

Leon Miodoński

 <https://orcid.org/0000-0001-8525-3813>
Uniwersytet Wrocławski

KANT I HIPPEL, CZYLI OBYWATELSKOŚĆ JAKO WARTOŚĆ

Streszczenie

Niniejszy artykuł dotyczy komparatystycznego ujęcia przez dwóch filozofów niemieckiego oświecenia – Immanuela Kanta i Theodora Gottlieba von Hippela problematyki społeczno-politycznej, przede wszystkim społeczeństwa obywatelskiego, praw obywatelskich i obywatelskości. Artykuł składa się z trzech części. Część pierwszą stanowi przedstawienie epoki Fryderyka II, a w szczególności koncepcji reform państwa, ukazanie kształtowania się świadomości mieszczańskiej oraz roli wolnomularstwa. Część druga koncentruje się na analizie semantycznej pojęcia „obywatel” i kwestii zmiany, która dokonała się pod koniec XVIII w., jaką było przejście od pierwotnego znaczenia „zamieszkiwania w mieście” do znaczenia polityczno-prawnego. Ten wątek podejmuje filozofia praktyczna Kanta. Część trzecia poświęcona jest analizie pojęcia „obywatel” oraz warunkom i perspektywom rozwoju społeczeństwa obywatelskiego w filozofii Kanta i Hippela. Koncepcję Hippela można uznać za wtórną wobec Kantowskiej. Niemniej jednak oba podejścia – Kanta i Hippela – wyrastają z ducha epoki, oczekiwań zmian i perspektywy lepszego świata, jaki powinien nastąpić.

Słowa kluczowe:

niemieckie oświecenie, Kant, Hippel, obywatelskość, społeczeństwo obywatelskie

61

KANT AND HIPPEL – CIVILITY AS A VALUE

Abstract

This article deals with the comparative approach of two philosophers of the German Enlightenment Immanuel Kant and Theodor Gottlieb von Hippel in the context of socio-political issues, primarily civil society, civil rights, and civility. The article consists of three parts. First part – presentation of the era of Frederick II, in particular the concept of state reform, the formation of bourgeois consciousness and the role of Freemasonry. The second part focuses on the semantic analysis of the notion of “citizen” and the question of the change that took place at the end of the eighteenth century, namely the transition from the original meaning of “city dwelling” to a political and legal meaning. Kant’s practical philosophy takes up this theme. The third part is devoted

to the analysis of the concept of "citizen" and the conditions and prospects for the development of civil society in the philosophy of Kant and Hippel. Hippel's concept can be considered secondary to Kant's. Nevertheless, both approaches – Kant's and Hippel's – grow out of the spirit of the age, the expectation of change, the prospect of a better world to come.

Keywords:

German enlightenment, Kant, Hippel, civility, civil society

Dwie tytułowe postacie, Immanuel Kant i Theodor Gottlieb von Hippel, przynależą do ścisłego grona oświeceniowej elity Królewca. Kant pochodził ze skromnej rodziny rymarza, Hippel zaś – z rodziny prowincjonalnego nauczyciela. Obaj wykazali się nieprzeciętnym i konsekwentnym dążeniem do osiągnięcia stawianych sobie życiowych celów. Spotkali się na Uniwersytecie w Królewcu – Kant w roli wykładowcy, młodszy zaś o piętnaście lat Hippel – w roli studenta. Od tego momentu nawiązała się przyjaźń trwająca nieprzerwanie aż do śmierci Hippla.

Kant był filozofem i cała jego aktywność dotyczyła sfery nauki i teorii. Cel jego życiowej drogi wyznaczała kariera akademicka i upragnione stanowisko profesora. Był przy tym mało mobilny, nie oddalał się zbyt od rodzinnego miasta, nie koncentrował się na materialnej stronie życia. Natomiast Hippel, jako prawnik, realizował się w pracy urzędniczej i w konsekwencji wspinał się po drabinie kolejnych awansów w administracji państwowej, by ostatecznie osiągnąć stanowisko Prezydenta Królewca. Charakteryzował się – w odróżnieniu od Kanta – wyjątkową mobilnością, dbałością o dobra materialne i własną pozycję¹. Cóż więc mogło połączyć te dwie zupełnie odrębne życiowe drogi?

I

Odpowiedź na tak postawione pytanie wymaga najpierw pewnej ogólnej refleksji dotyczącej epoki reform Fryderyka II, którego panowanie przypadło na dorosłe życie obu omawianych postaci. Król był świadom, że młode państwo pruskie może przetrwać w układzie polityki europejskiej tylko wówczas, jeśli będzie nowoczesne, dobrze zarządzane i dyspo-

¹ Dogłębną charakterystykę osobowości Hippla dał jego przyjaciel Johann George Scheffner (także przyjaciel Kanta) w swoich wspomnieniach (Scheffner, 1823: 125–133). Zob. również ciekawe spostrzeżenia na temat stylu życia Kanta (Scheffner, 1823: 36–37). W języku polskim istnieje tylko jedno opracowanie monograficzne myśli Hippla (Supady, 2013).

nujące odpowiednią siłą militarną. Taki program przyjął więc wstępując na tron i konsekwentnie go realizował aż do śmierci (*Das politische Testament*) (Volz, 1912–1914: 153–154). Nie bez przyczyny czasy panowania tego władcy kojarzą się z racjonalizacją oraz modernizacją struktur państwa i społeczeństwa, efektywnością zarządzania i otwartością na oświeceniowo-racjonalistyczne idee. Fryderyk II nie był jednak liberałem, lecz przykładem nowej wersji absolutyzmu – absolutyzmu oświeconego. Program modernizacji państwa – *stricte* racjonalny i użyteczny – uruchomił mechanizmy społeczne, z których wielu z pewnością nie zakładano, a które przyspieszyły nie tylko proces osiągnięcia przez Prusy pozycji środkowoeuropejskiego hegemonu, lecz także przyczyniły się do szybkiego kształtowania się inteligencji mieszczańskiej oraz sublimowania gustów i wzrostu aspiracji społecznych i politycznych. Być może, gdyby nie tzw. cud Domu Brandenburskiego, Fryderyk II nie cieszyłby się przydomkiem „Wielki”, a historia potoczyłaby się inaczej (Salmonowicz, 2006: 91).

Wzrost znaczenia inteligencji mieszczańskiej wiązał się ściśle z autonomizacją jej kultury. W tym sensie czasy oświecenia były przełomem. Ówczesna elitarna kultura dworska, francuskojęzyczna i kosmopolityczna, zorientowana na elitarną etykietę i klasyczną estetykę, ustępowała pod naporem nowej estetyki i kultury języka niemieckiego (Elias, 1980: 35–44). Filozofia i jej nowe idee (człowieczeństwo, humanizm) współtworzyły ten nowy porządek. Jeden z wielu paradoksów pruskiego oświecenia polegał na tym, że Fryderyk II w ogóle nie interesował się wytworami niemieckiej kultury mieszczańskiej; obcy byli mu Kant, Lessing, Klopstock, Winkelman (Fernau, 1996: 10). Nie znał też i nie cenił języka niemieckiego, uważając go za niedojrzały i prostacki (por. np. Volz, 1912–1914: 79–88; Wehinger, 2012: 9–23). Jak na ironię, to właśnie inteligencja mieszczańska nie miało się natrudziła, aby wykreować mit Fryderyka Wielkiego (Hippel, 1978, t. 10: 1–138)².

