

**Dr Miroslav Kuka**

**KANTOV PROJEKAT TRAJNOG MIRA**

**PARADIGMA STANJA SVESTI SLABIJEG**



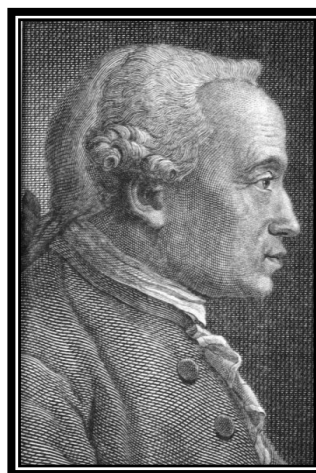
**MMX**

## SADRŽAJ

<b>1. KANT EMANUEL .....</b>	<b>3</b>
<b>2. PRIRODNO PRAVO.....</b>	<b>11</b>
2.1 Prave vrednosti ljudske zajednice .....	14
<b>3. PRIRODNA FEDERATIVNA SVETSKA DRŽAVA .....</b>	<b>17</b>
3.1 Rolsov politički liberalizam individue .....	18
3.2 Kantova ideja svetske republike .....	19
3.3 Komparacija Kantove i Rolsove vizije međunarodnih odnosa .....	25
<b>4. KORELATIVNOST KANTOVIH STAVOVA     I AKTUELNOG POLITIČKOG TRENUTKA .....</b>	<b>26</b>
<b>5. DVA POJMA GLOBALIZACIJE .....</b>	<b>30</b>
<b>6. MORAL I LICEMERJE .....</b>	<b>33</b>
<b>7. MISAONI EKSPERIMENT .....</b>	<b>39</b>
<b>8. SVETSKI GRAĐANSKI POREDAK .....</b>	<b>41</b>
<b>LITERATURA</b>	

## 1. KANT EMANUEL

**Kant Emanuel (Kant Emmanuel, 1724 – 1804)**, slavni nemački filozof. Rođen kao četvrti sin u zanatliškoj porodici sa devetoro dece, Imanuel je živio povučeno, završivši fakultet u rodnom mestu Kenisbergu iz kojeg nije odlazio čitavog života. Studirao je filozofiju, matematiku i prirodne nauke. Posle toga, oko osam godina izdržavao se prihodima koje je zarađivao kao kućni učitelj. Mnogi interpretatori Kantovog filozofskog dela razvoj njegove filozofije dele na periode od 1766. - koje je pod znatnim uticajem Volfvog racionalizma, zatim do 1770. - karakterisano empirističkim i skeptičkim tezama, i napokon posle 1770. - takozvani kritički period filozofije, kada je napisao i svoja glavna originalna dela, a pre svega tri svoje kritike (**Kritika čistog uma, Kritika rasudne moći i Kritika praktičnog uma**). Već 1755. godine promovisan je za doktora filozofije i u zimskom semestru 1756. godine otpočeo je držati predavanja na univerzitetu i sve do duboke starosti (krajem leta 1796. godine) nije prestao predavati (više od 16 sati nedeljno) logiku, metafiziku, etiku, prirodno pravo, antropologiji, matematiku, fiziku i pedagogiju. Sa simpatijama je gledao na francusku revoluciju, a kao čovek, po rečima jednog od njegovih biografa i prijatelja R.B.Fahmana, u sebi je sjedinjavao “dubokomnu učenost i prijatnu društvenoast”. Poslovična je bila njegova tačnost i pedantnost, ali ipak nije bio kabinetski, nepristupačan, suvoparan i hladan naučnik, već je štaviše bio i ostao vedar i duhovit do kraja života. Od Kantovih značajnih predkritičkih spisa posebno je zanimljivo njegovo delo **Opšta istorija prirode i teorija neba**, u kojoj je izložio svoju poznatu hipotezu o stvaranju sveta iz haotične neizmernosti materijalnih čestica što se sjedinjuju tamo gde postoji veća sila privlačnosti. Naš sunčani sistem samo je, me-



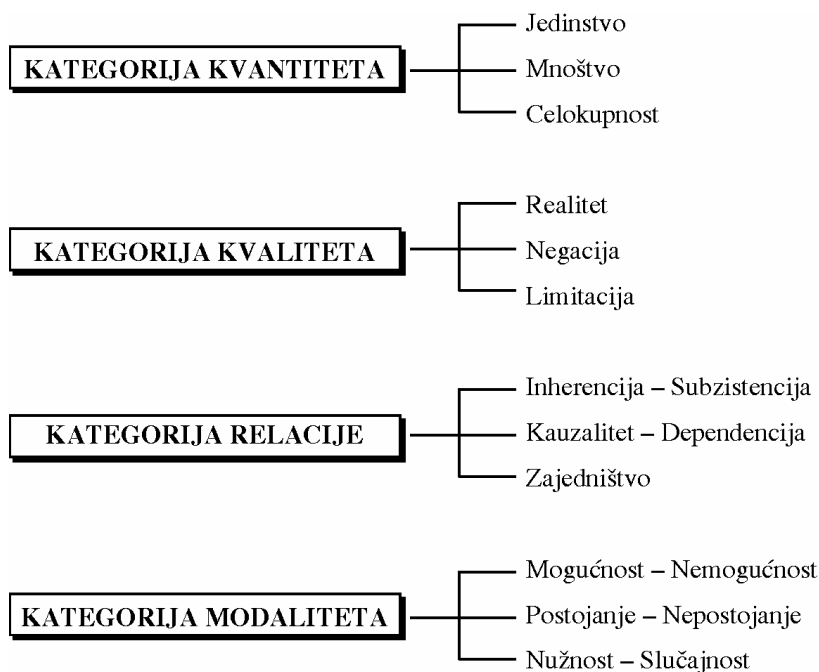
đutim, po Kantu, deo univerzuma. Slično Kantu, ali nezavisno od njega, postavio je svoju teoriju i fizičar Laplas, tako da je ona u literaturi obično tretirana kao Kant - Laplasova teorija. Uz to je zanimljiv spis **Razmatranja o osećanju lepog i uzvišenog (1763)**, u kojem se uz neke estetske teze (u samom početku spisa) iznose uglavnom moralno - psihološka i popularno filozofska razmatranja o čoveku, njegovoj prirodi i njegovim društvenim relacijama, o odnosu polova i nekim bitnim karakteristikama i razlikama među pojedinim narodima. Razlikujući uzvišeno i lepo, Kant govori kako **uzvišeno mora uvek biti veliko, dok lepo može biti malo**.

**U subjektivnoj sferi uzvišene osobine ulivaju poštovanje, lepe izazivaju ljubav. Štaviše, ponekad i suviše visoko cenimo da bismo mogli voleti, suviše je uzvišen da bismo s njim bili prisni. Ali uzvišeno koje utiče na nas jače nego lepo, ako nije praćeno i lepim, uskoro nas zamara. Prijateljstvo nosi obeležje uzvišenog, ljubav među polovima je lepa, starost je uzvišena, mladost lepa.**

Ovaj Kantov, kao i mnogi drugi spisi predkritičke faze nemaju presudno značenje za ključne probleme Kantove filozofije, koja je značila u kritičkim delima svetsko - istorijsku prekretnicu novovekovnog mišljenja. Vremenski ni jedno saznanje u nama, po Kantu, ne prethodi iskustvu, ali svako saznanje otpočinje iskustvom. S toga on i **Kritiku čistog uma** počinje rečima: "... jer šta bi inače mogla da bude moć saznanja na delovanju njene funkcije, ako to ne bi učinili predmeti koji dodiruju naša čula pa delimično sami sobom proizvode predstave; delimično pak pokreću funkciju našeg razuma i ove predstave upoređuju, te da tako sirovi materijal čulnih utisaka prerade u jedan saznajni predmet koji se zove iskustvo”.

