

## Małżeństwo i rodzina według Kanta

Ks. prof. Tadeusz Guz, Kierownik Katedry Filozofii Prawa KUL



Przy lekturze racjonalistycznych pism Kanta należy wciąż pamiętać o jego odrzuceniu wiary jako łaski Bożej.

W prawdzie Kant, wywodzący się z długiej tradycji protestanckiego pietyzmu, nie wyklucza, że poza „rozumem” człowieka istnieje rzeczywistość, ale sam opowiada się za niepoznawalnością jej istoty. Stąd ten filozof z Królewca reprezentuje pogląd słusznie nazwany „agnostycyzmem” w sensie subiektywistycznego idealizmu.

By zrozumieć jego idealistyczne pojęcie małżeństwa i rodziny, warto najpierw rozważyć w jego myśli pojęcie Boga i wynikające z niego skutki prawno-moralne, stanowiące fundament dla życia małżeńsko-rodzinnego.

### **Sprzeczność w myśli Kanta**

Z pewnością posiadający nieprzeciętny talent myślenia spekulatywnego Kant doskonale zdaje sobie sprawę z tego, iż z sobie wiadomych racji nie potrafi dotrzeć do poznania istoty rzeczywistości w ogóle. Jeżeli tak, to dlaczego tenże sam Kant twierdzi, że „poznanie rozumu [...] zajmuje się tylko formą intelektu i rozumu samego” oraz „ogólnymi regułami myślenia w ogóle”, przecież pojęcie „formy rozumu” jest artykulacją uprzedniego poznania natury tegoż rozumu?

Jeżeli jego filozofia byłaby konsekwentna, to Kant musiałby zawiesić sąd nad istotą ludzkiego ducha, którą stanowi m.in. władza poznawcza czy wolitywna. On zaś postąpił w kształtowaniu swojego myślenia sprzecznie z pierwotnie przyjętą tezą o zasadniczej niepoznawalności tego, co jest – łącznie z istnieniem prawdziwego Boga i zdecydował się na osądzenie całej rzeczywistości, ale wyłącznie z pozycji swojego „czystego rozumu” i swojej „czystej woli”.

Według Arystotelesa, zaistnienie sprzeczności w sferze poznania – tak przecież systemowego u Kanta – czyni ją zasadniczo niewiarygodną. Na jakie zatem zasadnicze trudności naukowe

i praktyczne np. w rozumieniu małżeństwa i rodziny oraz ich moralności naraża wszystkich myślących ta idealistyczna forma relatywizmu? Uzewnętrzni je najpierw krótkie spojrzenie na jego pojmowanie Bytu Objawionego Boga.

## **„Bóg” „idea” „praktycznego rozumu” Kanta**

Wielowiekowa tradycja rozumowego poznania istnienia prawdziwego Boga z kontemplacji stworzeń, nie mówiąc już o ściśle chrześcijańskiej nauce katolickiej na ten temat, załamuje się w myśli Kanta, który wychodzi w swoim idealizmie od tezy, iż „egzystencja Boga w przestrzeni zawiera sprzeczność”. Dlatego też historii Jezusa z Nazaretu, cokolwiek byłoby w niej „widziane jako rzeczywiście Boskie Objawienie”, nie powinno się „narzucać żadnemu człowiekowi jako wiary w to, co jest w niej wymagane do zbawienia”. Tamta „święta historia” nie powinna mieć też „żadnego wpływu na przyjęcie moralnych maksym” przez człowieka.

„Królestwo Niebieskie” jest przez Kanta spłaszczane do „symbolicznego wyobrażenia” m.in. w celu „ożywienia nadziei i odwagi” życia ludzkiego. Najwyraźniej dokonuje on relatywizacji Chrystusa jako prawdziwego Mesjasza w jego komentarzu do słów Zbawiciela: „Królestwo Boże jest bowiem pośród was” (Łk 17,21). Kant mniema, iż słowa te nie ukazują prawdy o Boskości Syna Człowieczego, lecz „tylko poznane przez rozum” „królestwo [...] moralne”. Jezus jako „Nauczyciel Ewangelii” jest dla niego wyłącznie „pięknym Ideałem” człowieczeństwa, ale też nikim więcej ze względu na „niemożliwość” stwierdzenia „a priori i obiektywnie” „tajemnicy” Boskości w Osobie wcielonego Syna Bożego.

## **Relatywizacja Trzech Osób Boskich**

Prawda Boga w sensie rozumu klasycznej metafizyki oraz nabudowanej na niej nauki katolickiego chrześcijaństwa ani nie jest dla Kanta przedmiotem zainteresowania jego idealistycznego rozumu („czym Bóg jest sam w sobie” – w „jego naturze”), ani jego subiektywistycznej „wiary czystego rozumu”, którą on klasyfikuje podobnie jak Marcin Luter jako „uczucie”, a nie jako „cnotę Boską” wlaną w ludzki rozum w celu doskonalszego poznania Prawdy o Bogu w Trójcy Świętej Jedynym. Zaś „wiara”, według Kanta, „nie zawiera właściwie żadnej tajemnicy, ponieważ ona wyraża jedynie moralne zachowanie się Boga do rodzaju ludzkiego”. Ten typ wiary Kant nazywa „ogólną prawdziwą wiarą religijną” „w Boga”, który jest: 1) „wszechmogącym Stwórcą Nieba i Ziemi, tj. moralnie jako świętym Prawodawcą”, 2) „Żywicielem rodzaju ludzkiego, dobrym Rządcą i moralnym Opiekunem jego”, 3) „Zarządcą jego własnych świętych praw, tj. sprawiedliwym Sędzią”.

Przy lekturze racjonalistycznych pism Kanta należy wciąż pamiętać o jego odrzuceniu wiary jako łaski Bożej, co można dostrzec w odniesieniu do wiary w Tróję Świętą, która według niego „przekracza wszystkie ludzkie pojęcia” i dlatego jest „całkowicie niezrozumiała”, a „w wierze Kościoła” jako „antropomorfizującym symbolu” „niczego najmniejszego nie przysparza do moralnego postępu” ludzi.

