

Rațiune, libertate sau despre formele universale ale conduitei umane în etica și dreptul lui Kant

Contemporaneitatea pare să aibă o dificultate de relansare a unui discurs coerent și racordat la realitate despre universalitatea Drepturilor Omului. Recurența temei în agenda publică a clasei politice și a organizațiilor internaționale, dar și în preocupările științelor dreptului și a filosofiei dreptului arată că „universalitatea”, ca și concept de lucru, devine problematică în condițiile unei crize culturale globale în care valori cărora li se atribuie valabilitatea „generală” sunt amenințate de alte concepții asupra lumii, cum ar fi relativismul, transculturalismul etc. Există însă și voci puternice și justificate care pledează pentru o continuitate morală, politică și juridică a principiului universalității Drepturilor Omului, legitimându-se prin ferma convingere că *demnitatea umană*¹, ca și caracteristică esențială a *familiei umane*² nu are preț și nu poate fi negociată de vreme ce este izvorul de recunoaștere a condițiilor indispensabile coexistenței: libertatea, dreptatea și pacea în lume. În lucrarea de față îmi propun să prezint etica și dreptul în concepția kantiană ca sistem de cunoaștere transcendențială, prin rațiune, a formelor universale ale comportamentului uman. Kant rămâne o referință în orice demers discursiv contemporan pe probleme de etică, drept și politică preocupat de tema universalității drepturilor omului.

I. Libertatea – etimologie și contextul ideilor filozofice

Ideea unei valabilități universale a normelor umane de conduită în vederea conviețuirii și-a găsit expresia politică în primele formulări ale Drepturilor Omului (1776 și 1791)³. Câtă vreme aceste drepturi erau considerate înnăscute, universalitatea lor rămânea în cadrele desemnate de dreptul natural. Ideea **universalismului drepturilor omului** era oarecum analogă cu ubicuitatea științelor naturii și a tehnicii pe care se bazează legile sale. Concilierea principiilor normative ale conviețuirii umane cu principiile raționalității tehnice și ale științelor naturii a fost posibilă o singură dată în întreaga istorie universală, într-un singur spațiu – în Occident – și pe o perioadă restrânsă de timp, conciliere care se poate integra conceptului mai larg de „modernitate”.

Concepția lui Immanuel Kant despre morală se fundamentează pe libertatea subiectivă a individului, iar ancorarea dreptului în legea morală rezultă din posibilitatea universalizării normelor de comportament umane.

¹ Pentru Kant demnitatea umană este umanitatea considerată întotdeauna ca scop în sine, și niciodată numai ca mijloc.

² A se vedea Declarația Drepturilor Omului a ONU.

³ *Johannes Schwerdtfeger*, *Die Menschenrechte im Rahmen der Moderne und ihrer Krise. Sozialwissenschaftliche Aspekte*, în *Ethik der Menschenrechte. Zum Streit um die Universalität einer Idee*, Reuter, *Hans-Richard* (ed.), vol. 1, Ed. Mohr Siebeck, Tübingen, 1999, p. 16.

Etimologic, „frei”⁴ (liber) provine din germanicul „frija-”, „mit freiem Halse” („cu gâtul liber” opus lui „sclav”)⁵. Fiind derivat din indo-germanicul „pri-, priya-” (a iubi, a menaja), din punct de vedere etimologic se înrudește cu „lieb” (drag), Freund (prieten) și Frieden (pace)⁶. La începuturi, „pri-” desemna starea de dragoste, pentru care sensul de întraajutorare și cel de sprijin reciproc erau mult mai accentuate decât acelea de legătură și afecțiune⁷. Termenul „frei” desemna, asemenea grecescului *ἐλεύθερος* (eleútheros) sau latinescului „*liber*” apartenența la o comunitate protectoare. Ca atare, „frei” era un termen conceput în înțelesul său juridic (ca realitate exterioară individului și nu ca una intrinsecă și, prin urmare, inalienabilă) prin care membrii unei comunități de sânge sau înrudite se delimitau de străini – cei care nu erau liberi.

Odată cu distincția între natură și lege realizată de gândirea sofistă, a devenit posibilă conceperea libertății bazată pe natură. Libertatea, ca și concept, se desprindea de „Polis” în așa măsură încât putea fi gândită chiar ca opunându-i-se acestuia⁸. Aristotel și Platon vor restabili legătura între libertate și libertatea cetățenilor cu „Polis”-ul la un nivel mai înalt de reflexie. Dar chiar și Aristotel gândea ca posibilă separarea între libertatea în sens politico-juridic și libertatea filosofică în „autarhia” înțelepților⁹. În elenism, cu precădere în stoicism, libertatea era înțeleasă ca „libertate interioară” a fiecăruia și devenea întru chiparea modului individual de viață. Independent de drept și politică, libertatea îi era accesibilă numai aceluia care, aflat în armonie cu natura, lua parte la Logos¹⁰. În spațiul culturii imperiului roman, supralicitarea libertății în sens politic și simultan, intensiva cultivare a conceptului de libertate „în noi” crease o tensiune care avea să atingă punctul culminant la Epictet. Aporia libertății „interioare” și „exterioare” va sta și la baza tensiunii conceptului european de libertate de mai târziu. În acest context, concepția creștinismului despre libertate a produs efecte mult mai puternice în viața social-politică decât cele produse de gândirea filosofiei stoice în antichitate. Reforma lutherană avea să pună bazele unui concept dialectic despre libertate. În *Despre libertatea unui creștin*, Luther a accentuat dubla poziție de om liber și de supus al creștinului¹¹, pentru că numai prin legământul credincios și de supușenie față de Hristos poate să ființeze libertatea interioară.

⁴ Idem., p. 425. Din etimologia cuvintelor „liber”, „libertate” s-au dezvoltat două semnificații principale: „1) A fi liber (libertate) înseamnă a fi scăpat/liber de o putere străină în lăuntru unui grup sau unui domeniu în care este garantată libertatea; 2) A fi liber (libertate) se poate realiza doar când aceasta este protejată de o putere proprie, respectiv recunoscută, care se poate impune împotriva lezării sau asupririi printr-o putere străină (Frieden – Pace)”. Aceste două sensuri, după cum vom vedea, se regăsesc și în conceptul de libertate la Kant, unde libertatea este moralitatea înțeleasă ca un *imperiu al scopurilor* (analog *imperului naturii*) în care fiecare ființă umană este considerată drept *scop în sine* și respectiv moralitatea ca bază a filosofiei dreptului al cărei scop ultim este „pacea eternă” între state.

⁵ Prima menționare a cuvântului „liber” apare la Homer în secolul al V-lea î. Chr. Cf. *Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck* (ed.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, vol. 2, Ed. Ernst Klett, Stuttgart, 1975, p. 426.