**Dakle, u pogledu vremena nijedno saznanje u nama ne prethodi iskustvu, a sa iskustvom započinje svako saznanje.**

Ali i ako celokupno naše saznanje počinje sa iskustvom, ipak zbog toga ne proističu sva saznanja iz iskustva. U razlici između **sintetičkih sudova** (sudovi što proširuju saznanja, čiji se predikt nalazi izvan pojma subjekta) i **analitičkih sudova** (objašnjavajući sudovi, tj. oni kod kojih je u pojmu subjekta sadržan predikt), Kant nalazi polaznu tačku za svoje osnovno pitanje Kritike čistog uma. Jasno je naime, da su svi iskustveni sudovi sintetički i da proširuju naše saznanje, ali je temeljno pitanje **kako su mogući sintetički sudovi apriori ? (Wie sind die sythetische Urteile apriori möglich ?)**. Time se istovremeno problematizuje mogućnost čiste upotrebe uma u zasnivanju i izvođenju svih nauka koje sadrže teorijska saznanja apriori o predmetima, pa se postavljaju pitanja: Kako je moguća čista matematika; Kako je moguća čista prirodna nauka; Kako je moguća metafizika kao prirodna dispozicija,... Odgovori na ta pitanja mogući su samo tako da ponovo preispitamo i drugačije u odnosu na dosad odredimo samu strukturu ljudskih saznajnih moći, tj. strukturu ljudske svesti uopšte. Temelji Kantove saznajne teorije zasnivaju se na onom kritičkom razmatranju i analizi čovekovih saznajnih moći koje će dovesti do tvrdnje fenomenalnosti našeg saznanja, do aprioriteta prostora i vremena i dvanaest kategorija.



Te kategorije čine subjektivne oblike s objektivnom važnosti unutar jedne moguće svesti, unutar ljudske svesti. Ukoliko bi se naše poimanje moralo upravljati prema osobinama predmeta, onda je dakako, nemoguće znati o njemu nešto apriori. Ali, ukoliko se predmet upravlja prema osobinama naše saznajne moći, a to je čuveni Kantov Koperikanski obrt, tada je jasno da mi apriori saznajemo o stvarima zapravo ono što sami u njih stavljamo. Ograničavajući izvore i domet ljudskog saznanja isključivo na iskustvo, Kant je utvrdio da bi kategorije, pojmovi bez iskustva bili prazni, kao što bi iskustvo bez pojma bilo slepo. Istovremeno dosledno svojoj tvrdnji o subjektivitetu kategorija i čistih osećanja, Kant je negirao agnostički mogućnost saznanja mentalnog sveta stvari po sebi (Ding an sich). Ništa ne možemo saznati do na način kako mi saznajemo, tj. putem dvanaest transcendentálnih kategorija kao i vremena i prostora. U svom drugom glavnom delu transcendentálne analitike Kant govori o tome da je **usled toga što mogu da spojim u jednoj svesti raznolikost datih predstava, moguće je da predstavim sam sebi identitet svesti o ovim predstavama, tj. analitičko jedinstvo apercepcije moguće je samo pod pretpostavkom njenog sintetičkog jedinstva.** Kategorije su, po Kantu, pojmovi koji propisuju pojavama, pa tako i prirodi kao spoju svih pojava, zakone apriori. Postavlja se, međutim, pitanje kako se može shvatiti da se priroda mora prema njima upravljati, tj. kako mogu kategorije da odrede apriori vezu raznovrsnosti prirode ne uzimajući je od nje, tj. kad se one ne izvode iz prirode, niti se upravljaju prema njoj kao prema svom uzoru (jer bi inače bili empirijski pojmovi). Evo rešenja ove zagonetke kaže Kant: Zašto se zakoni pojava u prirodi moraju podudarati sa razumom i njegovom formom apriori, tj. sa njegovom moći koja vezuje raznovrsnost uopšte, to nije ni malo čudnije od toga, kako se moraju sagledati same pojave sa formom čulne datosti apriori.

**Zakoni ne postoje u pojavama već postoje samo za subjekta kome pojave pripadaju, ukoliko je taj subjekt obdaren razumom. Stvarima po sebi pripadala bi nužno njihova zakonitost i van razuma koji ih saznaje.**

Međutim, pojave su samo predstave o stvarima koje se ne mogu saznati po onome što su one, možda po sebi. Kao proste predstave one ne stoje ni

pod kakvim zakonom vezivanja, osim pod onim koji propisuje sama moć koja spaja. Oni principi kojima se spekulativni teorijski um usuđuje da izađe izvan svojih granica imaju, u stvari, za neizbežnu posledicu ne proširenje, već sužavanje upotrebe našeg uma, jer upravo ti principi omogućuju da granice čulnosti budu proširene na sva područja uma. Zato je kritika čistog teorijskog uma, bez obzira na to što negativno određuje njegove granice u stvari pozitivna, jer osigurava nužnu upotrebu praktičnog uma. Ali u granicama teorijskog uma uvek i nužno ostajemo na području fenomena pojavnog sveta. Kantov teorijski um ostaje tako sa ove strane iskustva, a sa one strane ostaje za nju nepoznati i principijalno nesaznati transcendentni svet. Ding an sich - stvar po sebi - ostaje nepoznanica koja aficira tek naša čula. Međutim, to samo aficiranje, dakle na određeni način i uzrokovanje, zapravo je nedoslednost Kantove kritike čistog uma, jer se na području mentalnog sveta upotrebljava uzročnost, kategorija fenomenalnosti; na tu su nedoslednost ukazali mnogi interpretatori (Jakob, E., Šulce, S., Majmon, Plehanov). Kant niukoliko ne sumnja u egzistenciju mentalnog sveta. On će šta više nazvati skandalom za filozofiju i ljudski um uopšte da se pretpostavka egzistencije stvari izvan nas mora temeljiti samo na pukom verovanju: **Ma kako se idealizam smatrao bezopasnim za bitne ciljeve metafizike, ipak će to uvek ostati skandal za filozofiju i za ljudski um u opšte da se pretpostavka egzistencije stvari izvan nas mora zasnivati samo na verovanju, te i ako nekom padne na pamet da u nju posumnja, da se protiv toga ne može istaći nikakav dokaz koji zadovoljava.** Za razliku od svojih sazajnih moći ograničenog teorijskog uma, praktični um, ulazi u čulni, mentalni svet. Ideje uma ne mogu biti saznanja jer su pojam o nadčulnom kojem ne može odgovarati ništa čulno: stoga one nisu konstitutivni već samo regulativni principi ljudskog saznanja.

**Sloboda volje, besmrtnost duše i suština boga ne mogu biti nikad predmet znanja, jer se ne mogu čulno iskusiti, pa ih stoga ne može dokazati teorijski um, već mogu biti samo stvar uverenja, tj. etičkog stava.**

**Kritika praktičnog uma**, tj. Kantova etika, trebalo je u stvari, da opravda čitav njegov kriticizam iz **Kritike čistog uma**, da ukaže na prividna protivrečja i prividnu neodrživost deljenja sveta na noumentalni i fenomenalni. Ona treba i da odgovori na pitanje kako je čovek kao subjekt slobode noumenon, a istovremeno vezan uz fenomenalnost u svojoj sopstvenoj empirijskoj svesti. Upravo postojanost i nužnost noumentalnog sveta pokušava Kant zasnovati na području praktičnog uma koji postaje tako najviši domet čitavog sistema, nužna pretpostavka, a ujedno i nezaobilazna posledica Kritike čistog uma. Iz postavke po kojoj se ne samo dobra volja kao autonomna volja može apsolutno pokazati dobrom, Kant dolazi do nužnosti, do kategoričnosti svog temeljnog moralnog zakona, do čuvenog kategoričkog imperativa:

**Radi tako kao da bi maksima tvog delovanja pomoću tvoje volje trebalo da postane opštim prirodnim zakonom.**

Kantova je etika dala volji karakter autonomije, koja sama sebi daje snagu zakona. Kant odbacuje zasnivanje moralnog na bilo kakvom osećanju ili principu opšte sreće. Saznanje, naime, oseća simpatije, opštu sreću, itd., može počivati samo na iskustvenim podacima o kojima je nužna beskrajna raznovrsnost mišljenja. Stoga i na osnovu takvih mišljenja ne mogu nastati univerzalna pravila, tj. takva koja uvek i nužno moraju biti važeća, pa se na njima i ne mogu zasnivati praktični zakoni. Moralna, dakle, vrednost po Kantu, ne bi smela zavisiti od realnog predmeta radnje niti od snage fizičke moći da se priželjkivani predmet ostvari. Ta se vrednost može nalaziti samo u principu same volje bez obzira na sve ciljeve koji se mogu postići nekim shvatanjem ili delom; jer sva ova delovanja mogla bi se ostvariti i pomoću drugih uzroka. Prvi je predmet moralnog vrednovanja, dobra volja, ali ne po tome što izaziva ili postiže, nego jedino čistim htenjem, tj. dobra po sebi, pa ni korisnost ili jalovost ne mogu joj kao vrednosti nešto dodati ili oduzeti. Bilo koja odredba po spoljnim zapovednostima i svrhama je heteronomija, dakle nešto spoljašnje, nametnuto, zakonitost koja nas lišava odgovornosti, koja kao razumna bića moramo snositi za naše vlastito vladanje. Tek tada, smatra Kant, kada smo slobodni od svakog autoriteta kada stvaramo odluke i izabiramo zadatke, možemo zaslužiti moralno odobravanje. Isticanjem du-