Kant nawiązuje do biblijnej i kościelnej wiary w Boga jako „Ojca”, „Syna” i „Ducha Świętego”, ale zauważa, że nie powinno się „wzywać” Boga „w wielopostaciowej Osobowości”, „ponieważ to oznaczałoby różnorodność istot”, a Bóg pozostaje według Kanta „zawsze tylko jednym

przedmiotem (Gegenstand)" i to tylko „czystego rozumu praktycznego”. Dla niego „wiara w Boską Naturę w tej potrójnej jakości” jest po prostu „klasyczną formułą wiary kościelnej”, której wielu ludzi nie jest w stanie przyjąć: „Prosta wiara literalna raczej pogarsza usposobienie religijne aniżeli doskonali”. Zredukowanie Trzech Osób Boskich do „trzech jakości” oznacza de facto zanegowanie istnienia wszystkich Osób Boskich w Trójcy Świętej i zredukowanie Ich do trzech „sposobów” istnienia bóstwa, co faktycznie uczynił wcześniej także Luter jako „ojciec” wiary Kanta i jego protestanckich przodków.

## **Nie Bóg, lecz „czysty rozum”**

Arystoteles i św. Tomasz z Akwinu jako przedstawiciele filozofii realistycznej nauczają zgodnie z bytowością realnie istniejącego Boga i realnie istniejącego człowieka o obiektywnych, czyli niezależnych od samego człowieka oraz absolutnie wiążących każdego i powszechnych, czyli istniejących w każdym człowieku zasadach moralnych wyprowadzonych z natury naszego człowieczeństwa. Według Doktora Anielskiego, tenże Bóg jest osobowym Stwórcą człowieka jako osoby i jego rozum jest zdolny do poznania swojej ludzkiej istoty, a także do poznania istoty widzialnego kosmosu w tym celu, aby w sposób moralnie dobry żyć, tzn. myśleć, miłować, tworzyć język i działać.

Kant natomiast twierdzi, iż „każdy przepis” moralny, który opiera się na „doświadczeniu” siebie jako realnej osoby ludzkiej, względnie na „racjach empirycznych”, „może nazywać się wprawdzie regułą praktyczną, ale nigdy prawem moralnym”. Przykłady „przykazania: nie powinieneś kłamać” czy też „pozostałych właściwych praw moralnych”, co stanowi normy Dekalogu, nie obowiązują w myśli Kanta ze względu na to, że są przez Boga chrześcijańskiego, jak uczy św. Paweł, „wpisane w ludzkie serce” i jako takie „święte, sprawiedliwe i dobre” (Rz 7,12), lecz tylko dlatego, że pojawiają się według Kanta „a priori w pojęciach czystego rozumu” i nazywają się „prawami a priori” „łącznie z ich zasadami”. Można je w „ich czystości i prawdziwości”, według niego, znaleźć tylko i wyłącznie w jego „filozofii czystej”, poza którą „nie może istnieć żadna inna filozofia moralna”. Gdyby ktokolwiek miał wątpliwość, co stanowi teoretyczną podstawę filozofii moralności Kanta, to on sam wyjaśnia, iż jest nią „już przekazana krytyka czystego spekulatywnego rozumu”, w której wszystkie zasady i kategorie bytu, poznania i myślenia, czyli treści poznawcze Boga, człowieka i świata, są wyłącznie natury „a priori”, tzn. określone w sensie materialnym i formalnym przez samego Kanta „tworzącego najwyższą zasadę moralności”.

## **Subiektywistyczny „obowiązek”**

Z jednej strony Kant precyzyjnie odczytuje miejsca w „Piśmie św.”, które nauczają, iż „Bóg jest Miłością” oraz nakazują „miłować swojego bliźniego”, a także „naszego nieprzyjaciela”, ale z drugiej strony kwestionuje on, że człowiek może to uczynić ze „skłonności”, czyli ze swojej wolnej i zdolnej do miłości bliźniego osoby ludzkiej. A zatem według niego, „miłość jako skłonność nie może zostać nakazana”, co jednak czyni Słowo Boże w Biblii w przykazaniach miłości: „Będziesz miłował Boga” i „będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego”. Kant sądzi, że jest to możliwe, ale tylko „z obowiązku”, który jednak jest określany tylko przez „czysty rozum” i „czystą wolę” idealizmu Kanta, a nie przez Boga jako najwyższego Prawodawcę. Na tej drodze człowiek spełniający taki „obowiązek” zyskuje „wartość moralną” konieczną dla uzyskania

jego ostatecznej „szczęśliwości”, a to oznacza, że „jedynie on (obowiązek) może zostać nakazany”, a nie urzeczywistnienie rozumnej i wolnej do dobra struktury naszej ludzkiej natury, dzięki której człowiek uczestniczy w Boskim porządku i powinien go zrealizować zgodnie z zamysłem Boskiego Stworzyciela i Zbawiciela. To z kolei oznacza, iż „moralna wartość postępowania nie leży więc w skutku [...] ani też w jakiegokolwiek zasadzie postępowania”, lecz w narzuconym sobie samemu „obowiązku”.

Dalej także naturalny „zamiar” człowieka nie stanowi podstawy „wartości moralnej” „postępowania z obowiązku”, lecz tkwi on jedynie w „subiektywnej” lub „formalnej zasadzie chcenia”, czyli w „maksymie”, którą proponuje Kant. Stąd „obowiązek jest koniecznością postępowania ze względu na szacunek dla prawa”, ale to „prawo” jest przecież „subiektywne”, co nie przeszkadza Kantowi, by nazwać je „przykazaniem”. A zatem „bezpośrednie określenie woli przez prawo i świadomość jego nazywa się szacunkiem, tak że on postrzegany jest jako skutek (oddziaływania) prawa na podmiot, a nie jako przyczyna tego”. Kant twierdzi, że „przedmiotem szacunku jest więc jedynie prawo i to takie, które nakładamy sobie sami, ale jako konieczne w sobie”. Jak człowiek może to osiągnąć, skoro nie ma – według Kanta – rzekomo dostępu do istoty swojej natury, a tym bardziej do Istoty Boskiej jako Praracji obiektywnego prawa moralnego? Kant odpowiada: „Nie powinienem nigdy postępować inaczej, aniżeli tak, że ja mogę także chcieć, aby moja максима stała się prawem ogólnym”, czyli obowiązującym wszystkich, co stanowi treść tzw. imperatywu kategorycznego tego protestanckiego filozofa z Królewca.



Filozof z Królewca za „obłąd” przyjmuje realność łaski Bożej oraz „wiarę” w nadprzyrodzone wspieranie człowieka z pomocą „środków łaski”.