⁶ Idem., p. 543.

⁷ Ibidem.

⁸ Idem., p. 435.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Idem., p. 443.

În Germania secolului luminilor nu existau condițiile economice și politice capabile să stimuleze, așa cum s-a întâmplat în regatul britanic (care cunoștea o revoluție industrială) sau în Franța (unde se dezvoltă concepția iluministă a conștiinței de sine a cetățeanului), impunerea unei concepții despre libertate ca o caracteristică intrinsecă, inalienabilă ființei și în același timp, ca drept politic. Christian Crusius¹² avea să definească libertatea în sens politic la mijlocul secolului al XVIII-lea numind-o „dreptul de a face ceva fără teama de a fi pedepsit”¹³. Conceptul de libertate trezește entuziasm în spațiul german, dar își va găsi o formulare în primul rând poetică și, prin urmare, va fi condamnat temporar la o existență abstractă. Chiar Gotthold Lessing, căruia i se datorează cel mai mult o fundamentare modernă a conceptului de libertate în spațiul german, nu a folosit cuvântul „libertate” atunci când afirma conceptul de „autodeterminare a rațiunii spre absolut”¹⁴.

Acesta este contextul ideilor filosofice în care Kant își dezvoltă propria concepție de libertate dând expresie principiilor moderne ale vremii. Kant întemeiază gândirea și acțiunea ființei umane în conștiința de sine a subiectului.

II. Libertatea – un concept construit de rațiune

În chiar prefața lucrării *Întemeierea metafizicii moravurilor* (1785), Kant considera completă clasificarea științelor efectuată de filosofia greacă, adăugând acesteia un principiu de fundamentare, **cunoașterea rațională**. Potrivit lui Kant, în rațiunea fiecărei ființe umane se găsesc elementele care conferă inteligibilitate și claritate cunoașterii lumii și comportamentului uman. În ceea ce privește cunoașterea rațională a materiei, aceasta se ocupă cu cercetarea obiectelor concrete, supuse legilor. Kant deosebește între *legile naturii* care fac obiectul de cercetare al fizicii și *legile libertății*, care fac obiectul de cercetare al eticii. Dacă legile naturii sunt legi „conform cărora se întâmplă totul”¹⁵, legile eticii, în schimb, sunt acelea „conform cărora trebuie (*soll*) să se întâmple totul, luând totuși în considerare și condițiile sub care adesea nu se întâmplă”¹⁶.

Potrivit concepției kantiene, ființa umană este activă în procesul cunoașterii și responsabilă moral în acțiuni. La cea mai înaltă treaptă a cunoașterii sale se ajunge prin intermediul rațiunii. Rațiunea se numește „pură” când ea însăși nu mai are de-a face în mod direct cu impresiile simțurilor. Kant numește rațiunea facultatea ființei umane prin care aceasta se distinge de toate lucrurile, „ba chiar de sine însăși”¹⁷, pentru că ființa umană este afectată de lucruri. Rațiunea este „spontaneitate pură, stă chiar mai presus de intelect”¹⁸. Alături de puterea de judecată și intelect – facultăți superioare cu care este înzestrată ființa umană – rațiunea ocupă primul rang. Prin urmare, „Toate

¹² Christian August Crusius (1715-1775), teolog și filosof german.

¹³ Idem, p. 464.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ *Immanuel Kant, Întemeierea metafizicii moravurilor*, Ed. Științifică, București, 1972, p. 6. În continuare: *GMS* (conform prescurtării în limba germană a titlului *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*).

¹⁶ Idem, p. 6.

¹⁷ Idem, p. 71. În textul tradus *ba chiar de sine însuși* genul masculin al declinării pentru om.

¹⁸ Idem, p. 71.

conceptele morale își au sediul și originea cu totul *a priori* în rațiune, și anume tot atât de bine în rațiunea umană cea mai comună, cât și în cea speculativă de cel mai înalt grad (...); că în această puritate a originii lor stă tocmai demnitatea lor, pentru a ne servi ca principii practice supreme¹⁹. „Pur”, în accepțiunea kantiană, trebuie înțeles ca proprietate a conceptelor construite exclusiv din rațiune și nu din exemple ale experienței. Metafizica este metoda de cercetare a adevărului prin care cunoașterea rațională „se ridică în tot cazul până la Idei, unde și exemplele ne părăsesc”²⁰.

În introducerea la *Metafizica Moravurilor*²¹ (1797), Kant definește **conceptele metafizicii moravurilor**, primul fiind acela de libertate: „Conceptul de libertate este un concept pur rațional care pentru filosofia practică tocmai de aceea este transcendentă, adică este astfel că nu i se poate da niciun exemplu potrivit din orice realitate posibilă, care adică nu face obiectul unei cunoașteri teoretice posibile și, prin urmare, nu poate fi valabil ca un principiu constitutiv, ci numai ca regulativ și anume, doar în sensul negativ al rațiunii speculative...”²²

Conceptul libertății „practice” (morale) este central în explicarea unui alt concept utilizat de Kant, acela al autonomiei voinței. Autonomia voinței este capacitatea pe care voința o are de a-și da sieși legea morală, prin aceasta devenind principiul ce stă la baza legii morale. Kant definește conceptul de autonomie a voinței drept „facultate de a se determina pe sine însăși la acțiune în conformitate cu reprezentarea unor anumite legi”²³. Pentru o ființă rațională, a avea conștiința cauzalității acțiunilor sale înseamnă a fi înzestrată cu o voință. Acordând voinței caracter de cauzalitate proprie tuturor ființelor raționale, iar libertății atributul de proprietate a acestei cauzalități câtă vreme „ea poate acționa independent de cauze străine care s-o determine”²⁴, Kant construiește libertatea, inițial, într-un sens pur negativ: libertatea semnifică nesupunerea la legea cauzalității. Dar, așa cum ființele lipsite de rațiune se supun unei cauzalități a naturii, tot astfel, prin analogie, ființele raționale sunt determinate de o voință liberă, care nu este altceva decât rațiunea practică. Astfel se deduce sensul pozitiv al „purtării libere”, și anume exclusiv conformă cu forma legii universale. Rațiunea practică este chiar voința – singura care poate fi considerată ca fiind bună fără excepție – supusă legii morale pe care și-o prescrie sieși, tocmai pentru că este o voință autonomă. O voință liberă și o voință supusă legilor ar fi atunci unul și același lucru. Întrucât libertatea morală este libertatea înțeleasă ca independentă de orice simțuri, ea fiind determinată exclusiv de rațiunea practică, cu alte cuvinte de conștiința legii morale, libertatea reprezintă forma pozitivă a libertății transcendente. La Kant, „libertatea și legislația naturii se află într-o antinomie pe care rațiunea nu o poate rezolva”²⁵. De aceea, liberta-

¹⁹ Idem, p. 29.

