
Kant: moral i pravo otpora

ŠEFKO KURTOVIĆ*

Sažetak

Čitava Kantova filozofija premašila je vlastite (humeovske) zarade racionalnog empirizma, dakle relativizma. Na planu morala taj relativizam je osobito nepoželjan, otud filozofija a priori pojmova; pravo kao minimum morala bio bi negiran političkim (vrijednosnim) relativizmom, zato Kant nema politike osim prava, i to onoga privatno-pravnog, rimskog, koje on proglašava prirodnim (kao apsolutno racionalno). Rimski privatno-pravni principi su aksiomatska osnova nad kojom se diže zgrada dedukcijskih teorema političkog rezoniranja. Ubi ius ibi remedium temeljno je načelo koje služi negaciji i ograničenju prava — pa i onoga prava na pobunu — koja bi bila politička nad-”prava”. U vijeku prosvijećenog apsolutizma, kao shematske izvedenice filozofije racionalizma, vlast je prestajala biti difuznom; njezini su nosioci postali suviše određeni da čitav sustav ne bi bio jasna, a time i ranjiva meta. A za Kanta (kao i Hobbesa) anarhija je najgori oblik tiranije. Dok Montesquieu i Rousseau prije u difuziji vlasti traže spas od tiranije, a Raynal i Mably pravo otpora ugnjetavanju vide ne samo kao ultimatum remedium nego kao dužnost građanina — Kant davno prije Francuske revolucije i Burkea smatra da je neprihvatljivo ne samo pravo otpora ugnjetavanju nego i revolucija koju bi izveo legalni suveren.

Kantu se često, u njegovo vrijeme, prigovaralo da je skolastik; i on se na taj prigovor često osvrće¹ ne odbacujući ga, nego smatra da stanovita jezična istančanost (pedanterija) mora nužno slijediti iz potrebe da je primjerena mislima koje (ne izražava, nego) nosi.²

Isto tako, već u predgovoru za prvo izdanje *Kritike čistog uma*, Kant veli: “...kritika čistog uma... No pod tim ja ne razumijevam kritiku knjiga i sustava, nego kritiku umske moći uopće, s obzirom na sve spoznaje za kojima ona teži neovisno o svakom iskustvu... U tom sam poslu obratio svoju veliku pozornost iscrpnosti, pa se odvažujem reći da nema ni jedne jedine metafizičke zadaće koja ovdje nije riješena ili za čije rješenje nije

*Šefko Kurtović, redovni profesor Pravnog fakulteta u Zagrebu na predmetu Povijest države i prava.

¹Kant, I., *Kritika praktičkog uma*, Zagreb 1990., u predgovoru (“neki novi jezik”) str. 39, ali mnogo izravnije, kako u predgovoru za “Metafizička počela nauke o pravu” tako u predgovoru za “Metafizička počela nauke o kreposti.”, Kant, I., *Metafizika čudoređa*, Sarajevo, 1967., str. 8 i 180.

²Kant, I., *Kritika čistog uma*, Zagreb, 1984., str. 163.

barem dan ključ. Zaista čisti um i jest takvo potpuno jedinstvo...³, odnosno: “Zvuči arogantno, samoljubivo, a za one koji se još nisu odrekli svoga starog sistema — potcjenjivački, ako se tvrdi: da prije postanka kritičke filozofije nije još ni bilo filozofije”. “No da bi se moglo suditi o toj prividnoj preuzetnosti, stoji do pitanja: može li da bude više od jedne filozofije?”, budući da “objektivno uzeto, ipak može da bude samo jedan ljudski um,...”.⁴ Pa i više od toga: “Naime, prosto zbog toga što ne poznajemo drugih umnih bića osim čovjeka, imali bismo pravo da ih pretpostavimo, stvorena onako kao što sebe poznajemo, tj. mi bismo ih zaista poznavali”.⁵ Kant ističe da se najznačajniji prigovori njegovoj filozofiji kreću “oko dva stožera”, od kojih je jedan “objektivni realitet na noumone primijenjenih kategorija...”, a drugi “zahtjev da se čovjek kao subjekt slobode napravi noumenonom, ali u pogledu prirode ujedno i fenomenom u svojoj, vlastitoj empirijskoj svijesti”.⁶ “Pojam slobode jest kamen spotaknuća za sve empiriste, ali i ključ za najuzvišenija praktička načela za kritičke moraliste, koji pomoću njega uviđaju da nužno moraju postupati racionalno”.⁷ A potom o tom pojmu slobode potanko razlaže na kraju analitike, gdje zaključuje: “Pojam slobode je jedini koji dopušta da ne moramo izaći iz sebe kako bismo za ono uvjetovano i osjetilno našli ono neuvjetovano i inteligibilno. Jer to je sam naš um, koji sebe spoznaje pomoću najvišeg i neuvjetovanog praktičkog zakona, a biće koje je svjesno toga zakona (naša vlastita osoba) spoznaje se kao pripadno čistom razumskom svijetu, i to čak s određenjem načina kako ono kao takvo može biti djelatno. Tako se daje shvatiti kako u cijeloj umskoj moći samo ono praktično može biti ono što nam pomaže da izađemo iz osjetilnog svijeta, pribavljajući nam spoznaje o nadosjetilnom poretku i vezi, ali koje se dakako upravo zato mogu protegnuti samo tako daleko koliko je to upravo potrebno za čistu praktičnu namjeru”.⁸ A ta misao je proslijeđena u *Religiji unutar granica čistog uma*, gdje već na samom početku predgovora prvom izdanju 1793. priopćava: “Moralu, ukoliko je zasnovan na pojmu čovjeka kao slobodnog bića, koje, pak, baš zato i vezuje sebe sama svojim umom za neuslovljene zakone, nije potrebna ni ideja nekog drugog bića nad njim da bi spoznao svoju dužnost, ni neka druga pobuda do sam zakon da bi je se pridržavao. Svakako je to krivica samog čovjeka ako se jedna takva potreba, kojoj se onda i ne može ničim drugim doskočiti, zatekne u njemu: jer, ono što ne proizlazi iz njega sama i njegove slobode

³Kritika čistog uma, str. 8.

⁴Metafizika čudoređa, str. 8-9.

⁵Kritika praktičkog uma, str. 42.

⁶Ibidem, str. 35.

⁷Ibidem, str. 36.

⁸Ibidem, str. 150.

de nije nadomjestak za nedostatak njegove moralnosti”.⁹

Čovjek = um = sloboda = moralnost.

A propos kategoričkog imperativa, Kant već u *Kritici praktičkog uma* otklanja kako bi to bilo postavljanje nekakva novog načela moraliteta; no, nipošto, to je samo nova formula moraliteta. Jer: “No tko bi i uveo neko novo načelo svake ćudorednosti i ovu, takoreći, tek izumio, kao da svijet prije njega nije znao što je dužnost, ili kao da je bio u potpunijoj zabludi? Tko pak zna što za matematičara znači jedna formula, koja posve točno određuje ono što treba činiti da se izradi neki zadatak, ne dajući da se pogriješi, taj formulu koja to čini u pogledu svake dužnosti uopće neće smatrati kao nešto nezatno i nepotrebno”.¹⁰

Um = matematika : empirija.

S Humeom, odnosno sa svojom fazom empirizma, Kant se jasno razračunava: “No ni sam Hume nije empirizam napravio tako općenitim da bi u nj uključio i matematiku”.¹¹ Jer: “Htjeti iz iskustvenog stava isci-jediti nužnost (ex punice acquan), a s njome pribaviti nekom sudu i pravu općenitost (bez koje nema umskog zaključka...), to je direktno protivu-rječe. Podmetnuti subjektivnu nužnost, tj. naviku... nego se smiju očekivati samo slični slučajevi (slično načinu životinja), a to će reći: odbaciti zapravo pojam uzroka kao neispravan i kao prostu misaonu prijevaru”.¹²

Empirijski relativizam je negacija spekulativnog, dakle a priori pojma uzrok; spekulativni um je matematika, geometrija. Raspravljajući o pojmo-vima čistog uma, odnosno o ideji uopće, Kant u prvoj knjizi *Kritike čistog uma* navodi: “Ako se za određeni pojam nađe samo jedna jedina riječ koja u već uvedenom značenju točno odgovara tome pojmu, čije je razli-kovanje od drugih srodnih pojmova od velike važnosti, onda je zbog toga uputno da se s tom riječju ne postupa rasipno, niti da se samo za promjenu upotrebljava sinonimno mjesto drugih riječi, nego da joj se brižljivo sačuva njeno osebujno značenje. Inače se naime lako može dogo-diti da se izgubi i misao koju bi samo izraz mogao sačuvati, ako izraz nije osobito privukao pozornost, izgubivši se u gomili drugih čije se značenje veoma razlikuje”.¹³

⁹Kant, I., *Religija unutar granica čistog uma*, Beograd, 1990., str. 5.