A żeby móc zrozumieć pojęcie „małżeństwa” jako tylko „umowy”, i to w sensie subiektywistycznym, a nie jako także sakrament Kościoła św., warto najpierw rozważyć zasadnicze problemy Kanta ze zgodnym z prawdą rozumieniem Kościoła Chrystusowego jako wspólnoty Bosko-ludzkiej, założonej dla zbawienia człowieka przez wcielonego Syna Boga Ojca i zarazem Syna Człowieczego narodzonego z Niepokalanej Matki Maryi Jezusa z Nazaretu.

Zaledwie naszkicujemy kilka aspektów tej brzemiennej w negatywne skutki – także dzisiaj – problematyki wiary w Boga w tym idealizmie. Czym jest sakrament inicjacji chrześcijańskiej?

## **Chrzest święty jako „pokrewny z pogańskim zabobonem”**

„Pierwsze przyjęcie na członka Kościoła”, tzn. „jeden raz dokonane uroczyste poświęcenie dla wspólnoty Kościoła” w religii „chrześcijańskiej przez chrzest” posiada dla Kanta „wielorakie” znaczenie. Jeżeli sam człowiek przyjmuje go świadomie, a tym samym „swoją wiarę wyznaje sam” albo jeżeli aktu chrztu dokonuje się na małym dziecku, za którego religijne wychowanie przejmuje odpowiedzialność jakiś „świadek”, to w obu przypadkach chodzi w chrześcijaństwie katolickim o zobowiązanie wobec „czegoś Świętego” oraz o „jednorazowe obmycie wszystkich grzechów”, co jest według tego filozofa racjonalisty ewidentnym „obłędem” i jako taki „prawie” czymś „więcej aniżeli pogańskim zabobonem”.

Co zatem Kant myśli o Eucharystii, względnie o bezkrwawej Ofierze Boskiego Zbawiciela?

### **Msza św. jako „obłęd religii”**

Kant pisze, że Msza św. to „wielokrotnie powtarzana uroczystość odnowienia, kontynuacji i dalszego rozrostu wspólnoty Kościoła według praw równości (Komunia)”, która stosownie do przykładu „Założyciela takiego Kościoła (równocześnie także na Jego pamiątkę)” czerpie „radość” z brania udziału w tej samej uczcie eucharystycznej i „zawiera coś trochę wielkiego”, „ożywiając braterską miłość”.

Według Kanta, „przyjęcie” jednak „zdania do artykułów wiary”, że „Bóg z celebracją tej uroczystości”, czyli Mszy św. w Kościele katolickim, „powiązał szczególne łaski”, zamiast potraktować ją jako „zwyczajne działanie kościelne”, jest „obłędem religii, który nie inaczej może oddziaływać, jak tylko właśnie przeciwko jej duchowi”. To jest „idolatria”, jeżeli dochodzi do „uwielbienia Boga w osobowości Jego nieskończonej dobroci pod imieniem jednego Człowieka”, czyli Jezusa, co jest sprzeczne dla Kanta z nakazem biblijnym, by „nie czynić sobie żadnego obrazu Boga”, tzn. także aby „nie wiązać” żadnych „szczególnych łask” Bożych ze „zmysłowym wyobrażeniem ogólności religii” w „celebracji tej uroczystości” bezkrwawej Ofiary Bosko-ludzkiego Odkupiciela.

### **„Wiara w cuda” Jezusa „obłędem”**

Kant tworzy „religię moralną”, która ma dopomóc człowiekowi uwewnętrznić swoją postawę, czyli wypracować w nim „usposobienie serca do zachowywania wszystkich ludzkich obowiązków” jako „ustanowionych przez Boga”, co „musi uczynić zbędnymi” „wszystkie cuda” Chrystusa, ponieważ są one zawsze jakimś uzewnętrznieniem np. w „kulcie”, co stoi według Kanta w sprzeczności z Boskością, ale tylko jako „ideą regulatywną” jego „praktycznego rozumu”.

Wprawdzie Kant przyznaje, iż „Osoba Nauczyciela”, tzn. Jezusa w „Jego pełnym czynów życiu i cierpieniu” jest „samym cudem” i „tajemnicą”, ale jego „typ myślenia” „czystego rozumu” jako myślenia „w duchu i w prawdzie” już więcej „nie potrzebuje żadnych cudów”. Tylko wiara prymitywna potrzebuje „cudów”, ponieważ ludzie reprezentujący ją nie pojmują, że „cuda” są po prostu „wydarzeniami w tym świecie”, których „przyczyna” „pozostaje dla nas nieznaną i musi taka pozostać”. Te zjawiska „dzieją się według obiektywnych praw doświadczenia” i dlatego też Kant uważa za „niemożliwe przyjęcie” ich jako objawienia jakiejś nadprzyrodzoności, co oznacza

według niego „wiarę-obłąd”. Dla niego „wiara w tajemnice” jest również „obłądem” z racji tego, iż „nie możemy sobie utworzyć żadnego pojęcia” w „rozumie” o tym, co tajemnicze.

Co więcej, Kant klasyfikuje „cuda” jako „teistyczne” i „diabelskie”, przypisując tym samym upadłym aniołom zdolność czynienia nadprzyrodzonych i tylko Bogu właściwych czynów-cudów. Obstawanie przy „cudach” jest ostatecznie „upokarzającym” człowieka „sposobem myślenia”, które należy według Kanta oczywiście odrzucić.

## **„Wiara w środki łaski”**

Filozof z Królewca za „obłąd” przyjmuje realność łaski Bożej oraz „wiarę” w nadprzyrodzone wspieranie człowieka z pomocą „środków łaski”, które „skutkują” w adekwatny sposób, czyli „wywierają nadprzyrodzony wpływ moralny” na obdarowanego człowieka łaską, co jest dla niego „fantastycznym obłądem”. A przecież żadna osoba stworzona: anioł czy człowiek, nie potrafi istnieć i działać analogicznie do swojego Boskiego Stwórcy w sposób doskonały, jeżeli zabraknie mu łaski jako daru koniecznego dla jego stworzonej pełni. Jeżeli łaska jest wykasowana, to co Kant może pomyśleć o zdefiniowanych prawdach wiary katolickiej, powstałych przecież z inspiracji Ducha Świętego prowadzącego Kościół ku wiecznemu oglądowi Prawdy i Miłości Bożej?