²⁰ Idem, p. 30.

²¹ Die Metaphysik der Sitten. În continuare MdS conform prescurtării în limba germană în exegetica kantiană.

²² MdS, Kants Werke, Akademie Textausgabe, vol. 6, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968, p. 221.

²³ GMS, p. 46.

²⁴ Idem, p. 65.

²⁵ Cf. Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (ed.), op. cit., p. 465.

tea se va supune unor legi – legilor libertății – care trebuie înțelese ca fiind „imuabile”, asemenea legilor naturii, „dar de un gen diferit”²⁶ și care stau la baza eticii.

Libertatea „rămâne o simplă idee, a cărei realitate obiectivă nu poate fi demonstrată cu ajutorul niciunei legi naturale”²⁷. Ea este valabilă doar ca „ipoteză necesară a rațiunii”, căci, arată Kant, „acolo unde încetează determinarea, conform legilor naturii încetează și orice explicare”²⁸.

III. Imperativul categoric – legea conform căreia se structurează lumea inteligibilă

Legea morală este conținută în imperativul categoric pe care Kant îl formulează în trei propoziții diferite. Imperativul este „regula practică prin care acțiunea în sine întâmplătoare va fi făcută ca necesară”²⁹. Prima formulare cere: „acționează numai conform acelei maxime prin care să poți vrea totodată ca ea să devină o lege universală”³⁰. Ea stabilește caracterul de interdependență cu toate celelalte voințe a unei voințe care acționează subiectiv, conform maximei. Numai acea maximă care este conformă cu legea morală capătă obiectivitate și, prin aceasta, poate deveni lege universală.

Reprezentativă pentru sistemul filosofic kantian impregnat de valoarea umanismului este cea de-a doua formulare a imperativului categoric: „acționează astfel ca să folosești umanitatea atât în persoana ta, cât și în persoana altuia, totdeauna în același timp, ca scop, iar niciodată numai ca mijloc”³¹. În acest sens, „umanitatea” presupune considerarea ființei umane, întotdeauna, nu doar ca mijloc, ci simultan ca *scop în sine*, și anume, atât în propria persoană, cât și în toate celelalte. Caracterul obiectiv al acestui principiu și, prin urmare, aplicabilitatea lui în mod universal constă în conceperea naturii raționale ca o existență cu *scop în sine*, ca ceva ce nu este îngăduit să fie folosit numai ca mijloc. Astfel, ființa umană își reprezintă propria existență în mod necesar ca un *scop în sine* un scop căruia nu i se poate substitui niciun alt scop, de unde decurge și valoarea sa absolută. Este vorba aici de semnificarea kantiană a *demnității umane* care nu are preț și nu este negociabilă. Întrucât această reprezentare este valabilă pentru fiecare ființă umană în parte, rezultă obiectivitatea acestui principiu³².

Imperativele – formule ale poruncii rațiunii care constrâng voința – sunt fie ipotetice, fie categorice. Dacă o acțiune este considerată ca fiind bună numai întrucât ea este un mijloc pentru altceva, imperativul este ipotetic³³. Imperativul ipotetic este asertoric atunci când scopul este real, adică există în toate ființele printr-o necesitate a naturii. Un astfel de scop este fericirea, iar acțiunile pentru atingerea fericirii se vor supune preceptului prudenței, iar nu celui moral. Kant atribuie realizării idealului de

²⁶ GMS, p. 65.

²⁷ Idem, p. 78.

²⁸ Ibidem.

²⁹ MdS, p. 222.

³⁰ GMS, p. 39.

³¹ Idem, p. 49.

³² Idem, p. 31.

³³ Idem, p. 32.

fericire o necesitate practică indirectă: „A-ți asigura propria fericire este datorie”³⁴, dar și directă: toate ființele umane prezintă „cea mai puternică și intimă înclinație spre fericire, fiindcă în această idee de fericire se rezumă toate înclinațiile”³⁵. Materia idealului fericirii este un rezultat al experienței. Având un caracter eteronom, fericirea nu poate fi concepută ca ideal al rațiunii, ci al imaginației, și nu poate garanta obiectivitatea principiului care să reglementeze în mod universal normele comportamentului uman. Imperativele ipotetice reale sunt numite de Kant și *sfaturi ale prudenței*, afirmând prin aceasta existența unei *rațiuni pragmatice*. Imperativul ipotetic este numit *problematic*, când scopul este posibil, și nu real. Pentru astfel de scopuri, acțiunile sunt conforme cu așa-numitele *reguli ale abilității* pentru că nu interesează dacă scopurile urmărite sunt bune sau nu, ci doar cum trebuie acționat pentru realizarea lor. Prin aceasta, Kant admite existența unei *rațiuni tehnice* (sau *instrumentale*, cum o va numi Habermas).

Imperativul categoric este un principiu practic apodictic, pentru care acțiunea este obiectiv necesară în ea însăși, independent de vreun alt scop, pentru că acțiunea însăși este scop în sine. „Imperativul categoric sau cel al moralității nu privește materia acțiunii și ceea ce trebuie să rezulte din ea, ci forma și principiul din care derivă ea însăși, și binele ei esențial constă în caracter”³⁶. Adevărata valoare a caracterului moral constă în a face binele din datorie și nu din înclinație. Deși este aproape cu neputință să separi acțiunile ființelor umane conform acestui principiu, totuși această distincție operată de Kant – acțiunea făcută exclusiv *din datorie* are valoare morală, dar aceeași acțiune făcută din înclinație este doar *conformă cu datoria* și lipsită de orice valoare morală³⁷ – devine esențială pentru a înțelege ceea ce distinge filosofia dreptului de filosofia practică morală kantiană. „În primul caz, cel caracteristic pentru etică, legea morală este totodată și mobilul acțiunii; în cel de-al doilea caz, acțiunea nu este nicidecum motivată doar prin legea morală, fiind admise și alte mobiluri, așa încât este suficientă simpla conformitate exterioară a acțiunii cu legea (legalitatea) – ceea ce-i este caracteristic dreptului”³⁸. Este vorba de distincția între caracterul moral și cel legal al unei acțiuni sau, în altă ordine de idei, despre libertatea înțeleasă ca „stare interioară” și libertatea înțeleasă ca „exterioară”. Spre deosebire de datoriile juridice pentru care o legislație exterioară este posibilă, pentru datoriile morale o astfel de legislație nu poate fi gândită de vreme ce scopul urmărit este în același timp și datorie. Etica rămâne o învățătură a moravurilor, și nu și a drepturilor, întrucât ființa umană ia cunoștință de propria sa libertate (din care decurg toate legile morale, și astfel și toate drepturile, precum și toate datoriile) numai prin imperativul categoric care impune datoria, iar abia din datorie se dezvoltă capacitatea de a-i obliga pe ceilalți, adică conceptul de drept³⁹.