¹⁰*Kritika praktičkog uma*, str. 37. Kant se u tom pogledu ne razlikuje od Tome Akvinskog, koji se nimalo ne trudi da bude originalan, nego priziva prošle autoritete, od filozofa ponajviše Aristotela.

¹¹*Kritika praktičkog uma*, str. 42. Možda je prisutna ideja geometrijske kon-strukcije Leviathana.

¹²*Kritika praktičkog uma*, str. 41-42. O pojmu prirodne nužnosti, dakle empirij-skom kauzalitetu, na isti način u *Kritici čistog uma*, str. 255.

¹³*Kritika čistog uma*, str. 163.

Kantu je dakako poznato kako se često filozofija pretvara u filologiju (glotologiju), odnosno kako misao vodi prije jezička istančanost praznih ideja¹⁴ nego ikakav sadržaj pojmova. Dakako, Kant ima u vidu Leibniza, koji traži da svaka riječ ima svoje značenje, određenje, tako da znanstvenici znaju s čime računaju, kombiniraju, za razliku od Tome Akvinskog, koji osobito u onom dijelu *Summae* koji se zove *Questio de Veritate* (što je komentar Aristotelove *De Anima*) dopušta dijalektičko sic et non.¹⁵ Kao primjer te određenosti Kant navodi Platonovu republiku, koja je — za razliku od “sirovih pojmova” koji su takvi “zato što su crpeni iz iskustva” — umski pojam, ideja, dakle pojam iz nocija, budući da prelazi mogućnosti iskustva.¹⁶ Tako Kant uspostavlja razliku između uma i razuma i određuje sferu spekulativnog, dakle a priori, onoga u odnosu prema čemu je svaka praktička filozofija, pa i svako iskustvo, poput asimptote: “... koliko velik dakle može biti jaz koji nužno preostaje između ideje i njezina ostvarenja, to nitko ne može i ne treba da odredi upravo zato što je to sloboda koja može prijeći svaku označenu granicu”,¹⁷ ali dakako nikad poistovjetiti ideju i iskustvo, mi bismo dodali.

Značenje toga određenja pojmova, kako onih spekulativnog tako pogotovo onih praktičkog uma¹⁸ (*philosophia practica univervalis*), razlogom je što Kant u Uvodu u *Metafiziku čudoređa* daje značenje pojmova svoje metafizike čudoređa. Bez obzira na navedenu potrebu za pojmovnom određenošću (pogotovo onima praktičke filozofije, dakle osobito prava), Kant je posve svjestan svoga velikog duga pravnoj logici, onoj izbrušenoj u stoljetnoj skolastici civilnog (rimskog) prava, ali i stanovite nestručnosti pri upotrebi te logike i terminologije, pa već u *Religiji unutar granica čistog uma* (koja, barem što se tiče njezina izdanja, prethodi četiri godine *Metafizici čudoređa*) ističe: “... ne može se reći da učitelj prirodnog prava, koji za svoje filozofijsko-pravno učenje prihvaća neke klasične izraze i formule iz kodeksa rimskog učenja o pravu, nanosi ovome štetu, makar što se njima, kao što se često događa, ne služi točno u istom smislu u kome bi oni mogli da budu uzeti prema tumačenjima tog smisla, sve dok ne bude zatražio da bi ih i stvarni pravnici ili čak sudovi trebalo da, također,

¹⁴Kant spominje “prazne ideje”, odnosno “ideja nije (praktički promatrano) prazna”, *Religija unutar granica čistog uma*, op. cit., str. 7.

¹⁵Villey, M.: *Questions de Saint Thomas sur le droit et la politique*, Paris, 1987., str. 48, 129.

¹⁶*Kritika čistog uma*, str. 164-166.

¹⁷*Ibidem*.

¹⁸U pogledu Kantove dosljednosti o pojmovnoj aparaturi postoje razlike u mišljenjima čak i u pogledu samoga kategoričkog imperativa kako je on formuliran na pet načina u drugom dijelu *Osnova za metafiziku čudoređa*, Kant, I., *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Cambridge, 1981., uvod J.W.Ellington, str. VI; Kant, *Ethical philosophy*, Cambridge, 1983., uvod W.A.Wick, str. LXI.

tako upotrebljavaju.”¹⁹ Ovo je Kant naveo povodom odnosa teologije i filozofije, pa na taj način imamo njegovo razgraničenje tadašnjih znanosti (fakulteta), o čemu on govori i u spisu *K vječnom miru*.²⁰

Pa ipak, Kant je u filozofiji prava ime uz koje na ravnoj nozi stoji samo još njih nekoliko.²¹

Međutim, ništa manje: pa ipak — ostaje, za mnoge, pitanje: koliko je filozofija prava odnosno politika uopće prisutna u Kantovoj misli? Mislim da je osnova spora u premisi: što je politika, odnosno politička filozofija? Ali, čini se da prije odgovor treba potražiti na jednom drugom polju: na polju filozofije povijest, odnosno uopće povijesti.

Kant je imao svoje empiricističko i historicističko razdoblje (otprilike između 1760.-1770.), kad je Leibniza i Wolffa potisnuo Hume i Montesquieu,²² tj. razdoblje racionalističkog empirizma, koji je bitno pod uplivom Newtonove fizike. Ipak, treba reći da Leibniz i Wolff odnosno njemački racionalizam još od srednjeg vijeka nije bio onoga tipa koji je njegovala Sorbonnea; pogotovo na Sveučilištu u Königsbergu²³ racionalizam nikad nije ostavio svoje oznake srednjovjekovnog aristotelizma, a to je bio onaj koji je porodilo, kako Meistera Eckharta²⁴ tako Luthera, pa i Leibniza, a potom Lessinga, Herdera i samog Kanta. Misterij univerzuma, misterij uma, dublje poniranje u provalije duše — sve je to ostavljalo dovoljno mjesta za misterij, mistiku i razum, koji upravo pred tim misterijem spoznaje svoje granice, postaje kritičan prema svojim moćima. Proširiti um na taj

¹⁹*Religija unutar granica čistog uma*, str. 11.

²⁰Kant, I., *Um i sloboda*, Beograd, 1974., str. 155.

²¹Ako je Hegel najveći povjesničar među filozofima, Kant je najveći pravnik među filozofima modernog doba.

“U povijesti pravne filozofije samo se jedan ili dva druga mislioca mogu s njime izjednačiti u pogledu upliva koji je on izvršio na studij pravnih znanosti”. Cairns, H., *Legal philosophy from Plato to Hegel*, Baltimore, 1949., str. 390.

²²O razvojnim periodima Kantove misli: Brehier, E., *Histoire de la philosophie*, sv. II/III, Paris, 1930., str. 509 i dalje.

²³Königsberg je od početka ekspanzije Njemačkog viteškog reda njegova utvrda; grad je stoljeće kasnije od takve trgovačke važnosti da je postao član Hanze. Kad je zadnji veliki meštar Reda, Albrecht Hohenzollern, 1525. prihvatio Lutherov nauk, sekularizirao je feud Reda i tako je istočna Pruska postala nasljedna kneževina. Radi širenja Lutherova nauka, knez je u najkrvavijem razdoblju borbe osnovao 1544. Sveučilište. Kad izumre istočna loza Hohenzollerna, pa istočna Pruska pripadne Brandenburškoj grani loze, Königsberg prestaje biti sjedištem vojvoda, ali će, čak kad vojvode steknu naslov kralja, ostati krunidbeni grad. Sveučilište je još u Kantovo doba čvrsto ukotvljeno u svoju dvjestogodišnju tradiciju Lutherova nauka i augustinskog (platonističkog) aristotelizma.

²⁴“Bog u ljudskoj duši”.

misterij, znači njemu dati to svojstvo, znači odbaciti misterij ne-uma. To je porodilo ne samo prirodnu religiju, prirodni moral nego i prirodnu, dakle kritičku filozofiju; sve to može biti nazvano i deizam. Dakako, Kant nikad nije isključivao provođenje kao “spiritualnu moć koja je iznad čovjeka i koja ga određuje”.²⁵ Ona ga je odredila fizičkom prirodom, a obdarila ga je mogućnošću uma, pomoću kojeg je čovjek samo-stvaralac sebe: to je “povezivanje svrhovitosti iz slobode sa svrhovitošću prirode”.²⁶ Biti filozof znači pojmovno misliti, i to pojmovima najveće općenitosti, onima koji univerzum — pa i onaj ograničen na Zemlju i Čovjeka — ima u svojoj sve-vremenskoj protegi. A to znači, ljudski rod je cjelina, jedinstvo; ta cjelina je besmrtna kroz smrtnost svojih akcidentalnih jedinka. Kant voli analogije²⁷ pa ćemo je i mi na ovome mjestu iskoristiti: hrast kroz smrtnost svojeg svakogodišnjeg lišća traje desetljećima.

