



HÁSKÓLI ÍSLANDS

Hugvísindasvið

Að eilífum friði

Siðfræði Kants lesin í friðarhugmyndum hans

Ritgerð til B.A.-prófs

Kristian Guttesen

Máí 2009

Háskóli Íslands
Hugvísindasvið
Sagnfræði- og heimspekideild

Að eilífum friði

Síðfræði Kants lesin í friðarhugmyndum hans

Ritgerð til B.A.-prófs

Kristian Guttesen

Kt.: 290574-5799

Leiðbeinandi: Gunnar Harðarson

Maí 2009

Ágrip

Immanuel Kant er einn stærsti hugsuður vestrænnar heimspekisögu. Hann skrifaði enga heildstæða stjórn málaheimspeki, en sendi frá sér nokkur verk sem fjalla um stjórn mála, samfélagsmál og upplýsingu, þar á meðal ritið *Að eilífum friði* sem fjallar um möguleikann á almennum friði í heiminum.

Í eftirfarandi ritgerð er reynt að sýna fram á hvernig siðfræði Kants birtist í þessu riti og öðrum verkum hans. Gerð er grein fyrir inntaki verksins, hvaðan og með hvaða hætti Kant sækir áhrif við ritun þess, og hvaða erindi það á við samtímann.

Fjallað er um áhrif Jean-Jacques Rousseaus á Kant, og stuðst við greiningu Mörthu Nussbaums á því hvaða kenndir og hvatir búa á bak við árásarhneigðina, sem Kant telur undirrot styrjalda, og hvernig Kant og stóumenn greinir á um tilurð þessa.

Ástríðurnar og árásarhneigðin spila stórt hlutverk í greiningu Kants á stríðspáttöku manna. Það má með sannri segja að með ofríki og valdbeitingu mannsins gagnvart öðrum, sem sett hefur svip sinn á heimssöguna, sé maðurinn sjálfum sér hættulegastur.

Kant trúir því að með tímanum verði manningurinn það ljóst að til þess að uppfylla sitt lokamarkmið, sem er hans siðferðilega köllun, þurfi hann að láta af hernaði og koma á ævarandi friði. Þetta er því félagslegt, stjórnarfarslegt og siðferðilegt verkefni.

Í lokin er skoðað hvaða spurningar slíkur lestur skilur eftir, hvaða lærdóm megi draga af honum og hvernig þessar spurningar blasa við samtímanum með tilliti til mannfræði Kants.

Þá er skoðað hvernig Guð tengist friðarhugmyndum Kants og hvernig þjarghyggja Kants hvílir að stóru leyti á siðfræði hans.

Efnisyfirlit

Inngangur	1
I. kafli: Um siðalögmálið	3
II. kafli: Að eilífum friði	6
III. kafli: Stóuspeki og rætur heimsborgaraháttar Kants.....	15
Niðurstaða.....	23
Heimildir	25

Inngangur

Immanuel Kant lifði viðburðaríka ævi sé tekið mið af frumkvæði og umfangi hugsana hans. Áhrif hans á vestræna heimspeki eru slík að hugmyndir hans skóku fræðiheimum líkt og hefði æviskeið hans staðið yfir með samfelldum jarðskjálfta og gætir enn áhrifa eftirskjálftans í dag. Þau af verkum Kants sem mestum straumhvörfum hafa valdið eru gagnrýnirnar þrjár, *Gagnrýni hreinnar skynsemi* (1781), *Gagnrýni verklegrar skynsemi* (1788), *Gagnrýni dómgreindarinnar* (1790), ásamt ritunum *Forspjalli að sérhverri vísindalegri frumspeki framtíðar* (1783) og *Grundvelli að frumspeki siðlegrar breytni* (1785). Þá hefur ritgerð hans „Svar við spurningunni: Hvað er upplýsing?“ (1784) notið mikillar hylli eftir að franskur heimspekingurinn Michel Foucault dustaði af henni rykið árið 1984 og sendi frá sér hugleiðingar um hana í grein sinni „Hvað er upplýsing? Hvað er bylting?“ Síðla á ferlinum fór Kant að snúa sér að stjórnspeki í auknum mæli. Það er hins vegar ekki fyrr en á síðari tímum sem menn hafa gefið þeim skrifum mikinn gaum.

Meðal skrifa Kants á sviði stjórnspeki er að finna stórtækar friðarhugmyndir sem hann vinnur úr hugmyndum manna frá átjándu öldinni um að koma á traustum og varanlegum friði í Evrópu. Kant vildi útfæra þessar hugmyndir fyrir heiminn allan og setti þær fram í ritinu *Að eilífum friði* sem kom fyrst út 1795 og ári síðar í endurskoðaðri útgáfu. Í upphafi ritsins segir Kant frá því hvernig hugmyndin að ritinu kviknaði, hér í endursögn Þorsteins Gylfasonar:

Þess má geta að bæklingur Kants hét þetta í höfuðið á hollenzkri krá sem hann hafði spurnir af: „Zum ewigen Frieden“ hét hún [...]. Á skiltinu úti yfir dyrunum, segir Kant í formála sínum að kverinu, stóð heitið á kránni ásamt málaðri mynd af kirkjugarði. Hann segist láta liggja á milli hluta hvort spaug veitingamannsins gildi fyrir mannkynið allt, stríðsglaða konunga, eða fyrir heimspekinga með hugsjónir (Þorsteinn Gylfason, 2006: 28).

Þannig má lesa úr gamansamri speki veitingamannsins að hvort heldur sem að menn deyí áfengisdauða eins og sumir gesta hans, þeir vegi mann og annan eins og stríðsglaðir konungar eða haldi dreymandi á vit eigin hugsana eins og heimspekinga er siður, þá endi það að minnsta kosti alltaf á einn veg – að eilífum friði. Því getum við lesið þessi orð sem heilræði um að vanda til þess sem við segjum og gerum á þessari

lífsleið áður en þögnin tekur við. Kant hefur túlkað þessi tilmæli sem heimspekingur.

Þegar ritið kom út höfðu tveir mikilvægir atburðir nýverið átt sér stað, bandaríska byltingin 1775 og franska byltingin 1789. Kant hafði byrjað að þróa sína stjórnspeki í ritinu *Kenning og framkvæmd*¹ sem kom út árið 1793. Kant aðhylltist „lýðræðislegt frjálslyndi“ (Þorsteinn Gylfason, 2006: 30) sem fólst í því að valdbeiting væri réttlætun til að hindra frelsisskerðingu (Guyer, 1998: 195). Þessa meginreglu þróaði hann út í sína stjórnspeki (ibid.). Hún grundvallaðist á því að hafna bæri „forræðislegu stjórnarfarum“² sem fæli í sér frelsisskerðingu þegnanna. Kant hélt því auk þess fram að fullveldi væri einungis framkvæmanlegt í lýðveldum (ibid.). „Aðeins í alheimssambandi lýðvelda, þar sem engir sjálfkjörnir einvaldar gætu í krafti stöðu sinnar upphafið eigin eignarrétt, mætti vonast til að öllum ófriði linni.“³

Í þríþættri þekkingarflokkun Aristótelesar greinist öll mannleg þekking í þrjú svið. Þar eru siðfræði og stjórnspeki greinar þar sem menn beita hyggindum eða siðviti (*frónesis*), sem ásamt kunnáttu eða verksviti (*téchne*) telst til verklegrar þekkingar. Þriðja sviðið, bókvit, fellur undir fræðilega þekkingu (Vilhjálmur Árnason, 2008: 28-29). Það er almennt viðtekin hugmynd að vel fari á því að líta á stjórnspeki sem undirgrein siðfræðinnar (Kymlicka, 2002: 5), þó ekki sé það ljóst hjá Aristótesli.

Ef gengið er út frá því að siðfræði komi á undan stjórnspeki mætti ætla að við greiningu stjórnspeki, hværrar gerðar sem hún er, gagnist mönnum að greina siðfræðina sem liggur á bak við hana. Efni þessarar ritgerðar er úttekt á riti Kants *Að eilífum friði* og er leitað svars við þeirri spurningu hvernig siðfræði Kants birtist í friðarhugmyndum hans.

Hér á eftir, í „I. kafla: Um siðalögmálið“ (bls. 3), verður því byrjað á því að skoða samband siðfræði og stjórnspeki, út frá siðfræði Kants og í samanburði við siðfræði nytjastefnunnar, og verður tekið mið af skýringu Vilhjálms Árnasonar á því hvernig Kant tengir siðfræðina við stjórnspekina. Skoðað verður hvernig siðalögmálið tengist skynseminni og hverju Kant er að bregðast við. Þá verður gerð grein fyrir riti Kants *Að eilífum friði* og áhrif Rousseaus á Kant skoðuð í því samhengi. Einnig skýri ég greinargerð Jürgens Habermas um tengsl nútímans við friðarhugmyndir Kants. Í grein

¹ „Theory and practice“ (Guyer, 1998: 195). Grein Guyers er einnig aðgengileg hér, <http://www.rep.routledge.com/article/DB047SECT14> (Sótt 03.05.2009).

² „paternalistic government“ (ibid.).

³ „only in a world federation of republics, where no proprietary rulers could identify the forcible extension of their domains with the aggrandizement of their personal property, could a cessation of warfare ever be expected“ (ibid.).

sinni „Kant og heimsborgaraháttur“⁴ skýrir Martha Nussbaum hugmyndasögulegar rætur heimsborgaraháttar Kants. Að sögn Nussbaums er algengast að lesa áhrifavalda Kants annað hvort með augum Nietzsches, sem flestir gera þó á ólíka vegu, eða líkt og G.E.R. Lloyd sem með sínum lestri leggur áherslu á áhrif hins vitsmunalega stjórnmalífs á útbreiðslu vísinda og heimspeki í Grikklandi til forna (Nussbaum, 1997: 25-27). Megináhersla verður lögð á að skoða undirrót styrjalda með tilliti til ólíkrar sýnar stóunnar og Kants á ástríðunum. Um grein Nussbaums verður fjallað í „III. kafla: Stóuspeki og rætur heimsborgaraháttar Kants“ (bls. 15). Í niðurstöðunni verða rædd ólík viðhorf stóu og Kants um orsakir ófriðar og möguleika á friði. Í leiðinni verður leitt að því rökum að í þessum lestri á riti Kants, *Að eilífum friði*, felist siðferðileg rök fyrir tilvist Guðs.