## **„Wady dogmatu”**

Do przyjęcia „dogmatu” ani „nie uprawnia poznanie rozumu” ludzkiego, który jest tutaj pojęty istotowo subiektywistycznie, „ani interpretacja Pisma Świętego” – także w świetle tak określonego rozumu idealistycznego pojętego subiektywistycznie, co oznacza, iż według Kanta zdefiniowana w każdym dogmacie „doctrina sacra” Urzędu Nauczycielskiego Kościoła katolickiego jest sprzeczna z „czystym rozumem” i z Biblią jako objawionym Słowem samego Boga, ale reflektowanym z pozycji zrelatywizowanego i zasadniczo zobowiązanego względem protestanckiego myślenia monistycznego. Tak oto wielowiekowa „nauka święta” Kościoła opartego na Apostole Piotrze załamuje się w samym jej sercu, czyli w każdym dogmacie, będącym obiektywnie świętym, najwspanialszym i szczytowym osiągnięciem ducha ludzkiego, inspirowanym pełnią darów Ducha Świętego oraz każdorazowo ogłaszanym przez osobę Piotra św. i jego następców.

## **Kościół nie jest „Boski” i „papieski”**

Z jednej strony Kant przyznaje, że „utworzenie moralnego narodu Boga” nie jest „dziełem człowieka”, lecz „może być tylko (dziełem) oczekiwanym od Boga samego”. W tym sensie Kościół jest, według Kanta, zredukowany do „etycznej wspólnej istoty”, istniejącej „pod Boskim prawodawstwem moralnym”, czyli ten „Kościół zewnętrzny jest rzeczywistym zjednoczeniem ludzi w całość, która harmonizuje z tamtym Ideałem”, tzn. z Jezusem. Kościół zatem nie jest dla Kanta rzeczywistością Bosko-ludzką, lecz tylko „moralnym Królestwem Boga na ziemi”, tj. ludzką.

Kant opowiada się za „jedynym Kościołem” oraz przeciwko „podziałom” Kościoła na „sekty”, które niszczą jego „powszechność”, ale pojętą subiektywistycznie, którą może utworzyć „jedynie” jego „czysta wiara religijna” jako „wiara rozumu” nabudowana nie jest na „tradycji”, lecz „tylko na Piśmie Świętym” w interpretacji protestanckiej. Według Kanta, „nie ma żadnej normy wiary

Kościół jak tylko Pismo i żadnego innego interpretatora jego jak tylko religii rozumu i uczoności”. „Prawdziwy Kościół” wyróżnia w jego filozofii idealizmu „nie wiara historyczna” oparta na „Objawieniu”, lecz „całkowicie zbudowana na rozumie”.

Następną cechą Kościoła jest jego „czystość” moralno-religijna jako wolność od „ciemnoty zabobonu i obłądki iluzji” oraz sama „zasada wolności” stojąca u podstaw zjednoczenia się wszystkich jego członków.

W sposobie koegzystencji Kościół nie może być „monarchistyczny”, czyli kierowany przez „papieża i patriarchów”, ani też „arystokratyczny”, czyli apostołski w sensie władzy „biskupiej”. „Klerykalizm jest w ogóle uzurpatorskim panowaniem duchowieństwa nad umysłami poprzez to, że ono daje sobie autorytet poprzez wyłączne posiadanie środków łaski”. Dla niego podział na „świeckich” i „duchownych” jest czymś sztucznym, ponieważ decydująca jest jakość „czystego rozumu” jako najważniejszego kryterium „jednej (prawdziwej) religii”, tzn. religii racjonalistycznej Kanta.

## **Zbędne „nabożeństwo”**

Wprawdzie Kant uwzględni „chodzenie do Kościoła”, które stanowi „bezpośrednio wiążący obowiązek”, ale „jako uroczyste zewnętrzne nabożeństwo w ogóle w Kościele” jest ono wyłącznie „zmysłowym przedstawieniem wspólnoty wierzących” i jako takie niekonieczne, co więcej, zbędne dla „każdej jednostki”.

## **„Modlitwa” jako „zabobonny obłąd”**

Obnażenia swojego jednowymiarowego myślenia racjonalistycznego Kant dokonuje przy opisie „modlitwy” człowieka religijnego do Boga w sensie prywatnym czy eklezjalnym w postaci „ukształtowanego nabożeństwa”. Jeżeli człowiek dopatruje się w zwrocie ku Bogu, którego „egzystencji” „nie może być całkowicie pewny”, zdobycia „środków łaski”, to jest to „zabobonny obłąd”, będący niczym innym jak tylko „prostym wyrażonym życzeniem”, niemającym „bezpośrednio żadnego związku z podobaniem się Bogu” i dlatego też nie można „modlitwy” polecić „każdemu” jako „obowiązku”.

Według Kanta, sam „Nauczyciel Ewangelii” wyraził „ducha modlitwy” w „postanowieniu prowadzenia dobrego życia”, a nie w tym, aby „udzielić człowiekowi mocy działania nadprzyrodzonego”, „ponieważ jest to sprzeczność”. Dlaczego Kant tak myśli? Z jednej racji, a mianowicie on nie dopuszcza myśli o tym, że osoba ludzka jako podmiot może w aktach działania czerpać moce ze swojej natury duchowo-cielesnej oraz z Natury samego Pana wszechrzeczy na drodze uczestnictwa w życiu Bożym w formie różnych łask i darów, dzięki wsparciu których człowiek działa doskonale.



W tworzeniu subiektywistycznego porządku prawno-moralnego Kant, który nie respektuje prawdy o realnej możliwości ludzkiego rozumu do poznania istnienia prawdziwego Boga, najpierw zastępuje Boga jako najwyższego Prawodawcę, czyniąc „jednoczący się tłum w całość jako prawodawcę”. Tak pojęty najwyższy autorytet prawno-moralny „wychodzi od zasady: ograniczyć wolność każdego jednego do warunków, pośród których może on (tłum) razem współistnieć z wolnością każdego drugiego według ogólnego prawa i gdzie ta ogólna wola ustanawia prawny przymus zewnętrzny” do przestrzegania tych regulacji.

Naszukujmy zatem strukturę powyższej definicji prawa, co jest niezbędne do zrozumienia Kantowskiej koncepcji małżeństwa i rodziny.

## **„Maksyma” Najwyższym Prawodawcą**

Zarówno w sensie prawnym, jak i moralnym Kant nie opiera swojej myśli na porządku odniesień międzyludzkich określonych poprzez obiektywne, powszechne i absolutnie każdego człowieka ziemi wiążące prawo naturalne. Jest ono niezależne od człowieka, ponieważ dane jest człowiekowi jako osobie przez Boga w momencie poczęcia w łonie matki; jest ono realnie obecne w każdym człowieku niezależnie od pochodzenia, religii i kultury oraz jest ono absolutnie wiążące każdego w sumieniu. To klasyczne i zgodne z objawioną nauką Jezusa Chrystusa prawo naturalne jest przez Kanta zakwestionowane i nie ma ono Boga Objawionego za jego Stwórcę.

