ich stany nazywamy, np. jakości – poziomy: fizyczny, biologiczny, chemiczny, psychiczny, duchowy, społeczny i kulturowy. Są też akty emergentne, pojawiające się nagle, bez ciągłości. Przyczynowość jest więc wieloznaczna, przypadkowa. Nie koreluje z kierunkiem zmian, optymalnego przystosowania się. Emergentnie mogą zaistnieć układy odmienne, np. życie w materii nieożywionej, człowiek, poszczególne stany jego ducha. Przez niego, jak przez okulary, przyroda, świat społeczny spogląda na siebie.

Wznosząc się na niższy poziom abstrakcyjnego myślenia zauważamy, że wraz z człowiekiem tworzy się rzeczywistość społeczna, byt społeczny. Jego jakość wyznacza typ złożenia się jedności treści ducha jednostek ludzkich, obiektywnego świata społeczno-przyrodniczego i świata człowieka. Jest on strukturalną jednością trzech, względnie samodzielnych podstruktur: ideologicznej, nadbudowy prawno-politycznej i ekonomicznej (Zob. Rysunek 2.). Ich hipostazy są formami urzeczywistnianego przez człowieka jego świata.



Uogólnienia:

1. stosunek pokrewieństw; 2. relacja pan - niewolnik;
3. własność ziemiska; 4. kapitał

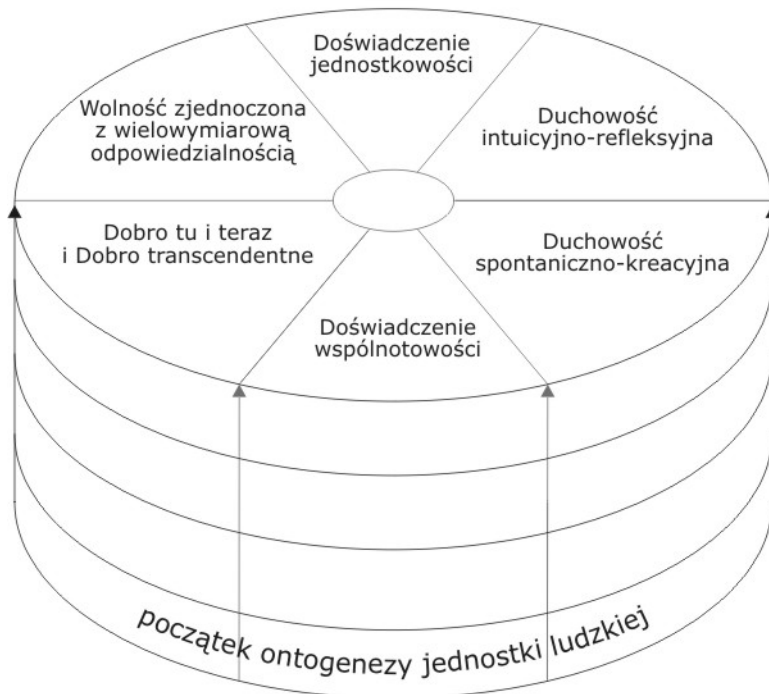
Rysunek 2. Byt społeczny

Byt społeczny – rzeczywistość *sui generis* – posiada także swoje dla siebie prawa. Ich treść warunkuje działanie jednostek ludzkich, które z kolei jest powodowane przez wytworzone wcześniejsze prawa. Ta współzależność eliminuje

problem pierwszeństwa. Uznanie pierwotności warunków życia ludzkiego, czy działalności jednostek ludzkich jest określonym zabiegiem metodologicznym w konstruowanej ideologii. Trzeba się tu jedynie zgodzić z tezą, że istniał świat przyrody na długo przed zaistnieniem świata społecznego.

Wymienione elementy rzeczywistości, tj. obiektywny świat przyrodniczo-społeczny i świat człowieka poddawane są pracy ducha ludzkiego (Zob. Rysunek 3.). Pojęciem tym nazywam, za Leonardo da Vinci, tę stronę życia społecznego, jednostek ludzkich, która jest bezcielesna oraz twórcza wobec materialności świata. Duch jest władzą, siłą, energią, która wniesiona w ciała wytrąca je z ich spoczynku. Wprawiając je w ruch nadaje im życie. Pędzi do śmierci zmieniając przyczyny. Powolność ją zwiększa, a szybkość zmniejsza. Rodzi się z przemocy, a umiera w wolności. A im jest większa, tym się prędzej trawi. Niszczy opór, przeciwieństwa zabija, zwyciężając zabija siebie. Wysiłek ją zwiększa, a niknie w spoczynku. Wnikając w ciała stwarza siłę nową².