Iz uzroka Kant izvodi finalitet: stvaranje ne bi bilo djelo umnosti kad ne bi imalo cilj, svrhu.²⁸ Taj cilj je da um koji je potencija ljudskog bića kao bića (dijela) prirode, njome, a time i sobom, ovlada;²⁹ time priroda-u-čovjeku postaje slobodna, to je “filozofski hilijazam”, kako piše Kant 1784. u *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbuergerlicher Absicht*.³⁰ Bilo bi to nešto poput onoga što je Gioacchimo da Fiore potkraj 12. st. nazvao dobom Duha svetog, kad nestaje iskvarenosti, nestaje i Crkve, a počinje doba u kojem žive sveci.

Ali, po Kantu, ljudski rod je tek na početku, izašao je tek iz djetinjstva, maloljetstva. Jer: “Prosvijećenost je izlazak čovjeka iz stanja samoskrivljene nezrelosti. Nezrelost je nemoć da se svoj razum upotrebljava bez vodstva nekog drugog”. (...) “Ako se sada postavi pitanje

²⁵Kant: “Nagađanja o početku povijesti čovječanstva”, *Um i sloboda*, ibidem, str. 80-81. Slična misao: “Ka vječnom miru”, str. 150. osobito bilješka, također *Religija unutar granica čistog uma*, str. 9.

²⁶*Religija unutar granica čistog uma*, op. cit., str. 7.

²⁷“... prava općenitost (bez koje nema umskog zaključivanja, dakle ni zaključaka na osnovi analogije, koja je bar presumirana općenitost i objektivna nužnost, pa ovu dakle uvijek pretpostavlja)...”, *Kritika praktičkog uma*, str. 41.

Kant u pogledu analogija ide s grčkom klasičnom filozofijom. Ipak, upotreba analogija je opasno sredstvo, vrlo lako se sklizne u sofistiku ili, kako bi rađe Kant kazao, “jezuitsku kazuistiku”, Ka vječnom miru, *Um i sloboda*, str. 138.

²⁸O principu finaliteta i Kantu: Polin, R.: *La creation des valeurs*, Paris, 1952., str. 111-113. O odnosu “Biti i trebati” kao procesu koji “završava kod Kanta”: Heidegger, M.: *Introduction a la metaphysique*, Paris, 1958., str. 210-211.

²⁹Kant, I.: *Kritika rasudne snage*, Zagreb, 1957., str. 282: O etikoteologiji (str. 248): “... mi dakle čovjeka samo kao moralno biće priznajemo za svrhu stvaranja”.

³⁰Vidi prijevod rasprave *Um i sloboda*, op. cit., str. 37. To još Kant zove “moralno carstvo”, *Religija unutar granica čistog uma*, op. cit., str. 123.

da li mi danas živimo u prosvijećenom dobu, onda odgovor glasi: ne, ali sigurno u dobu prosvijećenosti”.³¹

Kant često citira Seneku,³² osobito na ovom mjestu je zgodna ona: *Fata volentem ducunt, nolentem trahunt*, u raspravi iz 1793. “O uobičajenoj izreci: to bi u teoriji moglo biti ispravno, ali ne vrijedi za praksu.”³³ Providnost ljudsko biće vuče prirodnim kauzalitetom (silom), a kroz um u njemu, vodi ga.

Ono što čini ljudsku narav sastoji se od dijelova čije su proporcije i odnosi u pojedinom različite;³⁴ti dijelovi, kako tijela tako još više duše, ne samo da su u različitom odnosu nego su i različite veličine; otud su dijelovi ljudske prirode u pojedincu različiti, i to oni koji su prirodna datost, ali i oni koji stoje u njegovoj moći samorazvoja. Velika tema vijeka racionalizma — je li taj razvitak pravolinijski i nasljeđuje li ga cjelina ili pojedinci, odnosno je li cjelina po pojedincima ili postoji općenitost.³⁵ Tu je razlika između pesimista (Hobbes) i optimista (Locke), individualista (Locke) i kolektivista (Rousseau). Gdje je u tom pogledu Kant: ljudsko biće je uvijek jedinka kad nije um (dakle, uglavnom uvijek); umnost, moralitet, dakle sloboda je općenitost roda u pojedincu: takve pojedince Kant zove persona (osoba).³⁶ Koliko je pojedinac osoba (persona), tj. moralna, dakle umna, odnosno poopćena jedinka, utoliko je slobodan od prirodnog kauzaliteta (u sebi i izvan), utoliko je čovjek. Što je više čovjek, utoliko je više ljudska vrsta i kroz to manje zainteresiran za svoju pojedinačnost, pa i život ukoliko odudara od umnosti: personu život zanima kao život umnosti kroz nju.³⁷ Kant je upravo uvrijeđen Beccarijinim tvrdnjama,

³¹Kant, “Odgovor na pitanje: što je prosvijećenost”, *Um i sloboda*, op. cit., str. 43 i 47.

³²Zove ga moralist i u skupini je s Rousseauom, *Religija unutar granica čistog uma*, str. 19.

³³Vidi prijevod u *Um i sloboda*, op. cit., str. 121. Dalje se citira kao “Teorija i praksa”.

³⁴Dakako, nije to samo četvrta knjiga Platonove *Republike*, nego temeljna tema srednjeg vijeka od Abelara pa dalje.

³⁵O tome u raspravi “Spor među fakultetima”, osobito u drugom odjeljku “Spor između filozofskog i pravnog fakulteta”, u *Um i sloboda*, op. cit., str. 179.

³⁶“... osobnost, tj. sloboda i nezavisnost od mehanizma cijele prirode...; dokle osoba kao pripadna osjetilnom svijetu podvrgnuta je svojoj vlastitoj osobnosti, ukoliko ujedno pripada inteligibilnom svijetu, pa se dakle ne treba čuditi kad čovjek kao pripadan jednom i drugom svijetu svoje vlastito biće s obzirom na svoje drugo i najviše određenje mora promatrati samo s uvažavanjem, a zakone ovoga određenja s najvišim štovanjem.” *Kritika praktičkog uma*, str. 129.

³⁷U pogledu vrijednosti tjelesnog života Kant je vrlo jasan: “Ta ideja osobnosti, koja pobuđuje štovanje i koja nam stavlja pred oči uzvišenost naše prirode... štovanje nečega posve drugoga nego što je život, pa ako se život svom svojom

kojima “iz sućutne sentimentalnosti afektiranog humaniteta” proglašava nezakonitost svake smrtno kazne. Tvrdnje toga apostola krivičnog prava našeg vremena Kant naziva sve same “sofisterije i izvrtnje prava”.³⁸ Za Kanta homo noumenon, kao čisti pravnozakonodavni um, nije isto što homo phoeanomenon, kao jedno posve drugo stvorenje, premda tjelesno izgleda da je jednako prvom. Ovdje Kant o čovjeku rezonira na način, ne kako neki tvrde stoički i sl., nego posve u stilu pravne zbilje antičkog grčkog (atenskog) društva: zločinac, dakle član zajednice koji je svojom opaćinom izgubio osobnost, za društvo je izgubljen, mogao je birati između smrti, progonstva ili ropstva.

“Jer iz toga što neko biće ima um uopće ne proizlazi da taj um sadrži moć da se htijenje odredi bezuslovno kroz čistu predstavu o kvalifikaciji njegovih maksima za opće zakonodavstvo...”.³⁹ Tu sad Kant doseže sljedeću veliku temu škole prirodnog prava, odnosno njezine antropologije: čovjekovo nagnuće zlu.

Nakon razdoblja empirijskog racionalizma (1760.-1770.), slijedila je dekada bavljenja spekulativnim umom što je ugrađeno u *Kritiku čistog uma*; nakon toga opet slijedi stanoviti povratak empiriji, ali onoj vrlo uopćenoj empiriji⁴⁰ kad se bavi temama koje su bliske Herderu, a to su problemi opće povijesti, pa filozofije povijesti,⁴¹ odnosno počecima povijesti čovječanstva.⁴² Bilo je to na stanovit način vraćanje razmišljanjima poput onoga u raspravi *O lijepom i uzvišenom* iz 1763.⁴³ Već u ovom napisu (a

prijatnošću usporedi i suprotstavi tome, onda on naprotiv nema nikakve vrijednosti. On živi još samo iz dužnosti, a ne zato što u životu nalazi i najmanje zadovoljstva.” *Kritika praktičkog uma*, str. 130-131.

³⁸Kant: *Metafizika čudoređa*, str. 141.

³⁹*Religija unutar granica čistog uma*, op. cit., str. 25.

⁴⁰Bile bi to rasprave: iz 1784. *Ideja opće povijesti, Što je prosvijećenost*, iz 1785. *Ideja za filozofiju povijesti čovječanstva*, iz 1786. *Nagađanja o početku povijesti čovječanstva* — što sve prethodi *Kritici praktičkog uma* iz 1788. i *Kritici rasudne snage* iz 1790. odnosno sve napisano poslije toga je iz sfere praktičke filozofije. Sve te rasprave sabrane su u: *Um i sloboda*, op. cit.

