

REPUBLIKANSTVO, APSOLUTIZAM I LIBERALIZAM: HOBBS I KANT O STANJU RATA I MIRA

Apstrakt: Ovaj tekst predstavlja osvrt na knjigu Milorada Stupara Politička filozofija. Oslanjajući se na stavove izložene u ovoj knjizi, autor teksta nastoji da problematizuje pojedine teme kao što su pripadnost državi, spor oko karaktera Hobsove filozofije, kao i društvena, politička i istorijska pozadina Kantove političke filozofije. U članku se ukazuje na dileme oko značenja građanstva u savremenim državama, na kompatibilnost apsolutizma i pojedinih elemenata liberalizma kod Hobbsa, kao i na moguću rekonstrukciju konteksta u kojem su nastali Kantovi poslednji spisi.

Ključne reči: Kant, Hobbs, građanstvo, republikanstvo, suverenitet, apsolutizam, liberalizam, ratno stanje.

Pošto je u ovom tekstu reč o osvrtu na knjigu Milorada Stupara *Politička filozofija*, naglasio bih lično mišljenje o izuzetnom kvalitetu knjige, koji moje naredne kritičke primedbe i nadopune nikako ne dovode u pitanje. Ono što smatram za ključnu vrednost ove studije jeste njena metodološka kompletnost, bez obzira što autor ispituje samo deo – mada nezaobilazan i od velike važnosti – od mnoštva problema, koncepata i teorijskih stanovišta u političkoj teoriji i filozofiji. U knjizi je, naime, podjednako zastupljena pojmovna analiza, koncizan istorijski prikaz i razmatranje pojedinih koncepcija. Ovakvo istraživanje, koje je istovremeno pojmovno, istorijsko i teorijsko-koncepcijsko, predstavlja možda najpotpuniji mogući pristup i odlikuje svaku kvalitetnu studiju o političkoj filozofiji. Kao što je poznato, veliki misliloci neretko uvode nove pojmove ili transformišu njihovo značenje, zbog čega se u knjizi objašnjavaju i tumače osnovni pojmovi političke filozofije. Da bi se razumeli koncepti suvereniteta kod Hobbsa (Hobbes), opšte volje i civilizacije kod Rusoa (Rousseau), prava kod Loka (Locke), države kod Platona (Πλάτων) i politeje kod Aristotela (Αριστοτέλης),

neophodno je objasniti na koji način su ovi autori radikalno modifikovali značenje koje se tradicionalno pripisivalo ovim pojmovima. S druge strane, izolovati pojmovno ili doktrinarno razmatranje od njihovog istorijskog konteksta često znači osuditi date koncepcije na nerazumljivost. Da bi potpunije i preglednije objasnio značaj pojedinih teorijskih stanovišta, Stupar se često poziva na istorijske okolnosti, društvene prilike, čak i na konkretne slučajeve tadašnje cenzure. Na primer, Ruso i Kant (Kant) isključuju žene iz svojih nacrtu umnih političkih zajednica, Aristotel se pozitivno izražava o ropstvu, dok Lok poriče politička prava onih koji nemaju vlasništvo – savremeni čitalac bi bio, usled nepoznavanja prilika i konteksta, u iskušenju da celokupne koncepcije odbaci kao nerazumne i moralno odbojne. Istorijska perspektiva omogućuje nam da shvatimo smisao, ograničenja i praktične domete date filozofije u svom vremenu, da se pojmovima i koncepcijama „udahne život“, odnosno da se uvidi kako teorijski problemi i doktrine reflektuju i stoje pod uticajem stvarnih političkih situacija, kriza i konflikata.

Pošto je svrha kritičkog osvrta u problematizovanju pojedinih autorovih stanovišta, izdvojio bih tri primedbe iz pojmovnog, doktrinarno-interpretativnog i istorijskog aspekta knjige, koje se mogu shvatiti i kao umereni polemički izazov. Prva tačka razilaženja sa stavovima autora tiče se ideje integrisanosti države, kakva je prikazana u prvom poglavlju knjige. Autorovo stanovište teži ka neutralnom određenju političke zajednice, prema kojem ona podrazumeva „uzajamno delanje na relativno trajan način i odnos zavisnosti između članova, kao i obnovljiv pristanak“.¹ Ovo su formalne odlike uzajamnosti i veza između pojedinaca u građanskom društvu. Jedno punije određenje bi umesto ukazivanja na fakt legitimiteta i zavisnosti upućivalo na njegov izvor, odnosno na sile ili činioce koji formiraju trajniju društvenu koheziju i omogućuju da država, njeno ustrojstvo i institucije imaju političko odobrenje i određeni moralni status među građanima. Čini se da i sam autor naznačava da je formalnom određenju nephodna dopuna, govoreći o subjektivnom aspektu, „voluntarističkom elementu“ ili „emocionalnoj osnovi“ na kojoj počiva pripadnost državi. Ipak, autor pojam građanstva ili pune pripadnosti državi ne uzima kao vrednosno opterećen, odnosno takav prema kojem bi građanstvo pretpostavljalo podržavanje određenih vrednosti ili

¹ Stupar 2010: 19.

etičkih standarda – pretpostavljam zbog toga, jer bi u se u tom slučaju podrazumevalo da osobe nužno prihvataju određeni sveobuhvatni vrednosni, tj. etički sistem, čime bi pluralizam bio doveden u pitanje.