žnosti kao jedine forme u kojoj je moralno delovanje moguće, Kant postaje i zastupnik rigorizma u etici. Ne zbog milosrđa, ljubavi, sklonosti, već zbog samog poštovanja dužnosti kao dužnosti, mogu se samo činiti dobra dela. Upravo taj strogi rigorizam bio je predmet kritike mnogih etičara, a posebno Maksa Šelera, koji je baš stoga Kantov moral nazvao “podoficirskim moralom”. Šeler je dalje pokušao pokazati kako nema opravdanja Kantova kritika svake materijalne etike i afirmacija isključivo formalnih etičkih principa. Pokazujući kako je Kant pogrešno poistovetio apriorno s formalnim, materijalno s čulnim, te kako apriorno može biti i materijalno (npr. osećaj) Šeler je ujedno pokazao da je upravo Kant **jednom za svagda oborio sve etike koje proizilaze iz pitanja šta je najviše dobro ili koja je poslednja svrha naših voljnih napora**. Kantova formalistička htenja o izgradnji apriornih principa na području estetike nastaju, pre svega, zbog potrebe opravdavanja čitavog filozofskog sistema. Carstvo etike, slobode, carstvo uma i kategoričkog imperativa, ostalo bi, naime, nepovezano sa carstvom fenomena, saznanja, prirode, nužnosti bez jednog prelaznog carstva, što omogućuje da se saznaje i spoje ta dva glavna carstva. Kritikom čistog uma i Kritikom praktičnog uma, Kant je podelio i rascepio celokupnu stvarnost na dva dijametralno suprotna sveta, pa mu je Kritika razumne snage (tj. njegova estetika) poslužila zato da savlada i pređe taj ponor, budući da je to, kako tvrdi Kant, nalagala sama priroda stvari. Tako, razumna snaga, tako područje estetike, postaje onaj nužni međučlan kojim bi Kant hteo opravdati svoju raniju metafizičku deobu. Stoga je i vrlo karakteristično da Kant odmah u početku Kritike razumne snage daje sledeću šemu čitavog sistema:

Sveukupne moći duše	Saznajna moć	Principi a priori	Primena na
Moć saznavanja	Razum	Zakovitost	prirodu
Osećčaj prijatnosti i prisnosti	Razumna snaga	Celishodnost	umetnost
Moć žudnje	Um	Krajnja svrha	slobodu

Ali upravo ta podela koja izvire prvenstveno iz teorijske nužde sistema pokazuje, na neki način slabost čitave zgrade, neodrživost Kantove osnovne

deobe, Kantova neprekoročiva deljenja **sveta pojava od sveta stvari po sebi**. Kantova estetika, koja i ne želi da preuzima obrazovanje kulture ukusa, koja se uopšte ne bavi konkretnim problemima bilo koje umetnosti, već koja je preduzeta u apriornoj, tj. transcendentnoj nameri, pokazuje uprkos mnogim lucidnim zapažanjima ipak nedovoljno uživljanja u izvorne probleme same umetnosti za koji minuciozni analitičar iz Kenigsberga nije pokazivao nikad ozbiljno interesovanje. Sud ukusa nije sud saznanja, a svidanje koje određuje taj sud bez svakog je interesa. Stoga i prva definicija lepote glasi:

**Lepopta je ono što nam se sviđa bez interesa, tj. ne ono što je korisno, prijatno, dobro, uopšte ne ono za čiju smo egzistenciju zainteresovani.**

Uz sva svoja bitna ograničenja, Kantov filozofski opus je prvi ukazao na neka esencijalna saznanja i ontološka protivrečja koja su postala izvanredno plodna za dalji razvoj filozofske misli. Upravo stoga pojavom Kanta otpočine proces razvoja nemačke klasične filozofije, koja je u carstvu čiste misli, u obliku idealističkih spekulacija ostvarila najviše domete tadašnjeg građanskog filozofiranja.

Glavna dela:

- ◆ **Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, 1775,**
- ◆ **Kritika čistog uma, 1781,**
- ◆ **Kritika praktičnog uma, 1788,**
- ◆ **Kritika razumne snage, 1790,**
- ◆ **Die Metaphysik der Sitten (I, II, III), 1797,.....**

## 2. PRIRODNO PRAVO

Ideja prirodnog prava pojavila se uporedo sa istorijskim nastajanjem pozitivnog prava i državne organizacije. Ona je utemeljena na stavu da postoje norme i načela koja nisu uključena u sistem pozitivnog prava, ali su se pojavile uporedo sa njim i utiču na njega. Ideja prirodnog prava postala je neobično jaka i privlačna, ostala je, postojana u pravnoj nauci i praksi bezmalo XXV vekova, mada ponekad žestoko napadana i osporavana. Sve kontraverze vezane uz nju postoje i danas.

Istorijski gledano nastanak ideje prirodnog prava vezan je uz prva organizovana društva, zapravo uz nastanak državnog, pozitivnog prava. Njegovo je postojanje činilo opravdanim i veru u postojanje normi koje su večne i nezavisne od ljudi, njihove nedoslednosti, trajno postavljene od neprikosnovenog autoriteta, a to je u onom vremenu bog, jednako za sve ljude i za sva vremena. Ako mu norme nije postavio sam bog onda su one pripisivane prirodi, kao večnoj i trajnoj, i razumnom redu koji u njoj postoji i koji je takvom čini.

Prve pomene prirodnog prava nalazimo u V veku pre nove ere u starogrčkoj filozofiji, a da je ta ideja bila duboko ukorenjena i široko prihvaćena potvrđuje možda najpoznatija grčka tragedija **Sofoklova "Antigona"** koja za okosnicu ima upravo ideju prirodnog prava i filozofsko pitanje **da li smrtnik, pa makar to bio i tebanski kralj Kreont, sme propisivati zakone suprotne božjim, nepisanim, ali večnim**. Sofisti, uz koje se kao rodonačelnike i veže nastanak teorije prirodnog prava, uočili su ne samo mogući, nego i česti nesklad između "prirodnog" i "društvenog reda". Društveni red stvaraju i obezbeđuju ljudi, čak ne ni svi ljudi, već samo neki koji neretko svoj položaj koriste da donesu zakone obavezne za sve, a u svoju korist. Ideje prirodnog prava karakteristične su u ovom vremenu po uspostavljenom dualizmu, paralelno postoje božji zakoni i zakoni postavljeni od ljudi. U **"Državi"** **Platon** pravednost promovise kao najveću vrlinu koja svojim ostvarenjem obezbeđuje sklad u društvu i to tako da svako radi svoj posao, onaj koji mu je po delatnosti i vrlini duše dostupan, a taj ideal ostvaruje se pozitivnim zakonima.

Kod **Aristotela** ideja prirodnog prava izražena je kroz ideju pravednosti koja zakon shvata kao izraz razuma (razumska pravednost jednakih vredno-

sti, vezana koliko za trgovinu toliko i za krivično pravo, razmena zasluga i nagrada i korektivna pravednost, posebno značajna za pravo koju će rimski pravници nazvati pravičnost. Verovatno da je uspostavljanje države i prava dovelo do trajnog poremećaja društvenog balansa koji je bio petrificiran zakonima koji su tu društvenu nejednakost proglasili nužnom i pravednom. Ipak, ideja prirodnog prava nije bila samo manifestacija nezadovoljstva postojećim stanjem, ona je vešto mogla biti iskorištena i kao teorijska osnova kojom su branjene postojeće pozicije i osvajane nove privilegije.