³⁴ Idem, p. 17.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Idem, p. 33.

³⁷ Idem, p. 16.

³⁸ *Hans-Klaus Keul*, Rațiune și libertate. Despre iluminismul etic și juridic al lui Kant, în KRISIS Philosophical Review [Revista de Filozofie KRISIS, 08-09/1999, p. 185 (www.cceol.com)], accesat prin biblioteca Națională Berlin].

³⁹ MdS, p. 239.

Posibilitatea gândirii constrângerii voinței care în același timp rămâne autonomă este dată de faptul că „ideea de libertate mă face membru al unei lumi inteligibile”⁴⁰. Imperativul categoric este legea morală conform căreia se structurează lumea inteligibilă. Principiul moralității (aparținând lumii inteligibile guvernată de legile morale și concepută ca stare autonomă) și principiul fericirii (aparținând lumii sensibile conform unor legi naturale a râvnirilor și înclinațiilor concepută, deci, ca o stare eteronomă) reprezintă cele două lumi în care ființa umană rațională trebuie să acționeze conform legii celei dintâi. Dacă ființa umană s-ar considera numai ca aparținând lumii inteligibile, atunci toate acțiunile sale ar fi conforme cu legea. Dar, câtă vreme ea se concepe pe sine și ca parte a lumii sensibile, atunci apare imperativitatea lui *Sollen* (trebuie) – categorie ce reprezintă o judecată sintetică *a priori* (o sinteză a lumii sensibile și inteligibile în care judecata ființei raționale se produce conform principiului lumii inteligibile).

Conceptul de libertate creat de rațiune și conceptul de lume inteligibilă⁴¹ ca opus celui de lume sensibilă (lumea fenomenelor) trebuie înțelese ca o perspectivă la care recurge rațiunea, constrânsă fiind de nevoia „de a se concepe pe sine însăși ca practică”⁴². Kant deduce necesitatea existenței lumii inteligibile din înzestrarea rațiunii cu o conștiință de sine ca inteligență, din reprezentarea rațiunii drept cauză care acționează liber. Lumea inteligibilă „(...) concepută ca un întreg al tuturor inteligențelor, căreia îi aparținem și noi înșine ca ființe raționale (deși pe de altă parte suntem totodată membri ai lumii sensibile) rămâne mereu o idee utilizabilă și permisă în vederea stabilirii unei credințe raționale, deși orice cunoaștere se sfârșește la granițele acestei lumi (inteligibile), căci cu ajutorul idealului sublim al unui imperiu ideal al scopurilor în sine (al ființelor raționale) căruia noi îi putem aparține ca membri numai dacă ne conducem scrupulos după maxime ale libertății și ca și când ar fi legi ale naturii, ea deșteaptă în noi un viu interes pentru legea morală”⁴³. Interesul pur moral este ceea ce face ca o rațiune pură să devină practică, să devină cauza care determină voința.

Conceptul *noumenon* îmbracă la Kant forma lui *Ding an sich* (*lucru în sine*) propriu lumii inteligibile aflată îndărătul lumii sensibile. Ființa umană rațională ocupă un loc aparte, ea dispunând de două puncte diferite de vedere: cel al lumii sensibile (și atunci ea este supusă legilor naturii, eteronomie) și de cel al lumii inteligibile (ca supusă legilor întemeiate pe rațiune, autonomie). Ca ființă rațională, ea nu poate concepe cauzalitatea propriei voințe decât sub ideea libertății căci „independența de cauzele

⁴⁰ GMS, p. 73.

⁴¹ Nu este vorba în acest sens de o creație originală. La Platon există conceptele „noumenon” (*νοούμενα*)/*phaenomenon* (*φαινόμενα*) pentru a diferenția ceea ce poate fi cunoscut prin spirit (*nous* – spirit) de ceea ce poate fi cunoscut prin percepția simțurilor (*fenomen*). Cf. *Coord. Joachim Ritter și Gruender Karlfried* (ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ed. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, vol. 6, Darmstadt, 1984, p. 987.

La Kant, *noumenon* este un concept problematic, și anume lucrul care nu aparține simțurilor, necunoscut, dar care poate fi gândit (negativ) și în același timp poate fi gândit ca obiect pozitiv dintr-o perspectivă divină. Cf. *Eisler Rudolf*, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, vol. 2, Ed. Ernst Siegfried Mittler und Sohn Berlin, 1910, p. 887.

⁴² GMS, p. 78.

⁴³ *Idem*, p. 82.

determinate ale lumii sensibile (pe care rațiunea trebuie să și-o atribuie întotdeauna) este libertate⁴⁴. Kant definește rațiunea pe de o parte în relație cu natura (căreia îi aparțin și sentimentele, înclinațiile umane) ca o entitate „liberă de o putere străină” (a determinismului naturii), deci ca o entitate liberă în raport cu natura, iar pe de altă parte în relație cu sine însăși ca parte constitutivă a lumii inteligibile pe care ea însăși o creează pentru a-și legitima, în fond, propria existență. Cu alte cuvinte, lumea inteligibilă se constituie într-o relație a dialecticii intern-extern a identificării în care momentul intern reprezintă rațiunea aflată în relație reflexivă cu sine însăși, iar momentul extern este suspendat prin lipsa influențelor din lumea fenomenală. În această relație de reflexivitate pe care rațiunea o are cu sine însăși (care nu presupune altceva decât autodeterminare) devine conceptibilă libertatea și implicit ideea de autonomie. Totuși, ca aparținătoare în mod simultan celor două lumi, ființa umană poate ajunge doar la cunoașterea fenomenelor, dar niciodată a lucrurilor în sine. „Căci cum el (omul) nu se creează oarecum pe sine, ci în mod empiric, e natural că el nu se poate cunoaște pe sine decât prin simțul intern și, prin urmare, numai prin fenomenul naturii sale și prin modul cum conștiința lui este afectată. Totuși, el trebuie în mod necesar să admită, în afară de natura propriului său subiect compusă numai din fenomene și altceva care-i stă la bază, anume Eu-l lui așa cum ar trebui să fie în sine, oricum ar fi el constituit în sine; și deci în ceea ce privește simpla percepție și receptivitate a senzațiilor, omul trebuie să se considere ca aparținând lumii sensibile, iar în ceea ce privește ce-ar putea fi activitate pură în el (ceea ce ajunge la conștiință, nu prin afecțiunea simțurilor, ci nemijlocit) el trebuie să se considere ca aparținând lumii inteligibile, pe care, totuși, n-o cunoaște mai departe⁴⁵.”