⁴¹Ruyssen, Th., “La philosophie de l’histoire selon Kant”, u zborniku *La philosophie politique de Kant, Annales de philosophie politique*, no. 4, Paris, 1962., str. 33 i dalje (ovaj ćemo zbornik citirati kao *Annales*, no. 4); također predgovor J. Noberta u: Kant, *La philosophie de l’histoire*, Paris, 1947.

⁴²U to je vrijeme Herder, oslanjajući se na filozofiju povijesnog empirizma (Voltaire, Montesquieu, Ferguson, Hume), već 1774. izdao *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, a 1784. počeo izdavati (trajati će do 1791.) *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*; na prvi i drugi dio Herderova djela odnositi će se Kantove recenzije iz 1785. Radi usporedbe s Kantom, o Herderovoj filozofiji povijesti: Rouche, M., *La philosophie de l’histoire de Herder*, Strasbourg, 1940.

⁴³Kant, I., *O lijepom i uzvišenom*, Beograd, 1973. god.

pod utjecajem Humea) Kant je pisao o rasama, narodima pa i vrstama temperamenta. Što se tiče navedenih tema, pogotovo one o nagnuću zlu, možda je Kant najjasniji u *Nagađanjima o početku povijesti čovječanstva*, koja je zapravo Kantov definitivan stav u pogledu filozofije povijesti, a koji je sazrijevao više od dvadeset godina. To više nema ništa od Rousseaua (odnosno *Društvenog ugovora* i *Emila*). Hipokratovu misao *Ars longa, vita brevis*, komentira: “Grčki filozof nije se bez razloga žalio: Šteta je što čovjek mora umrijeti onda kad je upravo počeo shvaćati kako je trebao živjeti”, da bi zaključio da je napredak u napretku čovjeka kao vrste, roda, a ne pojedinca; a taj napredak: “priroda svakako nije živim stvorovima usadila instinkte i sposobnosti zato da ih ona suzbija i guši... Čovjek mora vlastitim trudom da se izvuče iz sirovosti svojih prirodnih obdarenosti, ali mora paziti i da se pri tome uzdizanju o njih ne ogriješi. A to je umjetnost koju smije očekivati kasno i tek poslije mnogih neuspjelih pokušaja, tako da u međuvremenu ljudski rod stenje pod zlom koje sam sebi nanosi svojom neukošću”.⁴⁴ Ovdje je čovjek i ljudski rod istoznačnica. Ta zla⁴⁵ su ne samo unutar pojedinca, između njih kao pojedinaca, između njih kao skupina razne vrste, pa i onih kao države, do čovjeka kao vrste u vremenu (kao vremenska horizontala, sadašnjica-kaopojam) i kroz vrijeme (kao vremenska vertikalna, kao povijest-ljudske-vrste). Ljudski rod, čovjek, postaje potpun kroz umnost, tj. moral, i tako dopunjuje svojom slobodom, dovršava djelo prirode. A toga nema bez morala (Kant je već razračunao s vlastitom iluzijom da je znanje ostvarenje čovječnosti), a njega nema bez društvenosti, nje nema bez društva-kaorganizacije; organizacija raznih vrsta, ali ipak jedna posebne vrste, država, kao pravno uređena zajednica: “Najveći problem za ljudsku vrstu, na čije rješenje je priroda nagoni, jest da ostvari građansko društvo kojim će se upravljati prema općem pravu”. “Ovaj problem je ujedno i najteži i biće posljednji koji će ljudska vrsta riješiti”. — Kant je posve jasan 1784. u *Ideji opće povijesti usmjerene k ostvarenju svjetskog građanskog poretka*.⁴⁶ Jer, misliti o čovjeku na način filozofije, tj. pojmovno, znači misliti kozmopolitski. A dotle: ljudsko biće još nije čovjek, odnosno to je čovjekolika životinja, a njoj je potreban gospodar.

Mislim da Kant nije pravi Kant kad u ovoj raspravi kaže: “Čovjek je životinja kojoj je, kad živi među ostalima u svojoj vrsti, potreban gospodar”.⁴⁷ Ljudsko biće, i kao pojedinac i kao zajednica, uvijek ima (ili treba imati) gospodara, i to dva koji se bore nad njim: prirodna nužnost i um. I katkad nije lako odgovoriti koji je stroži i teži. Jer: zar kategorički im-

⁴⁴“Nagađanja o početku povijesti čovječanstva”, *Um i sloboda*, op. cit., str. 77.

⁴⁵“Nedruštvena društvenost” već je 1784., dakle dvije godine ranije, u *Ideji opće povijesti* usmjerena ka ostvarenju svjetskog građanskog poretka, vidi: *Um i sloboda*, op. cit., str. 32.

⁴⁶*Um i sloboda*, op. cit., str. 33.

⁴⁷Ibidem.

perativ, zar svaka dužnost nije gospodar. Samo, postoji gospodar kojeg se hoće i onaj koji se nameće: "Potreban mu je, dakle, gospodar koji će *slomiti njegovu volju* i prisiliti ga da se povinuje jednoj općevažećoj volji uz koju svatko može biti slobodan".⁴⁸ Pojedinaac koji u sebi nema toga gospodara dobit će ga izvan sebe, uvijek u obliku prisile, pravne ili nepravne. Tako je uspostavljena veza između prava i etike, oni su objedinjeni u Kantov pojam morala i zato *Metafizika moral*⁴⁹ sadrži dva dijela: "o pravu" i "o vrlini (kreposti)".

Sad se možemo vratiti na ranije otvoreno pitanje o prisutnosti politike i prava u Kantovoj filozofiji,⁵⁰ sva Kantova filozofija tiče se čovjeka — ali čovjeka kao predmeta pojmovnog mišljenja, i to filozofske razine, pa to onda nije, niti može biti razina neposredne prijemčivosti za jednu konkretnu datost, tj. konkretnu empiriju jer onda ne bi bila filozofija.

To je ono što čini osebujnu narav Kantovog razmišljanja i u sferi politike i prava; naime, u njegovoj uporabi rijetko se nalaze izrazi (riječi) koji nisu bili opća mjesta njegova vremena, osobito u mislećim krugovima. Ali rijetko te riječi imaju ono značenje kako ih se općenito shvaćalo. To ima i šire značenje: 17. i 18. stoljeće u Francuskoj i Engleskoj (dakako, ovo su razmišljanja na razini uopćavanja) upalo je u jedan empirijsko-racionalistički pozitivizam i mehanicizam, koji je pomalo sa skepsom (ako ne i s gađenjem) gledao na kolosalne misaone sustave kojima je dato obilježje guste prašume skolastičke sofisterije. Od njih se razlikuje Njemačka, uvelike zahvaljujući Lutherovu nauku, koji je prije bio reakcija na kršćanski racionalizam humanizma, nego što bi bio odvajanje od augustinskog spiritualizma srednjeg vijeka. Možda je Kant zakašnjela reakcija na taj srednji vijek, koja je izvan njemačkog prostora nosila znatna obilježja upravo toga srednjeg vijeka. Treba podsjetiti da su iz tog gnijezda, pa i onoga prilično neposredno vezanog za Kanta, poletjele prve laste (Lessing, Herder, Schiller, Fichte) koje će biti početak savijanja gnijezda romantizma, pa i onoga nacionalnog, bez obzira na to što će on, u njegovim počecima (ponajviše u osobi Juste Mösera)⁵¹ za *Aufklärung* biti oblik skandalozne anomalije.⁵²

⁴⁸Ibidem, str. 33-34.

⁴⁹Mislim da bi bilo bolje tako prevesti (kao što se uostalom i prevodi na svjetske jezike) *Die Metaphysik der Sitten*, jer Kantovo djelo obuhvaća ipak samo pravo i krepost.

⁵⁰Weil, E., "Kant et le probleme de la politique", u: *Annales*, no. 4, str. 1 i dalje. Vlachos, G., *La pense politique de Kant*, Paris, 1962., str. 19.