Paradoksalne su situacije gotovo uobičajene u prirodnom pravu. Ono će jednom biti temelj za ideje prosperiteta, a drugi će put iz njega nicati ideje regresivnog naboja, opravdanost ropstva po **Aristotelu**, utemeljena je na prirodnom pravu, ili **Platonova** ideja idealne države stroge klasne organizacije, ili **Likofronova** negacija privilegija po rodu, ili prirodno pravo, kako ga **Kaliko** shvata, kao pravo jačega,..... I rimski su pravници poznavali ideju prirodnog prava, zapravo kao vrsni praktičari iskoristili su je u cilju afirmacije svoje pravne i političke moći, ili nadmoći. Kao dominantna politička i državna sila svog vremena rimska je imperija osetila praktičnu potrebu da uspostavi pravni poredak u kojeg će slobodno smestiti sav raznovrsni pravni život na svom ogromnom području. "**Ius civile**" nije više mogao da služi toj svrsi, bio je preformalan i neprimenjiv na znatno razvijeniji pravni život. Tako je nastao "**ius Gentium**" koji je zapravo praktični izraz prirodnog prava, a za svoju osnovu ima "**naturalis ratio**" koji je univerzalan u svojoj primeni. Kod **Gaja** još ne nalazimo razliku između "**ius gentium**" i "**ius naturale**", **Ulpinijan** tu razliku konstatuje, a **Paulus** definitivno potvrđuje, i ovo prvo smatra, samo svrsishodnim za jedan poredak, dok je "**ius naturale**" uvek dobro i večno. Prirodno pravo svoju ličnu afirmaciju doživeće kroz filozofski koncept **stoika**. To panteističko shvatanje, nalazimo kod **Seneke** i izraženo je kroz uvažavanje i divljenje prema prirodi "**živeti blaženo i živeti prema prirodi isto je**". U učenju **epikurejaca** i **stoika** nalazimo i ideju prirodne jednakosti svih ljudi, uključujući tu i robove.

**Pojava hrišćanstva** nije ugrozila egzistenciju prirodnom pravu, ali mu je nametnula drugačije tumačenje. Prevlast crkve u svim aspektima života, dominacija crkvenog autoriteta zatrla su panteističku misao o jedinstvu prirode i boga; bog je svemoguć i nadređen svemu. On dominira prirodom, a priroda i prirodno pravo svoj izvor nalaze u njemu. **Sveto pismo** kao "**ratio scripta**" zakonik je prirodnog prava. Jedino je ime **Tome Akvinskog** vredno pomena a vezano za problem prirodnog prava u ovom periodu.

Hijerarhijski poredak načinjen je tako da sve ima unapred određeno mesto. Božja vlast dominira svim; ona je univerzalna, večna i nepromenljiva, izražena je u večnom zakonu. Stepenicu niže u toj hijerarhiji čini prirodni zakon, večna pravila dostupna spoznaji ljudskog uma. I najniži nivo po svojoj obuhvatnosti, ali nužan, je ljudski zakon, odraz ljudskog uma u organizaciji praktičnog života. Upravo zato što su praktični ovi su zakoni ograničeni u svojoj primeni i prostorno i vremenski, a istovremeno njihov donosilac nema status pouzdanog autoriteta, pa se oni nužno moraju dovoditi u sklad sa večnim božanskim zakonima. Suženi prostori ljudskog saznanje nametnuti autoritetom crkve, u koju se nije smelo sumnjati, već joj se imalo podčinjavati, definitivno su se proširili u XVII i XVIII veku. **Skolastika** i njen dogmatizam postali su neprimereni naglom razvoju društva potstaknutog napretkom materijalnih uslova života. Kolizija između nasleđene ideološke koncepcije crkve i objektivnih uslova u društvu izrodila se u ozbiljan sukob. On se mogao razrešiti jedino novim filozofskim pokretom koji će se usprotiviti svim autoritetima, i koji će ideju prirodnog prava dovesti do njenog potpunog trijumfa.

Negirajući stare autoritete **racionalizam** je uspostavio **novi autoritet - ljudski razum**. Upravo će afirmacija čoveka i njegovog uma biti, zapravo, afirmacija jedne nove političke snage, građanskog staleža kojoj su u tu svrhu bili neophodni i lična sloboda, i forma pravne jednakosti građana. Racionalizam je prvo ukinuo dualizam u poimanju istine; istina je samo jedna i to ona koju može spoznati čovek. Time je teologija definitivno izgubila primat nad čovekovim intelektom.

Taj snažni uticaj nalazimo prvo u delu **Huga Grotiusa** (1583. - 1645), eminentnog holandskog pravnika. Uz njegovo ime se vezuje i nastanak škole prirodnog prava. On je zapravo samo formulisao principe koji su nastali još u antičkoj Grčkoj. Grotius je na raspolaganju imao i metod, racionalizam je u žižu interesovanja stavio pitanje metoda, i cilj naučnog istraživanja. Škola prirodnog prava zapravo je za cilj imala postizanje apsolutne istine koja bi po vrednosti, obzirom da se služi geometrijskom metodom, odgovarala mehaničkim zakonima svemira, otkrivenim tom istom metodom i apsolutno tačnim. Svojim delom "**De iure belli ac pacis**" postavio je temelje međunarodnom javnom pravu i savremenoj filozofiji prava. Sistem je to pravilo koje bi baš iz razloga njihove racionalnosti imali da poštuju svi ljudi sveta. Bio je to naravno suviše revolucionaran poduhvat za svoje vreme.

Pravda je ono što je u skladu sa razumom, pravo je ono što nije nepravedno, nepravedno je ono što se protivi razumu. Pravda je za Grotiusa još ostala

u sferi metafizike. Ali bez obzira na sve Grotiusov je doprinos u pravom smislu reči revolucionaran.

Uz ideju prirodnog prava pristali su najeminentniji filozofi tadašnjeg vremena.

**B. Spinoza** (1632. - 1677.) je prihvatio ideju države koja je nastala društvenim ugovorom, sa ciljem realizacije sigurnosti pojedinca, ali iz toga on ne izvodi zaključak o njenoj neograničenoj vlasti nad njim. Državna intervencija u odnosu na pojedinca ima određene granice koje ne sme da pređe.

**J. Locke** (1632. - 1704.) shvatanje prirodnog prava je razvijao kroz ideju o društvenom ugovoru, tumačeći ga kao skup prava koja se ne mogu preneti na državu. Ta prava pored slobode mišljenja i veroispovesti proširena su i pravom vlasništva.

**J.J. Rousseau** (1712. - 1778.) je najistaknutiji predstavnik liberalnog smera u teoriji društvenog ugovora. Građanska prava u suštini su prirodna prava koja garantuje država. Ideja prirodnog prava bila je široko prihvaćena od nemačkih autora. Prihvatio ju je i **S. Puffendorf** (1632. -1694.), ističući njegovu nadređenost pozitivnom pravu, te obavezu zakonodavca da dajući svoja rešenja uvažava ona koja nameće prirodno pravo. Visoko valorizuje prirodno pravo i **Ch. Thomasius** (1655. - 1728.), nalazeći mu izvor u razumu i braneći ga od nasrtaja državnog intervencionizma ljudska prava).

Još jedno značajno ime vezano je za doktrinu prirodnog prava; i ako daleko poznatiji kao autor teorije o kategoričkom imperativu, **Immanuel Kant** bio je sledbenik Thomasiusovog učenja o prirodnom pravu. Pravo svojom prirodom se ostvaruje u formi koegzistencije prava jednog čoveka sa pravima drugih ljudi. U svom nacrtu "**Ka večnom miru**" Kant je imao nameru da pronade zajednička načela za miran međunarodni život, da se ta načela priznaju i poštuju. Za načela suverenosti, nemešanja u unutrašnje stvari, međunarodne koegzistencije i promovisanja prava kao univerzalnog metoda za rešavanje sukoba možemo reći da su se i izborila za status prirodnih prava u međunarodnim odnosima.

## 2.1 Prave vrednosti ljudske zajednice

Ideja o prirodnom pravu imala je veliki uticaj na političke događaje tog doba. Moglo bi se čak reći da je više bila iskorištena kao politička doktrina nego kao pravna koncepcija. Bio je to predrevolucionarni period u kome su formulisane velike ideje koje će se realizovati burnim promenama.