To nas upućuje na činjenicu da građanstvo, kao uostalom i većina pojmova u politici, nema značenje koje je moguće jasno odrediti i oko kojeg je moguće razrešenje sporova. Drugi autori naglašavaju da je u ovom slučaju neophodno jasno distingviranje zajednice i grupe. Pri tome se pod grupom ili udruženjem osoba podrazumeva zajedničko delanje na instrumentalnoj osnovi, upućeno na unapređenje ličnih interesa pojedinaca, uglavnom preko ugovora, dok je za građane ili pripadnike zajednice neophodno da dele ista značenja, način života ili vrednosti, da se identifikuju sa grupom i da priznaju jedni druge za članove. Postoji, ipak, nesaglasnost oko toga koliko obuhvatne bi trebalo da budu vrednosti koje pripadnici jedne države dele, odnosno do koje mere je neophodan srodan ili podudaran način života, da li to uključuje samo temeljne moralne obzire ili takode i istovetnost specifičnih etičkih normi (setimo se primera sa orkestrom: nije neophodno da muzičari dele etička shvatanja da bi orkestar funkcionisao). No postoji i još jedna grupa autora, koja naglašava etički ili „moralizatorski“ aspekt pripadnosti, smatrajući da su karakteristike građanstva uzajamna briga, solidarnost, odsustvo eksploatacije i odsustvo sistematske nepravde, odnosno diskriminacije. Pitanje su postavili još antički mislioci, a ponavlja se i danas: da li se država koja drastično odstupa od načela pravde još može nazvati državom, razlikovati se od uzurpatorskog kriminalnog udruženja? Da li je nepravedna politička zajednica *contradictio in adjec-tio*? S druge strane, da li je ovo prošireno značenje, koje bi prevazilazilo formalno neutralno određenje, adekvatnije, ili ono krije predmoderno supstancijalističku koncepciju opšteg dobra oko kojeg bi udruživanje trebalo da se okreće? Ako se prihvata neutralno određenje, koje bi obuhvatalo samo zajedničku praksu, međusobnu zavisanost i pristanak članova, na koji način bi udruženje na ovakvoj osnovi imalo i „emocionalnu osnovu“, odnosno da li bi se i na koji način mogla očekivati lojalnost i emocionalna vezanost građana za državu kao zaštitno udruženje? Ova su pitanja, razume se, kompleksna i njihovo tematizovanje bi zahtevalo pisanje posebne studije.

Moja druga primedba odnosi se na interpretaciju Hobsove koncepcije suvereniteta. Stupar kaže: „Zato i nije čudno što ga

[Hobsa] neki svrstavaju u osnivače liberalne političke teorije, a opet mnogi drugi, koji su u većini, i čije je stanovište po našem mišljenju ispravno, u teoretičare političkog apsolutizma, odnosno u monarhiste.² Ipak, mogu se navesti jaki argumenti, prema kojima bi Hobs bio protoliberal, jedan od osnivača liberalne koncepcije države (ali ne i teoretičar i zastupnik demokratije), a ujedno i branilac apsolutizma (ali ne i totalne države). Pošto svoju koncepciju politike zasniva na individualističkim i instrumentalno-racionalnim temeljima, Hobs se označava kao začetnik moderne političke filozofije (kao što smatraju Leo Štraus (Strauss) i Borkenau (Borkenau)), odnosno autor koji je, mada sam nije bio liberal, u svojoj filozofiji prisvojio više elemenata liberalizma od mnogih potonjih deklariranih liberala (kao što tvrdi Oukšot (Oakeshott)).

Značajno je da se u knjizi skreće pažnja na istorijsku situaciju, koja se tiče ne samo događaja u Engleskoj u 17. veku – građanski rat, svrgavanje i egzekucija monarha, republika, restauracija, što je uobičajeni geografsko-biografski ključ čitanja Hobsa – nego i ukupnog evropskog konteksta tridesetogodišnjeg rata i Vestfalskog mira. Vestfalskim ugovorom je, kako kaže Stupar, sa stavom *cuius regio, eius religio* konačno ukinuta doktrina o dva suvereniteta, čime su onemogućene univerzalističke pretenzije Rima, a moglo bi se reći: i univerzalističke pretenzije crkve uopšte. Ovom je radikalnom promenom završen sukob oko prvenstva u suverenosti, odnosno oko političke prevlasti između crkve i svetovnog vladara, tako da suverena vlast stiče neopozivi primat u odnosu na zahteve morala i religije. U *Levi-jatanu* se proklamuje ovaj primat, ali se stiče utisak o irelevantnosti državne sveobuhvatne ideje dobra po valjanu vladavinu i da je pojedincima ostavljena sloboda da slede svoju viziju dobrog života na način na koji sami smatraju da je odgovarajući.