I. kafli: Um siðalögmálið

Skyldusiðfræði Kants leggur einstaklingnum til grundvallarreglu sem mælir fyrir um að haga skuli allri breytni þannig að samþykkja megir að aðrir tileinki sér hana líka (Kant, 2003: 140). Þær ákvarðanir sem maður tekur í samræmi við þessa reglu mega ekki vera í innri mótsögn. Maðurinn er markmið í sjálfu sér, en ekki aðeins tæki. Hans mikilvægasti eiginleiki er frelsið. Með þessu er átt við að hann hefur frelsi til að vilja hið góða. Hann hefur val um það hvernig hann hagar breytni sinni. Að vilja hið góða er því í samræmi við regluna, sem einnig nefnist hið skilyrðislausu skylduboð, og það að aðhyllast hinu illa stríðir gegn henni. Í ríki markmiðanna, sem í augum Kants er hið siðferðilega fyrirmyndarríki, eru allir menn markmið í sjálfu sér (Kant, 2003: 160). Hann lætur náttúrulögmálin gilda um heim reynslunnar, en frelsið um heim siðferðisins.

Hannah Arendt fjallar í „Eftirskrift hugsunarinnar“⁵ um áhrif dómgreindarinnar á breytnina. „Það var ekki fyrr en með útkomu *Gagnrýni dómgreindarinnar* eftir Kant sem að þessi hæfileiki varð viðfangsefni stórs hugsuðar“ (Arendt, 1982). Arendt telur hæfileikann til að beita dómgreind ekki vera til kominn vegna afleiðslu eða tilleiðslu:

⁴ Greinin „Kant and Cosmopolitanism“ birtist einnig undir heitinu „Kant and Stoic Cosmopolitanism“ í *The Journal of Political Philosophy: Vol. 5, No. 1, 1997*, bls. 1-25, <http://www3.interscience.wiley.com/cgi-bin/fulltext/119176358/PDFSTART> (Sótt 02.05.2009). Hér verður stuðst við prentuðu útgáfuna, sem einnig er að finna í skannaðri útgáfu, <http://www.newschool.edu/tcds/krakow/KR08COS/Session%205/M.%20Nussbaum%20-%20Kant%20and%20Cosmopolitanism.pdf> (Sótt 03.05.2009).

⁵ „*Postscriptum to Thinking*“ (Arendt, 1982: 3).

*í stuttu máli þá hefur dómgreindin ekkert með röklegar aðgerðir að gera, eins og þegar við segjum: Allir menn eru dauðlegir, Sókrates er maður, þar af leiðir, Sókrates er dauðlegur.*⁶

Þegar við fellum dóma beitum við „þöglu skilningarviti“⁷ sem Arendt segir að hafi alltaf, jafnvel hjá Kant, birst sem „skynbragð“⁸ og heyrir því undir svið fagurfræðinnar (ibid.). Þó að við séum skynsemisverur þá hlýðum við ekki hinu siðferðilega skylduboði vegna afleiðslu eða tilleiðslu. Við hlýðum því vegna innri raddar sem segir okkur að gera það. „Í verklegum og siðferðilegum málum kallaðist hún „samviska,“ og samviskan felldi ekki dóma; hún sagði manni, sem guðdómleg rödd annars hvors Guðs eða skynseminnar, hvað manni bæri að gera, hvað ekki mætti gera, og hvers bæri að iðrast.“⁹

Nú á dögum, á tímum pólitískrar tómhyggju – þegar stjórnámálamenn virðast allnokkrir lifa samkvæmt þeirri reglu að „allt sé leyfilegt“ –, virðist hámarkshamingjulögmálið vera það sem einstaklingarnir haga breytni sinni eftir. Afleiðingasiðfræði eða leikslokasiðfræði, sem haldið hefur verið á lofti af hugsuðum á borð við Bentham og Mill, vegur gildi afleiðinga ofar reglunni. Skyldusiðfræði Kants er mótvægi við þá hefð. Eða eins og Vilhjálmur Árnason kemst að orði:

Siðfræði Kants felur í sér heillandi hugsjón en þurfa siðferðilegar hugsjónir endilega að vera á kostnað hamingju? Nytjastefnan er dæmi um siðfræðikenningu sem hefur það að meginmarkmiði sínu að setta hamingju og siðferðilegar hugsjónir og það gerir hún með því að halda fram algildu siðalögmáli sem á rætur sínar í sjálfri hamingjuleitinni, þeirri staðreynd að fólk vill láta sér líða vel (Vilhjálmur Árnason, 2008: 106).

Væri nytjastefnumaðurinn tilbúinn að valda öðrum eða sjálfum sér skaða, ef það hámarkaði hamingjuna út frá eigin gildismati? Myndi hann fórna einum fyrir heildina? Nytjastefnumenn myndu svara því til að þetta sé ekki svona einfalt. En spurningin hvort nútímastjórnámálamaðurinn aðhyllist þessa hugsjón í öllum sínum gjörðum er vissulega áleitin, því „[s]iðferðilegt markmið manlegra athafna er samkvæmt nytjastefnunni velferð og hamingja fólks og siðakröfur geta verið svo háleitar að þessu markmiði sé fórnað“ (ibid.).

⁶ „in short, they have nothing in common with logical operations—as when we say: All men are mortal, Socrates is a man, hence, Socrates is mortal“ (ibid.).

⁷ „silent sense“ (ibid.).

⁸ „taste“ (ibid.).

⁹ „In practical and moral matters it was called „conscience,“ and conscience did not judge; it told you, as the divine voice of either God or reason, what to do, what not to do, and what to repent of“ (ibid.).

Kant telur að það sé „nauðsynlegt fyrir siðferði mannsins að gera ráð fyrir að manneskjan hafi *ó dauðlega sál*, að *guð sé til* og að manneskjan hafi *frjálsan vilja*“ (Gaarder, 1998: 307). Fjallað verður um hvernig Kant tengir sálina við skynsemina í „III. kafla: Stóuspeki og rætur heimsborgaraháttar Kants“ (bls. 15), en að vissu leyti er skynsemin kjölfesta í bjarghyggju Kants. Sjálfræðið, sem við þurfum til að lifa eftir skylduboðinu, í grundast af skynseminni: „Sjálfræði að hætti Kants er að láta vilja sinn ráðast af skynsamlegum rökum sem í siðferðisefnum varðar þá spurningu hvort lífsreglan sem maður hyggst breyta eftir hæfi „sem regla í mögulegri almennri löggjöf““ (Vilhjálmur Árnason, 2008: 102). Fjallað verður um hinn frjálsa vilja manneskjunnar eða *viljaákvörðunina*, og gert grein fyrir guðshugmyndinni í kaflanum „Um guðlega forsjá“ (bls. 9).

Ef við höfum viljaákvörðun án markmiðs er hún í sjálfu sér ekki nóg, og auk þess er hún of skyld reynslunni. Nautnahyggja getur ekki verið mælikvarðinn á rétta breytni. Það að vera góð manneskja er gott í sjálfu sér, en svarar ekki spurningunni um hvað sé rétt og rangt (um markmið siðferðis). Það nægir því fyrir ákvörðun að nýta frelsið til þess að breyta rétt. Þannig veki siðferðið þörf hjá mannum og geri skyldurnar lokamarkmiðið að veruleika (Kant, 2008: 208-211). Náttúrulögmálin og söguleg þráttarhyggja láti okkur hin nauðsynlegu skilyrði í té til þess að veita hinum siðferðilegum markmiðum brautargengi, það sé á mannanna valdi að beita hinum frjálsa vilja á staðbundnum og alþjóðlegum vettvangi. Móralskir stjórnámálemenn, eins og Kant nefnir þá, geta lagt til hin *nauðsynlegu* skilyrði til þess að slíkt réttlæti megi verða að veruleika, en það er grundvallarkrafa siðferðisins (Guyer, 2005: 376-377).

En hvernig færum við okkur frá siðfræðinni yfir í stjórnspekina? Í samfélagi manna velur maðurinn að fara eftir lögum og reglum (Vilhjálmur Árnason, 2008: 102). Eins og við sáum hér á undan veljum við sem skynsemisverur að lúta siðalögmálum, að siðferðilegu markmiði, með því að haga breytni okkar þannig að við myndum alltaf geta samþykkt að aðrir tækju hana upp sem almenna lífsreglu. Það sama verður að eiga við um þær reglur sem við setjum okkur sem þjóð (ibid.). Að vera samfélagslega ábyrgur þýðir að taka afstöðu og fylgja henni eftir: Sérhver einstaklingur er hluti af ríkinu og sem frjálsar verur veljum við að setja okkur reglur þannig að ríkið geti sem ein heild lútið samfélagslegu skylduboði á sama hátt og einstaklingurinn lýtur siðferðilegu skylduboði.

Sem höfundar eigin siðalögmála fylgja sjálfráðir menn að sjálfsögðu ekki settum reglum í hugsunarleysi. Þótt Kant [telji] löghlýðni mikilvæga skyldu þá þurfa öll sett lög að standast próf ígrundunar um hvort þau hæfi í almennri löggjöf. Þar með flytur hann prófsteininn um réttmæti yfir á svið stjórn mála: „Prófsteinn allra þeirra laga sem setja má einni þjóð hlýtur að vera spurningin: myndi þjóðin sjálf setja sér slík lög?“ Kant heldur því fram að frjáls rökræða á opinberum vettvangi sé mikilvægasta leiðin til að færa samfélagið í átt til aukins frelsis og réttlætis (ibid.; Sbr. Kant, 1993: 380).

Orðræða Kants á alltaf rætur að rekja til siðferðisins og má sjá hvernig hann mátar allar hugmyndir – þar með taldar um samfélagsfræði og friðargerð – við siðfræði sína og er skilyrðislaus skylduboðið því alltaf haft til grundvallar. Í grein sinni um upplýsinguna, sem kemur út heilum ellefu árum fyrir útkomu ritsins *Að eilífum friði* og Vilhjálmur Árnason vísar til í tilvitnuninni hér á undan, skrifar Kant um mikilvægi þess að löghlýðnir einstaklingar, sem sjálfir taka virkan þátt í að setja sér lög, sjái hag sinn í að lifa „í stærra samfélagi, jafnvel heimsborgarasamfélaginu“ (Kant, 1993: 381).

Í ritinu *Að eilífum friði* gerir Kant nánar grein fyrir því hvernig manningum sé stætt að stíga þetta skref.

II. kafli: Að eilífum friði

Ritið *Að eilífum friði* er greinargerð fyrir þeirri skoðun Kants við hvers konar ástand ríki jarðar búa meðan atvinnuhernaður er stundaður, og ítarleg verklýsing á því hvaða skref þurfi að stíga til þess að koma megi á ævarandi friði.

Hugtakið „hvers konar ástand“ vísar hér til hvernig Kant sér þróun mannkyns í átt til siðferðilegs markmiðs sem náttúran, eða hið góða í manningum, ætlar honum. Núverandi ástand er liður í þeirri þróun. Með verklýsingu er átt við hvernig sú ákvörðun að þjóðir heims leggi niður vopn sín verði varanleg í framkvæmd. Til þess að svo megi verða leggur Kant til að komið verði á þjóðabandalagi lýðræðisríkja.