⁵¹Möser, Juste (1720.-1794.), Kantov suvremenik, Göttingenski đak, plemić, od 1763. do 1793. glava izvršne vlasti u biskupiji-državi Osnabrück; za cijelog svoga državnčkog iskustva izdaje *Patriotische Phantasien*, koje su oblik promišljanja toga političkog iskustva. Bio je to njemački Burke. Država je organska zajednica čije institucije ne mogu biti mijenjane, čak ni vladar; jer, politička mudrost se sastoji u poštivanju toga povijesnog organizma čije je korijenje duboko uraslo u genij

Neki prikazi Kanta imaju obilježja prikaza čudovišnog pustinjaka u dalekoj zabiti, daleko od središta europske misli; kao da središta sama po sebi, kao da škole i učitelji, bez obzira na svojstva učenika, stvaraju genije. Često su središta bila paraliza genija i duhovna provincija i ispraznost. Koketerija sa znanošću daleko je od znanja i umnosti. Dakako da je Königsberg bio daleko od slave Hallea, Jene, a pogotovo Göttingena — tad najslavnijeg njemačkog sveučilišta (jako je bilo od slavni i najmlađe, osnovano 1734.) Ni tad veličina grada i sveučilišta nije značila veličinu pameti; u tom pogledu još je bila živa tradicija sveučilišta-kao-samostana-umnosti. Königsberg sa svojih 60-ak tisuća stanovnika, bio je dva puta manji od Berlina (1780. oko 140 tisuća),⁵³ ali je vojska i uprava (a ova je bila zapravo dio vojske)⁵⁴ činila gotovo polovicu žitelja te prijestolnice. A i Berlin je bio znanstvena provincija, toliko da se njegovom kralju-filozofu činilo lakšim pisati na francuskom, jer sve što je taj prosvijećeni kralj čitao bilo je uglavnom na tom jeziku. Uostalom, opća je tvrdnja i njemačkih autora da Pruska u 18. st. nije bila ni po čemu atraktivna;⁵⁵ u Svetom Rimskom Carstvu (od oko 28 milijuna) težište je gospodarskog i kulturnog razvitka u Saskoj i Bavarskoj, a to Carstvo je konglomerat nekoliko stotina (pa i više od tisuću)⁵⁶ samostalnih (pravno i politički) jedinica. Zato kozmopolitizam nipošto nije morao značiti izlazak iz granica

zajednice. Herderove *Ideje za filozofiju povijesti čovječanstva* nisu bez utjecaja MÖserovih *Patriotskih fantazija*.

⁵²Droz, J., *L'Allemagne et la Revolution française*, Paris, 1949., str. 341.

⁵³Kakva je veza vlasti i vojske, a time i broja stanovnika Berlina, pokazuje i to što je upravo za militarizacije Fridrika II., tj. 1740.-1786. stanovništvo Berlina poraslo od 90 na 140 tisuća; po uzoru za vojsku Fridrik II. između 1746.-1770. izgrađuje središnju upravu Pruske.

⁵⁴Craig, G.R., *The politics of the prussian army, 1640-1945*, New York, 1955.

⁵⁵Fridrik II. ostavio je državu dvostruko uvećanu i po teritoriju i po stanovništvu (trinaesta u Europi) i s vojskom od 200 tisuća, četvrta po brojnosti u Europi.

⁵⁶Od Westphalskog mira Carstvo se sastojalo od 8 izbornih kneževina, 69 crkvenih kneževina, 96 svjetovnih kneževina, 51 carskog grada, te više od tisuću imperijalnih vitezova. Oko 1700. bilo je više od 1.700 teritorijalnih jedinica (reichsrenmittelbar), od kojih je njih više od 300 bilo pravim državama. Neke od tih jedinica, kao što su Hannover i Saska, uključivale su teritorije koji nisu bili dio Carstva. Među tim državnim jedinicama, kao i između pojedinih od njih ili skupine njih i neke države izvan Carstva, postojale su tisuće ugovora, kojima treba dodati najvažnije, obiteljske. Zato se, osobito u drugoj polovici 18. st., pojavljuju napisi, studije pa i prijedlozi raznih ugovora, od kojih su mnogi zagovarali razne oblike saveza pa i federacije. Neki su se i ostvarili, kao što je Savez kneževa, koji su 1785. u Berlinu zaključili kneževi-izbornici Brandenburga, Saske i Hannovera. Tom Savezu su se kasnije priključile i neke druge jedinice. Iscrpnije: Ruysen, Th.: *Les sources doctrinales de l'internationalisme*, sv. II, str. 604 i dalje.

“Njemačkog Carstva”.⁵⁷ Zapravo ta je politička razjedinjenost,⁵⁸ a jezična i donekle kulturna cjelina — bila spas za slobodoumlje.⁵⁹ Te jedinice, pogotovo rubne, često su bile vrlo različite: Hannover je bio polu-Engleska,⁶⁰ Pruska je zadobivanjem dijelova Poljske⁶¹ još jednom uvećala slavenski element, a glava Carstva, Habsburška kuća, vladala je sa oko 22 milijuna duša,⁶² od kojih, valjda, pola nije govorilo njemački.

Königsberg je bio jednako daleko od Berlina koliko Berlin od Beča ili Strasbourga; isto toliko je bilo od Pariza do Heidelberga ili Frankfurta, a od Pariza do Londona je pola od tog puta. Uzme li se u obzir važnost, odnosno održavanje putova, onda je Königsberg bio dalje od Berlina nego ovaj od Pariza.

Ali, knjige su dolazile u tu “zabit”; a tad nije bilo mnogo knjiga, one koje su se pisale i tiskale bile su vrijedne toga; količina nije nadvladala kakvoću, a knjige su se s obzirom na vrijeme svoje “istrošenosti” razlikovale od dnevnih tiskovina (koliko su one tad, kao takve — dnevne — i postojale); vijest, događaj koji zamire s danom nije ni vrijedan da ga se uoči.

I upravo je u tome bila Kantova prednost: do njega je dopiralo ono što na tom dugom putu nije zamrlo, što je trajalo koliko i put od petsto kilometara, a to je najčešće bilo više od mjesec dana (zavisno od godišnjeg doba i fizičke kondicije putnika); dakako, Berlin je bio prijestol-

⁵⁷Westphalskim mirom uspostavljena podjela nije se uglavnom mijenjala sve do Napoleonovih prekrajanja 1803., kad je od 51 carskog grada ukinuto njih 45 (s ukupno 75 tisuća stanovnika!) i 64 crkvene kneževine (s ukupno 3 milijuna stanovnika) i nekoliko stotina carskih vitezova (koji su prošli sve Scile i Haribde povijesti, i koji su još bili samostalni, a oni su vladali sa oko 450 tisuća stanovnika), te su tako bile uvećane preostale jedinice.

Ovo smo naveli da se vidi kako je izgledala “Njemačka” u Kantovo vrijeme. Bila je to još samo donekle jezična cjelina.

⁵⁸Razjedinjenost “Rimskog Carstva Njemačke Narodnosti” već se krajem 15. st. činila neprirodnom, pa je pod utjecajem “reformatora” proklamacija cara Maximiliana “Vječni mir” na saborima u Wormsu i Augsburgu dobila svoja institucionalna sredstva: Reichskammergericht i Reichsregiment. Upravo će to ubrzati raspad Carstva za sljedećih stotinu godina. Usp. Carsten, F. L., *Princes and Parliaments in Germany from the 15th to the 18th Century*, Oxford, 1959.; ukratko: Lockyer, R., *Habsburg and Bourbon Europe 1470-1720*, New York, 1974., str. 194.

⁵⁹Treba se sjetiti npr. Lessingove i Schillerove sudbine.

⁶⁰Hannoverski povjesničar Spitter je 1787. pisao: “... mi smo ponosni da smo polu-Englezi, ne samo po našoj odjeći, našim običajima i našem načinu, nego i po našem karakteru”. Droz, *L'Allemagne et la Revolution française*, str. 350.

⁶¹Osvajanjem Šleske, Fridrik II. je gotovo udvostručio dotadašnji prostor Pruske; gospodarska korist je bila još viša.

⁶²Od Belgije do Mađarske, Poljske, Rumunjske.

nica jedne vojno važne, ali ipak male, posve seljačke zemlje (dakle, ne centar svijeta), pa su vijesti iz tog “velikog svijeta” trebale tek stići do Berlina. One iz Pariza, Londona, Beča — do Kanta su dolazile nakon nekoliko mjeseci.

Bilo je to upravo važno za “filozofsku distancu”; kad ih je on saznao, znao je da su ih u međuvremenu novi događaji relativizirali. Iz te daljine Kant je pratio revoluciju u Americi, Irskoj, Rusiji (Pugačov), ali i bliže ratove, ne samo one oko Šleske nego i Sedmogodišnji rat⁶³ kad ruska vojska 1759. i 1760. pustoši Brandenburg, pa dopijeva i do Berlina. Dakako, ta je vojska i u Königsbergu. Šleska je glavni predmet spora, jer ta rudama bogata zemlja, nedavno stečena, pola je Fridrikove države, a seljak se pokazuje sklon buni.

Kant je najveći dio svoga života proživio za nekoliko vladara (koji su uglavnom suvremenici): Fridrika II. (vl. 1740.-1786.) i Fridrika-Vilima II. (vl. 1786.-1797.), Marije Terezije (vl. 1740.-1780.) i Josipa II. (vl. 1780.-1790.), Louisa XV. (vl. 1715.-1774.) i Louisa XVI. (vl. 1774.-1793.), Georgesa II. (vl. 1727.-1760.) i Georgesa III. (vl. 1760.-1815.), te Jelisavete Petrovne (vl. 1742.-1762.) i Katarine II. (vl. 1762.-1796.). Ono što se zna o vremenima i prilikama u Europi za tih vladara treba imati u vidu kad se razmišlja o Kantu u pogledu filozofije povijesti, politike i prava. Jer, ono što je bit Kantova mišljenja na tom polju (a to ga i čini filozofom) jest svijest o cjelini. Kant je ipak znao posegnuti i za empirijom, i to onom koja nije priroda “individualnog utjelovljenja općeg”; tad je ponajviše biće svog vremena, a zaključak koji izvodi na taj način nije daleko od “jezuitske kazuistike” ili “sofisteraja”. Ipak takva mjesta nisu prečesta, a možda su pomalo zaborav u sigurnosti ostarjelog autoriteta.