Osim odbacivanja podele vlasti na duhovnu i svetovnu, ideja apsolutizma odbacuje i feudalnu hijerarhiju sa svojim zakletvama vernosti kao osnovi za dužnost: važenje sada ima jedino dužnost građanina prema državnoj vlasti bez posredništva crkve ili feudala. Hobs smatra da potčinjavanje građana vlasti treba da bude formalizovano i da su svi građani jednaki pred pozitivnim zakonom, dok suveren stoji izvan i iznad njega. On, međutim, ima obavezu prema prirodnom zakonu: pristankom građana na društveni ugovor

² Stupar 2010: 212.

sa njim, i sam suveren se obavezao da će štiti prirodne moralne zakone i braniti živote pojedinaca.

Prema Hobsu, suveren treba da definiše vlasništvo, zakonitost transakcija i određivanje titulara zemlje. Sama institucija svojine postoji jedino pod uslovom postojanja suverena, tj. države, odnosno pravo svojine utemeljuje odluka suverena. Pojedini kritičari smatraju da je Hobs u svom ranijem delu *The Elements of Law Natural and Politic* smatrao da osobe u prirodnom stanju mogu da steknu svojinu – u tom slučaju bi bilo nelegitimno za vladara da tu imovinu otuđi od vlasnika u prirodnom stanju. Ipak, kasni Hobs je kritikovao one autore koji su smatrali da su podanici u prirodnom stanju vlasnici imovine u smislu titulara vlasništva i da su, prema tome, formiranjem države uspostavili sporazum sa vladarem da će njihovo vlasništvo ostati neprikosnoveno. Nasuprot tome, vlasništvo je institucija, a ne prirodna tvorevina, i kao takva nastaje tek sa zasnovanjem države. Stoga i pitanje legalnosti svojine nezavisno od suvereniteta nema smisao, jer postojanost svojine zavisi od osiguranja mira od strane državne vlasti.

Ipak, drugi argument koji se odnosi na ograničenost vladarevog zadiranja u vlasništvo je ubedljiviji. Može se, naime, braniti stanovište da je suveren, nakon uspostavljanja države, pod obavezom da svojinu koju je on legitimizovao dalje štiti i da su njegove ingerencije u raspolaganju vlasništvom građana ograničene. Suveren treba da ostavi osobe da brinu za svoju dobrobit. Ukoliko je pristanak podanika uslovljen time što suveren garantuje sigurnost, da li bi oduzimanje imovine koje bi dovelo podanike ispod granice preživljavanja bilo legitimno? Prema tome, problematično je da li suveren ima pravo da oduzima imovinu u takvoj meri u kojoj život podanika postaje ugrožen.³ Kao što je poznato, prema Hobsovoj

³ Eksproprijaciju vlasništva su zagovarali uglavnom rojalisti, smatrajući da kralj ima pravo da, kada je to nužno, prisvoji imovinu podanika bez njihove saglasnosti. Naravno, u ustavnoj parlamentarnoj monarhiji predstavnici naroda procenjuju da li je kralj prekoračio svoje ingerencije – u predrevolucionarno vreme u Britaniji parlament je optuživao monarha da je zloupotrebljavao ovo pravo i povećavao poreze u uslovima u kojima to nije bilo nužno. Hobs bi se složio sa rojalistima u pogledu kraljevih prava za eksproprijacijom bez odobrenja parlamenta, pa ipak se postavlja pitanje da li ovo pravo važi apsolutno i bez ograničenja, ili će građani imati pravo na otpor ukoliko se ispostavi da je njihova lična dobrobit ugrožena postupcima suverena.

teoriji ono što predstavlja ulog kada osobe predaju vlast suverenu jeste ujedno i jedini uslov pod kojim te osobe mogu da svrgnu suverena: građani predaju svoju slobodu suverenu da bi zaštitili život, i imaju pravo da ga svrgnu ukoliko ga vlast ne štiti. Ipak, Hobs pod sigurnošću ne podrazumeva samo zaštitu fizičke egzistencije pojedinaca: „No, pod sigurnošću se ovdje ne misli na puko očuvanje, već također i na sve druge pogodnosti života koje svaki pojedinac stječe za sebe dopuštenim radom, a bez pogibelji i povrede države.“⁴ Na ovom mestu Hobsova teorija postaje problematična: s jedne strane, suveren ima apsolutno pravo na donošenje zakona i primenu sile, što se odnosi i na određivanje poreza i objavu rata. S druge strane, ova dva poslednja prerogativa mogu da budu u nesaglasnosti sa legitimnošću vladara, pošto mogu da ugroze život podanika. No dok se vođenje rata može opravdati stanjem ugroženosti nacije, a time i života svih građana, prekomerno oporezivanje, konfiskacija imovine i slične mere prema građanima bi bile, prema Hobsu, nelegitimne ukoliko bi dovele u neizvesnost njihov materijalni, a time i fizički opstanak. Prema tome, Hobs bi nevoljno morao da prizna da je suverenitet u ovim oblastima stvar većeg lili manjeg, a ne postojanja ili nepostojanja suvereniteta. Bez obzira na Hobsove izričite stavove o apsolutnosti i celovitosti suvereniteta, vlast bi ujedno bila ograničena na način koji nije udaljen od liberalističkog.