Politička ideja prirodnog prava odelotvorena je u **Engleskoj povelji sloboda** (1689.), **Americkoj povelji** (1791.), **Deklaraciji o pravima čoveka i građanina** (1789.). Posebno su ideje Rousseaua imale znatan politički uticaj i ostavile su traga na ustavnopravnim rešenjima novog vremena. Dominacija prirodnog prava biva ugrožena pojavom pravnog pozitivizma koji nastanak i prestanak svekolikog prava vidi u pozitivnom pravu, mimo koga i bez koga prava nema. Prirodno pravo je samo zastalo pred pravnim pozitivizmom, žilavo mu se opirući i doživljavajući svoju reafirmaciju uvek kada je pozitivno pravo zapadalo u krizu.

### **Koliko je ideja prirodnog prava aktuelna danas?**

Znajući da je prirodno pravo koncept koji je neobično inspirativan u vremenima sumnje i razočarenja ne čudi što mu značaj raste uvek kada takva vremena nastanu.

**Pozitivizam** nije uspeo u meri koliko se od njega očekivalo. Norma donesena od ljudi, i samim tim obeležena kvalitetom svojih autora, nikada nije mogla postati neuputna. Uvek je ostajalo ono nešto iza nje, onaj znak pitanja ili sena sumnje da li je i koliko je primerena stvarnom životu koji reguliše. Dvadeseti vek, napokon, postiže bar delom kompromis između pozitivizma i prirodnog prava.

Možemo konstatovati da su postulati prirodnog prava, sublimirani ili kao opšteprihvaćena načela ili kao pojedini instituti, nalaze i u međunarodnom i u internom pravu. U **internom pravu** teorija prirodnog prava odelotvorena je u institutu prirode stvari (*rerum natura*). To je skup etičkih, praktičnih i empirijskih imperativa koji se primenjuju kao izvor prava, racionalno dopunjujući, zamenjujući ili ispravljajući pravne propise, čineći ih bližim životu.

U **međunarodnom pravu** XX veka prirodno pravna teorija trijumfalno se vratila u centar pažnje nakon krajnjih zloupotreba pozitivističkog koncepta za vreme nacizma. Opšta reakcija prema zločinu do tada neviđenih razmera udružila je zemlje pobednice u Drugom svetskom ratu u čvrstoj rešenosti da vinovnicima za počinjena zlodela sude. Pozitivistička koncepcija da se može suditi jedino na osnovu propisanog pravila nije mogla da se odbrani pred argumentom da će u tom slučaju počinio ostati nekažnjeni.

### Postoje situacije kada je zločin - zločin, bio on propisan ili ne.

Civilizovani je svet imao potrebu zločin reći, zemlje pobednice su u to ime bile ovlaštene da zaštite najveće vrednosti ljudske zajednice koje svojim značajem nadmašuju granice nacionalne jurisdikcije.

Obnova teorije prirodnog prava značila je pribegavanje opštim principima široko prihvaćenim oko kojih, moglo bi se reći, postoji opšti konsenzus. Oni izmiču fenomenu pravnog formalizma jednog celovitog, uređenog i usaglašenog sistema, čiji svi elementi izvlače snagu iz neke pretpostavljene vrhovne norme. Iza jednog takvog sistema nužno mora da stoji autoritet države. U međunarodnom pravu koje je usmereno na zajednicu makar formalno jednakih država takav se uređeni sistem ne može konstituisati, ali se može u nedostatku zakonskog osnova posegnuti za opštim principima prava koji su sadržani u prirodnom pravu. Upravo "ubeđenje da je nemoguće ostaviti nekažnjenim te strašne zločine, koji su, međutim, izmicali nekom sistemu pozitivnog prava, prevagnulo je nad pozitivističkim shvatanjem osnova prava."

Konstituisanje međunarodne krivične nadležnosti postavilo je pitanje odnosa kojeg **Gustav Radbruch** imenuje kao odnos "**zakonskog neprava i nadzakonskog prava**".

Koncept ove nove teorije prirodnog prava zasnovan je na postojanju i priznavanju opštih principa prava koje poznaju i priznaju sudovi različitih zemalja. Te principe ne nalazimo nigde kao prethodno propisane, kao obavezne. Oni svoju snagu crpe iz jednog racionalnog osnova kojeg je nemoguće osporiti, ali i tačno utvrditi.

Prirodno pravo nastalo je kao rezultat večnog napora da se pronađe ispravno, pravedno pravo, što je nedostignuti ideal ljudskog društva još od vremena kada je pravo nastalo. U težnji da ideal dosegne, da ga ostvari, nijedan dosadašnji koncept nije uspeo. Ostale su trajno vredne samo kategorije kojima se teži.



### 3. PRIRODNA FEDERATIVNA SVETSKA DRŽAVA

Jedan broj autora o Kantovoj političkoj filozofiji međunarodnih odnosa smatra da je Kant **u priličnoj meri nekoherentan** u svom delu o **Večnom miru** kada zagovara međunarodnu ligu (savez) naroda u koju narodi kao države stupaju dobrovoljno i koja nema attribute državne prinude (na primer, Guyer, Allen Wood, Jurgen Habermas, Thomas Pogge,..). Prema ovom razumevanju Kanta, idejom o dobrovoljnoj ligi naroda Kant pravi veliki ustupak empirijskim uvidima i datim okolnostima, a to bi bilo suprotno načinima praktičnog uma iz koga slede zahtevi a priori za jednom svetskom republikom (npr., videti *Metafiziku morala*). Druga grupa autora ne vidi značajnu nekoherentost u Kantovim delima i smatra da se može izvući jasna interpretacija Kantovih političkih spisa koja osnovnu liniju njegovih shvatanja o međunarodnim odnosima tumači preko dobrovoljne lige naroda, a ne preko svetske države koja ima moć prinude (npr., Rawls u *Pravu naroda* odbacuje ideju o svetskoj vladi, a to čine i neki drugi autori, na primer, Patrick Riley u *Kant's Political philosophy*). U literaturi postoje i pokušaji koji Kantovu ideju lige naroda i federativnu državu ne vide kao dve suprotstavljene koncepcije (na primer, Pauline Kleingeld). **Kleingeldova** smatra da je prema Kantovoj zamisli liga naroda u stvari polazna faza u kontinuiranom povezivanju sveta u jednu svetsku federativnu državu, država koja je u stvari krajnji cilj i ideal praktičnog uma jer spoljašnjom zakonitom prinudom obezbeđuje svetski mir, a međunarodno prirodno stanje između država preuređenih u svetski poredak. Generalno gledano, zaključci Kleingeldove su prihvatljivi: Kant zaista smatra da je federalna država, uslov za postizanje svetskog mira, a takođe smatra da je liga naroda kao početna faza u ostvarenju tog cilja primerenija od nagle i nasilne implementacije svetske države preko neke snažne i efikasne postojeće republike. Međutim, Kleingeldova, po mom mišljenju, ne daje dovoljno značaja Kantovoj tvrdnji da se u napredovanju republika prvo ka ligi naroda, a potom ka federativnoj državi, mora pretposaviti jedan **teleološki proces** koji, ima smisla samo ako države sagledamo i kao etničko-kulturne i religiozne celine-zajednice, a ne samo kao pravno politički izraz narodne volje. Po mom mišljenju, ovaj uvid je važan jer na neki način predstavlja potvrdu teze da tek na međunarodnom planu liberalni teoretičari postaju svesni granica univerzalnog političkog morala. To se jasno vidi na primeru Rolsa, a izgleda da se i Kant susreo sa ovim problemom u svojoj viziji međunarodnih odnosa u *Več-*

*nom miru*, i konačno napravio neke ustupke svom univerzalnom principu prava otežavajuć na taj način savremenim teoretičarima napore u koherentnoj interpretaciji njegove političke filozofije o međunarodnim odnosima.