Već smo spomenuli Kantovo gledište o analogiji (“koja je bar presumirana općenitost i objektivna nužnost”),⁶⁴ čini mi se da nje ima dosta kad se razmatranja s pojedinca prenose na zajednicu, a potom na ljudsku vrstu. To se tiče ne samo njihovih dviju priroda (životinjske i umske), njihova odnosa (zapravo, borbe), nego i njihova razvitka, odrastanja.⁶⁵ I kao što je svako postignuće u individualnom odgoju i postizanju, kombinacija autoriteta (kao prijetnje nekakvim strahom) i (doista) prinude — tako je kad se radi o zajednici, pa i onoj državnoj. “Reda mora biti — milom ili silom, dobrovoljno ili prinudno, iz slobode ili iz nužde”, kao da je temelj-

⁶³Na početku Sedmogodišnjeg rata (1756.-1763.) Fridrik II. je 1756. Westminsterskim mirom postao (uz Hannover) glavni saveznik Engleske, na što je Marija Terezija mirom u Versaillesu 1758. napustila dvjestogodišnje neprijateljstvo kuće Habsburg i Valois-Bourbon; Marija Terezija je također s ruskom caricaom Jelisavetom zaključila mir.

⁶⁴Kant: *Kritika praktičkog uma*, op. cit., str. 41.

⁶⁵Hegelova filozofija povijesti, njezina razdioba na različite životne dobi, kao da je već prisutna u Kanta.

na poruka Kantove filozofije povijesti, politike i prava, a što se sve sublimira u ideju vladavine prava i morala (u krajnjoj analizi ipak prava, odnosno ono što se zove Rechtsstaat). Samo je mir (unutar pojedinca, unutar zajednice, unutar ljudskog roda barem toliko koliko su njihovi dijelovi u dodiru) uvjet stvaranja duhovnih (a preko njih i materijalnih) vrijednosti; nemir, to je prilika u kojoj se snalazi životinjski dio ljudske prirode.

Mir je kategorički imperativ humaniteta, a to je umnost. Taj imperativ ruši individualne obzire (jer su oni bezobzir prema humanitetu): "Ideja državnog uređenja uopće... je sveta i neodoljiva"⁶⁶ Kantov je zaključak u Dodatku povodom recenzija, a u drugom izdanju, 1797. *Metafizike čudoređa*. To je ponovo udaranje pečata na filozofiju prava, odnosno na njezin zaključak (na kraju, u prvom izdanju): "Može se reći da ovo opće i trajno osnivanje mira ne sačinjava dio, nego *krajnju svrhu prava nauke unutar granica samog uma*,"⁶⁷ a to znači da: "Pravo država u međusobnom odnosu (...), gdje jedna država, kao moralna osoba, s obzirom na jednu drugu u stanju prirodne slobode, dakle u stanju stalnog rata, čini zadatkom... *dijelom pravo da se međusobno prisile da izađu iz tog ratnog stanja*..."⁶⁸ Nije drukčije ni s pojedincima: "Svatko, dakle, ima pravo da drugoga silom natjera iz njega (prirodnog stanja — Š.K.) u pravno stanje..."⁶⁹

Jer: "Pojam slobode jest čisti umski pojam, koji je upravo zato za teorijsku filozofiju transcendentalan, tj. takav za koji se u nekom *mogućem iskustvu ne može dati prikladan primjer*, dakle koji... ne može vrijediti kao konstitutivan, nego samo kao regulativan, i to samo kao *negativan princip spekulativnog uma*, ali upraktičkoj upotrebi uma dokazuje on svoj realitet s pomoću svojih *praktičkih osnovnih načela* koja kao zakoni kauzaliteta čistog uma, *nezavisno od svih empirijskih uvjeta (od osjetilnog uopće)* određuju hotniju i dokazuju *čistu volju u nama*, u kojoj čudoredni *pojmovi i zakoni* imaju svoje postojanje".⁷⁰ To je metafizika čudoređa, a "kao što u metafizici prirode mora biti i principa primjene *onih općih najviših načela o prirodi uopće* na predmete iskustva..."⁷¹ tako "*pedant metafizike čudoređa*, kao drugi član razdiobe praktičke filozofije uopće, bila bi *moralna antropologija*, koja bi sadržavala kako sprečavalačke tako i podupiralačke ali samo subjektivne uvjete izvršavanja zakona one prve o čovjekovoj naravi, stvaranje, proširivanje i jačanje moralnih načela (u odgoju školskog i pučkog poučavanja) i druge takve nauke i propise *koji*

⁶⁶Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 176.

⁶⁷Ibidem, str. 158. Istaknuo Š.K.

⁶⁸Ibidem, str. 148.

⁶⁹Ibidem, str. 118.

⁷⁰Ibidem, str. 23.

⁷¹Ibidem, str. 18.

se osnivaju na iskustvu. Bez nje (moralne antropologije — Š.K.) se ne može biti, ali ona se nipošto ne smije dati prije metafizike ćudoređa ili pomiješati s njome...”.⁷²

Kolika je znanstvena razlika, raspon između metafizike ćudoređa i antropologije ćudoređa, a onda između antropologije ćudoređa i nauka i propisa koji se osnivaju na iskustvu (a koliko razina širine povijesnog iskustva). A Kant piše metafiziku ćudoređa!

Na samom početku *Metafizike ćudoređa* stoji: “Moć nekog bića da radi prema svojim predodžbama zove se život”.⁷³ A to nije život golog fizičkog kauzaliteta; ljestvicu roda predodžaba Kant je vrlo naglašeno dao na kraju prve knjige transcendentalne dijalektike.⁷⁴

Zašto to iznosi na početku *Metafizike ćudoređa*: pa dužnosti, odgovornosti, prava, prisile, slobode — svega toga nema bez barem najniže ljestvice predodžaba, dakle predodžbe sa sviješću. Ona je temelj (pravne i etičke) moralne odgovornosti.

Pravo je zapravo minimum etike. Zanima li Kanta više od toga minimuma? Kantu, kao i svim istinskim misliocima, svojstvena je veza između i prisustvo, kako najvišeg (maksimuma, ideala, umskih pojmova) tako i najmanjeg (minimuma, zbiljskog u posve konkretističko-empiricističkom smislu). Poput mnogih razdijeljenih pojmova, tako i ovdje imamo posla sa moralom (ćudoredem), a članovi su njegove razdiobe: pravo i etika. Kakav je odnos toga, pokazuje Kant i time što najprije obrađuje metafiziku prava, a potom metafiziku etike. Kantu je posve svojstven moralni realizam: najprije treba prisilom (strahom) zauzdati životinju (zahtjev mira, izlazak iz prirodnog stanja),⁷⁵ a potom se tek može izgrađivati u vrlini; umijeće vrline, poput svakog umijeća, može početi svoje stvaranje tek nakon napora prinude. Iz te premise proističe Kantov realizam u pogledu pravnih institucija: mjera vrline u samim institucijama treba uvijek biti manja i a posteriori, a nikako već i a priori mjeri vrline u onima na koje se institucije prava odnose. Ako je obrnuto, onda to može biti veliki korak unatrag, kompromitiranje institucija. Jer, prijetnje prisilom se ne boji krepost, nego pritajena zvijer.

Pa kakva je Kantova slika o čovjeku? Savršena. Čovjek je kao pojam uma, pojam metafizike ćudoređa, sama sloboda umnosti. A na razini antropologije ćudoređa (a pravo se ponajviše kreće na toj razini), to ljudsko biće je životinja-čovjek; jer, na kraju, kakav drukčiji stvor i treba

⁷²Ibidem, str. 19.

⁷³*Metafizika ćudoređa*, str. 13.

⁷⁴*Kritika čistog uma*, str. 166.

⁷⁵Kant, I., *Kritika rasudne snage*, Zagreb, 1957., str. 273. Kant, I., *The critique of judgement*, Oxford, 1989., str. 95-96.

pravo=prisilu=fizičku prinudu.

Neka nam bude dopuštena jedna digresija-upit.

Gdje treba tražiti Kantovu političko-pravnu filozofiju?