Choć elity polityczne, administracyjne oraz korpus oficerski państwa pruskiego niemal w stu procentach stanowiła arystokracja i szlachta, to jednak dla inteligencji mieszczańskiej znalazło się dużo miejsca na średnim oraz niższym poziomie zarządzania państwem, w sądownictwie, szkolnictwie, na uniwersytetach i w administracji kościelnej. Z biegiem czasu, szczególnie w drugiej połowie XVIII w., inteligencja mieszczańska coraz wyraźniej dystansowała się zarówno od mieszczaństwa, z którego się przede wszystkim wywodziła, jak i szlachty, której pewne wzorce sukcesywnie przejmowała. Poprzez swoje kwalifikacje i funkcje, jakie pełniła, posiadała specjalny status, a mianowicie nie podlegała jurysdykcji miejskiej, ale bezpośrednio monarsze. Żyła więc własnym życiem, wytwarzała

² Kant unikał podobnych ostentacji. Zob. na ten temat: Kemper (2011), Goeller (2011).

własną hierarchię wartości: kult nauki, pilność, obowiązkowość, umiejętność realizowania postawionych sobie celów, świadomość społecznej użyteczności, wierność władzy itd. Inteligencja mieszczańska tworzyła przy tym rozległe sieci powiązań – dziś można byłoby je określić mianem „sieci komunikacyjnych”; łączyła się we wspólnych interesach, wspierała się, wymieniała się myślami, tworzyła coś na kształt „świadomej i refleksyjnej jedności”, upowszechniała samokształcenie oraz „kulturę wiedzy” (Klausnitzer, 2015: 47–48; por. Schön, 2001: 77–113). Dynamikę tych procesów najlepiej oddają statystyki rynku wydawniczego³.

Istnieje jeszcze jeden czynnik, zazwyczaj niedoceniany, mianowicie rola wolnomularstwa w kształtowaniu się świadomości mieszczańskiej. W oświeceniu było ono prekursorem społeczeństwa obywatelskiego w tym sensie, że sprzyjało kształtowaniu się zupełnie nowej warstwy społecznej, przekraczającej ograniczenia społeczeństwa stanowego (Gerlach, 2014: 18). Szlachta, bogacące się mieszczaństwo i inteligencja, każda z tych grup na swój sposób ograniczona przez absolutystyczny system władzy, znajdowała dla siebie nowy wymiar współistnienia – braterstwo w równości i wolności. Aura tajemnicy dobrze chroniła jej uczestników, pozwalając znaleźć parytet pomiędzy moralnością a polityką (Koselleck, 1976: 57–61). W lożach przeważał element mieszczański (¾ składu). Szlachta, zazwyczaj drobna, zubożała i na służbie państwowej, znajdowała się w mniejszości, niemniej jednak to jej powierzano najbardziej reprezentacyjne funkcje. Największe loże znajdowały się w dużych miastach, a największa liczba czynnych wolnomularzy rekrutowała się przeważnie z ich mieszkańców (Gerlach, 2014: 40–50).

W tym kontekście Fryderyk II także okazał się dalece pragmatyczny. Jako pierwszy władca europejski wstąpił do wolnomularstwa. Założył własną lożę – *Die Große National-Mutterloge zu den drei Weltkugeln* – która stała się centrum wolnomularstwa prusko-brandenburskiego (i nie tylko). Opieka państwa zapewniała stabilny i szybki rozwój struktur masonskich:

³ Jeśli w roku 1740 ukazało się 755 nowych tytułów książkowych, to w ciągu trzydziestu lat liczba ta niemalże podwoiła się (1144 tytuły). W ciągu kolejnych trzydziestu lat, w 1800 r., osiągnęła poziom 2569 tytułów, bez uwzględnienia kolejnych wydań oraz wydań niezamieszczonych w katalogach (Schön, 2001: 90). Podobnie wyglądała sytuacja z gazetami: w 1750 r. było ok. 120 tytułów, pół wieku później – ponad 200 tytułów, przy łącznym nakładzie ponad 300 tys. egzemplarzy i przy ok. 3 mln czytelników (Schön, 2001: 99). Rynek czasopism specjalistycznych również wykazywał ogromną dynamikę. Mianowicie we wskazanym okresie ukazywało się w państwach niemieckich ponad 6 tys. czasopism, w tym m.in. 632 z zakresu historii i geografii (Kirchner, 1969: 52–87), 585 – teologii (Kirchner, 1969: 110–139), 540 – popularnonaukowych (Kirchner, 1969: 1–32), 470 – literatury i teorii literatury (Kirchner, 1969: 244–269), 340 – nauk przyrodniczych, 396 – nauk medycznych (Kirchner, 1969: 178–198), 297 – pedagogiki (Kirchner, 1969: 36–50), 71 – filozofii (Kirchner, 1969: 32–36).

do początku XIX w. powstały 123 loże (w Królewcu – 3) (Gerlach, 2014: 30). Apolityczna z założenia struktura, której idee koncentrowały się na pielęgnacji cnót obywatelskich i współdziałaniu, była, z punktu widzenia państwa, poręcznym narzędziem politycznym, ułatwiającym kontrolę i sterowanie labilnymi strukturami społecznymi.

II

W roku 1724, w którym urodził się Kant, za rządów Fryderyka Wilhelma I, stolicą Królestwa Pruskiego ustanowiono Królewiec (Königsberg). Liczył on wówczas 50 tys. mieszkańców, a powstał poprzez połączenie trzech sąsiadujących ze sobą miejscowości: Altstadt, Löbenicht i Kneiphof. Jeszcze za życia Kanta Królewiec utracił definitywnie pozycję miasta stołecznego. Choć jeszcze w 1701 r. w Altstadt Fryderyk I koronował się na pierwszego Króla Prus (Clark, 2009: 86–87), jednak potem nastąpiły katastrofy. W latach 1708–1710 panowała „wielka zaraza”, uśmiercając 40% populacji, po czym powolnie odbudowywano potencjał demograficzny (Sahm, 1905: 35–119). W latach 1757–1762, w wyniku wojny siedmioletniej, całe Prusy padły ofiarą rosyjskiej okupacji, a w Królewcu zasiadał carski gubernator (Clark, 2009: 181–193). Krótco po tym, w 1764 r., miasto w dużej części spłonęło. Pożary dotknęły miasto jeszcze dwukrotnie, w 1770 i 1775 r. (Garber, 2008: 66). Apokaliptyczną wizję tragedii z roku 1564 przekazał w formie poetyckiej Johann Gottfried Herder – *Ueber die Asche Königsbergs. Ein Trauergesang* w 1764 r. (Herder, 1967: 13–15). W 1772 r., po pierwszym rozbiórze Polski, zdecydowano o utworzeniu prowincji Prusy Wschodnie ze stolicą w Królewcu. Zarządzono specjalne prawa, które miały ułatwić naturalizację przejętych obszarów (Clark, 2009: 220–223). W ten sposób ustalił się ostatecznie status miasta jako dużego regionalnego centrum przemysłowo-handlowego i akademickiego, a także znaczącego ośrodka kultury⁴.

Miasta tworzące Królewiec, ze względu na swoje usytuowanie, zawsze miały charakter wielokulturowy, legitymowały się wielowiekowym doświadczeniem Hanzy. Znajdowały się na skrzyżowaniu szlaków komunikacyjno-handlowych ze wschodu na zachód i z północy na południe (Schildhauer, 1984: 32, 38). Hanza była źródłem ogromnych profitów,

⁴ Konrad Ernst Ackermann, wybitny aktor i twórca teatru niemieckiego, przyczynił się do powstania w Królewcu pierwszego w Prusach stałego teatru w 1745 r. (Gottzmann, Hörner, 2007: 101–102).

impulsów do rozwoju, a mieszczaństwo bogaciło się dzięki jej wpływom. Obywatelstwo Królewca miało więc swoją wartość, którą dziś trudno ocenić i zrozumieć. Oznaczało ono bowiem pewien stan świadomości i samoidentyfikacji, budowanej na gruncie historycznej przynależności kulturowej, więzi społecznych, specyficznej infrastruktury, prawa, systemu szkolnictwa itd. „Hanza stworzyła wartości kulturowe, które przetrwały upadek dawnej unii. Jej osiągnięcia artystyczne są nadal widoczne dla gości odwiedzających jej miasta. W nich kultura i sztuka mieszczańska uyskała nowy, specyficzny hanzeatycki wymiar” (Schildhauer, 1984: 239).