Wprawdzie Kant posiada jeszcze ambicje tworzenia „narodu Boga”, który „byłby zdolny do czynienia dobrych dzieł”, ale jest to tylko „wewnętrzny” „postulat” jego odseparowanych od Boskiego Prawodawcy, a tym samym zasadniczo zrelatywizowanych prawa i moralności, ponieważ samo „istnienie Boga” jako „świętego Prawodawcy”, „dobrego Rządcy” i „sprawiedliwego Sędziego” jest tylko subiektywistycznym „postulatem” „czystego rozumu praktycznego”, nieumożliwiającym poznania „Istoty Najwyższej” „w sobie samej”, czyli w Jej Naturze Boskiej. Jediną „konstytucją czystego rozumu praktycznego” jest – według Kanta – subiektywistyczna „maksyma”: „Postępuj tak, ażeby maksyma twojej woli w każdym czasie mogła obowiązywać jako zasada ogólnego prawodawstwa”.

Kto jest zatem dawcą prawa?



## **„Kategoryczny imperatyw”**

Filozof z Królewca pisze, iż „autonomia woli jest jedyną zasadą wszystkich praw moralnych i tych jej adekwatnych obowiązków”. Kant jednak nie jest pewien tej zasady: „Czy możesz także chcieć, ażeby twoja maksyma stała się ogólnym prawem?”, ale pomimo to dąży do „nierozzerwalnego powiązania” „idei” „najwyższego Dobra”, którą „rozum projektuje a priori o moralnej doskonałości”, z „pojęciem wolnej woli” człowieka. A zatem „wszystkie pojęcia moralne mają swoje miejsce i początek całkowicie a priori w rozumie” ludzkim „pospolitym” i „spekulatywnym”, co streszcza się w definicji „kategorycznego imperatywu”: „Postępuj tylko według takiej maksymy, poprzez którą ty równocześnie możesz chcieć, ażeby stała się prawem ogólnym”, względnie „ogólnym prawem naturalnym”. Nie Pan Bóg jako „najwyższe Dobro”, które wprawdzie w idealizmie Kanta jest „przedmiotem (Gegenstand) czystego rozumu praktycznego, tj.” także „czystej woli” – w sensie „postulatu”, lecz „jedynie prawo moralne musi być postrzegane jako ta racja”.

Kant twierdzi jasno, iż „jedynie czysty rozum jest dla siebie praktyczny i daje (człowiekowi) ogólne prawo, które nazywamy prawem moralnym”. To prawo nie jest realnie obecne w każdym człowieku i nie nazywa się prawem naturalnym, bo nie pochodzi od Boga chrześcijańskiego, jak uczy klasyczna nauka moralna katolicka, lecz jest „tylko formalnym”, tzn. stanowi je „jedynie forma” nadmienionej „maksymy”, mającej według Kanta charakter „ogólnie wiążącej ustawy” i utworzonej przez subiektywistyczne sumienie, „abstrahujące ją jako rację określającą od wszelkiej materii, przeto od każdego przedmiotu chcenia”. Nie Rozum Boski jest pojęty tutaj jako Dawca prawa moralnego, lecz wyłącznie „czysty rozum praktyczny” człowieka staje u fundamentów bytowości prawa jako prawa przy całej świadomości Kanta, iż „najmniejsza błędna interpretacja zafałszowuje usposobienia” ludzkie. Otwarta pozostaje odpowiedź na pytanie, dlaczego Kant odmówił Bogu Objawionemu w Chrystusie bycia absolutnie transcendentną metafizyczną Praracją wszelkiego porządku prawno-moralnego. Być może przyczyną tego była wypowiedź Marcina Lutera z jego „Komentarza do Listu św. Pawła Apostoła do Galatów” o „Chrystusie jako Najwyższym Prawodawcy”, który pojmowany był przez Lutera z racji jego negacji prawa jako „wcielony diabeł”.

## **Bóg nie jest Stwórcą wolności osoby**

Zadziwia niekonsekwencja Kanta: skoro nie potrafi on poznać istoty człowieka, to jak może „postulować”, że jesteśmy „wolni” czy posiadamy „ogólne”, tzn. wszystkich wiążące prawo? A przecież nasza wolna wola stanowi samo serce naszej ludzkiej istoty. Bóg chrześcijański w swoim akcie stwórczym zharmonizował z jednej strony porządek rzeczywistości poprzez prawo, a z drugiej strony poprzez naszą wolność, dzięki której możemy w sposób godny osoby ludzkiej, czyli wolny, przyjąć ten ład stworzenia i w wolności tworzyć nasze życie na godne ostatecznie Najwyższego Dobra, tzn. Boga.

W myśli Kanta „wolność” jest „postulatem” jego „czystego rozumu praktycznego”, a nie osobistym darem Boskiego Kreatora, stąd też ten „rozum” filozofa z Królewca rości sobie absolutne pretensje do określania teje wolności w sensie jurydycznym i moralnym, ponieważ z racji uprzednio przyjętych założeń ideologicznych nie dochodzi na płaszczyźnie „czystego rozumu teoretycznego” do poznania „natury naszej duszy”. Skoro tak, to pojęcie „czystej wolnej woli” osoby ludzkiej, jak wcześniej pojęcie „czystego rozumu”, utworzone zostało „całkowicie a priori przez czysty rozum,

ale za pośrednictwem prawa moralnego”, też przecież „czysto” subiektywistycznego. Na tej drodze Kant obiecuje dotarcie do „przedmiotu i ostatniego celu czystego rozumu praktycznego”, czyli do „religii, tj. do poznania wszystkich obowiązków jako Boskich przykazań”, ale nie w sensie „obcej woli” Boga, lecz „każdej wolnej woli dla niej samej”, czyli każdego człowieka wiernego wspomnianej „maksymie”. Pomimo to Kant jest przekonany, iż te prawa „muszą być postrzegane jako przykazania najwyższej Istoty”.