Treść ducha ludzkiego tworzą jego atrybuty: duchowości spontaniczno-kreacyjnej i intuicyjno-refleksyjnej; doświadczenia jednostkowości, indywidualności i wspólnotowości; dobra tu i teraz w jedności z dobrem transcendentnym; wolności i odpowiedzialności. Treść całości zależy od ich treści i jakości ich indywidualnego złożenia się.



²Zob. L. da Vinci, *Pisma wybrane*, wybór, Wydawnictwo De Agostini, Warszawa 2002, s. 64 – 65.

Rysunek 3. Atrybuty ludzkiej duchowości³

W pracy ducha ludzkiego odnajdujemy trzy względnie samodzielne podstruktury. Pierwszą z nich stanowi zmysłowe doświadczanie świata zewnętrznego, przyrodniczego i społecznego. Każda jednostka ludzka jest organizmem poddającym pracy otrzymane dane zmysłowe. One pobudzają zmysły do działania, wpływając jednocześnie na formy ich pracy. To zetknięcie się organizmu z danymi zmysłowymi tworzy coś trzeciego, mianowicie przedstawienie, które jest uchwyconym, jakby fotograficznym zdjęciem procesu, jego zatrzymaniem. W istocie mamy tu jednakże do czynienia z procesualnością.

Kolejnymi podstrukturami są „intelekt” i „rozum” (I. Kant). Duchowość pierwszego (Zob. Rysunek 4.) „obrabia” dane zmysłowe. Otrzymane wcześniej przedstawienie jest nazywane. Otrzymują więc ono sens. On z kolei pozwala znaleźć przedstawieniu jego miejsce w całości. Jego materia stanowi o treści pojęcia. Jakość pracy intelektu zależy od złożenia się w nim jego atrybutów, np. rozwinięta spontaniczność pozwala na odbiór większej ilości danych. Może jednakże obniżyć efektywność ich refleksyjnego uporządkowania. Intelekt nazywa doświadczane dane zmysłowe o tyle, o ile dane mu są pojęcia. Dostarcza mu ich tradycja. Widać więc, że tę podstrukturę duchowości wspiera proces edukacji, szczególnie współtworzące go wychowanie, socjalizacja, np. wiązanie go z pracą nad rozwojem pamięci, woli jako chcenia, „się umienia”. Intelekt pilnuje przyjętej zgodności pojęć z treścią zmysłową. Jakość pracy intelektu każdej jednostki ludzkiej jest subiektywna, przejawowa. Ale obok subiektywności istnieją w niej treści, m.in. analogiczne, które pozwalają na konstruowanie istoty świata zmysłowego.

Trzecią podstrukturę ducha ludzkiego tworzy rozum. Nie dba on o zgodność swojej treści z empirycznym doświadczeniem zmysłowym oraz z istniejącymi i „uznanymi” „wyrobami intelektu”. Ta podstruktura ducha ludzkiego, stosując analizę i syntezę⁴, konstruuje całości jakościowo odmienne od tych istniejących. Jest to działalność ludzka, a więc taka, w której odnaleźć można dopełniające idee sensu spełnianego wysiłku.

To dopełnienie jest odnajdywaniem nowych treści pojęcia, jego określonej osobliwości. Na to zwraca nam uwagę Platon. Zapytał on Antystenesa o to czy widzi konia. Ten mu odpowiedział, że tak, widzi konia, bo rzeczywiście obok stał koń. Ale dalej pytał Platon – czy widzisz ideę konia? Na to Antystenes odpowiedział, że nie, nie widzi. Platon tak to skomentował: Antystenesię, ty nie

³Zob. więcej na ten: A. Karpiński, *Wstęp do socjologii krytycznej*, Wydawnictwo GWSA, Gdańsk 2006; 2009.

⁴I. Kant powiada, że w sądach myślny jest dwójaki stosunek podmiotu do orzeczenia: albo orzeczenie B należy do podmiotu A jako coś, co jest w pojęciu A; albo B leży poza pojęciem A, choć jest z nim w związku. Pierwszy jest sądem analitycznym, drugi – syntetycznym. W pierwszym, stosunek orzeczenia i podmiotu jest myślny jako utożsamienie. W sądach syntetycznych zaś to powiązanie nie jest utożsamieniem. Pierwsze wyjaśniają, drugie rozszerzają wiedzę. Sądy analityczne nie wzbogacają pojęcia, lecz ukazują jego pojęcia składowe. Sądy syntetyczne dodają do pojęcia nowe orzeczenie, które wcześniej nie było - myślane. Zob. I. K a n t, *Krytyka czystego rozumu*, t. I, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1957, s. 69 – 71.

masz drugiego oka; tego, oka, które pozwala dostrzec ideę konia, jego końskość. Dzisiaj można pytać o ideę demokracji. Bo to, że demokracja jest to wszyscy widzą, ale czy wszyscy widzą ideę demokracji?