W czasach Kanta warunki do kształtowania się (i samokształtowania) środowiska inteligencji w Królewcu były dobre, aczkolwiek niewspółmierne do tych, jakie oferowała stolica – Berlin. Najważniejszą rolę pełnił uniwersytet – Albertina (Albertus-Universität) – ufundowany w 1544 r. oraz szereg szkół i gimnazjów, które tworzyły środowisko uczonych, nauczycieli i studentów. W 1744 r. samych tylko studentów Albertiny było ponad tysiąc (Franz, 1979: 174). Z drugiej jednak strony, duchowość mieszkańców miasta kształtował pietyzm w wersji radykalnej. Już w 1698 r., a więc równoległe do słynnej Fundacji Franckego w Halle, założono Collegium Fridericianum – fundację pietystyczną dla kształcenia młodzieży. W związku z tym doszło do zderzenia różnych typów pobożności: ortodoksyjno-luterańskiej, kalwińskiej, herrnhuckiej (ambiwalentnej co do dogmatyki, ale bezwzględnej co do praktyki), a nawet menonickiej, co stworzyło podatny grunt dla powszechnego radykalizmu religijnego.

W tych okolicznościach – jak konstatował Hippel – kształcenie młodzieży nie prowadziło do wolności, kreatywności, wychowania jednostki na obywatela, lecz do łamania woli. Nie ma, jego zdaniem, mowy o pięknym, beztroskim dzieciństwie, ale o „niewoli egipskiej”, kiedy dziecko w „rękach najemników” popada w szczególną tyranię. Przywołał przykład swojego przyjaciela: „Pan Kant, który w pełnym wymiarze odczuł te udręki młodości, [...] uczęszczając do tak zwanego wówczas schroniska pietystów – Collegium Fridericianum – zwykł mawiać, że ogarnia go przerażenie i niepokój, kiedy wracał myślami do tej młodzieńczej niewoli” (Hippel, 1978, t. 12: 40–41). Ten niezwykle ważny motyw, który pojawiał się w pismach Hippla wielokrotnie i w różnych kontekstach, wskazuje na zasadniczy rys oświecenia w wersji królewieckiej, które było wypadkową wielu czynników społecznych, w tym sprzeciwu wobec opresyjnej i głęboko ugruntowanej świadomości podległości i posłuszeństwa, jakie dawał model wychowania pietystycznego.

Momentem zwrotnym dla całych Prus okazało się wstąpienie na tron Fryderyka II i jego aktywna polityka inspirowania zmian w królestwie, w szczególności zaś zdecydowane popieranie oświecenia i racjonalizmu. W Królewcu natychmiast dały o sobie znać inicjatywy obywatelskie

świadczące o powolnym, ale systematycznym konsolidowaniu się nowego typu elit intelektualnych. W 1741 r. powstało *Deutsche Gesellschaft*, od 1743 noszące nazwę *Königliche Deutsche Gesellschaft*. Jego założycielami byli Johann Jakob Quandt i Cölestin Christian Flottwell. Obaj reprezentowali racjonalizm oświeceniowy. Quandt był wysokim urzędnikiem państwowym i generalnym superintendentem Kościoła ewangelickiego na całą prowincję pruską, krytycznie nastawionym do pietyzmu, Flottwell zaś profesorem retoryki w Albertinie, przyjacielem i admiratorem Johanna Christopha Gottscheda (Kühn, 2003: 91–92). Obaj pochodzili z mieszczaństwa.

Pomysłodawcy odwoływali się bezpośrednio do swojego wielkiego rodaka Gottscheda i jego oświeceniowej inicjatywy – *Deutsche Gesellschaft* w Lipsku (1724)⁵. W tym celu odbyły się bezpośrednie konsultacje i uzyskano jego wsparcie. Cel, jaki stawiano w Królewcu, to krzewienie wiedzy, dbałość o kulturę, historię oraz język ojczysty. Nie zapomniano też o ważnych sprawach politycznych (urodziny króla, rocznice luterzańskie) (Stark, 1995: 66). *Königliche Deutsche Gesellschaft* podupadło, jak wszystko, podczas wojny siedmioletniej. Kolejne, duże towarzystwo naukowe – *Physikalisch-Ökonomische Gesellschaft* (1792) – zorientowane było na nauki przyrodnicze i ekonomię, czynniki służące podnoszeniu poziomu rozwoju miasta i prowincji (Rietz, 1995: 7).

Wśród wielu inicjatyw obywatelskich, jakie pojawiały się w Królewcu od połowy XVIII w. jedna zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ w znaczący sposób odcisnęła piętno na życiu duchowym miasta, a także na dalszym biegu filozofii niemieckiej. Chodzi mianowicie o powstanie księgarni Johanna Jacoba Kantera. Kanter był człowiekiem dynamicznym, reprezentującym nowy model oświeceniowego mieszczańskiego przedsiębiorcy oraz intelektualisty. Otóż jeszcze od rosyjskich władz okupacyjnych uzyskał koncesję na prowadzenie księgarni i druk książek, która została potwierdzona przez Fryderyka II. Władze pruskie zezwoliły też na wydawanie „*Königsbergischen Gelehrten und Politischen Zeitungen*”. Zakup dawnego ratusza w Löbenicht⁶ umożliwił rozwój firmy i założenie nowoczesnej księgarni oraz pierwszej w mieście wypożyczalni książek. Kanter stworzył prawdziwy koncern składający się z wielu filii i wyspecjalizowanych przedsiębiorstw (drukarnia, odlewnia czcionek, papiernia).

⁵ Johann Christoph Gottsched, kontynuator metody Leibniza i Wolffa, zwłaszcza w *Versuch einer critischen Dichtkunst von die Deutschen* (1730), wpisywał się w szerszy kontekst filozoficznej dyskusji wczesnego oświecenia – budowania teoretycznych podstaw estetyki, pragmatycznej refleksji nad sztuką poetycką i jej funkcją – „koncept filozoficznie ufundowanej poetyki” (zob. Miodoński, 2014: 69–84).

⁶ Podczas wielkiego pożaru w 1764 r. ta część miasta, zamieszkiwana przede wszystkim przez rzemieślników, uległa całkowitemu zniszczeniu (Garber, 2008: 62–65).

Pełnił również funkcję dyrektora królewskiej loterii. Fryderyk II wspierał go dużymi dotacjami finansowymi na rozwój firmy (Göpfert, 1977).

Do historii kultury niemieckiej przeszedł jednak z zupełnie innego powodu. Otóż księgarnia, mieszcząca się w odbudowanym ratuszu, pięknie przyozdobiona portretami uczonych niemieckich, w tym m.in. słynnym wizerunkiem młodego Kanta, pełniła rolę klubu, miejsca spotkań elity intelektualnej miasta. Tam też zapoznawano się z nowo nadesłanymi publikacjami, dyskutowano o literaturze, filozofii i najpilniejszych sprawach współczesności. U Kantera Kant wynajmował mieszkanie najdłużej (aż do zakupu własnego domu przy placu Princessin). Tu przez dwanaście lat wykładał. Tu też wynajmowali mieszkania inni profesorowie Albertiny. U Kantera zawiązał się „triumwirat” – jak to określił Karl Rosenkranz – „który na zawsze rozsławi klasyczny Królewiec w literaturze niemieckiej” (Rosenkranz, 1842: 8). Miał on na myśli Kanta, Hamanna i Hippla. Stąd wyrosło dojrzałe oświecenie i jego przeciwieństwo – ruch Burzy i Naporu, które później zlały się w nurtach idealizmu niemieckiego. U Kantera zaczynał przecież swoją mozolną drogę rozwoju intelektualnego biedny student z Morąga, Johann Gottfried Herder. To tu spotkał Hamanna i zaprzyjaźnił się z nim, choć nie byli równolatkami. Hamann odkrył przed nim zupełnie nowy świat idei – języka, kultury, mitu – jakiego nie doświadczył na wykładach Kanta. Kiedy wyjeżdżał do Rygi, *Mag północy*, dogłębnie wzruszony, odprowadził go daleko poza granice miasta (Haym, 2016: 22–68).