Kant lýsir því hvernig allur hernaðariðnaður sé einungis til þess fallinn að geta af sér meiri ófrið. Af honum hlýst ekkert nema kostnaður. Hann bendir einnig á hinn náttúrulega rétt einstaklingsins til þess að mega byggja jörðina þannig að hvert ríki eigi hlutdeild í hinu stóra sambandsríki hennar.

Að eilífum friði er tillaga að friðarsáttmála sem, að uppfylltum tilteknum skilyrðum, ríki heims eiga að geta gert með sér. Sáttmáli þessi á að vera endanlegur, og til að undirstrika það lætur Kant þess getið í fyrstu greininni að einkunn á borð við *eilífur* sé í raun og veru óþörf: „Friðarsáttmáli má ekki fela í sér leynileg áform um framtíðar hernað, því annars væri einungis um vopnahlé að ræða“ (Kant, 1990: 15).¹⁰ Sé friðurinn endanlegur er óþarfi að bæta við lýsingarorðinu eilífur, það væri yfirborðskennt og til þess eins fallið að vekja grunsemdir (ibid.).

Hugmyndin um alheimsfrið mun ekki hafa verið ný af nálinni, en ýmsar friðarhugmyndir höfðu meðal annars verið settar fram af Leibniz, Voltaire, Friðriki mikla (Kuehn, 2001: 383), ábótanum af Saint-Pierre sem hafði gefið út „Verkefni til að koma á varanlegum friði í Evrópu“¹¹ árið 1713, Rousseau sem vann upp úr verkum ábótans árið 1756, og Bentham sem árið 1789 sendi frá sér „Áætlun fyrir alþjóðlegum og eilífum friði.“¹²

Kant skiptir ritgerðinni í tvo meginhluta. Fyrri hlutinn lýsir skilyrðum hins eilífa friðar og seinni hlutinn hvernig honum skuli viðhaldið. Að lokum fjalla viðaukar og viðbætur um tryggingu fyrir, og fyrirvara á, hinum eilífa friði, sem og um ósamlyndi siðfræðinnar og stjórnmalanna, með vísun til hins eilífa friðar, og um samhljóm þessara samkvæmt hinu forskilvitlega (þ. *transzendental*)¹³ hugtaki um almennarétt, þ.e. „*a priori*“ forsendunni fyrir setningu fullkomlegrar réttlátrar stjórnskipunar¹⁴ samfélagsins. Að eilífum friði byggir á sjálfræði einstaklinga innan lýðveldis sem koma sér saman um stjórnskipan, sem aftur tryggir sams konar sjálfræði í innbyrðis samgangi lýðveldanna.

Aðilar að sáttmálanum eru sjálfstæð ríki. Þegar hvers ríkis búa við jöfn mannréttindi og geta ekki gengið öðru ríki á hönd: „Sjálfstæðum ríkjum má ekki ráðstafa í kaupum, skiptum, sem gjöf eða arf“ (16). Þegnarnir lúta því áfram lögum þess ríkis sem þeir tilheyra, en njóta mannréttinda í sambandsríkinu öllu. Allt frá dögum Kants hafa stærri og minni sambandsríki verið stofnuð (og sum þeirra liðið undir lok) og er því vitað að

¹⁰ Hér eftir vísað til ritsins með blaðsíðutali innan sviga í meginmáli og í tilvísunum.

¹¹ „A Project for settling an Everlasting Peace in Europe“ (Aksu, 2008: 20).

¹² „A Plan for An Universal and Perpetual Peace“ (Aksu, 2008: viii). Aksu nefnir að auki Penn, Bellers, Stuart, Alberoni og Gargaz. Allt eru þetta fyrirrennarar Kants í boðun alheimsfriðar. Auk þess má geta að ári eftir útkomu *Hins eilífa friðar* sendir vísigreifinn af Calonne frá sér ritgerðina „Íhuganir um hina árangursríkustu aðferð til þess að koma á föstum og varanlegum friði“ (*Considerations on The Most Effectual Means of Procuring A Solid and Permanent Peace*). Sjá nánari umfjöllun um friðarhugmyndir átjándu aldar hugsuða í *Early Notions of Global Governance: Selected Eighteenth-Century Proposals for 'Perpetual Peace'* (Aksu, 2008: 1-11 & 15-24).

¹³ Sjá <http://www.textlog.de/3674.html> (Sótt 14. maí 2009).

¹⁴ „the *a priori* criteria for the constitution of a perfectly just order“ (Kersting, 1992: 361)

hugmyndin sem slík er lagalega framkvæmanleg. En aðalatriðið, í friðarlíkani Kants, er að tryggja sé að þegar hvers ríkis njóti algildra mannréttinda:

Ríki er nefnilega ekki búslóð, fasteign, erfðagripur (patrimonium) af líkum toga og kannski jörðin sem hún byggir. Það er samfélag manna sem ekkert annað en ríkið sjálft hefur rétt til að ráða og drottna yfir. Sem sjálfstæð þjóð á það sínar eigin rætur. Að innleiða það, eins og ágræðslukvist, í annað ríki væri það sama og að upphefja líf þess sem siðferðilega veru og hlutgera þessa veru. Þetta myndi líka stríða gegn hinni heilbrigðu skynsemi sem býr í hugmyndinni um upprunalegt samkomulag sem er forsenda grundvallarmannréttinda.¹⁵

Þessi siðferðilega vera sem Kant vísar hér til verður að njóta frelsis. Slíkt frelsi er ekki að finna þegar sjálfstæði ríkis er ofurselt öðru ríki, né við sameiningu ríkja því þá væri hætt við að réttur þegna annars ríkisins skerðist.

Reyndin sýnir að sameining ríkja virðist ekki ganga upp (17). Kant líkir þessari sameiningu við vígslu ríkja (líkt og þegar fjölskyldu- og landyferráð eru tryggð, eða fest í sessi, með því að gifta erfingja tveggja ríkja) og segir að öll fjölskyldubönd muni spilla fyrir mögulegri samvinnu hvort svo sem að ríkin stríði við þriðja aðila, en úr því verði eins konar iðnaður sem hafi það markmið eitt að fara í landvinninga, eða þau framleigi herafra annars ríkisins sem leiði til þess að framleigðu þegnarnir verði tæki en ekki markmið í sjálfu sér (17).

Af þessu leiðir Kant í þriðju grein ritgerðarinnar að öll ríki ættu að láta af hernaði: „Með tímanum skal stefnt að því að afnema alla fastaheri (miles perpetuus)“ (ibid.). Í grein sinni um „Hobbes og samfélagssáttmálann“ lýsir Atli Harðarson því hvernig vitneskjan um sprengismíðar nágrannaríkja knýi hið einstaka ríki til sjálft að smíða jafnmargar eða fleiri sprengjur (Atli Harðarson, 1998: 117-118). Allur hernaður leiði ríkin í vítahring sem einungis megi leysa með því að ríkin sættist á að ekkert þeirra smíði sprengjur. Þetta er sú valþröng sem Kant vill komast hjá.

Í augum annarra ríkja eru allir fastaherir ögrun til að búa sig undir stríð og vera sífellt að brýna vopn sín, og er ríkjunum þar með att til að metast um liðsafla. Herliðin „stækka upp úr öllu valdi. Með tilliti til kostnaðarins sem af þessu hlýst verður

¹⁵ „En stat er nemlig ikke bohaved, ejendom, arvegods (patrimonium) saaledes som maaske den grund, den staar paa. Den er et samfund af mennesker hvorover ingen anden end staten selv har ret til at byde og raade. Den har som selvstaendig stamme sine egne rødder. At indlemme den, lige som en podekvist, i en anden stat er det samme som at ophæve dens tilværelse som moralsk person og gøre denne person til en ting. Dett vilde altsaa være i strid med den sunde fornufts forestilling om en oprindelig overenskomst, uden hvilken ingen ret over et folk lader sig tænke“ (ibid.).

vopnafriðurinn að lokum mönnum meiri byrði en stutt stríð. Það væri til þess fallið að léttu byrðarnar. Þannig er sjálfur fastaherinn ástæða til að heyja árásarstríð.¹⁶ Með öðrum orðum verður engin leið að brjótast út úr vítahringnum.

Að auki sæmir það ekki okkar mannlegum rétti, með því að drepa aðra eða verða drepin, að láta notfæra okkur sem aðeins vélar og verkfæri í höndum annars ríkis (17). Öll þátttaka í þessum hildarleik stríðir því gegn siðferðislegu markmiði hvers þegns.

Kant gerir skýran greinarmun á því hversu vel þjóðirnar séu í stakk búnar til þess að takast á við þetta verkefni og hvert sé ákjósanlegasta stjórnarfélagið. Meginforsenda fyrir hinum eilífa friði sé að öll aðildarríkin hafi lýðræðislega stjórnarskrá sem tryggi (a) frelsi einstaklingsins, (b) eina löggjöf sem allir þegnar lúti, og (c) hinn lögbundna jöfnuð allra þegna (27). Fyrirkomulagið gerir aðildarríkjunum kleift að sameinast um allsherjar löggjöf: Byggja skal þjóðaréttinn á bandalagi („alríkisstefnu“) frjálsra ríkja (34).

Sáttmálinn tryggir rétt fólks sem annars myndi berjast eftirlitslaust innbyrðis í hinu náttúrulega ástandi. Þennan rétt tryggir þjóðabandalagið. Það mætti þó ekki vera sameiginlegt þjóðaríki, þar eð innan þess væri hætt við að eftirlitsleysi innan einstakra ríkja leiddi til þess að ójöfnuður skapaðist á meðal fólks. Því yrðu hin einstöku ríki að svara til saka fyrir hinum hæst setta löggjafa. Í krafti alþjóðlegrar *gestrisni* getur fólk ferðast óhindrað og hættulaust til annarra ríkja. Alþjóðlegi rétturinn er því yfirsterkari þjóðaréttinum. Þó vísa megji aðkomumanni frá þá er óheimilt að beita hann harðræði. Það megji því aldrei líta á hann sem óvin. Hann hafi, sem heimsborgari, alþjóðlegan rétt sem veiti honum *heimsóknarrétt* til þess að sækja önnur ríki heim. Kant segir ferðalanginn þó ekki hafa neinn *gestarétt*, hann geti ekki farið fram á húsaskjól (41). Að sama skapi er ljóst að gestir munu í hans heimalandi ekki gera tilkall til gistingar af honum. Hin almenna lífsregla, að haga breytni sinni samkvæmt þeirri forsendu að aðrir geri slíkt hið sama, er því alltaf við lýði.