Rozum tworzy dwojakie dopełnienie treści intelektu:

1. znoszące i kontynuujące (heglowskie *aufhebung*); dzięki niemu jest to, co jest zjednoczone z tym, co nowe i dotąd nie istniejące zjednoczenie go z tradycją;
2. dopełnienie nowe, burzące zastane podstawy i na ich miejsce stawianie tego, co nowe. Jest negatywne; jest powrotem do dzidy i wielbłąda.

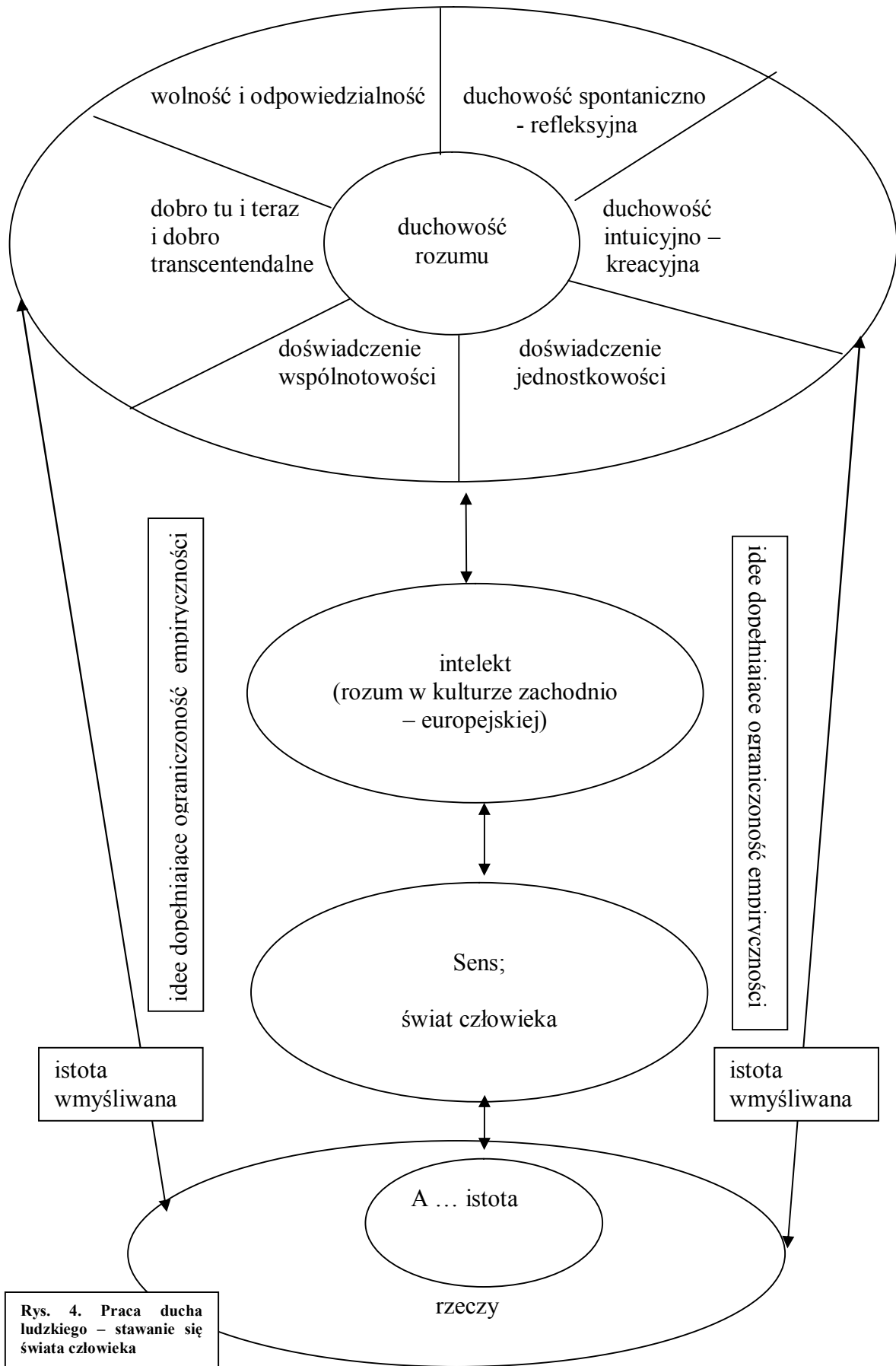
Rozum ludzki tworzy nowy świat przyrodniczy i społeczny poprzez nadanie mu sensu adekwatnego do jego treści. Buduje swą samowiedzę i ujawniając ją tworzy całości – akty – jedności ducha i materii. Temu oto drzewu jest obojętne to, że człowiek nadaje mu nazwę „kasztan” i wraz z nim określony sens. Ale dla człowieka to pojęcie ma sens, np. piękno kasztana wzbudza w nim wspomnienie wakacji, miłości. Drzewo – kasztan jest tedy aktem (Zob. Rysunek 4.).