Tocmai ființa umană care în acțiunile sale apare ca determinată este conceptibilă ca având un „character inteligibil”, posedând proprietatea de a se sustrage oricărei determinări cauzal-temporale și de a fi *scop în sine*. O voință bună sau rațiunea practică se poate „autodetermina” atâta vreme cât în ființele umane se validează realitatea „lucrului în sine”, ceea ce presupune ca fiecare ființă rațională să se considere pe sine și pe toți ceilalți întotdeauna și ca *scop în sine*. Cu alte cuvinte, o voință este autonomă atâta vreme cât aceasta validează ideea de demnitate în propria persoană și în toate celelalte prin respectul față de imperativul categoric sau legea care guvernează lumea inteligibilă.

IV. Limitele rațiunii pure

Lucrările critice kantiene din anii 1780 și 1790, mai ales *Întemeierea metafizicii moravurilor*, *Critica rațiunii practice* și *Metafizica moravurilor* descriu posibilitatea conștiinței datoriei morale necondiționate, ființa umană fiind concepută ca subiect cu responsabilitate morală. Etica lui Kant poate fi considerată o „filozofie a practicii (morale), și nu o filozofie practică⁴⁶”. Metoda de cercetare este cea a filozofiei critice în general, și anume analiza, conform căreia se pornește de la experiența anumitor

⁴⁴ Idem, p. 72.

⁴⁵ Idem, p. 70, 71.

⁴⁶ Cf. *Wolfgang Röd*, *Die Philosophie der Neuzeit*, vol. IX, Ed. C.H. Beck, München, 2006, p. 77.

lucruri pentru a ajunge la condițiile care stau la baza posibilității experienței acestor lucruri. Așa cum în teoria empirică Kant chestionează condițiile în care judecățile strict universale asupra obiectelor pot fi concepute ca posibile, tot astfel procedează și în GMS cercetând condițiile în care faptul că noi ne confruntăm adesea cu revendicări morale necondiționate și faptul că avem o conștiință a răspunderii morale pot fi concepute ca posibile. Prin formularea imperativului categoric, Kant definește **condițiile moralității**, iar pentru susținerea aparatului său teoretic el introduce principii de conținut: ideea libertății, a cauzalității acesteia, ideea autonomiei (capacitatea de autolegiferare), demnitatea persoanei, precum și ideea nemuririi sau a lui Dumnezeu. Aceste principii de conținut nu sunt derivate din principiile formale, ele au fost generate în scopul construirii teoriei sale. Kant pretinde a fi întemeiat un sistem etic care face posibilă cunoașterea rațională a *Formei* legilor sau interdicțiilor morale prin principii *a priori*. „Din rațiunea pură, care concepe acest ideal, nu-mi rămâne, după înlăturarea oricărei materii, adică cunoașterea obiectelor, decât forma, adică de a concepe legea practică a universalității maximelor și, în conformitate cu ea, rațiunea în raport cu o lume inteligibilă pură ca o cauză eficientă posibilă, ca determinând adică voința”⁴⁷. Imperativul categoric este posibil prin supoziția ideii de libertate, dar rațiunea ajunge la limita sa, neputând explica cum această supoziție însăși este posibilă. Imposibilitatea de a explica libertatea voinței se confundă cu imposibilitatea de a afirma existența unui interes (ceea ce face ca o rațiune pură să devină practică) pe care omul l-ar avea față de legile morale⁴⁸. Faptul că acest interes există în ființa umană o dovedește acel „sentiment moral” – care nu trebuie înțeles drept criteriu al judecății morale, ci ca efect subiectiv pe care legea îl produce asupra voinței și căruia numai rațiunea îi poate da cauze obiective. Potrivit lui Kant, singurul lucru ce se poate afirma cu certitudine este faptul că „valabilitatea legii morale nu există pentru că interesează, ci legea morală interesează tocmai pentru că ea este valabilă pentru oameni câtă vreme aceasta provine din voința noastră ca inteligentă, cu alte cuvinte, din adevăratul nostru Eu”⁴⁹.

V. Trecerea de la forma universală a conduitei morale la forma universală a pretenției la drept

Filosofia practicii (morale) la Kant se constituie într-o filosofie a libertății elaborată în etică – ca expresie a unei libertăți înțelese ca stare interioară, lăuntrică individului, din perspectiva diferitelor instanțe ale facultății de a dori – și în drept – ca expresie a libertății exterioare, ca instanță de reglementare a relațiilor interpersonale, având la bază ideea de reciprocitate în acțiuni între cel puțin doi indivizi. Filosofia Dreptului este elaborată în *Metafizica Moravurilor* – a doua parte a sistemului critic metafizic (alături de metafizica naturii) intitulată „Principiile inițiale metafizice ale dreptului”. Chestiuni de drept și de filosofia statului sunt tratate și în partea a doua a textului

⁴⁷ GMS, p. 81.

⁴⁸ Idem, p. 79

⁴⁹ Idem, p. 80.

*Despre expresie: Se poate ca în teorie să fie corect, dar nu se aplică în practică*⁵⁰ (1793), precum și în *Despre pacea eternă. Un proiect filosofic*⁵¹ (1795).

Ideea ființei umane ca ființa rațională activă în procesul cunoașterii și liberă, prin urmare responsabilă moral pentru acțiunile sale, fusese deja formulată de Kant în *Răspunsul la întrebarea: Ce este iluminismul?*⁵², un text manifest ce teoretizează și dezvoltă într-o direcție proprie tendințele spirituale ale epocii în ajunul revoluției franceze: *Iluminismul este ieșirea ființei umane de sub tutela de care ea însăși se face vinovată*⁵³. Condiția esențială a „iluminării” este libertatea înțeleasă ca „cea mai puțin dăunătoare dintre toate, și anume: aceea de a face uz public de rațiunea proprie în toate părțile”⁵⁴. *Uzul public de propria rațiune* nu se limitează la spațiul unei singure societăți, ci are în vedere societatea cetățenilor lumii⁵⁵. Conceptul – altfel formulat dar, în esență, exprimând aceeași idee – este reluat în *Despre pacea eternă. Un proiect filosofic* unde Kant afirmă că ceea ce rămâne este „forma publicității, a cărei posibilități de existență cuprinde în sine orice pretenție la drept, pentru că fără aceasta nu ar exista nicio dreptate (care poate fi gândită numai ca făcută public) și prin urmare niciun drept, care numai prin ea poate fi dat”⁵⁶. „A face uz public de propria rațiune” nu este altceva decât comportamentul conform căruia ființa umană iese din starea „de sub tutelă” pentru a avea acces la spațiul care face posibilă dreptatea și pretenția la drept.