Að framansögðu telur Kant hugmyndina um hinn alþjóðlega rétt nauðsynlegt skilyrði allra opinberra mannréttinda og þar með hins eilífa friðar (43-44).

Um guðlega forsjá

Um tryggingu hins eilífa friðar segir Kant, með vísan til hins endanlega markmiðs mannkyns, að hagkvæmni heimssögunnar sem birtist í gangverki náttúrunnar, jafnvel

¹⁶ „...vokser ud over alle grænser. Ved udgifterne dertil synes den væbnede fre tilsidst endnu mer trykkende end en kort krig. Ved en saadan mener man at lette byrderne. Og saaledes bliver selve de staaende hæere aarsager til angrebskrige“ (17).

gegn eigin vilja mannsins, bendi til þess að *forsjónin* ákveði fyrirfram hið raunverulega markmið (45). Hægt er að líta hana tveimur augum: „Ef við lítum á hana sem þvingandi orsök, hvernar verkslögmál eru okkur ókunn, köllum við hana *örlög*. Ef við aftur á móti skoðum hagkvæmni heimssögunnar sem djúpstæða visku sem á rætur sínar að rekja til æðra markmiðs, sem stefnir að raunverulegu lokamarkmiði mannkyns, og fyrirfram ákveður þessa heimssögu, þá köllum við hana *forsjón*.“¹⁷ Með öðrum orðum tryggir *forsjónin* lokamarkmiðið eða stýrir gangi mála þannig að skilyrði til friðar myndist. Og hana útskýrir Kant sem guðdómlega verund sem ljáir okkur hugmyndina um hinn eilífa frið sem okkur, í ljósi skyldunnar, beri að viðhalda og kallar hana *náttúru* (ibid.).

Í þágu friðar hefur náttúran gert eftirfarandi fyrirbyggjandi ráðstafanir: Hún hefur (a) gert mönnum kleift að lifa á öllum stöðum jarðar, (b) í gegnum *stríð* sundrað þeim í allar áttir, til hinna minnst byggilegu svæða, svo að þau myndu einnig byggjast; og (c) með þeim ráðum neytt þá til að búa við meira og minna lögbundin skilyrði (49).

Kant varpar fram þeirri spurningu hvernig náttúran tryggi framgang hins eilífa friðar í átt að því markmiði sem mannlegt brjóstvit leggur honum til skyldunnar þannig að hinn *siðferðilegi tilgangur* náí fram að ganga? Og hvernig hún geti tryggt að hinn nauðbeygði maður *muni* geri það sem hann samkvæmt frelsislögmálunum *ætti* að gera, en gerir ekki, án þess að sæta frelsisskerðingu? Hvernig náttúran veiti fullvissu fyrir þessu, og það á öllum þremur sviðum hins opinbera réttar: ríkisréttar, þjóðaréttar og heimsborgararéttar (53). Hann áréttar um þennan þátt náttúrunnar að þó hún „*vilji* að eitt og annað gerist þá leggi hún það ekki fyrir okkur sem skylduboð, enda væri það einungis á valdi hinnar óþvinguðu, verklegrar skynsemi; heldur geri hún það sjálf, hvort sem okkur líki betur eða verr (*fata volentem ducunt, nolentum trahunt*: örlögin leiða hina viljugu, en teyma hina óviljugu).“¹⁸

Um áhrif Rousseaus á Kant

Að eilífum friði er í stuttu máli tillaga að eins konar samfélagsskipan milli frjálsra ríkja, sem felst í friðarsáttmála sem samrýmist siðfræðikerfi Kants. Hugmyndir Kants minna um margt á lýsingar Rousseaus á fyrirmyndarríkinu og innra skipulag þess, útfærðar

¹⁷ „Betragter vi den som en tvingende aarsag, hvis virkelove er os ukendte, kalder vi den *Skæbne*. Betragter vi derimod formaalstjenligheden i verdensløbet som dybtliggende visdom, udsprungen af en højere aarsag, der har retning imode menneskeslægtens virkelige endemaal, og forudbestemmer dette verdensløb, da kalder vi den *Forsyn*“ (ibid.).

¹⁸ „...*vil*, at det eller det sker, saa vil det ikke sige: den paalægger os det som en pligt at gøre det – det kan kun den tvangfri, praktiske fornuft – men den *gør* det selv, hvad enten vi vil det eller ej (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*: hændelserne fører den, som vil, men driver den, som ikke vil)“ (ibid.).

þannig að þær eigi við um heiminn allan en ekki aðeins eitt ríki.

„Uppbyggileg og jafnframt ögrandi áhrif Rousseaus á Kant eru vel þekkt.“¹⁹ Á sama hátt og gjarnan er talað um að Hume hafi vakið Kant af kreddusvefni mætti segja að Rousseau hafi, á fullorðinsárum Kants, vakið hann af siðferðilegum blundi (Arendt, 1982: 16-17).

Árið 1756 var Rousseau falið að hafa umsjón með og ritstýra útgáfu verka ábótans af Saint-Pierre, verk sem hann varð afhuga sökum umfangs þess og átti eftir að leggja til hliðar. Á sama tíma samdi hann þó „Ágrip“ og „Gagnrýni“ friðarhugsjóna ábótans, sem komu ekki út fyrr en að honum látnum, og þó að ekki sé hægt að færa óyggjandi sönnur fyrir því að Kant hafi lesið þessi skrif er vitað að Kant hafi þekkt til heildarverka Rousseaus og lesið hann af áfergju. Ein saga segir frá því að þegar sá fáheyrði atburður gerðist að hinn mjög svo stundvísi Kant hafi lagt af stað of seint í hinn daglega og reglubundna göngutúr, sem hann var þekktur fyrir fara í á fastákveðnum tíma, þá hafi það verið sökum þess að hann hafi einmitt verið að lesa *Émile* eftir Rousseau (Aksu, 2008: 90-91).

Kant tekur hugtakið um almannaviljann upp hjá Rousseau²⁰ sem veitir fólkinu vald yfir stjórnvöldum:

Meginhugmynd Samfélagssáttmálans er hið algera vald fólksins. Samkvæmt Rousseau er hið núverandi ástand úrættun fullkonnara ástands þegar maðurinn fæddist náttúrulega frjálts og laut náttúrulegum lögmálum. Úrættunin hófst þegar maðurinn í stað þessa kaus sér borgaralegt frelsi og borgaraleg réttindi ... [S]áttmálinn er samningur sem einstaklingar kjósa að gera á milli sín og skuldbindast þar með almannaviljanum. Aðilar slíks stjórnskipulags eru jafningjar sem lúta hinu algera valdi. Þetta yfirvald [(fullveldið)], sem er í höndum fólksins, er hvorki hægt að fela einstökum fulltrúum né breyta með því að semja við konung ... [A]lmannaviljinn, eins og hann birtist í almennum kosningum, skuli skera úr um hvaða stefnu fullveldisstjórnin framfylgi, og á hvaða tíma sem er getur hann skipt fullveldisstjórninni út óski hann þess.²¹

¹⁹ „Rousseau’s constructive yet provocative influence on Kant is well known“ (Aksu, 2008: 4).

²⁰ „The basic law is willed by each subject in the sense that the "will of all" or a "public will", or "general will" (Kant uses Rousseau's term) determines the basic law“ (Rauscher, 2008; sjá niðurlag 2. kafla: „Freedom as the Basis of the State“).

²¹ „The central idea of the *Social Contract* is the absolute authority of the people. Rousseau declares that the existing situation is but a degeneration from a more perfect order, when man, born free, was possessed of natural liberty and governed by natural law; and that this degeneration had begun when man exchanged natural liberty for civil liberty, and natural law for positive law ... a social compact, a

Ólíkt Rousseau sættir Kant sig ekki við hin svokölluðu spillingaröfl samfélagsins, en hann telur aðgreiningu siðverunnar frá hinni eðlislægu veru fremur leið til að skilja hið góða frá hinu illa. (Aksu, 2008: 174-175). Það vill segja að á meðan Rousseau gerir aðeins ráð fyrir einu mannlegu eðli bendir Kant á möguleika tvíhyggju mannlegs eðlis, hins eðlislæga og hins siðlega.²²

Rousseau telur að í vel stjórnðu ríki séu fáir illgjörðarmenn, en það eru glæpamenn sem ráðast á samfélagsréttinn, þar eð innri átök samræmist ekki markmiðum samfélagssamningsins sem felast í því að tryggja viðgang þeirra sem eiga hlut að honum (Rousseau, 2004: 100-102). Með tímanum er því sífellt minni þörf fyrir refsiramma, sem þó þjónar þeim tilgangi að úthýsa þeim einstaklingum úr ríkinu með brottrekstri eða dauðarefsingu sem stefna lífi annarra í hættu eða gerast sekir um morð og hafa þar með fyrirgert hinum áskapaða samfélagsrétti. Warburton útskýrir einstaklinginn svona:

Heimspeki Rousseaus gerir skarpan greinarmun á einstaklingum með einkahagsmuni og þrár, sem eru að stóru leyti sjálfmiðaðar, og þessum sömu einstaklingum sem ríkisþegnum. Í hinu síðarnefnda opinbera hlutverki gefst ekkert svigrúm til að víkja frá almannaviljanum: það væri líkt og að snúast gegn betri vitund. Hinar sjálfmiðuðu þýlyndu þrár skulu ávallt lúta lægra en háleitari hagsmunir almannaviljans sem þjóna hinum sameiginlegum hagsmunum allra, og veltur tilvera ríkisins á því að þegnarnir setji hina sameiginlegu hagsmuni ofar eigin hag þegar þeirra eigin hagsmunir og hagsmunir ríkisins skarast.²³

Heimspeki Kants skilur þekkingu og visku eins og huglægt landsvæði sem er á færi einstaklingsins að nema. Í stjórnspeki Kants gegnir einstaklingurinn því hlutverki að nýta sér þessa landsigra í hinum ytri veruleika, til að skapa réttlátt samfélag og greiða

common agreement between individuals who voluntarily yield themselves to be subject to the common will; that such body politic is composed of absolute authority; that sovereignty residing in the people can neither be delegated to representatives nor modified by contract with a king ... the will of the majority, as expressed by universal suffrage, determines the form the government should take, and can at any time change the government if it desires“ (Andrews, 1901: xvi)

²² „What this comes down to is that in Rousseau we find only *one* human nature. Kant, on the other hand, points to the possibility of co-existing human natures: one natural, the other moral“ (Aksu, 2008: 175)

²³ „Rousseau’s philosophy draws a sharp distinction between individuals with their personal interests and desires, which are largely self-serving, and those same individuals as parts of the state. In the latter public role, there is no scope for dissent from the general will: that would be like turning against your own better self. The self-interested desires that you have as an individual should always be subservient to the higher aims of the general will. The general will is for the common good, and the continued existence of the state depends upon its members setting aside their private interests where they conflict with the state’s interests“ (Warburton, 2007: 114).

leiðina að sameiginlegu markmiði. Lykilhugtakið í friðarhugmyndum Kants er réttlát stjórnskipan (Kersting, 1992). Eins og lagt var upp með í inngangi þessarar ritgerðar, og endurspeglast í orðum Bohmans og Lutz-Bachmanns í inngangi þeirra að *Eilífum friði: Ritgerðum um heimsborgaralega hugsjón Kants*, getur

„[f]riður orðið „eilífur“ eftir annarri hvorri tveggja leiða. Mannkynið getur öðlast eilífan frið „í risavaxinni gröf sem myndi gleypa skelfingu allra ofbeldisvoðaverka og jafnframt ábyrgðarmenn þeirra.“²⁴ Í jákvæðari merkingu getur „eilífur friður“ þýtt að mannkyninu sé gert kleift að leysa vandamál ofbeldis öðru sinni og komast út úr hinu náttúrliga ástandi meðal þjóða með setningu nýrra alþjóðlegra laga og „friðarbandalags allra jarðarbúa“²⁵

Nokkrar takmarkanir á friðarhugmyndum Kants

Heimsborgaraleg hugsjón Kants felur í sér þjóðarétt, heimsborgararétt og ríkisrétt.