Świat człowieka jest więc aktem. Zawiera przedmiot – cel działania ludzkiego, którego treści wynikają z „tamtej strony”. Są one konkretyzowane i przedstawiane w postaci systemu wartości. Ów cel jest określonym projektem przyszłego stanu. Warunkuje on wysiłek ducha, jego oddziaływanie na wyodrębnioną treść świata przyrodniczo-społecznego. Cel jest dobrem i jako dobro jest przyczyną, umieszczoną w przyszłości, a nie w przeszłości. Spotykamy tu asymetrię. Nie przeszłość, ale przyszłość przeważa.

Osiąganie celu jest pracą ducha. Jego pierwszym wysiłkiem jest krytyka stanu istniejącego. Zmienia ona swój przedmiot i ducha, który nad nim pracuje. Z krytyki jako z podstawy wyrasta dopiero obraz tego, co ma być. Jawi się tu dwoista postać celu: cel jako negacja tego, co jest i cel, jak stan, który ma być. To, co ma być wyzwala w jednostkach ludzkich „patoś krytycyzmu”. Każdy wysiłek ma służyć wielkiej sprawie, mającej historyczne znaczenie, ma być wędrówką na „tamtą stronę”. Przeciwnością tego jest stan, który nazwać można *computo, ergo sum* (pol. „trwam, więc jestem”); stan w którym negacja nie jest dopełniona tym, co ma być.

Tę dwoistość – a więc negacja przedmiotu i na jej podstawie formułowanie celu nowego, a więc negacja i kontynuacja – musi tedy przedstawiać program każdego ruchu społeczno-politycznego. Jeśli jakkolwiek ruch ograniczy się do dopełniania negatywnego, to stanie się ruchem albo burzycielskim, terrorystycznym, albo ruchem utopijnym, w jakiś sposób ograniczonym.

Dopełnienie ograniczone do negacji wymaga zastosowania różnorodnych form przemocy, od zbrojnej począwszy, przez ekonomiczną, a na mass-medialnej skończywszy. Jest tak, albowiem wówczas cel może być tylko narzucany innym. Inni, z braku alternatywy, dostosowując się, czekają na okazję, mogącą dać im wyzwolenie. W funkcjonowaniu tego typu ruchów społecznych coraz szerzej wykorzystuje się służby specjalne i wojska prywatne.