Kanter należał do grona bodaj najbardziej wpływowych zwolenników oświecenia i upodmiotowienia mieszczaństwa. Swoją działalność rozumiał jako powinność obywatelską, dlatego też znalazł się w pierwszym szeregu wpływowych i zaangażowanych wolnomularzy. To on w roku 1768 stał się depozytariuszem konstytucji pierwszej królewskiej loży *Aux trois an cres* (1846), która po wojnie siedmioletniej uległa rozkładowi. On też, wraz z Hipplem, byli współzałożycielami nowej loży *Zu den drei Kronen* (Gerlach, 2009: 236).

Niestety – paradoksalnie – w wolnomularstwie lat 60. i 70. XVIII w. przeważały tendencje o charakterze mistyczno-religijnym, ezoterycznym i różokrzyżowym, które odsunęły na dalszy plan idee wolnościowe i emancypacyjne mieszczaństwa, jakie wynikały z tzw. *starych praw*. Pruskie loże opanowała Ścisła Obserwa, nurt o charakterze antyracjonalistycznym, nawiązujący do tajemnic Zakonu Templariuszy (Hass, 1982: 87–99). Zwolennicy nurtu racjonalnego (Kanter, Hippel, Scheffner) wycofali się. Dopiero po dziesięciu latach, kiedy zmieniła się sytuacja, Hippel opracował nową konstytucję dla loży królewskiej, a Friedrich Leopold von Schrötter – nowe prawa, nawiązujące do konstytucji Andersona i tradycji świętojańskiej (Gerlach, 2009: 241–247).

Sprzeciw wobec fałszywej drogi, jaką poszły nurty wolnomularskie, stanowił bardzo ciekawy aspekt kształtowania się oświecenia europejskiego, czyli fakt, że oświecenie nie narodziło się w łóżach (Hass, 1982: 90), ale to sprzeciw wobec ezoterycznego wolnomularstwa zainicjował odważne koncepcje racjonalno-oświeceniowe. Wśród reformatorów wolnomularstwa obszaru niemieckojęzycznego warto wymienić dwie postaci: Friedricha Nicolaia i Gottholda Ephriama Lessinga. Pierwszy z nich dostrzegał niebezpieczeństwo przenikania do łóż ideologii antyoświeceniowej i wszelkiego typu zabobonu. Wykorzystując więc posiadane możliwości i pozycję, propagował racjonalizm filozoficzny i reformy wewnątrz wolnomularstwa (Habersaat, 2001: 23–39). Lessing natomiast – ważniejszy z punktu widzenia rozważanej problematyki – sformułował dwa radykalne postulaty. Po pierwsze, zdecydowanie odrzucił tajemniczość i alchemię jako sposób działania wolnomularstwa, formułując pragmatyczno-humanitarny cel w nowej postaci obywatelskości, uwolnionej od wszelkiego partykularyzmu (Lessing, 1959a: 391–448)⁷. Po drugie, twierdził, że idea człowieczeństwa rozwijała się (równolegle, ale niezależnie od Objawienia) w procesie historycznym: poprzez *dorastanie*, w postępującym samodoskonaleniu się moralnym ludzkości, w zdążaniu do wyższych form, w których zrealizuje się *czas nowy, wiecznej Ewangelii* (Lessing, 1959b: 552–555).

69

W tym kontekście o wiele bardziej zrozumiała wydaje się konsekwentna postawa Kanta, który nigdy nie przestąpił progu żadnej loży, ale tworzył wizję społeczeństwa obywatelskiego jako wyraźną antytezę do koncepcji rozwijanych przez Ścisłą Obserwę (dyscyplina, posłuszeństwo, hierarchia, tajemnica Templariuszy). Był on przerażony, jak dalece rozum w epoce oświecenia może pobłądzić w skrajnym marzycielstwie (*Schwärmerei*) (KpV, V: 84–86/KpR: 409–411). Mimo braku bezpośrednich źródeł na ten temat można przypuszczać, że temat był żywo dyskutowany w kręgu przyjaciół Kanta (Kühn, 2003: 261–263), gdyż czas powstawania kolejnych prac, w których konkretyzował on pojęcie obywatelstwa, pokrywa się z okresem fermentu w loży *Zu den drei Kronen*. Podobnie było w przypadku Hippla, który, choć nigdy nie przerwał swojej aktywności lożowej, w większym stopniu zajmował się bieżącymi sprawami administracyjnymi oraz pisaniem sztuk teatralnych i utworów satyrycznych, w tym takich, które przedstawiały w niekorzystnym świetle aktualny stan ruchu wolnomularskiego (Hippel, 1978, t. 8, t. 9; zob. Kohnen, 1988: 49–72). Najbardziej dojrzałe stanowisko w tej kwestii zawarł on jednak w późnych pismach.

⁷ W starym polskim przekładzie ginie wyrazistość pojęcia *bürgerliche Gesellschaft* (por. Lessing, 1979: 451–488).

W pewnym sensie doszło do kolejnego paradoksu – Kant, który odrzucał wolnomularstwo w postaci, jaką znał, stał się jednocześnie wzorcem dla wolnomularstwa niemieckiego zorientowanego racjonalistycznie: „Kant jest najważniejszy dla wolnomularstwa [...]. Autonomia prawa moralnego stanowi podstawę wszelkich podstaw wolnomularstwa” (Heinichen, 1927: 152–153). Twierdzono, że bez postulatu praktycznego rozumu, Boga jako idei regulatywnej, postulatu wolności, krytyki dogmatyzmu czy idei wiecznego pokoju trudno wyobrazić sobie rozwój ruchu wolnomularskiego (Caspari, 1930: 68). Krytyczne pytania Kantowskie wyrażały charakterystyczne dla oświecenia napięcia, a odpowiedzi na nie stanowiły próbę poszukiwania nowego modelu polityki, moralności społecznej oraz *konstruktywnych idei przyszłości*, w tym *idei społeczeństwa obywatelskiego* (Dosch, 1999: 217–218).

Idea *społeczeństwa obywatelskiego* w postaci praktycznej wyraża się jako składowa pewnego typu relacji społecznych w środowisku inteligencji mieszczańskiej, określanych jako *salon literacki*, *salon mieszczański*. Jest to fenomen życia społecznego przełomu XVIII i XIX w., prezentujący się jako antyteza kultury dworskiej i arystokratycznej, jako forma emancypacji kultury mieszczańskiej i języka niemieckiego, czyli nośnika kultury niemieckiej (Wilhelmy-Dollinger, 2008: 21–44; por. Seibert, 1993).

70 W Królewcu prowadzono wiele tego typu salonów. Salon literacki na wzór wiedeński prowadziła hrabina Carolina Charlotta von Keyserlingk, kobieta wyjątkowa – honorowy członek Prusko-Królewskiej Akademii Sztuk w Berlinie. *Nota bene* seria pięknych rysunków młodego Kanta wyszła spod jej ręki. Jej francuskojęzyczny salon działał od lat 60. do końca lat 80. XVIII w. i miał przede wszystkim charakter arystokratyczny. Niemniej jednak zapraszano także artystów pochodzenia mieszczańskiego. Kant był szanowanym przyjacielem domu hrabiny von Keyserlingk (Vorländer, 1977: 196–199).