Bóg i religia Kanta są zawężone do „wyobrażeń”, „pojęć” i „sądów” jego „czystego rozumu” i jego „czystej woli”. Stąd Kant nie potrafi dla „wolności, nieśmiertelności” duszy ludzkiej „i Boga” „znaleźć żadnej obiektywnej rzeczywistości”, ponieważ są one „tylko czystymi pojęciami rozumu” człowieka. Kant uczynił przy tym błędne założenie, iż tylko to jest dla naszego rozumu prawdziwe w porządku bytowym i poznawczym, co uprzednio dane jest w „ogłędzie” naszej ludzkiej zmysłowości. To było czymś realnym, ale tylko w rajskim stanie łaski – jeszcze przed upadkiem grzechowym. Obecnie zaś z pozycji moralnej nauki katolickiej człowiek potrzebuje cnoty wlanej w postaci łaski wiary, by uzyskać ten poziom poznania, który Kant chce uzyskać poprzez zabieg naturalnej subiektywizacji „rozumu teoretycznego”, „sumienia” jako „rozumu praktycznego” i „wolnej woli”, prowadzących człowieka do „cnoty, tj. adekwatnego względem prawa usposobienia”, co praktycznie oznacza odrzucenie depozytu wiary katolickiego chrześcijaństwa w aspekcie rozumienia Boga jako Kreatora i zarazem Najwyższego Dawcy oraz Gwaranta prawno-moralnego w sensie Źródła łaski jako „koniecznej” do uzyskania przez każdego człowieka ostatecznej „świętości”. Choć samo wypełnienie „obowiązku” i zdobycie naturalnej „cnoty” jako samo w sobie jest pozytywne, do czego dąży na swój sposób Kant, to jednak one same nie wystarczą do osiągnięcia „Królestwa Boga” w sensie „nauki chrześcijańskiej”, której Kant konsekwentnie nie traktuje jako „religii”, ponieważ ma swoją „religię” „czystego rozumu”.

## **Antynomia „przyczynowości” i „wolności”**

Problem sprzeczności Kantowskich uwidacznia się dalej w dualistycznym rozumieniu człowieka jako „istoty zmysłowej” i „duchowej”. Jako „istota działająca” człowiek jest „zjawiskiem (Erscheinung)”, ale w swoim wnętrzu tenże człowiek jest „noumenon” (das Ding an sich), czyli istotą duchową. Jednak idealistyczny podział człowieka na „istotę zmysłową” podlegającą „mechanizmom natury” na zasadzie „przyczynowości” oraz na duchową „osobę działającą”, „wolną od praw przyrody”, tworzy właściwie nieprzezwycięzalny hiatus (przepaść) intelektualny w myśli antropologicznej Kanta, w którym brakuje zasady jedności bytowej w sensie jednej podmiotowości osobowej, w której subsystuje cała jego natura duchowo-cieleśna. Wprawdzie Kant mówi o „osobie”, ale nie jest to rozumienie realistyczne np. w sensie Arystotelesa jako obiektywnej substancji ani też w sensie chrześcijańskiej nauki o osobie ludzkiej jako „obrazie i podobieństwie Boga” Osobowego.

„W porządku celów”, pojętych u Kanta subiektywistycznie, „człowiek (wraz z nim każda rozumna istota) jest celem samym w sobie, tj. nigdy nie może być używany przez kogokolwiek po prostu jako środek (nawet nie przez samego Boga)”. Gdzie jest ostateczna racja tego, Kant nie potrafi już odpowiedzieć, co najwyżej wskazuje na człowieka jako „podmiot prawa moralnego”. Co to jednak bliżej oznacza?

## Subiektywistyczna i podwójna „legalność”

„Prawa wolności”, które określają „tylko zewnętrzne postawy” człowieka, nazywają się „jurydyczne” i nie wiążą osoby ludzkiej wewnątrznie, czyli duchowo, ponieważ „legalność” reguluje „tylko wolność w zewnętrznym użyciu”, natomiast „prawo moralne”, względnie „moralność” w sensie „kategorycznego imperatywu”, określa „wolność w użyciu wewnętrznym”. „Prawodawstwo prawne” w państwie ustanawia porządek „obowiązków zewnętrznych” człowieka, zaś „prawodawstwo etyczne czyni wprowadzić także wewnętrzne postawy obowiązkami, ale nie przy wykluczaniu zewnętrznych” obowiązków.

Dlaczego Kant potrzebuje podwójnego prawodawstwa? Z tej racji, że prawodawca zewnętrzny nie ma dostępu poznawczego do wnętrza człowieka, on ma tylko powiązać go poprzez „przymus zewnętrzny” z „obowiązkiem”. Dualizm antropologiczny Kanta prowadzi go do dualizmu prawno-moralnego. W „ius”, tzn. w „prawie” zewnętrznym, tkwi „prawodawstwo jurydyczne”, że np. „należy dotrzymać umowy”, „słowa”, „wierności”, ale dopiero prawo moralne musi zadbać o wewnętrzne spełnienie tegoż prawa zewnętrznego. „Nauka prawa” różni się więc od „nauki” etycznej o „cnotach” nie tylko z racji „różnorodności prawodawstwa”, lecz także ze względu na ich „różne obowiązki” w stosunku do zewnętrznego i do wewnętrznego człowieka, który zdefiniowany jest jako „osoba”, która „nie jest poddana żadnym innym prawom jak takim, które ona (albo sama, albo przynajmniej z innymi) daje sobie sama”. Pośród tych zewnętrznych praw (*leges externae*) jedne nazywają się „naturalnymi”, które „rozum” poznaje „a priori”, a inne „pozytywnymi”, które „w ogóle nie obowiązują bez rzeczywistego zewnętrznego prawodawstwa”. Jakie skutki ma to subiektywistyczne pojęcie prawa i moralności dla małżeństwa i rodziny w myśli Kanta?



Rozumienie „małżeństwa” i „rodziny” oraz „prawa małżeńskiego” według Kanta uzależnione jest od jego subiektywistycznego pojęcia Boga, prawa i moralności jako „postulatów” sumienia ludzkiego. Skoro „wszystkie zdania prawne są zdaniami a priori, ponieważ są one zdaniami rozumu” „czystego” i „praktycznego”, a więc de facto są relatywne, to powstaje pytanie, jak Kant konkretyzuje swoje pojęcie instytucji małżeństwa i rodziny?