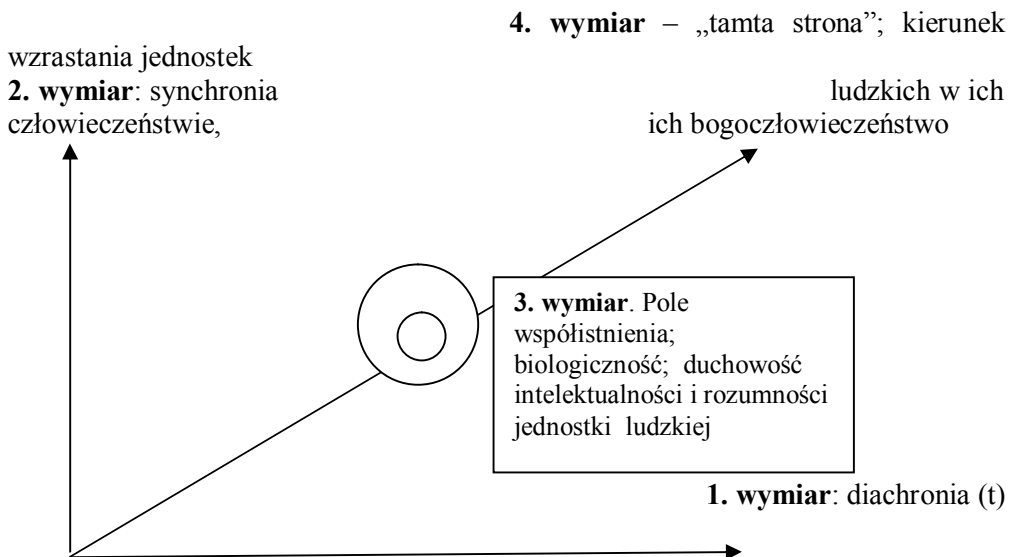


Rys. 4. Praca ducha ludzkiego – stawanie się świata człowieka

Kiedy zaś ruch ogranicza się do próby urzeczywistniania utopii, pozostaje na długo tylko ruchem. Postulowana przez niego rzeczywistość może zaistnieć tylko lokalnie. Jest tak dlatego, że utopią jako dopełnieniem istniejącego w życiu braku. Posługuje się nim niemal każda jednostka ludzka w postaci tego lub innego marzenia, chcenia jako istoty myślenia życzeniowego. Powiada się: marzenia – nic nie kosztują. Marzenie nie wpływa na realne postawy. Ale obok tego, marzenia tworzą grunt dla przyszłych zmian. Nie wszystkie religie ograniczają się tylko do negacji. Przykładem jest tu teologia wyzwolenia czy rewolucji.

A zatem rekonstruowany tu historyzm ujmuje rzeczywistość społeczną jako równoległy do działającego człowieka uporządkowany ruch pojęć i kategorii. Ujmują one układy – konteksty i widoczny w nich aktywizm jednostek ludzkich, materializujący ich tożsamościowe, historyczne *a priori*⁵. Treść owego *a priori* można ukazać w postaci:

- a) diachronicznego bycia ludzkiego;
- b) synchronicznego wzrastania w człowieczeństwie, bogoczwłoczeństwie;
- c) treści pola współlistnienia tych oto jednostek ludzkich;
- d) wymiaru „tamtej strony”; tej, która dla każdej jednostki ludzkiej tworzy przestrzeń wartości absolutnych (Zob. Rysunek 5.).



Rysunek 5. Cztery wymiary ducha jednostki ludzkiej

⁵ Owe *a priori* jest określonym skutkiem socjalizacji jednostki ludzkiej. Człowiek przychodzi na świat z „czystym duchem”. Jego duchowość jest tu wrodzoną potencją, możliwością, co w pedagogice i psychologii nazywano „zadatkami wrodzonymi”. Socjobiologia współczesna podpowiada tu o pewnym kulturowo modyfikowanym społecznie przekazie kodowym. Jest on podstawą, stanem w punkcie wyjścia w pracy ducha ludzkiego.

Człowiek działa. Efekty jego pracy – rzeczywistość ludzką badamy dwukierunkowo. Najpierw są treści kolejno po sobie następujące w stawaniu się pojęć, kategorii, aż do momentu ich pełnego rozwinięcia. Drugi kierunek jest powrotem od historycznie najwyższej abstrakcji do konkretności, ale jako jedności mentalnej, opisującej – systemowo, organizmicznie, holistycznie i ekologicznie – przejawianie się atrybutów abstrakcji odkrytych w pierwszym ruchu. Treści te konieczne są podstawą projekcji stanów dopełniających ograniczoności człowieka.

Treści poszczególnych kategorii można odnaleźć dopiero w ich pełnym rozwinięciu, np. pieniądź. Jest ona znakiem. W przeszłości znak ten przybierał różne formy. Ale jego treść i siłę człowiek dopiero zaczyna oglądać. Od 15 sierpnia 1971 r., od zawieszenia wymienialności dolara na złoto, dolar miał wartość dzięki zaufaniu. Ludzie wierzyli w wartość tego znaku. Dzisiaj wiarę tę, coraz częściej zaczyna wspierać siła militarna. Znak pieniężny pozbawiony zmysłowości, a więc swego wyrażania, teraz wywołuje, nakręca koniunkturę, doprowadza do upadku państwa, systemów państw. Dzisiaj o pieniądzu można powiedzieć o wiele więcej niż w czasie, gdy powstawała książka pt. „Filozofia pieniądza”⁶.