Świadectwa epoki wskazują jednoznacznie, że życie towarzyskie wyższych sfer Królewca nie wyglądało tak uroczco, jak przedstawiają je biografowie Kanta. Cechowało je raczej *przymus i sztywność*, ograniczenie spontaniczności relacji międzyludzkich przez *wąskie bariery etykiety*. Ta formalizacja tworzyła trudne do przekroczenia bariery społeczne – *tutaj klasy wciąż dzielą wielkie obawy*, żony pietystów *całują hrabinę w rękę* (Seibert, 1993: 134). Jakże więc odmienny typ stanowiły kręgi inteligencji mieszczańskiej, z ich bezpośredniością relacji, serdecznością i szacunkiem dla człowieka. Rolę takiego *quasi* salonu pełniła, jak wspomniano, księgarnia Kantera. Powoli jednak znaczenia nabierały także rozmaite nieformalne miejsca spotkań (kluby, restauracje, resursy kupieckie, prywatne obiady, uroczystości), gdzie w kręgach przyjaciół współtworzyły się więzi społeczne. Najbardziej znaczącym miejscem prywatnych spotkań w latach 60.

i 70. był dom zamożnego bankiera Johanna Conrada Jacobiego, w którym zbierała się *uczona społeczność*. Do stałych bywalców, oprócz Kanta, należeli tam Hippel, Scheffner, Hamann (Vorländer, 1977: 132–138). Podobną funkcję pełnił dom angielskiego kupca i przedsiębiorcy, Josepha Greena, z którym Kanta łączyła głęboka przyjaźń i równie głęboka poufałość naukowa. Wspólnie spędzali czas i dyskutowali praktycznie codziennie, aż do śmierci Greena (Hoffmann, 1902: 54–58).

W późniejszym okresie życia Kanta dominującą rolę odegrał jego własny mini-salon w domu przy placu Prinzessin – *Tischgesellschaft*. Wspomnienia przyjaciół pozwalają lepiej poznać atmosferę i krąg stałych bywalców – ludzi reprezentujących różne warstwy mieszczaństwa (profesorów, urzędników państwowych, kupców, prawników), ich świat idei oraz wartości, sposób bycia i etykietę. Ich zdaniem, osobowość Kanta nadawała temu środowisku specyficzną aurę:

Własną pracą zdobyte zasługi zwiększyły jego szacunek dla ludzi. On sam, pełen wielkich wartości, nikogo nie upokorzył, aby samemu się wywyższyć. Tego nigdy nie uczynił, wręcz przeciwnie, szanował naukę, talent, doskonałość moralną i za ich sprawą wypracowaną godność obywatelską. I potrafił to w pewien sposób rozpoznać, stosownie do każdego. [...] Kant prezentował się w całym swoim zachowaniu jako wzór człowieczeństwa (Hoffmann, 1902: 38).

71

III

Biorąc pod uwagę bardziej konceptualne ujęcie problemu obywatelstwa w pismach Kanta, łatwo zauważyć znaczącą ewolucję, odpowiadającą generalnie pragmatyce epoki. W tzw. okresie przedkrytycznym słowo *obywatel*, nawet w formule *obywatel świata* (VBO, II: 34/Kant, 2010a: 500; GAJFF, II: 44/Kant, 201b: 507; GSE, II: 256/Kant, 2010c: 694; TG, II: 363/792), pojawiało się rzadko i nie miało nic wspólnego z późniejszym, krytycznym ujęciem. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na problem adekwatności translacji. Na przykład, następujące zdanie w języku polskim zdaje się całkowicie przeczyć sensowi pojęcia *społeczeństwo obywatelskie* jako idei związku ludzi opartego na prawie i moralności: „ponieważ intrygi i podstęp stopniowo stały się w społeczeństwie obywatelskim popularyzowanymi zwyczajami, przez co bardzo skomplikowały grę ludzkich zachowań [...]” (VKK, II: 261/Kant, 2010d: 698). Fraza *bürgerliche Gesellschaft* oznacza w tym wypadku *społeczność miejską* albo *mieszkańców miasta*.

Pierwotne znaczenie pojęcia *Bürger* w języku niemieckim odnosiło się do przynależności, najpierw do zamku (grodu), do osady, jaka znajdowała

się wokół zamku, z czasem zaś do mieszkańców miasta, bez konkretnego odniesienia do zamku. To ich różniło od innych mieszkańców kraju. Jest to również widoczne w ówczesnej strukturze stanowej, która obejmowała: stan pierwszy – szlachtę, *nobilitas* (*Adel*), stan drugi – mieszkańców miast (*Bürger*), stan trzeci – mieszkańców wsi, chłopów (*Bauern*) (*Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*: 537–538; por. *Adelung*: 1261–1263). Źródła leksykalne z epoki Kanta, jak np. *Leksykon* Zedlera, wskazują także na ogólny i formalno-prawny kontekst, mianowicie *prawdziwy i doskonały obywatel* posiada pełnię praw obywatelskich w mieście (*Bürgerrechte*). Natomiast jego przeciwieństwem byłby ten, kto takich praw nie ma lub ma je w ograniczonym wymiarze (studenci, przyjezdni) (Zedler, 1733: 1875–1878).

72 Wraz z rozwojem oświecenia dokonała się fundamentalna zmiana semantyki terminu *Bürger*. Pierwotne znaczenie jako „zamieszkiwanie w mieście” (przynależności) przekształciło się w nowoczesne i ogólne, polityczno-prawne: „obywatel” (Riedel, 1981: 13–34). Widać to wyraźnie w oświeceniowej myśli francuskiej. Refleksja nad prawami naturalnymi i prawami człowieka uwidacznia się w programowym dokumencie Rewolucji Francuskiej – *Deklaracji praw człowieka i obywatela* (1789). *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*, gdzie *citoyen* znaczy tyle, co niemiecki termin *Bürger* (obywatel), utworzony od pierwotnego *citē* (miasto) (Ritter, 2007: 964). Jeśli doszukiwać się jeszcze głębszych historycznych analogii, łacińskie słowo *civitas* oznaczało miasto, *civis Romanus* – mieszkańca Rzymu, który posiadał prawa obywatelskie. Wraz z rozwojem imperium pojęcie to nabrało charakteru ogólnego – *civis Romanus* rozciągnięto na całe Imperium Romanum (Ritter, 2007: 962–963). Rozumienie obywatelstwa przez Kanta, w sensie teoretycznym, zdąża właśnie tym śladem. I tak w rozprawie *O porzekadle: to może być słuszne w teorii, ale nie jest warte w praktyce rozróżnia obywatela państwa* (*Staatsbürger*), w sensie *citoyen*, od *obywatela miasta* (*Stadtbürger*)⁸. Określając konieczne warunki *a priori*, jakie muszą być spełnione, aby zaistniał *stan obywatelski* (*der bürgerliche Zustand*) w sensie ogólnoprawnym, wymienia: wolność, równość i niezależność (TP, VIII: 290/Kant, 2012b: 281), które analizuje w szerokim kontekście uwarunkowań prawnych, przy czym wolność i równość przysługują obywatelom z mocy prawa, natomiast ukonstytuowanie się niezależności, czynnika o charakterze indywidualnym, wymaga posiadania własności (TP, VIII: 295/Kant, 2012b: 286).