### 3.1 Rolsov politički liberalizam individue

Kao što je poznato, Rols je u svom zaokretu ka političkom liberalizmu dao veliki značaj zajednici u oblikovanju političkog prostora individue. Već u delu *Politički liberalizam* Rols politizuje zajednicu, odnosno, narod kao državu, vidi kao okvir koji je dosta zatvoren i koji trajno određuje životni i kulturni prostor individue. Pretpostavljam, kaže Rols, da je osnovna struktura, struktura zatvorenog društva: odnosno mi ga možemo posmatrati kao društvo koje je dovoljno samo sebi i nije povezano s drugim društvima. Kasnije, u *Pravu naroda*, Rols narodima kao kulturnim kolektivitetima i normativnim zahtevima koji u njima nastaju takođe daje veliki značaj. O narodima kao državama Rols govori kao o celinama na način na koji je Džon Stjuart Mil u spisima o reprezentativnoj vladi govorio o naciji:

**Narodi jesu kontigentne celine, ali su građani koji čine narod međusobno povezani vezama simpatije i imaju sličnu moralnu prirodu.**

Ove pretpostavke u kasnijoj Rolsovoj teoriji naročito u *Pravu naroda* imaju i izvesnu normativnu težinu. Naime, stranke u početnom stanju, dakle, u ugovornoj situaciji u kojoj se gradi liberalni poredak međunarodnih odnosa, vidi kao predstavnike naroda, a ne kao predstavnike individua što je inače slučaj u *Teoriji pravde i Političkom liberalizmu*. Posledice ove promene u okolnostima početnog stanja na drugom nivou su dobro poznate. U literaturi postoji niz kritičkih osvrta u smislu da je Rols napravio veliki ustupak neliberalnim shvatanjima, tj., da je uveo značaj normativnog statusa naroda u odnosu na status individue. Na primer, rezultat dogovora na drugom nivou dopušta uključ enje neliberalnih, tzv. pristojnih-hijerarhijskih-društava u liberalnu zajednicu naroda. Ova hijerarhijska društva moraju da štite osnovna ljudska prava i slobode kao što je pravo na život, pravo na privatnu svojinu, minimalnu

slobodu,.... Ova društva, međutim, ne moraju da štite neka važna demokratska prava koja su ustavom zagwarantovana u liberalnim demokratskim društvima i koja su zagwarantovana i samim Rolsovim načinima političkog liberalizma koji važe za pojedinačna društva. Na primer, Rolsovo međunarodno pravo naroda daje legitimnost i veoma neegalitarnim društvima koja nekim društvenim grupama uskraćuju pravo glasa, jednakost u zapošljavanju, pravo na obrazovanje, itd. U *Pravu naroda* Rolsov cilj se sastoji i u tome da odbrani liberalne principe globalne pravde koji su tolerantni i u odnosu na narode koji ne dele liberalno-političku moralnu tradiciju. To mu nalažu sami njegovi standardi političkog liberalizma koji ne dopuštaju da politički poredak određuje šta je vredno u ljudskom životu odnosno da prinudom brani samo jedan ideal osobe i samo jednu sveobuhvatnu doktrinu o tome šta je vredno u društvu. Mnogi kritičari Rolsa smatraju da je Rols napravio previše neliberalnih ustupaka odnosno da je platio preveliku cenu da bi postigao taj cilj.

Sam Rols je u tom pogledu prilično eksplicitan. Naime, on smatra da to jeste tako. Rols kaže: Osnovna ideja (Prava naroda) je da idemo pravcem koji je naznačio Kant u svom delu *Večni mir* i pratimo njegovu ideju saveza mira. Slične tvrdnje pojavljuju se i na drugim mestima kada Rols govori o svom razložno pravednom društvu dobro uređenih naroda kao realističnoj utopiji. Međutim, Rolsovo deklarisanje o tome da sledi Kantovu viziju ne znači da su te dve vizije zaista saobrazne. Naime, dok Kant smatra da bez svetske republike sa prinudnom može biti svetskog mira, Rols smatra da međunarodni savez naroda nikad ne treba da bude podvrgnut političkom režimu sa pravnim ovlašćenjima koje imaju vlade pojedinačnih država, odnosno, da narodi prema njegovoj **realističnoj utopiji** uvek ostaju slobodni i nezavisni. Kada skicira tu realističnu utopiju saveza država, Rols najčešće govori o mnoštvu različitih labavih konfederalnih regionalnih saveza (na primer, zajednica republika bivšeg Sovjetskog Saveza, Evropska zajednica, itd.), a nikada o jednoj suverenoj svetskoj državi. **Ujedinjene nacije su, prema Rolsu, takođe samo jedan od oblika konfederalnog povezivanja naroda kao država.**

### 3.2 Kantova ideja svetske republike

Nasuprot Rolsu, Kant nikada ne napušta ideju svetske republike sa prinudnom moći kao konačnog arbitra u mogućim sporovima između republika. To je za Kanta jedan *a priori* zahtev praktičnog uma koji, prema njemu,

sledi iz shvatanja pojma slobode, odnosno vrhovnog moralnog principa. Na primer, u *Metafizici morala* argumentacija za postojanje svetske republike polazi od pretpostavke da iz kategorišućeg imperativa sledi, opšte narodno prava, a to dalje reguliše principe privatnog prava, javnog državnog i međunarodnog prava, te kosmopolitskog prava građana sveta u međunarodnim okvirima. Nešto preciznije Kantov argument bi se možda mogao prikazati na sledeći način. Kant prvo polazi od uvida da su principi nauke o pravu *a priori*. Naime, on kaže da je nemoguće na iskustvu zasnovati principe na osnovu kojih prosuđujemo ispravnost i neispravnost delanja u politici i društvu, odnosno, kako Kant kaže, kriterijume po kojima se uopšte može saznati pravo i nepravo. Dalje, pravno-politički prostor regulisan pravom podrazumeva civilno stanje u kome je zaštita spoljašnja sloboda osoba (spoljašnja sloboda tiče se fizičkih radnji neke osobe koje mogu da utiču na postupke odnosno izbore neke druge osobe). Civilno stanje može da se definiše preko opšteg načela prava koje glasi: **Pravedna je (ili ispravna) svaka radnja, koja, ili po opštoj maksimi sloboda samovolje (*wille*) svakoga, može da postoji zajedno sa slobodom svakoga po nekom opštem zakonu.** Dakle, civilno stanje bi bilo stanje jednog društva u kome vlada princip prava, odnosno, stanje u kome je zaštita spoljašnja sloboda.

Što se tiče veze Kantove etike i ovog opšteg načela prava možemo reći da ovaj opšti princip prava sledi iz jedne slobodnije interpretacije prve formulacije kategoričkog imperativa iz *Osnova metafizike morala* prema kojoj način i postupci moraju da budu takvi da se mogu univerzalizovati. Problem je u tome što formulacije kategoričkog imperativa u izvornom smislu podrazumevaju i moralno htenje kod postupanja da bi se postupak ubrajao u moralne (dakle, maksima postupka se mora hteti kao opšti zakon, odnosno postupak je moralno ispravan tek kada je izveden iz poštovanja prema moralnom zakonu) i u tom smislu opšte načelo prava ne sledi iz kategoričkog imperativa. Na prvi pogled ovo se čini razumljivim jer postupanje u skladu sa zakonom ne znači da takvo postupanje mora biti i moralno motivisano. Pravna ispravnost postupka u pozitivnom pravu ne zahteva da je postupak moralno motivisan. I sam Kant ovu konstataciju ne dovodi u pitanje i na nekoliko mesta je u stvari i potvrđuje, na primer, kada kaže u *Metafizici morala* da ako nije namera da se podučava vrlini, nego da se iznosi samo ono što je pravo, onda se ne sme i ne treba taj zakon prava predstaviti kao pobuda radnje. Dakle, načelno prava u praktičnoj primeni ne podrazumeva da osobe postupaju moralno da bi zadovoljile pravo. Imajući ovo u vidu, neki autori

su pokušali da razviju argument da je opravdanje Kantovog uticaja o pravu potpuno nezavisno od njegove etike (na primer, Wood, Pogge, Waldron,..).