VI. Dreptul ancorat în filozofia practicii morale

Așa cum în etică nu se poate ajunge la cunoașterea a ceea ce este bun decât prin apelul la principii care-și au originea *a priori* în rațiune, tot astfel, diferențierea a ceea ce este „drept” față de ceea ce este „nedrept” trebuie să părăsească teritoriul principiilor empirice și să se fundamenteze în rațiune ca izvor al judecăților adevărate. Dreptul reprezintă întruchiparea condițiilor în care bunul-plac al unuia se poate pune în acord cu bunul-plac al altuia conform legilor universale ale libertății, ceea ce înseamnă că dreptul ar putea fi judecat independent de scopuri bazate pe nevoi. În drept va fi vorba de un imperativ categoric juridic (*rechtliehen Sollen*). Totuși, filosofia dreptului kantian nu are un caracter pur *a priori*, pentru simplul fapt că pleacă de la realitatea unor persoane influențate de propriile necesități și de relațiile sociale care coexistă într-un raport de reciprocitate în cadrul unui spațiu limitat (de la teritoriul unui stat, până chiar la limitele geografice ale planetei). Filosofia dreptului este la fel de puțin independentă de experiență cum este și *Metafizica Naturii* care pornește de la o ipoteză empirică prin afirmarea existenței lucrurilor materiale.

⁵⁰ Immanuel Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis.

⁵¹ Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf, Kants Werke, Akademie Ausgabe, Vol. 8, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1968, p. 341.

⁵² Immanuel Kant, Was ist Aufklärung? Aufsätze zur Geschichte der Philosophie, Kants Werke, Akademie Ausgabe, vol. 8, Walter de Gruyter&Co., Berlin, 1968, p. 35.

⁵³ Ibidem.

⁵⁴ Idem, p. 36.

⁵⁵ Schwerdtfeger, op. cit., p. 17.

⁵⁶ Zum ewigen Frieden, p. 381.

Bunul-plac din care decurge maxima (legea subiectivă) este singurul care poate fi numit liber, spre deosebire de voință, care în virtutea faptului că este rațiune practică nu poate fi numită nici liberă, nici neliberă. Din voință decurge legea obiectivă. Distanța pe care Kant o realizează în MdS între voință și bunul-plac în relația cu atributul „liber” nu este neapărat o rectificare a argumentației din *GMS*, ci mai degrabă o nuanțare a acesteia, pentru că *Metafizica moravurilor* are ca obiect „libertatea bunului-plac”⁵⁷. Dreptul preia funcția de a asigura dreptul la libertate a persoanelor care coexistă. Pentru atingerea acestui scop, sferele acțiunilor libere (bunul-plac) trebuie să fie reciproc într-atât de îngrădite, încât nimeni să nu-și poată extinde zona de influență cu prețul libertății altuia. Principiul universal al dreptului este formulat în imperativul: „Orice acțiune este dreaptă care sau conform maximei căreia libertatea bunului plac al fiecăruia poate să coexiste cu libertatea fiecăruia conform unei legi universale”⁵⁸. Iar cel care ar împiedica o astfel de acțiune ar comite o nedreptate.

VII. Conceptul de drept la Kant

Kant distinge două sensuri ale dreptului. În sens strict, conceptul de drept poate fi așezat nemijlocit în posibilitatea împletirii constrângerii generale reciproce cu libertatea fiecăruia. Dreptul în sensul strict se desprinde de etică. Ca instanță de reglementare a comportamentului uman, dreptul în sens strict are ca obiect exclusiv realitatea exterioară a acțiunilor și, prin urmare, nu se poate constitui într-o instanță de normativizare morală. Deși pornește de la conștiința obligativității, a fiecăruia, conform legilor, totuși dreptul în sens strict se fundamentează pe principiul posibilității unei constrângeri externe. Principiul general al dreptului este formulat astfel: „Acționează în exterior în așa fel încât libera folosire a bunului tău plac să poată coexista cu libertatea fiecăruia conform unei legi universale”⁵⁹. Kant numește dreptul, în sens strict, și ca „împuternicire de a constrânge”⁶⁰. Legile sunt constrângătoare atunci când conceptul de drept este „construit”, adică poate fi relaționat cu reprezentarea constrângerii: conceptul de drept se concretizează prin intermediul reprezentării constrângerii. Dreptul care obligă nici nu poate fi gândit fără **constrângere**, constrângerea externă fiind rezistența opusă piedicilor libertății exterioare în acord și conformă cu legile universale. Constrângerea poate fi concepută ca evitarea legală a piedicilor puse libertății, prin urmare ca un mijloc de asigurare a libertății și, ca atare, a dreptului. Această reprezentare a dreptului ca „împuternicire de a constrânge” poate fi apropiată de concepția dreptului pozitivist așa cum a fost dezvoltată în secolul 20 de Hans Kelsen⁶¹.

Dreptul în sens mai larg este acela în care „împuternicirea de a constrânge” nu poate fi stabilită prin nicio lege obiectivă. Kant admite în acest sens două drepturi: dreptul la echitate și dreptul la *cassus necessitatis*. Primul este un drept fără constrângere, al doilea constă într-o constrângere fără drept. În ambele cazuri este vorba de un echivoc al conceptului de drept care izvorăște din confundarea motivelor obiective cu cele subiective în practica juridică (deci, în fața rațiunii și în fața tribunalului).

⁵⁷ MdS, p. 216.

⁵⁸ Idem, p. 231.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibidem.

⁶¹ *Wolfgang Rödel*, op. cit., p. 122.

VIII. Libertatea: singurul drept înnăscut, din care decurg toate celelalte drepturi

Dreptul kantian se construiește pe dreptul natural și contractul social. **Dreptul natural al omului** este înnăscut, iar Kant postulează existența unui singur drept natural, cel al libertății (exterioare), din acesta derivând și toate celelalte drepturi ale omului. Kant procedează la o împărțire a datoriilor dreptului și le formulează în trei propoziții care servesc deopotrivă drept principii pentru împărțirea drepturilor în interne, externe și acele drepturi care prin subsumare conțin o derivare a drepturilor externe din principiul celor interne. Datoria de a fi un om drept este formulată astfel: „Nu fi pentru ceilalți numai mijloc, ci fi pentru ei în același timp scop”⁶². A doua propoziție formulează datoria de a nu face nimănui o nedreptate și de a evita orice companie sau legături cu alții care ar avea o asemenea consecință. A treia propoziție constă în comandamentul de a intra în acea companie cu alții în care fiecăruia i se poate garanta ceea ce este „al său”⁶³. Drepturile interne sunt elaborate în *Prolegomene*, iar în MdS sunt tratate exclusiv drepturile externe, sau mai precis „al meu” și „al tău” concepute ca realități exterioare, deci în relație de reciprocitate între cel puțin două persoane.