Mislim da je ona sva u *Metafizici čudoređa*; ali nju se ne može ne samo shvatiti nego ni čitati bez uvida u ranija velika djela; isto tako, sigurnost u otčitavanju Kantove političko-pravne filozofije daju manje rasprave, osobito one iz filozofije povijesti. Jer, *Metafizika čudoređa* je sinteza četrdeset godina različitih spoznaja i iskustava, mladalačkih i zrelih nadanja i razočaranja. Umirovljeni profesor, krepka duha i duboka znanja nije se trebao ni na tom skliskom terenu, koji se zove pravno-politička filozofija, vlastite i izvanjske cenzure. Jer, stupanjem na prusko prijestolje novoga mladog prosvijećenog kralja, Fridrika-Vilima III., koji je više sličio svome velikom (uzoru) stricu nego uskogrudom ocu, Kanta je oslobodilo zabrane koju mu je bio nametnuo prethodnik 1794. (a zbog spisa *Religija unutar granica čistog uma*),⁷⁶ pa je Kant dolazak novoga prosvijećenog kralja, zajedno sa širokim krugom naprednih duhova, obilježio publiciranjem *Metafizike čudoređa*. Otud mislim da ta knjiga, više nego neke ranije, posve izražava Kantovu misao.⁷⁷ ⁷⁸ Uostalom, uopće pitanje-želja “dosegnuti Kantovo iskreno mišljenje” čini se pomalo naivno i nevažno. Mislim da pri ovome treba misliti na način prava: mislio je ono što je u

⁷⁶Nešto poput optužbe Sokrata, Kraljevski reskript od 12. X. 1794. prekorjeva Kanta “da je prekoračio svoje dužnosti učitelja mladeži”, a profesorima Sveučilišta u Königsbergu zabranjuje da u nastavi koriste Kantovu *Religiju*. Na to se Kant morao pismeno obvezati da “nikad neće javno izlagati bilo u napisima bilo u svojim predavanjima *Religiju*”. Treba se sjetiti da je ovaj pruski vladar u svom konzervativizmu bio osobito ohrabren snagom klerikalno-jezuitskog vala koji je u zemljama pod Habsburgovcima svoju ojađenost iz vremena Josipa II. iskalićeo već za kratkotrajne vladavine (1790.-1792.) njegova brata Leopolda II., a pogotovo je buknuo svom jačinom stupanjem na prijestolje (u ožujku 1793.) njegova sina Franje I. Taj “ponosni čuvar tradicije svoje dinastije” učinio je policiju i cenzuru nositeljima političkog života. Droz, J., *Histoire de l'Autriche*, Pariz, 1946., str. 47.

Stupanjem na prusko prijestolje Fridrika-Vilima III., 1797., Kant je izjavio da više nije vezan svojom danom obvezom. Inače čim je Kantu ta obveza bila nametnuta, ona je izazvala silni val prosvjeda protiv cenzure; dakako, bila je najburnija ona mladog Fichtea, koji će povodom te zabrane napisati “Zahtijevanje slobode mišljenja”.

⁷⁷Neki misle da se to tiče uopće mjesta te knjige u poimanju Kantova morala: “Generacije znanstvenika i studenata su bile tako zaokupljene *Temeljima i Kritikom praktičkog uma* da je *Metafizika čudoređa* ostala relativno zanemaren rad” — prof. Ellington u predgovoru Kant, I., *Ethical philosophy*, Cambridge 1983., str. VIII. Mislim da je tome ponajviše razlog “Kantov zakučast tehnički aparat”, ponajviše onaj pravni. Ibidem, str. LIX.

⁷⁸“... u grubom nakon 1784., Kantova misao u pogledu politike i historije je evoluirala samo u sitnim pojedinostima i, pa i tu, više u njihovim naglascima”. Weil, E., “Kant et le probleme de la politique”, *Annales*, no. 4, str. 4.

tekstu iskazano i do čega se dopire logičkim tumačenjem. Sve drugo može biti predmet nekakva mističnog, okultnog, ne obične logike; Kant je učitelj u vremenu racionalizma i pisao je i za svoje đake, valjda je računao i na tu razinu logike (uostalom, čitav život je imao posla s njom). Uz ovo, još i napomena: misao nosi težinu forme u kojoj je izložena; naime, bez obzira na eventualnu dubinu i važnost, sigurno misao izražena u knjizi koja se zove *Metafizika* nema istu težinu kao ista misao iznesena prigodničarski, u nekoj recenziji ili sličnom napisu.

Dakle, našu smo misao-vodilju prekinuli s pojmom životinja-čovjek. Kakva je Kantova slika o tom biću? Kant je bio pred izborom između dva antipoda koji su u njegovo vrijeme nosili oznake: Hobbesov i Rousseauov čovjek. Kant ne bi bio Kant da se opredijelio alternativno, on je uvijek sklon dijalektičkoj sintezi, a potom podjeli: u ideji, kao pojam uma, Rousseau ima pravo, na razini antropologije — Hobbes.

Kakav je odnos toga ljudskog bića u promišljanjima metafizike ćudoređa i antropologije ćudoređa (odnosno, prava); dakle, kakav je odnos homo noumenona i homo phoenomenona, odnosno unutaršnjeg i vanjskog prisilja: “Budući da se čovjek u nauci o dužnosti može i treba da predočuje *prema svojstvu njegove moći slobode*, koja je posve nadosjetilna, dakle također samo prema njegovoj čovječnosti, kao ličnosti nezavisnoj od fizičkih određenja (homo noumenon), zato su pravo i svrha, opet u tom dvostrukom svojstvu dovedeni u vezu s dužnosti...”.⁷⁹ “Jer ako propadne pravda, onda nema više vrijednosti da ljudi žive na Zemlji”.⁸⁰

Zašto? Jer, ma kakvo bilo pravo, ono je uvijek izraz većeg stupnja umnosti od ne-prava, koje je uvijek “životinjska sloboda”. Kant nije ništa manje pristalica države-kao-jamca-pravne-slobode od Hobbesa. Njegov suveren, bez obzira na Kantova logička izvođenja, nimalo nije ograničeniji od onoga iz *Leviathana*.

Kant je pravni pozitivist⁸¹ non plus ultra.⁸²

Upravo ovi ishodi pokazuju kako je Kantova vjera u objektivnost, apsolutnost moći logike⁸³ pomalo naivna.⁸⁴ Jer: on kao i svi mislioci 17. i

⁷⁹*Metafizika ćudoređa*, str. 42.

⁸⁰Ibidem, str. 138. Možda bi na ovome mjestu, umjesto “pravda”, bolje stajalo “pravo” (kao pravda u objektivnom smislu), jer pravda-kao-pravičnost (aequitas), kao suviše relativno, “sudac ne može suditi po neodređenim uvjetima”, “sudište pravičnosti... sadrži u sebi protivrječje...”. O pravičnosti: *Metafizika ćudoređa*, str. 49-50.

⁸¹“Pravni pozitivizam” nije isto što i Comteov ili sl.

⁸²Ulpianova “Honeste vivere, neminem leadere, suum cuique tribuere” je i Kantova. Friedman, W., *Legal theory*, London, 1947., str. 66.

⁸³Prekritička faza i Newton (ja bih dodao i Leibniz) Kantu su donijeli svijest o točnosti, sigurnosti, apsolutnosti. “To je kvasac apodiktičke izvjesnosti”, zaključio

18. stoljeća koristi stanovite pojmove (ili, možda bolje, riječi) kao aksiome; ali teoremi koje pomoću njih izvode daju vrlo oprečne rezultate.⁸⁵ Sami ti pojmovi (riječi) kao aksiomi često su posve različiti: Kant koristi stoljetni izraz *ius naturae*, koji ima gotovo toliko značenja koliko velikih zastupnika tog učenja; Kantovo “prirodno pravo” bilo bi bolje nazvati “razumsko pravo”,⁸⁶ samo, dakako, i to ne završava mogućnosti različitog tumačenja (shvaćanja).

U prvom dijelu *Metafizike čudoređa*, dakle onom koje se tiče prava, Kant je, osim u nekim zaključcima, uglavnom tamo gdje je tad njemačka škola *iuris naturae*,⁸⁷ ⁸⁸ koga i Kant poučava do kraja svoje učiteljske karijere.⁸⁹ Tad nije bio običaj pri pisanju navoditi autoritete — jer upravo

je Bayer, R., *Epistemologie et logique, depuis Kant jusqu'a nos jours*, Paris, 1954., str. 37.

⁸⁴Usp. jedno od mišljenja o odnosu pojma i percepcije kod Kanta: Dewey, John, *Logic, the theory of inquiry*, London, 1939., str. 518.

⁸⁵To će pokazati i Fichte, koji iz istih aksioma kao Kant ima posve drukčije rezultate.

⁸⁶Villey, M., *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Paris, 1957., str. 286-293.