Heimsborgararétturinn kemur í stað alþjóðaréttar: „hugmyndin um heimsborgararétt grundvallast á réttindum heimsborgarans.“²⁶ Í grein sinni „Hugmynd Kants um eilífan frið, með ávinningi tveggja alda eftirhyggju“ segir þýski heimspekingurinn Jürgen Habermas hinn lýðræðislega skipaða ríkisrétt, sem bundinn er í stjórnarskrá og grundvallast á mannréttindum, hafa krafist meira en „veikra tengsla ríkja sem stunda sín utanríkisviðskipti í takt við alþjóðalög.“²⁷ Hin lögboðna stjórnskipan í hverju ríki á öllu heldur að lokum að leiða til hnattrænnar stjórnskipanar sem muni sameina alla menn og binda endi á stríð (ibid.).

Habermas segir Kant vilja afnema stríð vegna hinna illu afleiðinga: Kant ræðir þær og gaumgæfir fyrst og fremst „skelfingu ofbeldis“,²⁸ „eyðilegginguna“,²⁹ og sér í lagi arðrán þjóðar sem komið er á vonarvöl í kjölfar hinnar umtalsverðu skuldsetningar sem hlýst af stríði, ásamt undirokun, frelsisskerðingu og hernámi, en veltir stríðsfórnarlömbunum minna fyrir sér (Habermas, 1997: 114-115).

²⁴ „i den uhyre grav, som dækker alle deres voldsgerningers rædsler tillige med ophavsmændene selv“ (38).

²⁵ „A peace can become „perpetual“ in one of two ways. Humanity can find perpetual peace „in a vast grave where all the horrors of violence and those responsible for them would be buried“. Understood more optimistically, „perpetual peace“ means that human beings can solve the problem of violence for a second time and emerge from the state of nature among nations with a new form of cosmopolitan law and „a peaceful federation among all the peoples of the earth““ (Bohman og Lutz-Bachmann, 1997: 1; Sbr. Kant, 1990: 37).

²⁶ „the idea of a cosmopolitan law based on the rights of the world citizen“ (Habermas, 1997: 113).

²⁷ „the weak binding of states in their foreign affairs through international law“ (ibid.).

²⁸ „horrors of violence“ (Habermas, 1997: 114).

²⁹ „devastation“ (ibid.).

Enn aðrar afleiðingar eru siðgæðishnignunin sem hlýst af því þegar þegar eru hvattir til glæpsamlegra verka eins og njósna, upplýsingafölsunar, eða ódæðisverka leyniskyttna og morðingja (Habermas, 1997: 115). Habermas vekur athygli á því að Kant sé hér með minniháttar stríð í huga, sem á þeim tíma hafði verið leyfilegt að heyja til þess að leysa úr ágreiningi samkvæmt alþjóðalögum frá því um miðja sautjándu öld (ibid.). „Að binda endi á slíkt stríð uppfyllir skilyrði friðar.“³⁰ Og á sama hátt og einhver tiltekinn friðarsáttmáli bindur endi á eitthvert tiltekið stríð á milli tiltekinna þjóða bindur friðarsáttmáli allra manna á milli endanlega endi á öll stríð, og gerir þar með út af við alla illsku í stríði (ibid.). Kant á sem sagt við stutt afmörkuð stríð en ekki heimsstyrjaldir.

Það vill segja, að mati Habermas, að heimsborgaraleg hugsjón Kants er að ýmsu leyti ófullkomin. Þannig takmarkast orðalagið „eilífur friður“, sem friðarástand, af því stríðslíkani sem það byggir á (ibid.).

Kant á hér við stríð á afmörkuðum svæðum á milli einstakra þjóða eða bandalaga, en ekki heimstyrjaldir. Hann á við stríð á milli ráðamanna og ríkja, en ekki í neinni líkingu við borgarastyrjaldir. Hann á við stríð sem eru af tæknilega skornum skammti og gera greinarmun á hermönnum og óbreyttum borgurum, en fela ekki í sér neitt á borð við skæruhernað eða skelfingu sprengjuárása. Hann á við stríð að pólitísku undirlagi, en ekkert á borð við eyðingar- og útrýmingarstríð í hugmyndafræðilegum tilgangi.³¹

Við sjáum af þessu að mörgu er ábótavant við skilgreiningu stríðsglæpa. „Stríðsglæpir eru bara þeir glæpir sem framdir eru á stríðstímum.“³² En þar sem að stríð eru ótakmörkuð segir Habermas friðarhugtakið að sama skapi takmarkalaust, og felur þannig í sér að öll árásarstríð eru refsiverður glæpur og beri að fordæma. Sú er hins vegar ekki raunin hjá Kant (ibid.). Því eins og Habermas bendir réttilega á telur Kant sum stríð réttlæt看leg. Ekki er þar með sagt að það beinlínis rýri gildi heimsborgaralegrar hugsjónar Kants. Hins vegar er mikilvægt þegar fjallað er um friðarhugmyndir hans að átta sig á þessu ólíka umhverfi sem hann býr við. Að öðrum kosti geta menn gerst sekir um anakrónisma. En þó má segja, Kant til varnar, að eftir því sem raunveruleiki stríðs hefur tekið á sig sífellt skelfilegri og firrtari mynd, á þeim

³⁰ „The end of such a war defines the conditions of peace“ (ibid.).

³¹ „Kant is thinking here of spatially limited wars between individual states or alliances, not of world wars. He is thinking of wars conducted between ministers and states, but not yet of anything like civil wars. He is thinking of technically limited wars that still permit the distinction between fighting troops and the civilian population, and not yet of anything like guerrilla warfare and the terror of bombardment. He is thinking of wars with politically defined aims, and not yet of anything like ideologically motivated wars of destruction and expulsion“ (ibid.).

³² „War crimes are merely those crimes committed *during* war“ (ibid.).

rúmum 200 árum sem liðið hafa síðan *Að eilífum friði* kom út, þeim mun brýnna erindi eiga friðarhugmyndir hans við samtímann.

Og í framhaldinu er vert að benda á að þar sem siðfræði Kants byggir ekki á sögulegum stöðum – heldur er hún eitthvað sem greytt er í vitund mannsins – er full ástæða til þess að lesa siðfræði hans úr þessum friðarhugmyndum.

III. kafli: Stóuspeki og rætur heimsborgaraháttar Kants

Upplýsingaöldin hafði sterk áhrif á þróun stjórn mála í hinum vestræna heimi. Með eflingu vísindanna færðist í aukana að ráðist var í stjórnarfarslegar umbætur með skynseminum að vopni. Í grein sinni „Kant og heimsborgaraháttur“ segir bandaríski heimspekingurinn Martha Nussbaum að á undanförunum árum hafi sífellt fleiri heimspekingar horft til Forngríkkja í leit að ákjósanlegri tilhögun á stjórn mála lífinu, með minna vægi á skynsemi (Nussbaum, 1997: 25). Að hennar mati telja þessir heimspekingar að leita eigi fyrirmyndar stjórn mála í hinu gríska borgríki, með það að fyrir augum að þeim skuli hagað þannig að þau treysti minna á skynsemi, lögmál og framfarabjartsýni, en meira á almenningsstöðu, tengsl og geri sér grein fyrir dauðleika og endanleika mannsins (Nussbaum, 1997: 26-27). Hugmyndin með þessu er að í Grikklandi til forna hafi stjórnarfarið þótt ákjósanlegra en nú á tímum þegar framin eru þjóðarmorð og mannréttindi eru brotin í meiri mæli en áður (Nussbaum, 1997: 27-28). Heimspekingar á borð við Nietzsche, Bernard Williams, Alasdair MacIntyre og Heidegger telja að á tilteknum stöðum í siðmenningarsögunni hafi skynsemin leitt manninn afvega og því þyrfti að leggja minni áherslu á þá vestrænu stjórnspeki sem er hvað höllust undir Kant, en leita aftur í rætur stjórnspekinnar (Nussbaum, 1997: 26). Nussbaum segir hins vegar Kant sækja ýmis áhrif í heimsborgarahátt stóumanna (Nussbaum, 1997: 27).

Nussbaum er í raun og veru að máta siðfræði Kants við hugmyndir áhrifavalda hans og kveður hún margt sameiginlegt til dæmis með skrifum Ciceros, *De Officiis*, og *Grundvelli að frumspeki* og síðari stjórnspeki- og siðfræðiverkum Kants, og þá sérstaklega hvernig hann tengir hugmyndina um algilt náttúrulögmál við hugmyndina um mannréttindi og gagnkvæma virðingu á meðal manna (Nussbaum, 1997: 28). Í þessu samhengi er ekki úr vegi að rifja upp hugmynd Aristótelesar um eigingildi siðferðisins, þar sem að „sjálf iðkun dygðanna er samofin farsælu lífi.“ (Vilhjálmur Árnason, 2008:

79) Þetta rímar ágætlega við hugmynd Kants um *góðan vilja*, þegar hann segir: „Góður vilji er ekki góður vegna þess sem hann veldur eða kemur í verk, né heldur vegna þess hversu vel honum tekst að ná settu marki, heldur er hann einungis góður vegna þess að hann vill, þ.e. vegna þess að hann er góður í sjálfum sér“ (Kant, 2003: 99).

Með öðrum orðum, árangur gjörðarinnar er gjörðin sjálf, eða: Ávöxtur breytninnar felst í framkvæmd hennar. Frekari athuganir munu leiða í ljós að það sama á við um friðarhugtak Kants og trú hans á Guð.