Jego korespondencja z Heinrichem Jung-Stillingiem, reprezentującym zgoła inny światopogląd – ruch Burzy i Naporu – uwidacznia, jak waż-

⁸ TP, VII: 295/Kant, 2012b: 286. Autor przekładu zdecydował, że *Stadtbürger* = *mieszczanin*.

nym był temat społeczeństwa obywatelskiego w ostatnich dwóch dekadach XVIII w. Jung-Stilling przedstawiał siebie jako teoretyka ekonomii politycznej i sugerował, zainspirowany rozprawą *O duchu praw* Monteskiusza, że zasada *społeczeństwa obywatelskiego* – obok trzech innych zasad (*chronić siebie samego, zaspokajać swoje potrzeby, doskonalić siebie samego*) – wynikała z *podstawowych zasad prawa naturalnego* (Br, XI: 7–9/Kant, 2018: 288–290). Na co Kant odpowiedział, że problem obywatelskości, proponowany przez jego korespondenta, odnosi się jedynie do *ludzi w stanie naturalnym*, natomiast w zakładanym *społeczeństwie obywatelskim*, kluczowe znaczenie miałyby już relacja między *wolnością i przymusem*, czyli prawo byłoby regulatorem i wykładnią tych relacji. Ciekawy jest także ten wątek, w którym filozof zapowiada intensywną pracę nad apriorycznymi warunkami *obywatelskiej konstytucji*, które chciałby wyłożyć w nowej, planowanej rozprawie (Br, XIII: 494–495/Kant, 2018: 291–292).

Kant miał na myśli *Metafizykę moralności*, gdzie znajduje się bardzo ważne rozróżnienie na *prawa naturalne* i *prawa obywatelskie*, z którego wynikała zasadnicza konstatacja: „Przeciwieństwem stanu natury nie jest bowiem stan społeczny, lecz stan obywatelski, ponieważ w tym pierwszym może co prawda istnieć społeczeństwo, ale nie społeczeństwo obywatelskie” (MS, VI: 242/Kant, 2011a: 334). *Społeczeństwo obywatelskie* wymaga *prawa publicznego*, czyli systemu norm i świadomego partycypowania w nich, po to, żeby urzeczywistnić *ustrój obywatelski*, innymi słowy – *być obywatelem państwa, a nie tylko jego współmieszkańcem* (MS, VI: 314/ Kant, 2011a: 416). W końcowej części rozprawy znalazł się rozdział wstępnie uzasadniający *prawo obywatelstwa światowego* (MS, VI: 352/ Kant, 2011a: 455–457). Idea ta znalazła swoje pełne rozwinięcie w eseju *Idea powszechnej historii w aspekcie kosmopolitycznym* jako wizja *doskonałego obywatelskiego zjednoczenia całego ludzkiego rodzaju* (IaG, VIII: 29/Kant, 2012a: 42). Nie miała ona charakteru konstytutywnego, ale regulatywny. Była to idea, wielkie marzenie oświeconego rozumu, aby prawo i moralność urzeczywistniły piękną wizję człowieczeństwa, którego ukoronowaniem byłaby *powszechna republika [utworzona] zgodnie z prawami cnoty* (RGV, VI: 98/Kant, 2011b: 95). Kant kwalifikował ten typ myślenia jako *filozoficzny chiliazm*, tym różniący się od religijnego, spodziewającego się przyszłego Królestwa Bożego, że ma nadzieję na *wieczny pokój w republice światowej* (RGV, VI: 34/Kant, 2011b: 37).

W podobnym duchu filozofował Hippel. Nie miał on co prawda takich predylekcyj do teoretyzowania jak jego przyjaciel, niemniej jednak całą swoją twórczość pisarską – dramaty i eseistykę polityczną – orientował na palące problemy oświecenia. Jeśli Kant był teoretykiem, Hippel był praktykiem; praktykiem niepozbawionym daru uogólniania. Filozofował, posługując się ogólnie przyjętymi pojęciami, trzymającymi się konwencji oświeceniowej retoryki humanizmu.

Rozumienie obywatelstwa przez Hippla zmieniało się, podobnie jak u Kanta. Zachowane mowy w loży *Zu den drei Kronen* (jako Mówca i jako Wielki Mistrz) z lat 60. pozwalają na jednoznaczne stwierdzenie, że, jeśli nawet pojawiało się w nich wówczas pojęcie *Bürger*, nie miało ono znaczenia polityczno-prawnego, lecz *stricte* moralne i wiązało się z *wypełnianiem obowiązków prawego obywatela i poddanego* (Hippel, 1978: t. 10: 210). W związku z tym kluczową rolę odgrywała tu *cnota* (*Tugend*) i moralny opis obowiązków braterstwa: „Ale kim jest wolnomularz? Jednym słowem: człowiek, który swoje szczęście pokłada w cnocie, w swoim wielkim sercu i w swoim radosnym sumieniu” (Hippel, 1978: t. 10: 164). Podmiotem był więc nie obywatel, lecz *brat* (*Bruder*), do którego zwracał się Hippel, wskazując kierunek rozwoju indywidualnego poszczególnych masonów i całego tajnego stowarzyszenia: „Co nam pomoże, moi bracia – najbardziej błyskotliwy talent? Czym jest doskonała znajomość świata, czym najszlachetniejsza szczerość bez cnoty?” (Hippel, 1978: t. 10: 176).

74 Dojrzałe podejście, łączące ściśle kwestię obywatelstwa z namysłem nad państwem i jego prawodawstwem, ujawniło się u Hippla w pełni w pracy *Ueber Gesetzgebung und Staatenwohl*. Punkt wyjścia stanowił dla niego argument, że bycie człowiekiem, wynika z *najświętszych* praw naturalnych, a bycie *obywatelem* czy też *obywatelem państwa* ma swoje źródło w *prawie pozytywnym*; oba wiąże ściśle *czyste prawodawstwo* (Hippel, 1978: t. 11: 65), określane jako *boskie stawanie się człowiekiem, objawienie boskości, ucieleśniony rozum* (Hippel, 1978: t. 11: 66). Wspomniana rozprawa obfituje w podobne sformułowania – np.: *doskonały obywatel jest ideałem człowieczeństwa* (Hippel, 1978: t. 11: 77); *obywatelstwo uwzniośla człowieka* (Hippel, 1978: t. 11: 85). Formalno-prawny język przeplata się z retoryką nieostrych pojęć i poetyką haseł oświeceniowych. Wiele sformułowań przypomina konceptualizacje Kantowskie: doskonałość moralność jako podstawę państwa, dobrostanu, wolności i równości obywateli (Hippel, 1978: t. 11: 67), aprioryczne warunki prawa (Hippel, 1978: t. 11: 74), oraz to, że człowieka nie można używać jako środka, lecz jedynie jako celu (Hippel, 1978: t. 11: 81).

W myśleniu Hippla odzwierciedla się typowy dla epoki procesualny sposób widzenia świata, ale nie w postaci systematycznej analizy, lecz gotowego, przyjętego modelu (Kantowskiego). Otóż, społeczeństwo znajduje się na drodze konsekwentnego postępu, jeśli motorem jego działania jest prawodawstwo. To ono, poprzez swoje reguły, określa obywatelskość w *aspekcie kosmopolitycznym* i wyznacza jej ostateczny cel – *państwo ogólnoswiatowe* (*Weltbürgerstaat*) (Hippel, 1978: t. 11: 155–156) wraz z jego obywatelami. Podobnie jak u Kanta, ale różnica jest zasadnicza. U Hippla zabrakło subtelności pojęciowej i wyrafinowania idei regulatywnej, wyznaczającej przyszłą formę społeczeństwa obywatelskiego. Podczas gdy

Kant oddzielał ten ostateczny cel od religii, to Hippel je łączył – *religia chrześcijańska wyznaczała cel kosmopolityczny* (Hippel, 1978: t. 11: 165–166). Hippel powrócił zatem do chiliaizmu religijnego, który dla Kanta był tylko metaforą pewnego typu myślenia o przyszłości.