Libertatea definită ca independentă față de bunul-plac constrângător al altuia, în măsura în care poate coexista cu libertatea fiecăruia conform unei legi universale, este singurul drept înnăscut⁶⁴. În *Despre pacea eternă*, Kant critică conceptul de libertate formulat în *Declarația Drepturilor Omului și Cetățeanului* a Revoluției franceze, care înțelegea libertatea ca împuternicirea de „a face tot ceea ce vrea omul atâta vreme cât omul nu comite o nedreptate”⁶⁵, considerând formularea o tautologie goală. Libertatea exterioară, în accepția kantiană, este „împuternicirea de a nu mă supune niciunei legi căreia să nu-i pot da asentimentul meu”⁶⁶. Cele două definiții kantiene considerate împreună dau naștere unui concept de libertate exterioară care creează o punte între liberalismul politic al lui Locke și concepția despre voința generală a lui Rousseau⁶⁷.

Egalitatea de drept care derivă din principiul libertății înnăscute presupune independența față de a fi obligați de către alții la mai mult decât la ceea ce putem, prin reciprocitate, să obligăm noi. Egalitatea de drept este definită și ca o calitate a ființei umane de a fi propriul stăpân sau calitatea de om integru care presupune a nu fi comis nicio nedreptate. Drepturile înnăscute sunt condițiile fundamentale ale unei societăți considerate drepte.

Dreptul proprietății private decurge și el din ideea de libertate și are valabilitate *a priori*. Kant pornește de la ipoteza conform căreia proprietatea, ca relație de drept, este o relație ideală, altfel decât cea a posesiunii: ea este generată de individ în cadrul unui sistem de drept⁶⁸. Relațiile normative presupun un act de voință care nu poate fi conceput ca fiind individual, pentru că un astfel de act nu se poate supraordona tutu-

⁶² MdS, p. 237.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ *Zum ewigen Frieden*, p. 350.

⁶⁶ Ibidem.

⁶⁷ *Hans-Klaus Keul*, op. cit., p. 185.

⁶⁸ *Wolfgang Röd*, op. cit., p. 123.

ror celorlalte. Așa încât nu poate fi vorba decât de un act al voinței generale, iar Kant consideră că și însușirea a ceva exterior trebuie concepută ca un act al voinței generale legislative externe, deci „în idee”⁶⁹. În această privință, distanțarea lui Kant față de dreptul pozitivist e mai evidentă, pentru că dreptul proprietății este un drept independent de dreptul pozitiv (dat, obținut), transcendându-l. Dreptul proprietății private se bazează pe dreptul oamenilor la liberă acțiune și, în acest caz, pe libera însușire a obiectelor externe adecvate uzului.

IX. Contractul social între indivizi și între state

Asemenea lui Thomas Hobbes care imaginează o stare naturală în care fiecare individ dispune de o libertate nelimitată și „omul este lup pentru om”, Kant consideră că ființele umane aflate în această stare originară – înțeleasă ca pre-contractuală, nelegiferată – dispun de o „libertate sălbatică” și sunt amenințate în permanență de izbucnirea războiului. Ieșirea din starea originară, conflictuală, este necesară pentru a asigura, în fond, supraviețuirea omenirii, ea realizându-se în baza contractului social. La Hobbes, contractul social apare ca necesar dintr-un instinct de autoconservare și presupune renunțarea la libertatea proprie a fiecăruia în favoarea unei „creaturi” puternice numite Leviathan, care la rândul său, în virtutea puterii sale astfel obținute, se angajează să le garanteze supușilor securitatea individuală. Kant critică acerb contractul social propus de Hobbes, pentru că prin renunțarea la propria sa libertate – așa cum pretinde Hobbes – ființa umană renunță, în fond, la calitatea sa de om. La Kant, contractul social aduce cu sine câștigarea libertății de drept. Contractul social kantian se bazează pe principiul de drept *a priori*, derivat din rațiune. Necesitatea autoconservării și implicit contractul social se legitimează, prin urmare, nu în instinct, ci în rațiunea care decide părăsirea „libertății sălbatică”. Starea care se opune celei „naturale” nu este cea socială, ci societatea civilă alcătuită în forma unui stat, aceasta fiind singura societate conceptibilă în care pot fi garantate „al meu”, respectiv „al tău” prin legi publice. Statul este definit ca „unirea unei mulțimi de oameni sub legi juridice”⁷⁰. Puterea legislativă îi revine voinței unite a poporului. Numai voința tuturor pusă în acord – același lucru decide și unul asupra tuturor, și toți asupra unuia –, numai voința generală unită a poporului poate fi legislativă. Kant era un susținător convins al republicanismului, chiar și în vremea terorii din 1793-1974⁷¹. Adept al sistemului reprezentativ, el respingea democrația directă, văzând în aceasta o formă de despotism. Cele trei mari puteri în stat – legislativă, executivă și judecătorească – trebuie să fie strict separate. În cazul unei încălcări a legii de către puterea guvernatoare, cetățenilor nu le este acordat dreptul la rezistență. Dacă un cetățean consideră că i s-a făcut o nedreptate din partea puterii conducătoare, el are dreptul să-și exprime în mod public părerea despre presupusa încălcare a dreptului său și să-l determine pe făptaș la revizuire.

Altfel decât predecesorii săi, Kant pare să fie mai conștient de faptul că filosofia statului trebuie înțeleasă ca o teorie cu ajutorul căreia se pot clarifica valabilitatea ordinii statului de drept și autoritatea puterilor statului. Concepte precum „stare naturală”,

⁶⁹ Ibidem.

⁷⁰ MdS, p. 313.

⁷¹ Wolfgang Röd, op. cit., p. 126.

„contract originar”, „putere suverană” sunt idei create în virtutea scopului de a clarifica, și nicidecum concepte ale unor procese reale.