## **Małżeństwo jako „wspólnota płciowa”**

Kant definiuje małżeństwo w sensie prawnym w następujący sposób: „Wspólnota płciowa (commercium sexuelle) jest obustronnym używaniem, które jeden człowiek czyni z organami płciowymi i władzami drugiego (usus membrorum et facultatum sexualium alterius)”. To jest efekt fenomenalizmu, subiektywizmu i dualizmu Kanta w określaniu człowieka jako kobiety i jako mężczyzny, którzy najpierw są tylko „zewnętrznymi” „fenomenami” (Erscheinungen) i jako tacy podlegają w myśleniu Kantowskim w swoim małżeństwie jako „matrimonium” „prawu”, nazywającym ich związek jako „zjednoczenie dwóch osób różnych płci na całożyciowe obustronne posiadanie ich właściwości płciowych”. Prawo reguluje wyłącznie sferę cielesności człowieka, ponieważ sferę duchowości Kant usiłuje regulować za pomocą kategorycznego imperatywu, co jest domeną już tylko moralności, a nie prawa.

To cielesne i „wzajemne używanie” płciowości mężczyzny i kobiety może być według niego albo „naturalne”, „poprzez które może zostać poczęty im równy” człowiek, czyli dziecko, albo „nienaturalne”, a takie z kolei może być „z osobą tej samej płci” albo „ze zwierzęciem”, które Kant klasyfikuje jako „crimina carnis contra naturam” i powinno być adekwatnie usankcjonowane przez prawo karne. Problem Kanta polega z jednej strony na braku zakorzenienia „wspólnoty” małżeńskiej w duchowości osób małżonków, czyli w ich rozumie, pamięci oraz w wolnej woli, a z drugiej strony na braku wspólnoty z transcendentnym Bogiem jako Stwórcą małżeństwa. Z tych dwóch najważniejszych racji Kant określił małżeństwo jako wyłącznie „wspólnotę” cielesną. Jaki status prawny posiada tak pojęte małżeństwo?

## **Małżeństwo jako tylko „umowa”**

Najważniejsze dla Kanta jest, zupełnie podobnie jak dla Marcina Lutra, by na gruncie „warunku żądzy do obustronnego użytku ich właściwości płciowych” mężczyzna i kobieta zawarli „umowę małżeńską”, która nie powinna być „żadną dowolną”, lecz określoną przez „prawo konieczną umową, tj. jeżeli mężczyzna i kobieta chcą używać wzajemnie ich właściwości płciowych, to muszą konieczne zawrzeć małżeństwo i to jest według ustaw prawnych czystego rozumu konieczne”. Wykluczone jest dla Kanta uznanie małżeństwa za sakrament Kościoła, co jest dla niego samo w sobie najgorszym zabobonem.

„Małżeństwo” jako „umowa dopełniona zostaje przez małżeńskie współżycie (copula carnalis)”. Nieważna jest taka umowa, która zawierana jest „z ukrytą zgodą” „cielesnej wstrzemięźliwości” obydwójga, a także wtedy, gdy „ze świadomością jedna lub obydwie części są do tego niezdolne”. Kant nazywa to „umową symulowaną”, która nie tworzy małżeństwa.

„Nabycie małżonki albo męża nie dokonuje się więc facto (przez współżycie) bez uprzedniej umowy, ale także nie pacto (przez po prostu umowę małżeńską bez następującego po niej współżycia), lecz tylko lege, tj. jako następstwo prawne” do „obopólnego posiadania osób” we „wspólnocie płciowej”, która „swoją rzeczywistość otrzymuje tylko przez również obustronne używanie osobliwości płciowych”.

## **Miłość nie jest fundamentem**

Kant redukuje cnotę miłości jako doskonałą postawę duchowej wolnej woli osoby ludzkiej do sentymentu, czyli do zmysłowego uczucia: „Miłość jest rzeczą odczucia (Empfindung), nie woli i ja nie mogę miłować, ponieważ chcę, jeszcze mniej, ponieważ powinienem (do miłości być przymuszonym (genötigt); przeto obowiązek miłowania nie jest rzeczą (Unding)”. Dlatego miłość nie może stanowić podstawy ani celu dla wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej, ponieważ moralność Kanta jest moralnością „obowiązku”, a skoro „wszelki obowiązek jest przymusem” „według prawa”, to jeżeli „coś czyni się więc z przymusu, to nie dzieje się z miłości”.

Do przykazania miłości bliźniego Kant wprowadza istotną zmianę: „Jeżeli więc mówi się: Miłuj bliźniego swego jak siebie samego, to nie mówi się: Ty powinienes bezpośrednio (najpierw) miłować i za pośrednictwem tej miłości (potem) czynić dobrze, lecz: Czyń twojemu bliźniemu dobrze, a to dobre czynienie wywoła w tobie miłość (jako sztukę skłonności do dobrego czynienia w ogóle)!”. Miłość nie jest pojęta u Kanta jako przyczyna czynu, lecz jako skutek w sensie nie cnoty, lecz wspomnianego uczucia sentymentalności względem bliźniego, co jest zasadniczym rozminięciem się Kanta z chrześcijańską nauką o miłości ludzkiej oraz o miłości jako Boskiej cnotie wlanej w naszą wolną wolę.

## **Monogamia z racji „równości posiadania”**

Według Kanta, „wzajemne posiadanie się” zarówno w sensie „osób”, jak i „równości posiadania” jest realnie możliwe „tylko w monogamii”, ponieważ w „poligamii zdobywa osoba, która się oddaje, tylko jedną część tego, któremu ona cała przypada i czyni się przez to po prostu rzeczą”. A przecież, Kant argumentuje, jeżeli człowiek – mąż lub żona – „nabywa jeden członek w człowieku”, to jest to „równocześnie nabycie całej osoby – ponieważ ta jest absolutną jednością”, stąd wniosek jego jest prosty: „oddanie i przyjęcie płciowości dla przyjemności drugiego nie tylko jest jedynie dopuszczalny pod warunkiem małżeństwa, lecz także pod tym samym warunkiem możliwy”.

## **„Konkubinat” jako „urzeczowienie” człowieka**

Kant jest przeciwko konkubinatu, ponieważ dochodzi do niego z racji „urzeczowienia osoby dla jednorazowej przyjemności (pactum fornicationis)”. To „urzeczowienie” „jednego członka do używania drugiego” jest z racji „nierozdzielnej jedności członków w jednej osobie” procesem zredukowania samej osoby do „rzeczy swawoli drugiego; stąd każda część może znieść zawartą umowę (konkubinacką) z drugą, jak mu się podoba” bez żadnych możliwości wniesienia „zazalenia” prawnego.