Ueber Gesetzgebung und Staatenwohl to ciekawy przykład synkretyzmu myślowego, gdzie elementy progresywne przeplatają się z zachowawczymi, zwłaszcza w aspekcie współczesnej praktyki politycznej (mit Fryderyka II), gdzie retoryka i symbolika ukrywają niedomagania wiedzy filozoficznej i przyrodniczej. Pomimo tych niedostatków nie brak w tej pracy odważnych pomysłów, np. na temat przemijania ustrojów politycznych czy upadku regentów.

W jednej kwestii Hippel okazał się wyjątkowo postępowy, oryginalny i jednocześnie radykalny, a mianowicie jako pierwszy w myśli niemieckiej odważnie postawił problem równych praw kobiet. Co ciekawe, pojawia się on właśnie na gruncie idei obywatelstwa, w rozprawie *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber*, gdzie pisze:

Niech będą ludźmi, których Bóg stworzył, aby ludźmi byli! Stwórzmy człowieka, oznacza obraz, który byłby nam wspólny. I uczynił ich mężczyzną i kobietą. Są kością z naszej kości i ciałem z naszego ciała; a dlaczego nie obywatelami takimi jak my? Dlaczego nie, skoro nie brakuje im ani zmysłu, ani siły dla cnót obywatelskich, a liczy się po prostu to, że zostaną wychowane na obywatelki! (Hippel, 1978: t. 6: 131).

75

Koncepcja równych praw kobiet, czyli *poprawa obywatelskiego stanu kobiet* wynikała konsekwentnie – podobnie jak w rozprawie *Ueber Gesetzgebung und Staatenwohl* – z niezbywalnych i pierwotnych praw człowieka (Hippel, 1978: t. 6: 41), z idei sprawiedliwości oraz koncepcji osoby jako podmiotu moralnego. Rozprawę cechuje nie tylko oryginalny postulat równouprawnienia, lecz także jego wieloaspektowe ujęcie: analiza różnic między kobietą i mężczyzną, analiza historycznych i współczesnych źródeł podporządkowania kobiet, wreszcie praktyczne propozycje zmian.

IV

Powracając do postawionego na wstępie pytania: „Co łączy Kanta i Hippla?” – nietrudno już na nie odpowiedzieć. Łączy ich przede wszystkim optymistyczna wizja świata, wiara w postęp, którego dobrodziejstwa doświadczyli, każdy na swój sposób, indywidualnie (jako niebywały awans społeczny) oraz pokoleniowo (jako transformację idei i przeczucie *lepszego świata*). Jeśli spojrzeć na to z praktycznego punktu widzenia,

który mógł przemawiać do im współczesnych bardziej niż wszelkie teoretyzowanie – syn skromnego rzemieślnika z wielodzietnej rodziny zostaje profesorem, a syn prowincjonalnego nauczyciela – prezydentem dużego miasta królewskiego.

Koncepcja obywatelstwa wynikała z ducha oświeceniowego humanizmu. Nie zmienia to jednak faktu, że specyfika prowincji pruskiej, z całokształtem jej społecznych uwarunkowań, miała w tym wypadku duże znaczenie, ponieważ wytwarzała coś, co można określić jako świadomość przynależności, partycypowanie w obywatelstwie, co chyba najlepiej oddaje niemieckie słowo *Heimat*. Obaj filozofowie byli tego częścią, obaj współtworzyli fenomen inteligencji królewieckiej. Łatwiej teraz zrozumieć, dlaczego Kant, zachęcany intratnymi posadami na znakomitych uniwersytetach, nie zdecydował się na opuszczenie rodzinnego miasta. Nigdzie nie uzyskałby takiej pozycji, jaką wypracował w Królewcu. Innymi słowy, Kant i Hippel mieli głębokie poczucie wspólnoty obywatelskiej, przynależności do miasta i jego etosu, dumy ze współuczestnictwa w strukturze państwa. Marzenie o *zbudowaniu społeczeństwa obywatelskiego powszechnie rządzącego się prawem* (IaG VIII: 22/Kant, 2012a: 35) i przyszłej postaci człowieczeństwa jako *obywatelstwie świata*, miało status regulatywny, będący ekstrapolacją horyzontu własnych doświadczeń życiowych w połączeniu z głębokim przeświadczeniem o drodze wszystkich rzeczy ku doskonałości.

76

BIBLIOGRAFIA

- Adelung, J. Ch. (b.d.). *Grammatisch-kritisches Wörterbuch der hochdeutschen Mundart*, t. 2, https://lexika.digitale-sammlungen.de/adelung/lemma/bsb00009131_4_4_4605 (dostęp: 25.02.2021).
- Caspari, O. (1930). *Die Bedeutung des Freimaurertums für die geistige Leben*, t. 4. Berlin: Verlag von Alfred Unger.
- Clark, Ch. M. (2009). *Prusy. Powstanie i upadek 1600–1947*, tłum. J. Szkudliński. Warszawa: Wydawnictwo Bellona.
- Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, t. 2, <https://woerterbuchnetz.de/?sigle=DWB#1> (dostęp: 25.02.2021).
- Dosch, R. (1999). *Deutsches Freimaurerlexikon*. Bonn: Die Bauhütte Freimaurerische Verlagsgesellschaft.
- Elias, N. (1980). *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, tłum. T. Zabłutowski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Fernau, J. (1996). *Sprechen wir über Preußen. Die Geschichte der armen Leute*, wyd. 6. Frankfurt am Main–Berlin: Ullstein Verlag.
- Franz, W. (1979). *Geschichte der Stadt Königsberg*. Frankfurt am Main: Verlag Weidlich.