Dreptul internațional (al popoarelor constituite în state, conform terminologiei lui Kant) se bazează pe relația dintre state, acestea fiind concepute ca „persoane morale”. Statele sunt entități ce în relație de reciprocitate se comportă asemenea indivizilor. Această analogie îi permite lui Kant să aplice din nou necesitatea unui „contract social”, care să asigure statelor ieșirea din starea naturală în care se află și în care sunt amenințate mereu de un posibil război, unde numai dreptul celor puternici legiferează. Asemenea indivizilor, și statele trebuie să părăsească starea naturală. Starea ordinii de drept între state trebuie astfel privită ca și cum s-ar baza pe un contract, ea fiind un imperativ al eticii. Pentru a evita o guvernare centralizată asemănătoare statului, forma care garantează un progres spre pacea eternă este federația, și nu un stat al statelor. Într-o astfel de formațiune federativă nu există putere suverană. Ea trebuie să fie astfel constituită încât să fie posibilă chiar rezilierea ei.

X. Dreptul cetățeanului lumii și pacea eternă

Elaborând un alt drept public – dreptul cetățeanului lumii – Kant subliniază că ideea rațională a unei comunități pașnice, chiar dacă nu neapărat prietenoase, a popoarelor, nu este o idee filantropică (aparținând de etică), ci un principiu de drept. Potrivit naturii, posesia Pământului pe care trăiește un pământean nu poate fi gândită decât ca posesie a unei părți dintr-un anumit întreg, adică o posesie la care fiecare locuitor al planetei Pământ are un drept originar. Popoarele se află *originar* într-o comunitate a pământului, („Gemeinschaft des Bodens”), dar nu în sensul comunității juridice a posesiunii și prin aceasta a uzului sau a proprietății acestuia. Ci în sensul unei interacțiuni (*commercium*) fizic posibilă, „adică, într-o relație permanentă a unuia cu toți ceilalți...”⁷² Câtă vreme dreptul se fundamentează pe posibilă unire a tuturor popoarelor cu intenționalitatea unor relații posibile conform unor legi generale (universale), el poate fi numit dreptul cetățeanului lumii (*ius cosmopolitanum*)⁷³. Dreptul cetățeanului lumii poate fi garantat numai printr-o uniune federativă a statelor al cărei scop unic este eliminarea războiului, aceasta fiind unica stare de drept care poate garanta libertatea statelor. Dreptul cetățeanului lumii se bazează pe condițiile prevăzute de dreptul ospitalității generale. Ospitalitatea este „dreptul unui străin de a nu fi tratat cu dușmănie în momentul sosirii sale pe teritoriul altuia din acest motiv”⁷⁴. Nu este vorba de un drept al oaspetelui („Gastrecht”), ci de un drept al vizitatorului („Besuchsrecht”) care le revine tuturor persoanelor în egală măsură. Dreptul la ospitalitate nu presupune o invitație. Ideea umanismului constă tocmai în concepția conform căreia toate ființele umane se bucură în egală măsură de dreptul de a se afla în posesia suprafeței planetei Pământ. Oamenii nu se pot distruge la infinit, ci trebuie în sfârșit „să se tolereze”, căci, originar, nimeni nu este mai în drept decât celălalt să existe pe această planetă. Dreptul ospitalității este restricționat: străinul nou venit nu se poate extinde mai departe de condițiile posibilității în încercarea de a intra într-o relație cu vechii locuitori. Kant nu explicitează ce trebuie înțeles prin condiționarea posibilității unei relații. El are însă

⁷² MdS, p. 352.

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ *Zum ewigen Frieden*, p. 358.

în vedere colonialismul și critică atitudinea de cuceritori, și nu doar de vizitatori, care se extinsese în Americi, în Africa sau în Insulele Mirodeniilor. Acești cuceritori considerau teritoriile „vizitate” ca fiind ale nimănui tocmai pentru că populațiile băștinașe erau considerate un „nimic”.

Revenind la ideea de pace la Kant, rațiunea practică este cea care ne poruncește că nu trebuie să existe război: „nici război între mine și tine în starea naturală, nici război între noi ca state, care, deși legiferat interior, totuși, în exterior (adică, în relația reciprocă) se află într-o stare de fără-de-lege”⁷⁵. Pentru Kant nu se pune problema de a presupune existența păcii ca realitate pentru a cerceta apoi dacă există vreun interes pentru aceasta, ori din punct de vedere teoretic (ca simplu fenomen), ori din punct de vedere practic cu intenția unui anumit scop pragmatic (deci un simplu scop tehnic) sau a unui scop moral (un scop care este în același timp și datorie). Ceea ce devine datorie nu este presupunerea potențialului pe care pacea o are de a se înfăptui, de a deveni reală, ci comportamentul conform ideii acestui scop (realizarea păcii), chiar și atunci când nu există nici cea mai mică dovadă că ar putea fi realizată, precum și atunci când nici imposibilitatea păcii nu poate fi demonstrată. Pentru Kant, realizarea păcii universale și permanente nu este o simplă parte, ci întregul scop ultim al dreptului în cadrul limitelor rațiunii, starea de pace fiind singura capabilă să garanteze siguranța lui „al meu”, respectiv „al tău”, într-o mulțime de oameni învecinați.

XI. Concluzii

În metafizica moravurilor și a dreptului, Kant fixează formele în care poate fi concepută universalitatea conduitei ființei umane în vederea supraviețuirii, a conviețuirii. Concepția sa despre ființa umană ca ființă determinată deopotrivă de legi ale libertății (fiind o ființă înzestrată cu rațiune) și de legi ale naturii (fiind o ființă influențată de înclinații) conferă un cadru *explicativ* al cauzelor care stau la baza conflictelor între ființele umane și între state care coexistă într-o comunitate a planetei. Concepția lui Kant oferă în același timp un cadru pentru *rezolvarea* acestor conflicte. Ajungând la cunoașterea cauzelor care alimentează conflictele, Kant nu își propune să le elimine (ar fi absurdă și complet falsă o asemenea încercare), ci să arate că acestea trebuie conștient asumate și, prin rațiune, care afirmă necesitatea supraviețuirii și a conviețuirii umane, controlate. Kant considera că omenirea ajunsese la un asemenea grad de dezvoltare a comunității pe pământ, încât lezarea drepturilor într-un loc de pe pământ se resimte pe tot globul. De aceea, „ideea unui drept al cetățeanului lumii nu este o imagine fantastică sau exaltată a dreptului, ci o completare necesară a codex-ului nescris atât al dreptului statului, cât și al dreptului popoarelor, în direcția drepturilor omului mai ales și, astfel, spre pacea eternă, de care omul numai sub aceste condiții se poate consola că se află într-o continuă apropiere”⁷⁶. Din perspectivă contemporană, această afirmație apare cu atât mai reală, cu cât spațiul public – unicul în care poate avea loc dreptatea, conform lui Kant – are o corespondență reală în forma comunicării publice, în timpi reali, în orice parte a globului, a oricărei încălcări a Drepturilor Omului.

⁷⁵ MdS, p. 354.

⁷⁶ *Zum ewigen Frieden*, p. 360.