Um heimsborgarahátt

Aðspurður hvaðan hann kæmi á Díoógenes hundingi að hafa svarað því til að hann væri heimsborgari (Nussbaum, 1997: 28). Kant er hugtakið tamt og kveður Nussbaum hann einnig hafa það frá Markúsi Árelíusi (Nussbaum, 1997: 28 & 31). Þannig ætti samfélagsumræðan að taka mið af mannkyninu öllu en ekki af einni þjóð eða þjóðarbroti, sem takmarkar og þrengir okkar siðferðilegu viðmið (Nussbaum, 1997: 31). Segja má að þetta sé vísir að jafnréttismiðuðu stjórnskipulagi, en í eðli sínu liggur jafnréttishugmyndin til grundvallar heimsborgarahætti.

Rómversk stóuspeki hvetur þannig menn til að beita skynseminni til þess að uppfylla siðferðilega möguleika sína, hending ein ráði því hverrar þjóðar maður fæðist (Nussbaum, 1997: 31). Þetta viðhorf er ekki ólíkt því sem Rawls setur fram í réttlætiskenningu sinni, sem hann leggur einmitt út af skilyrðislausu skylduboði Kants (Rawls, 1999: 222). Eins bendir Nussbaum á eftirfarandi efnisgrein eftir Seneku sem mikinn innblástur fyrir Kant³³:

Guð er þér nærri, hann er með þér og innan í þér. ... Hafir þú einhvern tímann komið í þykkann skóg fornra trjáa sem náð hafa óvenju mikilli hæð, þar sem þykkt skjól trjágreinanna undir háu þaki skógarins lokar fyrir allri birtu, og einangrun staðarins vekur með þér undrun yfir því að slík dimma skuli fyrirfinnist utandyra, sannfærir þig um nærveru Guðs. ... Og verði einhver á vegi þínum sem óttast einskis, sem sneyddur er ástríðufullri þrá, óbugaður í andstreymi, rólegur í auga stormsins ... er þá ekki líklegt að þú finnis í hjarta þínu fyrir lotningu gagnvart honum? ... Tignaðu það sem býr innra með honum, sem hvorki verður léð né frá honum tekið, hið annarlega mennska. Þú sýrð hvað það sé? Það er sálin í honum, og skynsemin sem fullkonnast í sálinni. Því maðurinn er skynsemisvera.³⁴

³³ Sjá nánar um Seneku á Vísindavefnum, <http://visindavefur.hi.is/svar.php?id=7242> (Sótt 16.05.2009).

³⁴ „God is near you, is with you, is inside you. ... If you have ever come on a dense wood of ancient trees that have risen to an exceptional height, shutting out all sight of the sky with one thick screen of

Stóísk hugmyndafræði er andsnúin fjandskap og árásarhneigð (Nussbaum, 1997: 34). Stjórnspeki Kants, sem sprottin er af siðferðilegu skylduboði, byggir á siðalögmáli sem lýsir sér þannig að brjóstvitið sem býr í hverjum og einum ljáir honum viljann til þess að temja sér rétta breytni og bera virðingu fyrir öðrum. Við getum ekki litið á nágranna okkar, nær eða fjær, sem fjandmenn heldur ber okkur að sýna þeim virðingu og líta á alla menn sem markmið, þ.e. verur með takmark og tilgang (Nussbaum, 1997: 32-33 & 36). Sameiginlegt markmið allra er samfélag manna þar sem öllum er kleift að lifa samkvæmt þessum gildum.

Eins og áður segir er Kant í stjórnspeki sinni undir áhrifum *De Officiis* eftir Cicero. Ritið er í þremur hlutum og er skrifað í formi bréfs til sonar höfundar. Fyrsti hlutinn fjallar um hvernig iðka skuli heimspeki og uppfylla hinar sérstöku skyldur (og í hvaða röð). Annar hlutinn fjallar um markmiðið með að iðka heimspeki, um samband stjórnmála og heimspeki, hvernig maður komi best að gagni í þeirri stöðu sem maður gegnir. Þriðji hlutinn tekst á við hugsanlega mótsögn á milli hins siðferðilega rétta og sýnilegrar nytsemi, hvernig bregðast skuli við þeirri mótsögn. Höfundur brýnir mikilvægi menntunar fyrir syni sínum, en segir það jafnframt undir honum sjálfum komið hvort að hann taki þeirri áskorun (Hastrup, 1972: 9-25). Niðurstöður þessara þriggja hluta mætti setja fram sem svör við þeim spurningum um mannlegt eðli sem almennt er talað um að Kant leggi kapp á að svara með heimspekikeningum sínum (Hvað get ég vitað? Hvað á ég að gera? Hvers má ég vænta?).

Tengsl stjórnmálakenninga Kants við texta Cicerós eru áberandi. Fyrsti viðauki *Að eilífum friði* fjallar um ósamlyndi siðferðisins og stjórnmálanna með tilliti til hins eilífa friðar. Mikilvægi siðferðisins í stjórnspeki Kants endurspeglar vægi siðferðisins hjá Cicero fram yfir tækifærishyggju, „báðir hugsuðir leggja ríka áherslu á óskorað gildi réttlætis í tilhögun hins sjórnmálalega lífs og færa áþekk rök gegn því að siðferði litist af tækifærishyggju. Margt er sameiginlegt í umfjöllun beggja hugsuða um heimsóknarréttinn“ (Nussbaum, 1997: 37; Sbr. Cicero, 1972: 221 & Kant, 1990: 41).

Að sama skapi svipar þeim saman í umfjöllun sinni um rétta siðferðilega breytni

branches upon another, the loftiness of the forest, the seclusion of the spot, your sense of wonder at finding so deep and unbroken a gloom out of doors, will persuade you of the presence of deity. ... And if you come across a man who is not alarmed by dangers, not touched by passionate longing, happy in adversity, calm in the midst of storm ... is it not likely that a feeling of awe for him will find its way into your heart? ... Praise in him what can neither be given nor snatched away, what is peculiarly human. You ask what that is? It is his soul, and reason perfected in the soul. For the human being is a rational animal.“ (Nussbaum, 1997: 32)

á meðan stríð er háð og mannréttindakröfu óvinarins (Nussbaum, 1997: 37; Sbr. Cicero, 1972: 57 & Kant, 1990: 32n):

Báðum ber saman um ótvírætt mikilvægi sannsögli og að standa við gefin loforð, jafnvel í stríði. Þeir fordæma báðir grimmd og útrýmingarstríð, og ítreka báðir andúð sína á launráðum, jafnvel gagnvart óvininum. Kant endurómar aftur hina stóísku hefð er hann talar um rétt allra manna á „sameignarrétti á yfirborði jarðar“, um möguleikann á „gagnkvæmum friðsamlegum samskiptum sem að endingu mætti festa í opinber lög, og gera þar með mannkyni kleift að færast nær undirritun alþjóðlegrar stjórnarskrár“.³⁵

Nussbaum sleppir ekki Kant án þess að drepa á mismuninum á kantískri speki og stóuhefðinni. Við sjáum að nýlendustefnan stríðir gegn siðalögmáli Kants, en þó ekki vegna stefnunnar sjálfrar heldur vegna illrar meðferðar á þegnunum (Nussbaum, 1997: 38). Nussbaum bendir á vankanta í báðum búðum. Á meðan í heimsborgarahætti Kants skortir jafnrétti og virðingu kvenna á við stóuhefðina, átelur hún stóumenn fyrir að samþykka þrælshald (Nussbaum, 1997: 38-39).

En samkvæmt Nussbaum er stóri munurinn á stóumönnum og Kant sú að markhyggja, sem spilar stórt hlutverk í stóuhefðinni, sé ósamrýmanleg siðfræði Kants (Nussbaum, 1997: 39). Markhyggja er „sú kenning að öll starfsemi stefni að einhverju eftirsóttu markmiði“ (Vilhjálmur Árnason, 2008: 30), en stóísk markhyggja byggir á þeirri hugmynd að skynsemislögmálið (*logos*) tengist beint við skynsemi Guðs (Vilhjálmur Árnason, 2008: 51). Eins og fram kom í kaflanum „Um guðlega forsjá“ (bls. 9) hér að framan hvílir trú Kants á eilífan frið á forsjóninni sem skapar aðstæður mannsins til þess að vilja og velja þann frið með athöfnum sínum og hugrenningum. Það er æðsta lífsregla allra lífsreglna. Raunar væri nær að líta á fyrirhyggju Kants í *Að eilífum friði* sem guðfræðilega eða siðferðilega markhyggju, þar eð í því liggir nokkur einföldun að fella hana saman við markhyggju í bókstaflegri merkingu.

Það að markmiðið sé eftirsótt getur ekki skipt máli fyrir Kant. Við viljum og veljum friðinn friðarins vegna, í samræmi við innri siðferðisskyldu, en ekki vegna þess sem hann leiðir af sér.

Eitt af lykilhugtökum í siðferðisskyldu Kants er sjálfræði siðverunnar og frelsi.

³⁵ „Both insist on the great importance of truthfulness and promise keeping even in war, both denounce cruelty and wars of extermination, and both insistently oppose all treacherous conduct even toward the foe. Kant is again close to the Stoic analysis when he speaks of the right of all human beings to „communal possession of the earth’s surface“, and of the possibility of „peaceful mutual relations which may eventually be regulated by public laws, thus bringing the human race nearer and nearer to a cosmopolitan constitution“ (Nussbaum, 1997: 37; Sbr. Kant: 1990, 41 & 42).

Þetta „[i]nnra frelsi þýðir að hafa stjórn á sjálfum sér og vera sjálfs sín herra, það er að segja að beisla hvatir sínar og tilfinningar. Sá sem er fær um þetta er jafnframt frjálst til að setja sjálfum sér siðferðileg lög“ (Skirbekk og Gilje, 1999: 441).³⁶

Nussbaum þykir þessi togstreita á milli markhyggjunnar og siðfræði Kants „einstaklega áhugaverð“,³⁷ en telur hann þó bjarga sér út úr henni þar sem að hugtakið „náttúra“ hjá Kant eigi rætur sínar að rekja til rits Lúkretíusar *De Rerum Natura*, sem hafnar markhyggju í regluverki náttúrunnar. Lausn þessa segir Nussbaum að sama skapi einstaklega áhugaverða þar eð í ljósi hennar taki siðfræði Kants bæði mið af guðlegri fyrirhyggju trú stóumanna (e. *Stoic providential religion*) og andmarkhyggju Lúkretíusar (Nussbaum, 1997: 41).