## **Dzieci nie są koniecznym „celem” małżeństwa**

Kant mniema, iż „celem natury” ludzkiej jest „spłodzenie i wychowanie dzieci”, do którego „ona (natura) wszczepiła skłonność płci do siebie nawzajem”. Zdumiewająca jest jednak przy tym opinia filozoficzno-prawna Kanta, który myśli, że dla „człowieka, który zawiera małżeństwo”, a rzekomo „musi powziąć sobie ten cel”, taka finalność małżeństwa nie jest konieczna do „prawości tego jego zjednoczenia” małżeńskiego. Dlaczego? Ponieważ jeżeli powołanie dzieci do istnienia byłoby

koniecznym warunkiem do ważności prawno-moralnej węzła małżeńskiego, to wtedy kiedy możliwość bytowa „spłodzenia dzieci zanika, małżeństwo rozwiązałoby się równocześnie samo przez się”. To jest sprzeczne z katolicką nauką o małżeństwie, która jako warunek ważnie zawartego małżeństwa stawia „gotowość do przyjęcia i wychowania potomstwa, którym Bóg obdarzy” małżonków.

## **„Prawo rodziców”**

Z samego aktu „płodzenia w tej wspólności” małżeńskiej wynika „obowiązek utrzymania i zatroszczenia się” o ich „dzieci jako osoby”, które „tym samym nie mają prawa dziedziczenia, lecz pierwotnie wrodzone prawo do opieki przez rodziców, aż będą w stanie utrzymać się same”. Jest to „prawo (lege) bezpośrednie, tj. bez tego, że pożądanym jest jakiś szczególny akt prawny” np. ze strony państwa. „Spłodzony” człowiek jest według Kanta „osobą”, ale patrząc od strony samego poczęcia, nawet wtedy, gdyby przyjęło się tezę o tym, iż „Bóg stwarza wolne istoty”, „nie jest on wolny”. Takim jest on pojęty tylko w „moralno-praktycznym” aspekcie „imperatywu kategorycznego”, czyli subiektywistycznie, a nie obiektywnie, jak uczy Kościół katolicki. „Koniecznie” należy uznać, że dziecko przychodzi na świat „bez jego zgody”, ale „własną mocą” rodziców, stąd ich „zobowiązanie” prawne tak dalece, jak to jest „dla ich sił” możliwe, troszczyć się o ich byt oraz by go „nie zniszczyć albo też przekazać tylko przypadkowi”, ponieważ dziecko jest nie tylko „istotą świata, lecz także obywatelem świata”, nie mówiąc już w sensie biblijno-eklezyjalnym jako „dziecku Boga”, o czym jednak Kant tak nie myśli.

Ten „obowiązek” stanowi podstawę dla „prawa rodziców do władania i kształcenia dziecka” tak długo, jak długo nie potrafi ono samo „używać rozumu” czy innych „członków” swojego człowieczeństwa. Stosowne „odżywianie i troska o jego wychowanie” charakteryzuje rodziców prawych, ażeby ich dziecko mogło się „samo pragmatycznie” i „moralnie” „w przyszłości utrzymać i rozwijać”, w przeciwnym razie „wina” za „jego zaniedbania spadłaby na rodziców”. To wszystko rodzice powinni czynić aż do „czasu emancypacji” dzieci, czyli do ich wyjścia z domu.

## **Małżonkowie i dzieci jako „rzeczy”?**

Wprawdzie Kant nadmienia człowieka jako „osobę”, ale interpretuje „dzieci” jako „równe rzeczom w posiadaniu rodziców”. Unika on przypisania tego prawa rodzica do dziecka do dziedziny „prawa rzeczowego”, ale nie zamieszcza go też w dziedzinie „prawa osobowego”, względnie cywilnego, lecz proponuje, by traktować je jako „prawo osobowe, ale rodzaju rzeczowego”, które według Kanta „koniecznie musi być dodane do prawa rzeczowego i osobowego”, co filozof z Królewca ilustruje porównaniem „zagubionych dzieci” do „zagubionych zwierząt domowych”. Tamte i te wolno traktować rodzicom jak „rzeczy”.

Problem urzeczowienia istnieje także w pojęciu małżeństwa w myśli Kanta: „Ja mogę kobietę, dziecko” „posiadać przez moją [...] wolę jak długo oni [...] istnieją”, a więc „prawnie: oni przynależą do mojego mienia”. On nie ukrywa, iż „nabycie” współmałżonka oznacza w praktyce małżeństwa traktowanie go jako „równego rzeczom”, które się „nawzajem nabywają” w aktach intymnego „naturalnego użycia” siebie nawzajem. Kant zalicza to prawo do „prawa osobowego”, ale na sposób prawa „rzeczowego”, co jest przejawem jego idealistycznej instrumentalizacji bytu

człowieka jako osoby. Jakże aktualne są te stare już tendencje przesunięcia prawa małżeńsko-rodzinnego z cywilistyki do prawa rzeczowego.

## **Rozpad rodziny jako naturalny skutek**

„Dzieci domu, które razem z rodzicami tworzyły rodzinę” po dojściu do „pełnoletniości” oraz do „zdolności utrzymania się samemu”, „wypowiadają ich dotychczasową zależność” i „stają się ich własnymi panami (sui iuris)” „bez szczególnego aktu prawnego”. Ponadto „dzieci [...] nie są rodzicom za ich wychowanie nic dłużni” i na tej drodze dochodzi do „rozwiązania domowej społeczności, która była konieczna według prawa”. Poprzez to dzieci „zdobywają ich naturalną wolność”, zaś rodzice „ponownie ją odzyskują”, co tym samym oznacza faktyczny rozpad rodziny. A przecież w świetle klasycznego prawa naturalnego należy uwzględnić, iż dzieci poprzez fakt bycia współprzyczynowionymi przez swoich rodziców na wieki pozostaną „zależne” w bycie zarówno od Boga Stwórcy, jak i swoich rodziców, co oznacza, że rodzina nigdy nie powinna się rozpaść, lecz ma swoją eschatologiczną przyszłość, ale pod warunkiem przeżywania tu i teraz (hic et nunc) jej sakramentalnej więzi z Panem wszechrzeczy, by dostąpić w wieczności pełnego oglądu Boskiego Oblicza i każdego innego bytu niebiańskiego w rzeczywistym, a nie zasadniczo zdeformowanym w sensie Kantowskiego idealizmu „Królestwie Boga”.