Stupar primećuje da su konzervativni krugovi osuđivali Hobsa zbog bezbožništva, jer je smatrao da legitimnost vladara ne leži u božanskom pravu ili poreklu, nego je osnova njegovog autoriteta u svetovnoj funkciji obezbeđivanja sasvim konkretnih stvari – sigurnosti i bezbednosti građanstva. No tu se krije jedna subverzivnija ideja, koja je mnogo više dovodila u pitanje stari poredak: vladalac postoji zahvaljujući građanima, koji su svojevoljno otuđili deo svoje slobode i preneli je na suverenu vlast, tako da moć vladara zavisi od onih kojima vlada. Moć, vlast i privilegovani položaj vladara se ne zasnivaju na njegovom znanju, kao kod Platona, ni božanskoj milosti, kao kod ranohrišćanskih mislilaca, ni vrlini, kako se smatralo u renesansi, nego oni postoje sve dok ih građani opravdavaju i odobravaju, što znači sve dok suveren ispunjava sasvim profanu svrhu njihove zaštite. Odavde je mali korak do zaključka da je pravo na pobunu legitimno ukoliko takva zaštita ne postoji.

⁴ Hobbes 2004, XXX: 225.

Odbacujući *jure divino* kako u slučaju položaja klera, tako u apologiji kraljeve vlasti, Hobsovo stanovište se razlikuje od dotadašnje apsolutističke političke teorije, ali i od budućih teorija konzervativizma, koje u većini slučajeva smatraju da apsolutnu vlast legitimizuje božansko pravo ili mistična aura autoriteta. Pozivanje na providenje i upotreba teoloških argumenata u političkim sukobima u Britaniji 17. veka nisu bili karakteristični samo za monarhiju, nego takođe i za republikanski pokret. Milenaristički impulsi vodili su pobunu protiv monarha, a parlament i *New modern army* bili su opravdavani božjom odlukom, kao zastupnici boga na zemlji. Prema Hobsu, upotreba religije u politici ne samo da je pogrešna, ona je štetna i vodi ka pobunama, stoga on u *Levijatanu* osuđuje svako zasnivanje legitimiteta, ili njegovo poricanje, koje bi se pozivalo na božju volju, dok pobunjenike vođene religijskim motivima upoređuje sa ludacima. Biblija je tekst koji je nužno *protumačiti* i kada kler (ili religijom inspirisani republikanci, pozivajući se na pasuse iz Biblije pri donošenju smrtnе presude za kralja) u političkim odlukama koristi svete tekstove, zemaljska vlast ili neka druga religiozna grupacija mogu delove istog teksta protumačiti na sasvim drugačiji način. Ova situacija nužno vodi radikalizmu, razdoru i konfliktu unutar države. Zbog toga suveren ima primat tumačenja, no još je poželjnije ukoliko je on nominalno zastupnik vere, a sam ne ispoveda nikakvo konkretno sporno tumačenje. Zbog toga Hobs nije odobravao konverziju Čarlsa I (Charles I) u prezbiterijanstvo, jer Prezbitarijanska, kao i Rimokatolička crkva, smatra sebe za kraljevstvo božje na zemlji, koje kao takvo ima samostalnost, a češće čak i supremaciju u odnosu na zemaljsku vlast. Crkva i sveštenstvo ne bi smeli da imaju nezavisnu vlast od svetovnog suverena i stoga ne čudi da je Hobs od savremenika optuživan za ateizam i što mu je nakon restauracije zabranjeno da objavljuje religijska i filozofska dela. Mada sam Hobs u *Levijatanu* nastoji da inkorporira hrišćansko učenje i da istakne njegovu ulogu u dobroj vladavini, tumačenja Hobsove motivacije su različita, od stava o iskrenom ubeđenju u važnost religije, do tvrdnje da je Hobs pisao o ulozi religije ironično i da je time jedino pokušavao izbeći optužbe za ateizam, sa reperkusijama koje bi iz toga proizašle.

Kada govori protiv legitimiteta koji bi se zasnivao na božjoj objavi, Hobs govori i protiv svake pretenzije za vlašću koja bi sledila iz superiornosti etičkog učenja ili istinitosnog sadržaja ideologije:

autoritet vladavine potiče iz „zakona, a ne istine“. Hobs napušta klasičnu ideju supstancijalnog društvenog dobra u korist instrumentalno-racionalne individualističke etike. Osnova legitimnosti i izvor suvereniteta ne leže ni u jednoj ideji, etičkom sistemu ili religijskoj doktrini. Za stvaranje društva čovečanstvo ne motiviše koncepcija zajedničkog dobra, koja bi, prema tradicionalnoj antičkoj teoriji, proistekla iz prirodne društvenosti čoveka. Čovek stupa u društvo usled delovanja *timor mortis*, tako da ljudski interes za udruživanjem ne proističe iz stremljenja ka *summum bonum*, nego pre iz izbegavanja *summum malum*. Ovaj Hobsov stav asocira na stavove kasnog Rolsa (Rawls): moderna država ne može da se zasniva na sveobuhvatnoj doktrini i autoritet vlasti ne počiva na svetim spisima, etičkim doktrinama, autoritetu političkih teorija ili svetonazora. Etičke vrednosti su, prema Hobsu, subjektivne, prema tome privatne i nepodložne javnom priznavanju. Čak i ako se dopusti da suveren ima pravo da nametne određene vrednosti podanicima, sadržaj tih vrednosti ne legitimuje njegov suverenitet. Sa tačke gledišta politike kao nauke, ovaj etički, religijski i doktrinarni sadržaj jeste arbitraran i irelevantan. Očuvanje prirodnih prava svakog pojedinca, a ne moralno uzdizanje društva i promocija vrline građana, jeste prava funkcija države.

Suveren treba da vlada na osnovu generalnih pravila, a ne hirovito ili posebnim dekretima, u čemu se ogleda još jedna Hobsova sličnost sa liberalizmom. Zahtevi zakona prirode podudaraju se u mnogim slučajevima sa osnovnim ljudskim pravima. Podanici treba da su upoznati sa tim šta ih očekuje, kako treba da delaju da ne bi bili kažnjeni. Arbitrarna pravda i kažnjavanja kakvim pribegavaju tiranske vlade vraća društvo u prirodno stanje, u kojem se prema ličnoj proceni preteće opasnosti preduzima represija prema potencijalnim napadačima. Nasuprot tome, u stanju poretka pravo je javno, sa predvidivim konsekvencama i sankcijama, sa jasno definisanim postupcima koji podležu zabrani. Stoga pravo mora da bude jasno, koherentno i razumljivo, u suprotnom je kažnjavanje nelegitimno i Hobs se time zalaže za vladavinu prava, protivući se retroaktivnoj primeni zakona. Despotija koja podanike ostavlja na miru i zasniva se na malom broju jasnih i razumljivih pravila pruža više slobode od demokratije koja neprestano nameće nove zakone i u kojoj se oni donose *ad hoc*.

Ova ideja jedinstvenog prava ukida partikularne zakletve vernosti i tradicionalne obaveze i sa njom je povezano Hobsovo odbacivanje društva organizovanog na hijerarhijskim osnovama. Karakteristika tradicionalizma, konzervativizma i antiliberalizma jeste hijerarhijsko viđenje društva i društvenih obaveza: otac i muž nadređeni su sinu i ženi, sluga duguje pokornost gospodaru, đakon svešteniku i biskupu. Nasuprot tome, moderno društvo počiva na saglasnosti jednakih, a ne na podređenosti i nadređenosti koja bi bila uspostavljena usled stvarnih ili navodnih fizičkih, moralnih ili intelektualnih razlika. Prema Hobsu, čak je i aristokratija to što jeste ne zbog zasluga, inherentnih vrlina i „prirodnog“ položaja u sistemu sveta, nego jedino zbog toga što je suveren doneo odluku o aristokratskom statusu određenih ljudi.

Naravno, ne bi bilo primereno oslikavati Hobsa u sasvim liberalnim bojama. U apsolutističkoj viziji države ne postoje pluralizam, garantovana prava govora i pravo okupljanja. Paradoksalno, pojedinac ima pravo suprotstavljanja suverenu ukoliko on ugrožava njegovu fizičku egzistenciju ili ne ispunjava funkciju zaštite, ali ni pod kojim uslovima nema pravo da nagovara druge osobe da učine to isto i da se udruže radi svrgavanja suverena. Građani ne bi smeli da prosuđuju sadržaj prava, da procenjuju da li je ono racionalno, etički opravdano ili proceduralno ispravno, da odobravaju ili odbacuju prava. U *Levijatanu* se kritikuje ideja društva autnomnog od vlasti, konstitucionalizam i ustavna monarhija, kao i svaka podela ili ograničavanje suvereniteta. Teško je zamisliti teoriju koja više kritikuje liberalističku podelu vlasti na sudsku, izvršnu i zakonodavnu od Hobsove.⁵ Bez obzira na ova stanovišta, neprikosnovenost individualnog života (a do određene granice i dobrobiti i imovine), legitimnost suvereniteta usled pristanka građana, religijsko-ideološka neutralnost, nehijerarhijski uređeno društvo i vladavina prava u velikoj meri približavaju Hobsovu filozofiju liberalizmu.