Í þessari forsjá felst von, en Nussbaum telur að það megi aðgreina hina guðlegu forsjá frá siðfræði Kants – „frá þess konar óskhyggju“³⁸ – og að það gangi upp hjá Kant að tileinka sér kjarna stóískrar siðfræði án kerfisbundinnar markhyggju:

Okkur er sagt að siðferðilegar athafnir okkar verði að taka mið af hlutdeild allra einstaklinga í mannkyninu, nær eða fjær, og að þessi siðferðilega afstaða leiði stjórn málin inn á brautir heimsborgaraháttar; okkur er sagt að siðferði skuli hafið yfir stjórn málin, til þess að setja pólitískri hugsun markmið og veita henni aðhald. Að fordæmi Cicerós beinir Kant sjónum að þessu siðferðilega skylduboði og lotningu þess fyrir mannkyninu, og bætir skírskotunina til guðlegrar forsjár aðeins við sem nokkurs konar tryggingu fyrir hina huglausu.³⁹

Af þessu dregur Nussbaum mikilvæga ályktun: „Að einhverju leyti felst í því ákveðin virðing og frelsi að velja að stofna til alþjóðlegs samfélags í róstusömum og óvingjarnlegum heimi, því þá lútum við ekki skylduboði neinna annarra, heldur okkar sjálfra.“⁴⁰

³⁶ Þessi efnisgrein er fengin úr ritgerð minni „Vanmetur réttlætiskenning Rawls kynjamun?“ (haust 2008-2009) fyrir málstofuna „Inngangur að stjórn málaheimspeki“ við Háskóla Íslands, bls. 5.

³⁷ „especially fascinating“ (Nussbaum, 1997: 40).

³⁸ „from this sort of wishful thinking“ (Nussbaum, 1997: 42).

³⁹ „We are told that our moral acts must take their bearings from the equal worth of humanity in all persons, near or far, and that this moral stance leads politics in a cosmopolitan direction; we are told that morality should be supreme over politics, giving political thought both constraints and goals. Following Cicero, Kant focuses on that moral imperative and its basis in reverence for humanity, and adds the appeals to providence only as a kind of reassurance to the faint-hearted“ (Nussbaum, 1997: 42-43).

⁴⁰ „In a sense there is a special dignity and freedom in the choice to constitute our community as universal and moral in the face of a disorderly and unfriendly universe, for then we are not following anyone else’s imperatives but our very own“ (Nussbaum, 1997: 43).

Um ástríðurnar

Kant telur að ástríðurnar, og þar á meðal árásarhneigðin, séu áskapaðar (Nussbaum, 1997: 43). Hjá stóumönnum eru þær hins vegar ekki eðlislægar, heldur eru þær lærðar og ákvarðast út frá gildishlöðnum dómum (Nussbaum, 1997: 44). Þetta skýrist af því að kenndir og hvatir raska hugarró stóumanna. Þeir leitast við að „vera að sem mestu leyti óháðir ytri aðstæðum“ (Skirbekk og Gilje, 1999: 138). Það er sérstaklega árásarhneigð mannsins sem að mati Kants stendur í vegi fyrir friði (Nussbaum, 1997: 43). Hann telur hana eðlislæga og að ógjörningur sé að losa hana undan mannlegu eðli, því í manningnum búi eitthvað meira og minna dýrslegt sem ekki er hægt að draga fram (ibid.). Þetta er eitthvað sem að mati Kants er ekki hægt að festa hendur á. Í framhaldinu velti ég því fyrir mér hvort þetta *eitthvað*, þær langanir og hvatir sem þó finna sér samsvörun í árásarhneigðinni, sé sambærilegt við eitthvað sem við upplifum í efnisheiminum en á sér enga samsvörun í skynheiminum. Sú samsvörun sem við ekki kennum, óbeislaðar hvatir og langanir, fær hljómgrunn í árásarhneigðinni. Nussbaum vitnar í Kant: „Stríð þarfnast engrar sérstakrar [innri] hvatar, því það virðist samofið mannlegu eðli.“⁴¹

Hvað árásarhneigðina varðar eru stóumenn á öndverðu meiði: hreinsun reiðinnar muni seint binda endi á stríð og að auki þykir þeim, eins og Kant, að í sumum tilfellum sé réttlætlanlegt að bregðast við árasum annarra með stríði (Nussbaum, 1997: 45). En Kant telur þó að „þrálát árvekni í garð mannlegrar árásarhneigðar“⁴² sé nauðsynlegt skilyrði fyrir friði. Nussbaum spyr því að hvaða marki stóumenn telji að unnt sé að útrýma ástríðunum: Þar sem þær eru svo lærðar frá blautu barnsbeini í siðlegu uppeldi verður það fullorðnum manni æviverk að halda sínum eigin venjum og ósiðum í skefjum.⁴³

Á meðan stóumenn sækjast eftir „upplýsingu ástríðnanna“⁴⁴ sækist Kant eftir upplýsingu skynseminnar til þess að beisla eigin kenndir og hvatir, til að tengjast guðdóminum og verða frjáls. Hann virðist ekki vera að lýsa einhverjum veruleika sem hann ætlar manningnum að skapa, heldur er hann að lýsa heiminum eins og hann er í raun og veru – eins og hann stendur honum fyrir hugskotssjónum. Hins vegar er það í samræmi við innra markmið mannsins að koma á friði. Tilvist guðs hjálpar manningnum í

⁴¹ „„War,“ he writes, „does not require any particular kind of motivation, for it seems to be ingrained in human nature““ (ibid.; Sbr. Kant, 1990: 52).

⁴² „persistent vigilance toward human aggression“ (Nussbaum, 1997: 43).

⁴³ „the roots of the passions are taught so early in a child’s moral education that the adult who undertakes a Stoic education will have to labor all his life against his own habits and habit-based inclinations“ (Nussbaum, 1997: 45).

⁴⁴ „passional enlightenment“ (ibid.).

rétta átt, eða öllu heldur gerir honum kleift að finna markmiðið í sjálfum sér.

En hyggjum að því hvað átt er við með upplýsingu ástríðnanna, þ.e. losun þeirra. „Stóumenn líta svo á að ástríður okkar og þrár eigi sér rætur í röngum dómum sem gera ráð fyrir því að hlutirnir gætu verið öðruvísi en þeir eru. Þannig verða ástríðurnar uppsprettur vansældar og þjáninga“ (Vilhjálmur Árnason, 2008: 49). *Æðruleysisbænin*, bæn sem tekin var upp af félögum AA samtakanna á síðustu öld en tengist stóuspekinni þó ekki, fangar viðhorf stóumanna til þessara dóma og upplýsingu ástríðnanna: *Guð gefi mér æðruleysi til að sætta mig við það, sem ég fæ ekki breytt, kjark til að breyta því, sem ég get breytt, og vit til að greina þar á milli.*

Hjá Seneku eru ástríður á borð við ótta, sorg, reiði og hatur „ekki hlutar sálarinnar sem standa utan hugsunarinnar heldur frekar einhvers konar (afvegaleiddar) hugsanir, og geta því sjálfar orðið upplýstar.“⁴⁵ Sé samfélagið byggt upp af einstökum, staðföstum sálum getur það orðið upplýst í heild sinni (ibid.).

Stóumenn tengja markmið heimsborgararéttar við markmið upplýsingar ástríðnanna, grundvallarkennd mannsins ætti að vera mannúð. (Nussbaum, 1997: 46). Hana ber ekki að líta á sem ástríðu „í þröngum skilningi“⁴⁶ heldur sem áreiðanlegan hvata sem stýrir okkur og veitir okkur lífsfyllingu (ibid.).

Um stóísku leiðina

Nussbaum þykir „í meira lagi kynlegt“⁴⁷ að Kant skuli ekki hafa getað tileinkað sér viðhorf stóumanna um upplýsingu ástríðnanna því eins og hún bendir á tekur Spinoza stóísku myndina upp nánast óbreytta í útfærslu síns heimsborgaraháttar, og þá virðist Rousseau hafa sótt sínar hugmyndir um náttúrulega mannúð til Seneku (Nussbaum, 1997: 46-47 & 47n). En það er sem sé fastheldni Kants í hugmynd hans um áskapaða árásarhneigð sem virðist standa í vegi fyrir að hann taki upp hina stóísku eða spinozísku greiningu á ástríðunum (Nussbaum, 1997: 47). Þessi neikvæða sýn mannglegrar illsku sem stafar af hugmynd hans um hina ásköpuðu árásarhneigð þykir Nussbaum ekki koma heim við hina einkennandi jákvæðni í stjórnspeki Kants sem, eins og hún líka kemur inn á, svipar mjög til jákvæðni Rousseaus og Spinoza: „Rök Seneku gegn hugmyndinni um áskapaða árásarhneigð hefðu þjónað Kant sem mótvægi við þessar

⁴⁵ „these passions are not a part of the soul apart from thought but rather a certain sort of (misguided) thought, they can themselves be enlightened. And therefore the Stoics hold out the hope that the society they live in, through the patient labors of individual souls, can itself become an enlightened one“ (Nussbaum, 1997: 45).

⁴⁶ „in the technical sense“ (ibid.).

⁴⁷ „more than a little odd“ (ibid.).

neikvæðar hugsanir, og hefðu opnað fyrir möguleika á upplýsingu sem myndi gefa voninni um heimsborgarahátt nýjan byr.⁴⁸ En þó að stóíska leiðin hefði að mati Nussbaums hentað Kant betur þá væri björninn ekki unninn, hún sér ekki fyrir sér að það að halda reiði og árasárhneigð í skefjum leiði til þess að fólk skilgreini sig út frá skynsemi og skapgerð. Án róttækra og umfangsmikilla breytinga í hinu siðferðilegu uppeldi muni fólk miða sig út frá heiðri, stöðu, auðæfum, mætti og öðrum þáttum sem gefa tilefni til „óeirða og miska“⁴⁹ og þar af leiðandi til „hefndarreiði“⁵⁰ (Nussbaum, 1997: 47-48). Hún dregur auk þess í efa að hvaða marki telja megi algera hreinsun reiðinnar viðeigandi siðferðilegt markmið (Nussbaum, 1997: 48).

Á hinn bóginn tekst stóíska leiðin, eins og áður kom fram í kaflanum „Um heimsborgarahátt“ (bls. 16), á við kynþáttafordóma og stuðlar að jafnrétti. En hugum að blandaðri leið heimsborgaraháttar stóumanna og Kants.

Um blönduðu leiðina

Nussbaum kemst að þeirri niðurstöðu að best færi á því í dag að velja blandaða leið sem tæki mið af stóísku og kantísku hugmyndinni um „hinn alfrjálsa einstakling“⁵¹ og hefði hina cicerónísku gestrisni í hávegum. Með lagasetningu ætti að vernda rétt manna af öðru þjóðerni í hverju því landi þar sem brotið er á þeim (ibid.). Þetta er verkefni þjóðanna í dag. Sameiginlegt markmið allra. Nussbaum telur raunhæft að með upplýsingu megi ná þeim markmiðum (Nussbaum, 1997: 49-50).