- Garber, K. (2008). *Das alte Königsberg. Erinnerungsbuch einer untergegangenen Stadt*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau Verlag.
- Gerlach, K. (2009). *Die Freimaurer im Alten Preußen 1738–1806. Die Logen in Pommern, Preußen und Schlesien*. Innsbruck–Wien–Bozen: Studien Verlag.
- Gerlach, K. (2014). *Die Freimaurer im Alten Preußen 1738–1806. Die Logen in Berlin*. Innsbruck–Wien–Bozen: Studien Verlag.
- Goeller, T. (2011). *Der alte Fritz. Mensch, Monarch, Mythos*. Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Göpfert, H. G. (1977). „Kanter Johann Jakob”, w: *Neue Deutsche Biographie*, t. 11, <https://www.deutsche-biographie.de/pnd103759972.html> (dostęp: 25.02.2021).
- Gottsched, J. Ch. (1730). *Versuch einer critischen Dichtkunst von die Deutschen*. Leipzig: Bernhard Christoph Breitkopf.
- Gottzmann, C. L. i Hörner, P. (2007). *Lexikon der deutschsprachigen Literatur des Baltikums und St. Petersburgs. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, t. 1, A–G. Berlin–New York: Walter de Gruyter.
- Habersaat, S. (2001). *Verteidigung der Aufklärung. Friedrich Nicolai in religiösen und politischen Debatten*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Hass, L. (1982). *Wolnomularstwo w Europie Środkowo-Wschodniej w XVIII–XIX wieku*. Wrocław–Warszawa–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich.
- Haym, R. (1880). *Herder nach seinem Leben und seinen Werken dargestellt*, t. 1. Berlin: Verlag von Rudolph Gaertner.
- Haym, R. (2016). *Herder nach seinem Leben und seinen Werken dargestellt*, t. 1. Norderstedt: Hansebooks.
- Heinichen, O. (1927). *Die Grundgedanken der Freimaurerei im Lichte der Philosophie*, wyd. 3. Berlin: Verlag von Alfred Unger.
- Herder, J. G. (1967). *Sämtliche Werke*, t. 29. Hildesheim: Weidmansche Buchhandlung.
- Hippiel, Th. G. (1978). *Sämtliche Werke*, t. 1–14. Berlin–New York: Walter de Gruyter.
- Hoffmann, A. (red.) (1902). *Immanuel Kant. Ein Lebensbild nach Darstellungen der Zeitgenossen*. Jachmann, Borowski, Wasianski. Halle a.S.: Hugo Peter.
- Kant, I. (1900–). *Gesammelte Schriften* (Hrsg.): Bd. 1–22 Preussische Akademie der Wissenschaften, Bd. 23 Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, ab Bd. 24 Akademie der Wissenschaften zu Göttingen.
- Kant, I. (2010a). „Esej o kilku spostrzeżeniach na temat optymizmu”, w: Kant, I., *Dzieła zebrane*, t. 1: *Pisma przedkrytyczne*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 493–500.
- Kant, I. (2010b). „Rozważania związane z przedwczesną śmiercią Jaśnie Wielmożnego Pana Johanna Friedricha von Funk”, w: Kant, I., *Dzieła zebrane*, t. 1: *Pisma przedkrytyczne*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 501–508.
- Kant, I. (2010c). „Rozważania o uczuciu piękna i wzniosłości”, w: Kant, I., *Dzieła zebrane*, t. 1: *Pisma przedkrytyczne*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 651–694.
- Kant, I. (2010d). „Esej o schorzeniach głowy”, w: Kant, I., *Dzieła zebrane*, t. 1: *Pisma przedkrytyczne*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, s. 695–708.
- Kant, I. (2011a). „Metafizyka moralności”, tłum. W. Galewicz, w: Kant, I., *Dzieła zebrane*, t. 5: *Religia w obrębie samego rozumu. Spór fakultetów. Metafizyka moralności*, s. 289–624.
- Kant, I. (2011b). „Religia w obrębie samego rozumu”, tłum. A. Bobko, w: Kant, I., *Dzieła zebrane*, t. 5: *Religia w obrębie samego rozumu. Spór fakultetów. Metafizyka moralności*, s. 11–194.
- Kant, I. (2012a). „Idea powszechnej historii w aspekcie kosmopolitycznym”, w: Kant, I., *Dzieła zebrane*, t. 6, *Pisma po roku 1781*, s. 29–44.

- Kant, I. (2012b). „O porzekadle: to może być słuszne w teorii, ale nic nie jest warte w praktyce”, w: Kant, I., *Dzieła zebrane*, t. 6, *Pisma po roku 1781*, s. 265–304.
- Kant, I. (2018). *Korespondencja*, tłum. M. Żelazny, Translatorium Filozofii Niemieckiej Instytutu Filozofii UMK. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Kemper, H. (red.) (2011). *Mythos Friedrich. Friedrich der Große, Reformator, Schöngest, Kriegsherr. Leben und Nachleben des Preußenkönigs*. Hamburg: Zeitverlag Bucerius.
- Kirchner, J. (red.) (1969). *Bibliographie der Zeitschriften des Deutschen Sprachgebietes bis 1900*, t. 1, *Die Zeitschriften der deutschen Sprache von den Anfängen bis 1830*. Stuttgart: Hierse-mann Verlag.
- Klausnitzer, R. (2015). „Epistolare Kommunikation und Wissenstransfer in/zwischen Generationen”, w: Jahnke, S. i Le Moël, S. (red.), *Briefe um 1800. Zur Medialität von Generation*. Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag.
- Kohnen, J. (1988). „Kreuz- und Querzüge des Ritters A bis Z”. *Aufklärung*, 3 (1), s. 49–72.
- Koselleck, R. (1976). *Kritik und Krise Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*, wyd. 2. Freiburg–München: Suhrkamp.
- Kühn, M. (2003). *Kant. Eine Biographie*. München: Verlag C. H. Beck.
- Lessing, G. E. (1959a). „Ernst i Falk. Rozmowy dla wolnomularzy”, w: Lessing, G. E., *Dzieła wybrane*, t. 3, tłum. H. Kahanowa. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 391–448.
- Lessing, G. E. (1959b). „Wychowanie rodzaju ludzkiego”, w: Lessing, G. E., *Dzieła wybrane*, t. 3, tłum. H. Kahanowa. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, s. 529–555.
- Lessing, G. E. (1979). „Ernst und Falk”, w: Lessing, G. E., *Gäsprache für Freimäurer, Werke*, t. 8, *Theologiekritische Schriften III, Philosophische Schriften*. München: Carl Hanser Verlag, s. 451–488.
- Miodoński, L. (2014). „Estetyka jako forma poznania filozoficznego”, w: Krasicki, J., Akindynova, T., Pietrzak, Z. (red.), *Aesthesis i ratio. Człowiek w przestrzeni kultury i estetyki*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum, s. 69–84.
- Riedel, M. (1981). „Bürgerlichkeit und Humanität”, w: Vierhaus, R. (red.), *Bürger und Bürgerlichkeit im Zeitalter der Aufklärung*. Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, s. 13–34.
- Rietz, H. (1995). „Die Kultur West – und Ostpreußens in den Jahren 1772 bis 1815”, w: Ischreyt, H. (red.), *Zentren der Aufklärung II, Königsberg und Riga*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, s. 1–7.
- Ritter, J. (red.) (2007). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, t. 2, Basel: Schwabe Verlag.
- Rosenkranz, K. (1842). *Königsberger Skizzen*. Damzig: Verlag und Druck von Fr. Sam. Gerhard.
- Sahm, W. (1905). *Geschichte der Pest in Ostpreussen*. Leipzig: Verlag von Duncker & Humblot.
- Salmonowicz, S. (2006). *Fryderyk Wielki*, wyd. 4. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Scheffner, J. G. (1823). *Mein Leben wie ich, Johann George Scheffner es selbst beschrieben*, t. 1. Leipzig: Neubert.
- Schildhauer, J. (1984). *Die Hanse. Geschichte und Kultur*. Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz: Verlag W. Kohlhammer.
- Schön, E., (2001). „Lesestoffe, Leseorte, Leserschichten”, w: Glaser, H. A. i Vajda, G. M. (red.), *Die Wende von der Aufklärung zur Romantik 1760–1820. Epoche im Überblick*. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, s. 77–113.
- Seibert, P. (1993). *Der literarische Salon und Geselligkeit zwischen Aufklärung und Vormärz*. Metzler–Stuttgart–Weimar: Verlag J. B.
- Stark, W. (1995). „Kant als akademischer Lehrer”, w: Ischreyt H. (red.), *Zentren der Aufklärung II, Königsberg und Riga*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, s. 51–68.

- Supady, G. (2013). *Theodor Gottlieb von Hippel. Ekscentryczny literat z Królewca*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Volz, G. B. (red.) (1912–1914). *Die Werke Friedrichs des Großen*, t. 1–10. Berlin: Verlag von Reimar Hobbing.
- Vorländer, K. (1977). *Immanuel Kant. Der Mann und das Werk*, wyd. 2. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Wehinger, B. (2012). „Der Leser von Sanssouci”, w: Wehinger, B. i Lottes, G. (red.), *Friedrich der Große als Leser*. Berlin: Akademie Verlag, s. 9–23.
- Wilhelmy-Dollinger, P. (2008). *Die Berliner Salons. Mit historisch-literarischen Spaziergängen*. Berlin–New York: Walter de Gruyter.
- Zedler, J. H. (red.) (1733). *Grosses vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste, welche bishero durch menschlichen Verstand und Witz erfunden worden*, t. 4. Halle und Leipzig: Johann Heinrich Debler.