„Wraz z upływającymi wiekami, kolejne ludy pieniężne – pisze Paul H. Dembiński – stawały się coraz bardziej wyrafinowane, a zaufanie do działania danej formy pieniądza zostało zastąpione zaufaniem do instytucji społecznych i zapisów prawnych. Pieniądź krąży dziś pozbawiony materialnej postaci – jako informacja – w granicach obszaru zorganizowanego pod względem prawnym i technologicznym. W rezultacie obawa przed fałszerstwem monet czy banknotów została zastąpiona lękiem przed oszustwem (w tym bankowym) oraz niedozwolonym dostępem do rachunku bankowego. Zaufanie jest więc pochodną tego, jak skutecznie nadzorowane są płatności i jak rozwiązywany jest problem oszustw bankowych – i nie opiera się już na formie materialnego pieniądza. Podobnie zaufanie do jego siły nabywczej bazuje teraz nie na zawartości kruszcu w monecie, ale na skuteczności polityki pieniężnej w walce z fluktuacjami makroekonomicznymi (głównie inflacją). Natomiast zaufanie dotyczące akceptacji waluty przez partnera opiera się na idei legalnego środka płatniczego, a nie na faktycznej wartości monety”⁷.
Historyzm analityczno-syntetyczny ukazuje więc człowieczy aktywizm w dzianiu się historii. Odnajdujemy go w sądach syntetycznych, rozszerzających wiedzę w znoszeniu odkrytych ograniczoności. Historia jest nie tylko więc taka, jaką jest. Historia bowiem może być także taka, jaka powinna być i taka, jaką może być z uwagi na aktywną w niej rolę człowieka jako istoty gatunkowej oraz warunki, w jakich on działa. Historia jest więc potencją, możliwością, której ziszczenie się może być sprawą człowieka.

⁶ Zob. G. Simmel, *Filozofia pieniądza*, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1997.

⁷ P. H. Dembiński, *Finanse po zawale. Od euforii finansowej do gospodarczego ładu*, Wydawnictwo Studio Emka, Warszawa 2011, s. 48-49. Zob. także: R. Patel, *Wartość niczego. Jak przekształcić społeczeństwo rynkowe i na nowo zdefiniować demokrację*, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 2010.

Tak rozumiany historyzm analityczno-syntetyczny jest narzędziem krytycznej demistyfikacji. Ukazuje on to, czego symbole są przejawem i to, co było i jest ukrywane. W ten sposób spełniany jest tu postulat Kantowskiej formuły prawa publicznego – warunku wiecznego pokoju, zgodności polityki z moralnością⁸. Ukryta istota dziejowości blokuje bowiem próby przekraczania granic rzeczywistości. Utopie stają się tedy utopiami. Tymczasem ujawnienie tego, co ukryte, przekształca utopię w realny projekt. Jest on dziełem natury człowieka, jego syntetyczności myślenia. Jest „etosem transcendowania” w byciu bytującym ku wartościom jako procesu kreacji kultury. Syntetyczność myślenia wymaga rekonstrukcji innych w człowieku tkwiących – obok racjonalności – treści jego ducha.

Obecna tu demistyfikacja ukazuje też nieuprawnioną, bo będącą skutkiem alienacyjności bytu społecznego, podmiotowość ukrytych struktur. Jest ona zasłonięta, niewidoczna w społecznej komunikacji. Jest bowiem dziełem samo uprzedmiotawiającego się człowieka, prokurującego sobie swe duchowe i empiryczne ograniczonosci.

To z kolei jest podstawą wyznaczania granic możliwej mistyfikacji. Granice te konstytuuje rozpoznanie siebie jako podmiotu zapośredniczonego przez kulturową uniwersalność. Mówiąc egzoterycznie, podmiot rozpoznaje to, co wypada; na co „Się” już, bądź jeszcze, nie pozwala. Czasem jednostki „czujące” tragizm świata odnajdują optymizm i krzyczą: to nadejdzie! Sokrates jest tu archetypem niedoścignionym.

Dlatego już I. Kant pisał „O wiecznym pokoju” (1795 r.) między ludźmi. Pisał nie o zwyczajnym traktacie pokojowym, po którym zaczynała się nowa wojna, ale o pokojowej egzystencji rodzaju ludzkiego w ogóle. Zdawał sobie bowiem sprawę z procesualności analityczno-syntetycznej. Wśród warunków wstępnych pokoju wiecznego wymienia postulatory:

1. „Żaden traktat pokoju nie będzie za ważny, jeśli potajemnie zachowa się w nim materiał, który mógłby posłużyć jako załączek do przyszłej wojny”;
2. „Żadne samodzielnie istniejące państwo (duże czy małe to jest tutaj równoznaczne) nie może być zdobyte przez inne państwo ani tytułem kupna, ani wymiany, darowizny czy dziedziczenia”. Koncepcja pokoju budowana jest bowiem na etyczno historiograficzno-kulturowych przesłankach. Stąd „antypellizm” I. Kanta (określenie Ernesta Blocha), stanowi refleksyjny system pokoju powszechnego. Państwo dla I. Kanta nie jest majątkiem, którym można kupczyć. Państwo jest stowarzyszeniem ludzi. Łączyć, rozdzielać, przekazywać itp. państwo, to zastąpienie stanu moralnego zwykłym stanem rzeczowym. Poddani, dzisiaj obywatele, stają się rzeczami. To jest uprzedmiotowanie ludzi jako istot moralnych. Nie tylko państwem nie wolno „frymarczyć” – tłumaczy I. Kant. Należy