Staðreyndin er hins vegar sú að hin vestræna heimsvaldastefna vinnur gegn heimsborgarahætti (Nussbaum, 1997: 50). En með skynsemina að vopni og upplýsingu í samfélaginu þá eigum við alltaf von. Um hana skrifar Kant:

... burt séð frá því hversu óviss ég kann að vera og held áfram að vera gagnvart því hvort við getum vonast eftir einhverju betra fyrir mannkyn, þá getur sú óvissa ekki dregið úr þeirri lífsreglu sem ég hef tileinkað mér, eða úr nauðsyn þess að gera af praktískum ástæðum ráð fyrir möguleikum mannlegra framfara.

Von þessi, sem aldrei hefði fyllt hjartað [guðlegum] innblæstri án hins einlæga

⁴⁸ „Seneca’s arguments against the idea of innate aggression would have provided Kant with a strong counterweight to these pessimistic thoughts, and would have opened up prospects of enlightenment that would give new substance to the hope for cosmopolitanism“ (ibid.).

⁴⁹ „slights and damages“ (Nussbaum, 1997: 48).

⁵⁰ „retaliatory anger“ (ibid.).

⁵¹ „a truly free person“ (Nussbaum, 1997: 49).

*vilja til þess að verða að gagni í almanna þágu, hefur ætíð stýrt gjörðum vel þenkjandi manna.*⁵²

Von þessa segir Nussbaum vera von skynseminnar, skynseminnar vegna. Eins og Kant og stóumenn vissu þá snýst málið um að hætta að bollaleggja. Að láta verkin tala og gera eitthvert gagn í almanna þágu. (Nussbaum, 1997: 51).

Niðurstaða

Í þessari ritgerð hafa friðarhugmyndir Kants verið reifaðar í hugmyndalegu samhengi með þá siðfræði til hliðsjónar sem lesa má úr þeim. Í ritgerð sem er jafnlítil að umfangi og hér ræðir, er einungis unnt að drepa á helstu þætti viðfangsefnisins. Með heimspeki sinni reynir Kant að sameina rökhyggju og raunhyggju. Ef við reynum hins vegar að útlista greiningu raunhyggjumannsins á texta Kants með aðferðum rökhyggjunnar, verður útkoman eitthvað á þessa leið:

Við lestur á Kant í ljósi efnistaka þessarar ritgerðar virðist ljóst að (a) allt sem Kant segir um stjórnspeki segir hann um siðfræði og (b) allt sem Kant segir um siðfræði felur í sér það sem hann ályktar um Guð. Eins og fram hefur komið í „I. kafla: Um siðalögmálið“ (bls. 3) er tilvist Guðs, ásamt ódauðleika sálarinnar og frjálsum vilja einstaklingsins, nauðsynlegt skilyrði fyrir siðferði mannsins. Siðferði mannsins verður ekki dregið í efa. En af þessu mætti draga eftirfarandi ályktun: Ástæða er til að eigna Kant siðferðileg rök fyrir tilvist Guðs. Væri greining þeirra raka efni í aðra ritgerð.

Að undansögðu er niðurstaða hinna siðferðilegu raka sú að þessi lestur á Kant skilur Guð (eftir) sem siðferðilegt markmið mannsins í náttúrunni, þar sem náttúran er allt. Og við spyrjum: Hvað er það? Eitt svar við því myndi vera: Mannleg samviska. Veraldleg undirstaða siðferðisins. Með vísan til staðhæfingarinnar í „III. kafla: Stóuspeki og rætur heimsborgaraháttar Kants,“ þess eðlis að árangur gjörðar er gjörðin sjálf, er með sama hætti hægt að segja að trúin á Guð sé tilkomin hennar sjálfrar vegna. Andleg verðlaun þess að trúin er sjálf trúin á Guð. Möguleikinn á friði býr í manningum

⁵² „... however uncertain I may be and may remain as to whether we can hope for anything better for mankind, this uncertainty cannot detract from the maxim I have adopted, or from the necessity of assuming for practical purposes that human progress is possible.

This hope for better times to come, without which an earnest desire to do something useful for the common good would never have inspired the human heart, has always influenced the activities of right-thinking people“ (Nussbaum, 1997: 50-51).

sjálfum. Á sama hátt og trú er tilkomin trúarinnar vegna verður árangur friðar friðurinn sjálfur.

Í kaflanum „Um heimsborgarahátt“ (bls. 16) báru hinar þrjár meginspurningar Kants á góma, sem hann vildi svara með heimspeki sinni (Hvað get ég vitað? Hvað á ég að gera? Hvers má ég vænta?). Þetta voru þó ekki einu spurningarnar sem hann vildi svara. Langt því frá. Í fyrsta hluta *Gagnrýni dómgreindarinnar* fæst hann við spurninguna af hverju maðurinn geti ekki verið aleinn (Arendt, 1982: 10). Í öðrum hluta *Gagnrýni dómgreindarinnar* spyr hann: „Af hverju er yfirleitt nauðsynlegt að maðurinn sé til?“ Til viðbótar við hinar þrjár fyrstnefndu var hann í fyrirlesturum sínum vanur að spyrja fjórðu spurningarinnar: „Hvað er maðurinn?“ Hann kvað spurningarnar fást við mannfræði, þar sem hinar fyrstu þrjár setja fjórðu spurninguna í samhengi og gefa hana til kynna (ibid.).

Það sem stendur upp úr við þennan lestur á *Að eilífum friði* eftir Kant er tvennt: Annars vegar tengslið við samtímaumræðuna á tímum Kants og hins vegar áhrif stóuspekinnar: Fyrirhyggjan og hin ólíka sýn hennar og Kants á undirrót styrjalda. Hvað hefur þetta að segja okkur í dag? Undirrót styrjalda er samofin heimssögunni. Stríð og árásarhneigð er samfélagslegt, menningarlegt og siðferðilegt fyrirbrigði (eða *vandamál*) og jafnframt að mörgu leyti trúarlegt. Hið góða og illa tekst á í mannum. Og þegar maðurinn bregst við slíku vandamáli með stríði birtist árásarhneigðin sem sjálfseyðingarhvöt. Siðfræði Kants, stjórnspeki hans og friðarhugmyndir, er tilraun til að útskýra þetta fyrirbrigði og leysa vandann. Tilraun til að vísa veginn að eilífum friði.

Heimildir

- Aksu, E. (2008). „Perpetual Peace through Universal Hospitality: Kant's Plan“. Í E. Aksu (Ritstj.), *Early Notions of Global Governance: Selected Eighteenth-Century Proposals for 'Perpetual Peace'*. Cardiff: University of Wales Press.
- Andrews, C. M. (1901). *Ideal Empires and Republics*. New York og London: M. Walter Dunne, Publisher.
- Arendt, H. (1982). *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Atli Harðarson. (1998). *Vafamál*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Bohman, J. og Lutz-Bachmann, M. (1997). „Introduction“. Í J. Bohman og M. Lutz-Bachmann (Ritstj.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge, Massachusetts og London, England: The MIT Press.
- Cicero. (1972). *Ciceros filosofiske skrifter* (T. Hastrup þýddi í V. bindi). Kaupmannahöfn: G. E. C. Gads Forlag.
- Gaarder, J. (1998). *Veröld Soffiu* (Aðalheiður Steingrimsdóttir og Þröstur Ásmundsson þýddu). Reykjavík: Mál og menning.
- Guyer, P. (1998). „Kant, Immanuel“. Í E. Craig (Ritstj.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London og New York: Routledge.
- Guyer, P. (2005). „Introduction to 'Perpetual Peace'“. Í S. M. Cahn (Ritstj.), *Political Philosophy*. New York og Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, J. (1997). „Kant's Idea of Perpetual Peace, with the Benefit of Two Hundred Years' Hindsight“. Í J. Bohman þýddi). Í J. Bohman og M. Lutz-Bachmann (Ritstj.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge, Massachusetts og London, England: The MIT Press.
- Hastrup, T. (1972). „Indledning“. (T. Hastrup þýddi). Í F. Blatt, T. Hastrup og P. Krarup (Ritstj.), *Ciceros filosofiske skrifter*. Kaupmannahöfn: G. E. C. Gads Forlag.
- Kant, I. (1990). *Den evige fred* (F. Bajer þýddi). Kaupmannahöfn: Det sikkerheds- og nedrustningspolitiske Udvalg.
- Kant, I. (1993). „Svar við spurningunni: Hvað er upplýsing?“ (Elna Katrín Jónsdóttir og Anna Þorsteinsdóttir þýddu). Í Vilhjálmur Árnason og Ástráður Eysteinnsson (Ritstj.), *Skírnir*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Kant, I. (2003). *Grundvöllur að frumspeki siðlegrar breytni* (Guðmundur Heiðar Frímansson þýddi). Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Kant, I. (2008). „Trú skynseminnar“. Í Sigurjón Árni Eyjólfsson (Ritstj.), *Tilvist, trú og tilgangur*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Kersting, W. (1992). „Politics, freedom, and order: Kant's political philosophy“ (P. Guyer þýddi). Í P. Guyer (Ritstj.), *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuehn, M. (2001). *Kant: A Biography*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kymlicka, W. (2002). *Contemporary Political Philosophy* (2. útgáfa). Oxford: Oxford University Press.
- Nussbaum, M. C. (1997). „Kant and Cosmopolitanism“. Í J. Bohman og M. Lutz-Bachmann (Ritstj.), *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*. Cambridge, Massachusetts og London, England: The MIT Press.

- Rauscher, F. (2008). „*Kant's Social and Political Philosophy*“. Sótt 25.03.2009 af <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/kant-social-political/>
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice: Revised Edition*. Oxford: Oxford University Press.
- Rousseau, J.-J. (2004). *Samfélagssáttmálinn* (Björn Þorsteinsson og Már Jónsson þýddu). Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Skirbekk, G. og Gilje, N. (1999). *Heimspækisaga* (Stefán Hjörleifsson þýddi). Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Vilhjálmur Árnason. (2008). *Farsælt líf, réttlátt samfélag: kenningar í siðfræði*. Reykjavík: Heimskringla / Mál og menning.
- Warburton, N. (2007). „Jean-Jacques Rousseau: The Social Contract“. Í N. Warburton (Ritstj.), *Philosophy: The Classics* (3. útgáfa). London og New York: Routledge.
- Þorsteinn Gylfason. (2006). „Sáttmálar, þarfir og þjóðaréttur“. Í Erlendur Jónsson, Guðmundur Heiðar Frímannsson og Hannes Hólmsteinn Gissurason (Ritstj.), *Þekking - enging blekking*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.