Moja poslednja primedba, ili bolje reći nadopuna, odnosi se na istorijski aspekt Kantove političke filozofije. Može se primetiti da u analizi Kantove pozicije Stupar ne razrađuje istorijski kontekst –

⁵ Propisima i parlamentom ograničena vladavina, prema Hobsu, bila je karakteristika vlasti Čarlsa I pre revolucije iz četrdesetih godina 17. veka. Ovakvu vladavinu Hobs je označio kao *mixarchia* i smatrao je izopačenjem koje je i dovelo do pobune i građanskog rata.

za razliku od poglavlja o Platonu, Aristotelu, Hobsu, Loku i Rusou, koja počinju od društvenog stanja i okolnosti u kojima ovi autori stvaraju. Razlog tome možda leži u činjenici da je uticaj konkretnih prilika u Kantovoj političkoj filozofiji manje očigledan. Od svih pomenutih filozofa, Kenigzberški mislilac je živeo najizolovanije od svetskih tokova, na periferiji Evrope. Uz to, on pokušava da definiše republiku, politička prava, dužnosti itd. u svom čistom vidu, nezavisno od fenomena, od svakodnevnih pojavnih događanja, svetovnih borbi za prevlast, bogatstvo ili teritorije. Kada govori o pojedinim istorijskim pojavama ili događajima, kao što je Francuska revolucija, on govori gotovo alegorijski (što se verovatno može pripisati pojačanoj cenzuri Pruske države). Ipak, mogao bi se rekonstruisati uticaj koji je dati politički kontekst imao na Kanta: Prusija Fridriha Velikog (Friedrich der Große) bila je država u kojoj intelektualni život, kao i reforme u školstvu i zakonodavstvu naznačuju da je država krenula putem prosvetlene vladavine. Ove pruske reforme, zajedno sa Francuskom revolucijom, deo su prosvetiteljske ideje istorije – istorijskog napretka ka slobodi. Ipak, Kantovo mesto i doba obeležavaju takođe i neprestana ratovanja Fridriha Velikog za teritorije, militarizacija društva, a kasnije i naoružavanje u predvečerje Napoleonovih (Napoléon Bonaparte) ratova. Lajtmotiv rata se stoga nalazi u brojnim Kantovim spisima o politici, a i samo sveprožimajuće prisustvo rata motivisalo ga je da stvori nacrt ideje večnog (danas bi se reklo trajnog i održivog) mira.⁶

Poriv za političkom refleksijom, koji se obično može očekivati u mlađoj životnoj dobi, nije zaobišao ni Kanta, ali tek pri kraju života. Kako brojni tumači primećuju, ka teoriji politike Kanta je vodilo nezadovoljstvo povećanom cenzurom u Prusiji, odnosno sve većim gušenjem slobode izražavanja nakon smrti Fridriha Velikog. S druge strane, savremenici su Kantu spočitavali hipokriziju, odnosno nedostatak volje ili smelosti da javno i decidno govori o onome što zagovara u svojim političkim spisima, pri čemu je govorio da, ako već ne postoji pravo da se laže, ne postoji ni dužnost da se govori istina po svaku cenu. Ipak, ne treba zaboraviti da je cenzura za jednog

⁶ Kralj Fridrih Veliki je epitet prosvetlenci stekao u periodu mira, kada je unapređivao ekonomiju i kulturu u skladu sa idealima prosvetiteljstva, a što je radio jednako uspešno kao i ratovanje. Ovaj kontrast rata i prosperitetnog mira takođe se može registrovati kao uticaj na Kantovu političko-filozofsku poziciju.

neortodoksnog, a ujedno neizmerno uticajnog mislioca, postala učestala pretnja, zbog koje je, sudeći prema biografima, Kant u svojim sasvim poznim godinama bio spreman čak i da napusti Kenigzberg.

Francuska revolucija, politika Fridriha Velikog (kao i kontrast surovosti i dekadencije ratnog stanja sa prosvetenošću mira) i intenzivirana cenzura od strane novih Pruskih vlasti nakon smrti ovog vladara čine spoljašnje motive koji su uobličavali Kantovu filozofiju prava i politike. Unutrašnji motiv čini potreba da se zaokruži sistem običajnosti, kao i sistem filozofskih nauka, koji je, iako impozantan u doseg, obimu i prodornosti, prema samim Kantovim rečima ostao nedovršen, tako da se Kantovi kasni spisi mogu shvatiti kao ispitivanja onih oblasti o kojima autor dotad nije pisao. Ka problemima političke filozofije Kant pristupa tek po završetku svojih kritičkih dela, pre svega *Kritike praktičkog uma* i *Kritike moći suđenja*. Pravne regulative, kao izrazi spoljašnje slobode, moraju da slede iz praktičkog uma, nakon formulacije načela čistog morala, odnosno principi prava moraju podleći istoj mogućnosti univerzalizacije kao i kategorički imperativi. Teleologija istorije, regulativna ideja napretka ka slobodi neshvatljiva je bez razumevanja mesta svrhovitosti u Kantovoj trećoj kritici. Večni mir je tačka na horizontu koju treba dostići kao cilj praktičke filozofije i ostvarenje najvišeg dobra, on je ideja-vodilja međunarodne politike, mada nema jasne predstave, niti nužnosti da će on biti postignut.