Iz opšteg principa prava po Kantu analitički sledi da zaštita slobode mora da ima element prinude. Spoljašnja sloboda je zaštita samo ako postoji način da se njena moguća opstrukcija spreči mogućom opstrukcijom. Linija Kantove argumentacije razvija se dalje ka pravnom određenju privatne svojine i privatnog prava, da bi se potpuna doktrina o pravu završila odeljkom o javnom državnom i međunarodnom pravu. Kantov argument o neophodnosti svetske države može se ukratko prikazati na sledeć način: *kao što ljudi kao pojedinci imaju obavezu da iz prirodnog stanja stvaraju civilno stanje, tako i države u međunarodnom okruženju prirodnog stanja treba da se politički dobro slažu u cilju političkog delovanja*. Ovo stanje se postiže samo postizanjem opšteg saveza država analogno onom gde narod postaje država. Pošto Kant osobu u noumenalnom smislu definiše kao subjekt koji je autor svojih postupaka (kao *causa libera*), dakle, kao nešto što je u suštini slobodno biće a to biće po svojoj prirodi živi, dela i stupa u odnose na određenoj teritoriji sa drugim osobama, onda sledi da se ti odnosi moraju definisati pravilima ali takvim koji su rezultat saglasnosti, odnosno, slobodne volje svih osoba. U idealnom smislu, kada bi bile u carstvu svrha, u svojim međusobnim odnosima, osobe bi se između sebe odnosile prema moralnom zakonu kojeg su same sebi donele. Moralna ličnost, kaže Kant, nije dakle ništa drugo do sloboda jednog umnog bića pod moralnim zakonima...iz čega onda sledi da osoba nije potčinjena nikakvim drugim zakonima do onima koje sama sebi daje (bilo sama ili barem zajedno sa drugima). U realnom svetu, primena moralnog zakona označava, da tako kažemo, Pareto-efikasan sistem spoljašnje slobode, jer u tom svetu ne možemo odlučivati da se ponašanje svake osobe poklapa sa kategoričkim imperativom. Maksimalno konzistentan sistem spoljašnje slobode predstavlja javno pravo jedne države i do tog sistema se došlo ugovornim aktom preko koga individue iz prirodnog stanja stupaju u područje prava i na taj način svojom opštom voljom tvore narod kao državu.

**Narod kao država je dakle izraz autonomne volje  
pojediniaca koji svoja prava prenose na državu  
u vidu svoje opšte volje.**

Proces preko koga dalje nastaje država naroda je sličan procesu preko koga se volja pojedinaca ujedinjuje u jednu pojedinačnu državu. To se odvija na sledeći način. Sjedinjavanjem autonomne volje pojedinaca u državu ona dobija status pravnog subjekta odnosno autonomne moralne osobe. U svom drugom preliminarnom činu večnog mira Kant jasno određuje narod kao moralnu osobu: Država nije imovina (*patrimonium*) kao što je na primer, zemlja što je zauzima. Ona je zajednica ljudi kojoj niko drugi ne može zapovedati niti njome raspolagati do ona sama. Nju, koja je zasebno stablo sa vlastitim korenjem, nakalemiti nekoj drugoj državi znači uništiti joj opstanak kao moralnoj ličnosti i pretvoriti je u stvar, a to se protivi ideji prvobitnog ugovora, bez koje se ne može zamisliti pravo i kod jednog naroda. Da bi postigle mir između sebe, države u međurodnom prirodnom stanju moraju da se svojom autonomnom voljom preko ugovora ujedine u opšti savez država. Na taj način se iz međunarodnog prirodnog stanja u kome vlada neobuzdana sloboda država, u kome je rat veća mogućnost, prelazi u stanje slobode sa pravnom prinudom. Dakle, za Kanta, prema ovoj argumentaciji iz *Metafizike morala*, za valjan svetski poredak nije dovoljna dobrovoljna liga naroda jer i narodi koji se pridržavaju principa prava mogu da se nađu u međusobnom konfliktu i zato je neophodno da postoji spoljašnji organ prinude koji takav konflikt razrešava.

Ali, kada Kant započne svoje razmatranje koncepta svetske države i svet-skog mira on odmah započinje i diskusiju iz koje slede mnoga ograničenja u pogledu empirijske primene toga pojma. Na primer, već u *Metafizici morala* on ideju svetske države vidi prosto kao jedan moralni zahtev kojem se uvek mora težiti i čije se ostvarenje može otegnuti u nedogled. Dakle, velika prostorna udaljenost suverene vlasti svetske vlade od njenih podanika potkopava efikasnost takve vlade i ona onda propada u mnoštvo sebi sličnih zasebnih država, odnosno saveza država, što onda opet vodi ka situaciji međunarodnog prirodnog stanja, odnosno, ratovima. Ovaj problem Kant uočava na sličan način i u *Večnom miru*. Kant smatra da je u ostvarenju ideje o večnom miru bolje krenuti od labavog dobrovoljnog saveza država nego od nametanja mira preko neke postojeće najmoćnije države koja bi nadvisila sve ostale države i stopila ih u univerzalnu monarhiju. Ako bi se pošlo tim drugim putem završilo bi se ponovo u anarhiji odnosno u prirodnom stanju. A to je tako jer što je obim vlasti veći dejstvo zakona postaje slabije, a bezdušni despotizam, pošto iskoreni klice dobra, pada naposletku u anarhiju.

Pošto je naveo i obrazložio definitivne i preliminarne elemente većg mira kao neku vrstu transcendentalnih uslova, U *Prvom dodatku* spisa o *Večnom miru*, Kant govori o jemstvu ili garanciji večnog mira. To jemstvo (garanciju) ne daje niko manji do velika umetnica priroda, u čijem se mehaničkom toku jasno razabire svrhovitost kojom ona ljude, mimo njihove volje, kroz neslogu vodi slozi. Postoje dva principa koja su, prema Kantu, u tom teleološkom procesu delotvorna. **Prvi princip** je međusobno neprijateljstvo, suprotstavljenost i sukobljavanje naroda koji se ogledaju u ratovima. **Drugi princip** je uvid naroda i njihovih vođa, vladara da samo preko mira ovi prvi mogu da opstanu, a ovi drugi da održe svoju vlast. Upravo kroz sukobljavanje, narodi i njihove vođe postaju svesni toga da moraju da teže međunarodnom miru da bi svoje interese ostvarili i tako postepeno u dugom istorijskom toku upoznali ideju večnog mira kao moralni imperativ. Da bi do tog saznanja došli, nepohodno je da narodi prođu kroz dug proces prosvetćavanja koje ih od grupa obeleženih tradicijom pretvara u narode kao autonomne republike. Zbog ovog teleološkog procesa nemoguće je naglo i nasilno izvršiti implementaciju svetske države, a da se pritom ne učini nepravo odnosno izazovu dalji sukobi koji svetsku zajednicu udaljavaju od mira. Zato je, prema Kantu, *u ostvarenje ideje o večnom miru bolje poći od dobrovoljnog saveza država uz poštovanje prosvetiteljski napor javnih ličnosti, institucija i filozofa, uz približavanje naroda i kultura preko međunarodnog saobraća i trgovine, dovesti do situacije kada ima smisla govoriti o potpunoj implementaciji svetske suverene države. Važno je ipak uočiti da se ovaj proces može odvijati samo ako se ima na umu da je njegov krajnji cilj suverena svetska republika. Ovaj cilj sledi iz samog principa praktičg uma i doktrina o svetskom miru bez tog principa nema smisla.*

Sada možemo jasno izdvojiti dva principijelna razloga zašto Kant smatra da nemamo pravo da naglo i nasilno prinudimo narode da uđu u okrilje jedne svetske republike. **Prvi razlog** je jezičko-religiozna, odnosno, kulturna raznolikost naroda, a **drugi** je njihova autonomija. Razmotrimo ove razloge redom. Kada razmatra izvore suprotstavljanja koji se odnose na prvi princip, Kant navodi različite jezike i religije naroda. Kant kaže, svaka država (ili njen poglavar) želi da postigne trajan mir na taj način što će po mogućnosti zavladata celim svetom. Ali priroda hoće drukčije. Dva su sredstva kojima se ona služi da spreči mešanje naroda i odvoji ih jedne od drugih. To su jezici i različite religije. U toj različitosti krije se doduše, sklonost ka međusobnoj mržnji i izgovor za rat, ali ona ipak, razvijanjem kulture i postepenim zbližavanjem ljudi, vodi većoj saglasnosti u principima i samorazumevanju u miru, koji se neće

ostvariti i obezbediti kao onaj despotizam na groblju slobode slabljenjem svih sila. Što se drugog razloga tiče Kant navodi sledeće argument. Narode kao države, ma kako one nesavršene bile, nemamo pravo da pukom prinudom nateramo da pređu iz međunarodnog prirodnog stanja u stanje svetskog poretka pod jednom republikom na isti onaj način na koji to imamo pravo da učimo kada ljude kao pojedince koji su u stanju divlje slobode, iz prirodnog stanja prevodimo u stanje zakonskog poretka pojedine države.