⁸ I. Kanta transcendentna formuła prawa publicznego brzmi: „wszelkie czynności odnoszące się do prawa innych ludzi, których maksyma nie jest zgodna z prawem do jawności, są bezprawne”. I. Kant, *O zgodności polityki z moralnością według transcendentnego pojęcia publicznego prawa*, [w:] Tenże, *O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1993, s. 79.

zabronić wypożyczania wojsk innemu państwu, gdyż jest to „używanie poddanych jako rzeczy”, a człowiek jest przecież bytem autonomicznym, suwerennym bytem moralnym i imperatywem jest obrona jego godności, samostanowienia;

3. „Wojska regularne z czasem całkowicie winny być zniesione”. Wojska – zdaniem I. Kanta – będące w pogotowiu do działania tworzą niebezpieczeństwo wybuchu konfliktu zbrojnego, osłabiają zaufanie innych państw, marnotrawią zasoby ludzkie, koszty stałych armii rujnujących stan gospodarkę kraju. Nie wolno – pisał filozof z Królewca – „do zabijania lub bycia zabitym używać będącego na żołdzie człowieka jako zwykłej maszyny i narzędzia w ręku kogoś innego...”. Postulował, aby w miejsce regularnych wojsk wprowadzono pospolite ruszenie. Jest to obrona kraju zgodna z zasadami moralnymi, bo zakłada dobrowolność decyzji. Pospolite ruszenie jest ponadto defensywne;
4. „Nie powinno się zaciągać żadnych długów w państwie ze względu na zewnętrzne uwarunkowania”. Zaciągać kredyty można tylko dla budowy wewnętrznej infrastruktury państwa, restauracji dróg publicznych, tworzenia nowych osiedli, itp. „Ale cóż sądzić – woła Kant z niepokojem – o tym systemacie kredytu, wynalazku dowcipnym narodu w tym wieku handlowym, za pomocą którego pomnażają się długi bez końca, a pożyczający nie troszczy się o ich spłacenie z przyczyn, iż wierzyciele nigdy razem tego nie wymagają? Ten system jest uważany za sprężynę polityczną, mogącą wywoływać wojny”;
5. „Żadne państwo nie powinno mieszać się w drodze przemocy do konstytucji i rządów innego państwa”;
6. „Żadne państwo będące w stanie wojny z innymi nie powinno sobie pozwalać na takie przejawy wrogości, które uniemożliwiałyby wielostronnie ufnosć w przyszły pokój: za takie uznać trzeba stosowanie skrytobójstwa albo trucizny, albo pogwałcenia warunków kapitulacji, albo skryte nakłanianie do zdrady w zawojowanym państwie etc.”⁹.

I. Kant zdawał sobie sprawę z tego, że postulat wiecznego pokoju jako istota życia społecznego, może być dopiero osiągnięty¹⁰. Naturalnym dla człowieka jest

⁹ Zob. E. Kant, *O wiecznym pokoju...*, dz. cyt.

¹⁰ Dlatego wykład rozpoczyna od przytoczenia satyrycznego napisu wyrusowanego na szyldzie oberży Holender – właściciel kazał wymalować na nim cmentarz. Czy chodziło o ludzi w ogóle, czy o panujące głowy, nie nasycone wojnami, czy raczej o filozofów, którzy mieli sen o wiecznym pokoju – tego zgadnąć nie sposób – powiada I. Kant. I dalej tłumaczy, że autor dzieła był świadomy tego, iż „...polityk zajmujący się praktyką prędeż w sobie samym znajdzie upodobanie i będzie spoglądał na tego, który zajmuje się teorią, jako na szkolnego pedanta, którego jałowe rozważania nie są wprawdzie niczym niebezpiecznym, wszelako państwu potrzeba raczej zasad wyprowadzonych z doświadczenia, przeto uzna go jedynie za niewiele znaczącego gracza, którego zdaniem mąż stanu obeznany w światowych zagadnieniach nie musi się kierować, a owszem, postępować konsekwentnie w tej mierze, a jeśli jakimś trafem znajdzie w tym piśmie wyobrażenia sprzeczne z własnym mniemaniem, niechże w śmieiej wyrażonych publicznie sądach nie upatruje zaraz niebezpieczeństwa dla państwa...”. Tamże, s. 29. Zob. ponadto tamże artykuł utajniony, w którym I. Kant pisał, że królowie obowiązani są uwzględniać rady filozofów.

bowiem stan wojny. Stan pokoju ma dopiero być. Jest on więc wnioskiem analityczno-syntetycznym.