Kao što je poznato, Kant je polagao velike nade u postrevolucionarnu Francusku, očekujući da će, pošto su republike teoretski miroljubivije od despotija, Francuska biti glavni stožer svetskog mira. On je ostao veliki poštovalac revolucije čak i nakon perioda revolucionarnog terora, pogubljenja Luja XVI (Louis XVI) (koje je lično osuđivao) i dolaska Napoleona na vlast. Imajući u vidu primer Francuske revolucije, Kant govori o svetskoistorijskom progresu, koji, doduše, nije pravolinijski, ali koji je, kada načela pravednog uređenja postanu istaknuta i javno promovisana, nezaustavljiv.

Francuska revolucija je od izuzetne važnosti u ovom procesu ne kao istorijski događaj u svojoj pojavnosti, nego u njenoj ideji. Bez obzira na pojedine neželjene posledice, ovaj događaj nosi klicu moralnosti, koja čak i ako neposredno ne dovede do moralnog napredovanja čovečanstva, otvara horizont nade da je takvo napredovanje moguće. Građanska revolucija u Francuskoj, osim što pruža

primer prosvেćenog naroda koji zbacuje monarhiju i uspostavlja republiku na novim etičkim načelima, predstavlja početni korak ka zajednici naroda, poziv dugim nacijama za priključenje. Kant je uvideo da će napredak ka republici biti spor i mučan, tako da će isti takav biti i put ostvarenja trajnog stanja bez rata. Stoga države moraju izaći iz situacije ne-poretka u međunarodnim odnosima, u kojoj je uvek prisutna opasnost ratnog stanja, okupacije i uskraćivanja prava pobeđenima. Ova je neophodnost mira diktirana iz potrebe samih država ne samo za spoljašnjom slobodom, odnosno nezavisnošću jedne države prema drugoj, nego i iz potrebe za unutrašnjom slobodom građana prema vlasti. Ostvarenje ideje večnog mira se, prema tome, poklapa sa republikanskom idejom. Interna sloboda republike moguća je tek kada se realizuje trajan mir između država, dok je sam ovaj mir ostvariv jedino među republikama, odnosno nije moguć sve dok države ne budu zasnovane na republikanskim principima.

„Čisti“ ili deontološki razlog za odbacivanje rata sastojao bi se u tome, što je rat u većini slučajeva nametnut unilateralnom voljom despota. Ova je volja jednog čoveka represivna u odnosu druge građane i ne može da predstavlja opštu volju i delanje prema univerzalnom zakonu. Ratovi predstavljaju najveću pretnju civilizaciji, jer se u njima, kako kaže Kant, „materinska briga države za pojedine članove pretvara u nemilosrdnu okrutnost zahteva.“⁷ Na istom mestu spisa „Nagađanja o početku istorije čovečanstva“ Kant piše da je rat, zajedno sa svojim posledicama, najveće zlo koji pritiska civilizovane narode, ne mislivši pri tome na aktuelni lokalni, nego neki budući opšti rat (koji je i izbio pred kraj njegovog života). Možda Kant opisuje prirodno stanje sa manje literarnog dara i slikovitosti od Hobsa, ali poenta je identična. Njegov je opis gotovo istovetan Hobsovoj antiutopiji: pad država u sirovo ili prirodno stanje jeste pad u varvarstvo u kojem je čovek samo oruđe ostvarenja ratnih ciljeva i u kojem će njegov život postati bezvredan i ropski. Štaviše, sledeći Kantovu bazičnu etičku poziciju, može se reći da su ropstvo i vojna služba dva najekstremnija, etički najgora položaja u kojima se čovek može naći: on postaje tek oruđe namenjeno drugima, bez vlastitosti, sredstvo za vođenje rata, biće upućeno na uništavanje i da bude uništeno. Na pojedinim mestima svojih kasnih spisa Kant to

⁷ Kant 1974: 79.

naznačuje sasvim diskretno, pošto je ipak reč o pacifizmu u granicama pruske militarističke države.

Kant takođe daje i druge, iskustvene razloge zbog kojih je republika manje sklona ratovanju. Ukoliko je objava rata u republici moguća jedino uz saglasnost naroda, može se očekivati da će građani, pošto će sami podneti žrtve, veoma temeljno razmisliti da li će stupiti u rat. Neodgovornom spoljnjom politikom, agresivnošću prema drugim nacijama i izazivanjem ratova despoti povećavaju troškove na račun građana kao poreskih obveznika, što vodi ka nezadovoljstvu i pojačanom zahtevu građana za uticajem na fiskalnu politiku, a samim tim i zahtevu za sve većom kontrolom vlasti. U republikanskim uslovima, u slučaju kada je povećan uticaj naroda na donošenje odluka, građani su manje skloni ratnim poduhvatima, pošto su svesni da se njihove odluke tiču njihovih života i imovine – za razliku od neodgovornosti despotâ, koji ne rizikuju ni vlastite živote, ni dobrobit. Prema tome, uvidevši u kojoj meri rat, koji bi se mogao izbeći, ugrožava živote, ali i trgovinu i imovinu, u republikanskim državama građani sve više i više teže izbegavanju rata i stvaranju međunarodnih institucija koje bi regulisali konflikte i sporove rešavali nenasilno.