Da se ponovo vratimo pitanju analogije između Kantovih i Rolsovih shvatanja. Može se reći da su gore pomenuti Kantovi razlozi za prihvatanje postepenog puta u implementaciji večnog mira, odnosno činjenica da su narodi raznoliki po svojim jezicima i religijama kao i činjenica da njihove države predstavljaju rezultat autonomne volje, na neki način prisutni i kod Rolsa u *Pravu naroda* kad on, kao što je pomenuto, na drugom nivou ugovorne situacije uvodi predstavnike naroda, a ne predstavnike građana. Naime, narodi kao kolektivi određuju posebnom istorijom i kulurom, svoj normativni status u Rolsovoj teoriji. Do ovakvog stanovišta Rols dolazi preko pretpostavke da je postojanje kulture jednog naroda nešto što je moralno važno, kao i preko analize pojma razloznog u njegovoj teoriji političkog liberalizma. Razmotrimo redom ta dva koraka u Rolsovom argumentu. **Prvo**, pretpostavku da narodi moraju da imaju svoj moralni status Rols nalazi u uvidu da se mora poštovati realna činjenica da su pojedinci, udruženja i narodi privrženi svojoj posebnoj kulturi. Narodi po Rolsu imaju svoju nedvosmislenu moralnu prirodu. Ta priroda uključuje određeni pravi ponos i osećanje časti, kaže Rols; narodi mogu na pravi način da se ponose svojom istorijom i dostignućima jer to dozvoljava ono što nazivam pravim patriotizmom. Mada nije siguran u pogledu toga da li da dodeli normativni status narodima zbog same činjenice što postoje, Rols normativni status dodeljuje narodima zbog toga što je, po njegovom mišljenju vredno da pojedinci budu privrženi određenoj kulturi, odnosno, što je moralno značajno da narodi sačuvaju svoje samopoštovanje. Zato Rols kaže: ***sigurno je da je, ceteris paribus, dobro da pojedinci i udruženja budu privrženi svojoj posebnoj kulturi i da učestvuju u njenom zajedničkom javnom i građanskom životu.*** U drugom koraku u argumentaciji Rols hoće da pokaže da predstavnici naroda u prvobitnom položaju treba da budu ravnopravni i jednaki te se izražava Rolsovo uverenje da po pravu naroda u društvu naroda svi narodi moraju da imaju jednako uvažavanje. Ovaj stav sledi iz pojma razloznosti u političkom liberalizmu. Naime, u ugovornoj situaciji predstavnici naroda su međusobno simetrično



postavljeni jer to zahteva načelo nepristrasnosti i fer izbora, odnosno, razložno definisanje okolnosti pod kojima se biraju načela prava naroda. Iz navedenih razmatraja jasno je da Rols narodima kao kolektivitetima dodeljuje značajan normativni status jer njih vidi kao jasno uočljive subjekte na međunarodnoj političkoj sceni. **U ovom smislu Rols je sličan Kantu osim što Kant ima jaku pretpostavku o teleološkom procesu u istoriji.**

### 3.3 Komparacija Kantove i Rolsove vizije međunarodnih odnosa

Ne treba da nas čude razlike između Kantove i Rolsove vizije međunarodnih odnosa. Istorijska distanca između ova dva filozofa je prilična i to pre svega u kvalitativnom smislu. Period od dvesta godina (od 1795 do 1999) sam po sebi ne znači mnogo. Radi se naime o drugačijim zahtevima vremena koji su bili postavljeni pred ove mislioce. Reč je o različitim duhovnim klimama, odnosno, različitim duhovnim situacijama vremena, ako smemo na ovom mestu da upotrebimo Jaspersov izraz. Kant je sebe video kao intelektualca kome istorija daje zadatak da pomogne da se čovečanstvo izvede iz stanja adolescencije, odnosno iz stanja samoskrivljene nezrelosti u stanje prosvetćenosti. Možda se i čitav njegov filozofski opus može tumačiti na toj osnovi. Čitav kritički period u njegovoj teorijskoj filozofiji, sav taj aparat je ustvari sredstvo da se odgovori zahtevu vremena da se čovečanstvo prevede na trajan racionalan put u kome vladaju sloboda i razum po meri ljudskog roda, a ne po meri prirodnog instinkta, religije ili pak tradicije. Njegova vera i optimizam u pogledu prosvetiteljskog projekta i napretka je nesumnjiva. Ali ta vera je toliko jaka da kao što je postulat večnog mira sa konstrukcijom federalne države država postaju metafizički principi, doduše neke nove, netradicionalne transcendentne metafizike, ali ipak metafizike od koje se nikada ne može odustati, odnosno, čiji se zaključci ne smeju ublažiti. S druge strane, Rolsovo delo se javlja posle sumnje u prosvetiteljski projekat. Ipak, ono što će trajno obeležiti Roslovo delo je njegov zaokret ka političkom, nemetafizičkom shvatanju političkog morala. Njegov kasniji zaokret ka političkom liberalizmu nema za temu pronalaženje nove i trajne perspektive prosvetćenosti sa svim racionalističkim aparatom koja bi ta perspektiva iziskivala. Tema političkog liberalizma je pronalaženje stabilnog svetskog poretka u situaciji kada je svet obeležen trajnim vrednosnim pluralizmom koji ne dopušta prevladavanje jednog etičkog ideala ma kako da je taj ideal doktrinarno utemeljen.

#### 4. KORELATIVNOST KANTOVIH STAVOVA I AKTUELNOG POLITIČKOG TRENUTKA

Možda jedina tačka konvergencije između načela Kantove političke filozofije (u kojoj međunarodna politika igra ključnu ulogu) i principa aktuelne spoljnopolitičke koncepcije benevolentnog kalkulisanja ("političkog moralisanja") sa neprijateljima slobode, koju praktikuju mnogi evropski političari, jeste njihova pojmovna i tematska fokusiranost na probleme obezbeđivanja mira u svetu. Ali, tu je i kraj sličnostima. Utisak da se u porednju može ići dalje potiče uglavnom usled predrasude o Kantu kao benevolentnom ali naivnom idealisti bez real-političnog nerva, i samopredstavljanja političara koji se kite kantovskom odorom kao principijelnih protivnika nasilja u politici, koji ništa ne žele da nameću drugima ukoliko bi to dovelo do ugrožavanja mira u svetu. Sam Kant bi verovatno takvu politiku okvalifikovao kao obmanu političkih moralista kojom oni zavaravaju i sebe i druge, a ne kao rezultat njegovog sopstvenog imperativa uvođenja morala u politiku. Verovatno ne postoji efikasniji način da se kompromituje Kantova ideja večnog mira nego da se ona uzme kao parola kojom ćemo izvinjavati sopstvenu slabost da se izborimo za liberalni svet lišen terorističkih i totalitarnih pretnji, i kojom ćemo kukavičko zatvaranje očiju pred opasnostima koje prete i nama i drugima predstavljati kao moralnu vrlinu. Jer, prema Kantu, sve zlo moralisanja u politici *"potiče otuda što politički moralist počinje odande gde moralni političar s pravom završava i što on, podređujući načela svrsi, osujećuje sopstvenu nameru da politiku dovede u sklad s moralom."* Istorijske primere istinskih "moralnih političara" u Kantovom smislu naći ćemo pre u ponašanju britanskog premijera Vinstona Čerčila i američkog predsednika Ronalda Regana koji su, ne bez velikog rizika, hrabro uputili izazov totalitarnim tiranijama koje su predstavljale pretnju miru u svetu, nego u evropskim "političkim moralistima", poput Vilija Branta ili Cemberlena, koji su etablirali političku filozofiju pokušaja da se odobrovolje agresivni tirani, u nadi da će stalnim uzmicanjem pred njihovim apetitima izbeći sukob, a možda, kad ovi zadovolje svoje apetite, i ukloniti sve potencijalne izvore rata. Kantov večni mir, kao krajnja svrha i takoreći opravdanje postojanja čovečanstva (antropodiceja), nije nikakva bezobalna ideja kojom ćemo po volji ulepšavati svoj real-politički kukavičluk, ili izdaju naše civilizacije pri-