Stosując tu analogie można powiedzieć, że człowiek z natury jest zły. Człowiek dobry dopiero ma być stworzony. Jak powiedział prof. Jan Szczepański, w Polsce budowano socjalizm dla człowieka socjalizmu, tylko człowieka takiego nie było. Aby to mogło zaistnieć trzeba, aby idąc za I. Kantem, prawo obywatelstwa świata ograniczyć do warunków powszechnej gościnności. Ma to być prawo, a nie działalność filantropijna.

Należy zatem przyznać, że prawo obywatelstwa światowego wyrażane w postaci powszechnej gościnności winno obejmować zaspokojenie podstawowych potrzeb każdego mieszkańca Ziemi. Każdy zatem przybysz – mieszkaniec Ziemi winien, bez jakiegokolwiek gratyfikacji – z racji tylko urodzenia się między nami – otrzymywać minimum socjalno-bytowe, a więc żywność, wystarczające ubranie oraz miejsce zamieszkania. Poszczególne jednostki ludzkie mogłyby też rodzić i płodzić dzieci stosownie do realizowanej polityki państwa. Każda jednostka ludzka powinna ponadto mieć możliwość bezpłatnej edukacji – niczym nie ograniczonej, i takież sam dostęp do dóbr kultury. Jest rzeczą jasną, że opieka medyczna w całym możliwym zakresie winna być bezpłatna. Obejmuje to również godziwe zabezpieczenie starości.

Wydaje się, że obywatele świata nie chcą za wiele, i że świat już aktualnie stać na taki wysiłek. Wystarczy zlikwidować tylko armie.

I dalej, ze wszystkich form prywatnej własności prywatna własność finansów jest najbardziej dla ludzi niebezpieczna. Dlatego obywatele świata postulują uspołecznienie pieniądza. Ma być on, tak jak powietrze, dostępny każdemu. Państwa winny tylko zabiegać o to, aby miał on wartość niezmienną.

Wskazane wyżej prawa obywatelstwa światowego winny mieć charakter obligatoryjny dla państwa. Stanie się to wówczas, gdy nastąpi ich dezalienacja. W ogóle warto przyjąć, że to, co jest prawem dla obywatela jest zarazem obowiązkiem konstytucyjnym państwa, w którym to prawo jest przyrzeczone. Obywatel nie mający pracy winien mieć możliwość podać państwo do sądu, a ten winien zasądzić na rzecz bezrobotnego takie wartości, aby ten mógł normalnie żyć – w tym również znalezienie mu godziwego zajęcia czy pracy.

W dającej się określić przyszłości możliwy jest do urzeczywistnienia I. Kanta drugi definitywny artykuł do wiecznego pokoju. Według tego artykułu prawo narodów winno opierać się na federacji wolnych państw. Winno być to obwarowane ustawą zasadniczą. Byłby to związek ludów, który jednak nie musiałby być równocześnie państwem ludów.

Zaistnienie państwa świata jest możliwe, ale w dającej się przewidzieć przyszłości stanowi wyobrażenie utopijne. Problemy ekonomiczne nie są jeszcze wystarczająco rozpoznane.

Historyzm analityczno-syntetyczny umożliwia więc po pierwsze dookreślenie miejsca w ludzkim rozwoju gatunkowym. Jeśli odnajdziemy miejsce, to możemy wiedzieć zarówno skąd przyszliśmy, jak i dokąd iść możemy. W tekście

nie przeanalizowano treści drugiego – negatywnego dopełnienia, licząc, że słowa mówiące o powrocie do dzidy i wielbłąda są zrozumiałe.

SUMMARY

On the benefits of analytical and synthetic historicism

Analytical and synthetic historicism as a method requires a certain ontological, epistemological and anthropological awareness. It accepts the idea of the identity of thought and human being. A man creates a social reality, social being. Its quality determines the type of content of submission to a spirit of unity of human beings, objective social and natural world and human world. It is therefore necessary to admit that the law of world citizenship expressed in the form of universal hospitality should cover the basic needs of every person on Earth. Thus each visitor – person on Earth should, without any gratification, receive a minimum of social and living, and therefore food, adequate clothing, and place of residence. Individual human beings could bear and beget a child in accordance with the policy of the state. Each human individual should also have access to free education. The essence of the world – though getting to know – is seen as ultimately unknown people. According to Kant's second definitive article for perpetual peace, the law of nations must be based on a federation of free states. It should be subject to the constitution. The existence of the state of the world is possible, but in the foreseeable future (an utopian idea). Analytical and synthetic historicism makes it possible to further specify the first place in the human species development.