Pojedini autori sugerisali su da je tok Francuske revolucije presudno uticao na evoluciju Kantovih gledišta u pogledu organizacije buduće lige država. U ranijim spisima Kant, naime, inklinira gledištu da ovaj savez mora biti čvršće povezan, odnosno da treba da bude federacija država, određena naddržavna zajednica. Ovo stanište preovladava tokom osamdesetih i početkom devedesetih godina osamnaestog veka, da bi kasnije Kant promenio mišljenje, po svemu sudeći pod presudnim uticajem „izvoza revolucije“ (što je pandan „izvozu demokratije“) iz Francuske, u kojoj je u to vreme promenjena retorika i počelo je zagovaranje oslobođenja drugih država od feudalnih tiranija.⁸ U spisu iz 1784. „Ideja opšte istorije usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka“ on smatra da je prirodno stanje među državama analogno stanju među pojedinci-

⁸ Kant odbija svaku nasilnu revoluciju i Stupar izlaže Kantove teorijske argumente zbog kojih je revolucija nepoželjna. Pojedini autori su zastupali tezu da, osim iz teorijskih razloga, Kant ne prihvata revoluciju zbog straha od eventualnog nasilnog „prelivanja“ Francuske revolucije u druge države. Naravno, pitanje je da li bi Kant prihvatio kao legitiman neki drugi vid revolucionarnog otpora, odnosno da li bi revolucija bez primene nasilja bila kantovski legitimna.

ma i da, kao što pojedinci prebacuju suverenitet na državnu vlast, države treba da budu organizovane u nadnacionalni savez ili federaciju, kojoj treba da predaju svoj suverenitet. U poznijim spisima Kant zagovara labaviju federaciju država, u kojoj bi bila sačuvana autonomija, odnosno samozakonodavstvo naroda, i ova bi federacija bila bez centralne uprave koja bi dominirala i primenom prisile nametala pravdu svim drugim državama.

U spisima „O večnom miru“ (1795) i „Metafizika morala“ (1797) Kant podržava formiranje jednog takvog saveza, pri čemu se podrazumeva da je pristupanje ovoj ligi isključivo dobrovoljno i u njoj bi bili očuvani sloboda i zakoni, tj. autonomija građana pojedinih zemalja. Mada je smatrao da će ovakva liga biti pod konstantnom pretnjom raspada, ona je jedini prihvatljiv oblik *civitas gentium*, koji bi u krajnjoj liniji okupljao sve ljude sveta. Prema tome, Kant nije mislio da kosmopolitska država mora da okuplja kulturalno slične zemlje, nego će udaljeni delovi sveta postepeno i dobrovoljno stupiti u savez i time će se vremenom čovečanstvo sve više približavati kosmopolitskom uređenju. Iako će nakon stvaranja ovog saveza rat i dalje biti moguć, liga je nužan deo teleološkog procesa, kojeg moraju da prate poboljšavanje republikanskih ustanova, obrazovanje građana i neprestani napredak u kulturi. Može se, prema tome, reći da je Kantova politička filozofija bila pod intenzivnim uticajem događaja svog vremena i da je u njoj sublimiran uvid u bedu ratnog stanja, progres u uslovima slobode izražavanja i preobražaj institucija prema načelima pravde.

Primljeno: 15. septembar 2011.

Prihvaćeno: 18. septembar 2011.

Literatura

- Borkenau, Franz (1983) *Prelazak s feudalne na građansku sliku sveta*, Beograd, Izdavački centar Komunist
- Hobbes, Thomas (2004) *Levijatan*, Zagreb, Naklada Jesenski i Turk
- Kant, Emanuel (1974) *Um i sloboda*, Beograd, Mladost
- Kasirer, Ernst (2006) *Kant*, Beograd, Hinaki
- Kersting, Wolfgang (1992) „Politics, Freedom and Order: Kant’s Political Philosophy“ u: Guyer, P. (prir.), *The Cambridge Companion to Kant*, Cambridge, Cambridge University Press, str. 342-367.
- Oakeshott, Michael (1975) *Hobbes on Civil Association*, Indianapolis, Liberty Fund
- Strauss, Leo (1996) *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and its Genesis*, Chicago, University of Chicago Press
- Stupar, Milorad (2010) *Filozofija politike*, Beograd, Institut za filozofiju i društvenu teoriju/Filip Višnjić

Michal Sládeček

REPUBLICANISM, ABSOLUTISM, AND LIBERALISM: HOBBS AND KANT ON STATE OF WAR AND PEACE

Summary

This text reflects on the book written by Milorad Stupar, *Political Philosophy*. Based on the perspectives given in Stupar’s book, the author’s intention is to illustrate the problems regarding certain topics such as: citizenship, the dispute about the nature of Hobbes’s philosophy, as well as social, political and historical background of Kant’s political philosophy. The article points at dilemmas related to the meaning of citizenship in modern states, to the compatibility between absolutism and certain elements of liberalism in Hobbes’s work, and to the possible reconstruction of the context within which Kant produced his last works.

Keywords: Kant, Hobbes, Citizenship, Republicanism, Sovereignty, Absolutism, Liberalism, State of War.