⁸⁷Čitateljima preporučujem knjigu objavljenu u Halleu 1737. god. (kad je Kant dječak), a nakon više od dva i pol stoljeća prevedenu na njemački (iako je prijevod na engleski načinjen 1742., španjolski 1789., itd.), a to je Heineccius, Gottlieb Johann, *Elementa iuris naturae et gentium*, izd. Insel Verlag, Frankfurt/M., 1994. Taj je udžbenik odgojio generacije, pa i Heinecciusova velikog učenika Christiana Wolffa. Iako to djelo nema dubinu Heinecciusovih ranijih djela, ipak u njemu nalazimo mnoge temeljne ideje kao i 60 godina kasnije u Kantovoj *Metafizici čudoređa*; npr., suveren, odnosno država ima ulogu jamca sigurnosti građana, ona je zaštitnik od “nasilja zla”, problem sociabilitas, odnosno problem zbiljnosti ili fiktivne naravi društvenog ugovora, “nedostatak dobroga u čovjeku”, rimsko pravo kao racionalno i opće (barem) europsko pravo, a lokalna (običajna i statutarne) pravda kao barbarizam; tu je i formula raščlanjivanja pojmova, odnosno mehanizam stvaranja općih načela, odnosno zdrav razum kao tvorac bezvremenih istina; dakako, tu je osobito prisutan Ciceron, itd.

Ovime nećemo reći da je sve u toj knjizi Heinecciusovo, nego kako je znanost kontinuitet stvaranja, dograđivanja.

Ovdje izražavam zahvalnost prof. Magdalenii Apostolovoj-Maršavelski što je svojim prikazom u *Zborniku Pravnog fakulteta u Zagrebu*, br. 2/1996., str. 209, skrenula pozornost na tu knjigu.

⁸⁸Kantova politička filozofija je uglavnom sadržana u njegovim “Prvim metafizičkim principima teorije prava...” i Prema vječnom miru. “Kratok sažetak njegovih vodećih ideja pokazat će kako su daleko one bile od novoga”. Dunning, W. A., *A history of political theories*, sv. II: *From Rousseau to Spencer*, New York, 1950., str. 132.

⁸⁹Ovdje bi suvremenog čitatelja trebalo uputiti na način studiranja (učenja) u 18. st. kad je još vrlo uska veza između tri (od četiri) fakulteta koji su onda bili dijelovi sveučilišta, odnosno na širinu poduke i znanja koje je svaki profesor

znanje je nužno kontinuitet, postoji kvantum znanja koje je opće dobro što su ga stvorila stoljeća, individualni doprinosi su rijetko kad veliki (zato samo oni koji to zaslužuju pa i tako što vrijeđaju jer su se nedostojno i nespremno upustili u nešto za što nisu spremni); a kako je znanje upućeno onima koji to znaju razlučiti, onda nije ni potrebno navoditi imena.⁹⁰

Sad ćemo potegnuti jednu drugu nit misli. Kant bi se vjerojatno srdio, bilo bi to nešto poput *divisio per saltum*. Nama se čini da sustav, koji se sastoji od puke dedukcije, dakle put po ravnoj brazdi, treba u stanovitim točkama presjeći, unijeti novu nit — i nastaviti tkanje-mišljenje.

Zašto Kant u *Kritici čistog uma*,⁹¹ kao primjer ideje (pojam čistog uma) navodi Platonovu republiku; ne “republiku” nego “Platonsku republiku”. Šta tu “Platonsku republiku” čini pojmom čistog uma, tj. uzorom, maksimumom, idealom. Tu Kant ističe da to nije “tobože napadan primjer fantastičnog savršenstva, koje može postojati samo u mozgu besposlena mislioca”, nego je to “Ustav najveće čovječje slobode prema zakonima koji čine da sloboda svakoga može postojati zajedno sa slobodom drugih...”.⁹² Dakle, “Platonaska republika” je “Ustav najveće čovječje slobode”; drugim riječima, između to dvoje je znak jednakosti i to je ideja čistog uma, dakle uzor kojem praktički um, svaka zbilja, treba barem stremiti. Ako se sjetimo kako izgleda ta “Platonaska republika”, onda se čini da je srž te republike (kao složenog organizma) u onoj misli, koja je na samoj sredini toga Platonova djela, o vladavini filozofa; kao što individualna duša ima svoje dijelove (i svaki od njih ima svoje mjesto u organizmu; razum, požuda, volja), tako to ima i zajednica: volja je suveren, a on može biti više pod impulsom “požudnog” (egoizmom, individualizmom, materijalizmom vođenim dijelom društva) ili više razumskog (općenitošću, trajnošću, humanizmom, čovječnošću vođenim dijelom zajednice) dijela zajednice. Dakako, kako je u individualnom tako je i zajednici poželjan (kao vrijednosni; ali, to je humanitet) razumski impuls volje. Kantu je posve izvjesno da je ljudsko društvo još vrlo daleko od toga da filozofi i upravljaju; volja još uvijek treba da je ona životinjska jer ima posla s takvim stanjem individualnih duša članova zajednice, ali barem neka ta volja=suveren dopusti da se oglasi i slabašno prisutni, ali ipak (dakako, različito u različitim društvima i vremenima) prisutni um (bolje, razum) zajednice: dakle, pravo javnosti, slobode izražavanja.⁹³ Koga? Pojedina? Nipošto! Uma, a to je

imao, što je većinu nastavnika činilo uglavnom predavačima.

⁹⁰Bila je to donekle i reakcija na kasnu skolastiku kao borbu pomoću argumenta-autoriteta, od onoga Biblije do autoriteta već dokazanih u vremenu.

⁹¹*Kritika čistog uma*, str. 162-164.

⁹²*Ibidem*, str. 164.

⁹³Taj dio svoje političke filozofije Kant je najpotpunije izrazio u *Was ist Aufklärung*, 1784.; to je i vrhunac njegova liberalizma. Taj spis preveden je u:

više općenitost u individualnom utjelovljenju, nego što je individualitet. A to su samo filozofi. Po čemu su oni filozofi? Nipošto po pukom znanju,⁹⁴ nego po umnosti kao moralu: “Jurist, koji i po svom moralu nije istovremeno i filozof...”.⁹⁵ Filozof je to dakle po svom moralu, a to nije onaj minimum morala koji se zove pravo (jer to je vjerojatno i pravnik), nego nešto što je bliže maksimumu, dakle kreposti (vrlini). Kant dakle traži slobodu izražavanja moralne (umske) misli, a ne one koja to nije; to traženje intelektualne slobode,⁹⁶ to je sloboda samo za moralnu elitu (dakako, sve u Kantovom značenju), za filozofe.⁹⁷ Tako shvaćena intelektualna sloboda nešto je sasvim drugo, posve različito od onoga (poezija o slobodi mišljenja svakoga ljudskog bića) što piše Milton, Sidney, Locke ili misle zanesenjaci revolucije, odnosno što izražavaju deklaracije, od onih američkih do francuskih. Kant misli da filozofa nije dostojna bljutava sentimentalnost i intelektualna hipokrizija (za što Kant upotrebljava onaj izraz iz prava: *reservatio mentalis*)⁹⁸; to je razlog Kantova ranog otklona od engleskog ustava,⁹⁹ a kasnije američkog, pa dakako i (vjerojatno) francuskih deklaracija. Obećati prava, brda i doline, u svijetu golemih socijalnih razlika, golemih duhovnih razlika, razlika po boji kože, u vremenu kad u cijelom svijetu postoji ropstvo (kad se ljudska bića ima na način stvari)¹⁰⁰ — tu razne naknadne pravne doskočice (poput američke: “da, sloboda ali samo za članove društva, a ugovor mogu sklopiti samo slobodni”)¹⁰¹

Um i sloboda, op. cit., str. 41.

⁹⁴Ibidem.

⁹⁵“Ka vječnom miru”, *Um i sloboda*, op. cit., str. 155.

⁹⁶Vlachos, G., op. cit., str. 422.

⁹⁷U predgovoru za *Metafiziku* počela nauke o kreposti, Kant veli: “Netko tko poznaje praktičku filozofiju, zato još nije upravo *praktički filozof*. Potonji je onaj koji sebi umsku krajnju svrhu čini načelom svojih djelovanja, povezujući s time ujedno znanje koje je potrebno za to... Jer tu ne stoji samo do toga da se zna što je dužnost činiti (što se lako može navesti zbog svrha što ih na prirodan način imaju svi ljudi), nego poglavito do unutrašnjeg principa volje, naime, da je svijest o toj dužnosti ujedno pokretalo radnja da bi se o onome koji sa svojim znanjem povezuje taj princip mudrosti moglo reći: da je praktički filozof”. *Metafizika ćudoređa*, str. 179.

⁹⁸“Ka vječnom miru”, *Um i sloboda*, op. cit., str. 167.

⁹⁹Za Kanta je Engleska “neograničena monarhija”, jer kralj korupcijom (službama i dostojanstvima) osigurava suglasnost narodnih predstavnika, a taj sustav podmićivanja ostaje “pod veoma providnim velom tajnosti”. Jedno je od mjesta o Engleskoj “Spor među fakultetima”, *Um i sloboda*, str. 189. Inače gornja Kantova tvrdnja o podmićivanju kao sredstvu vladanja tada u Engleskoj i danas je dio povijesne znanosti.

¹⁰⁰Ovo treba shvatiti doslovno: gospodar je imao pravo svoje robove i tjelesno uživati i dati ih drugima na uživanje.

¹⁰¹Svoje mišljenje o pravnoj važnosti Deklaracije o nezavisnosti SAD iznijeli

zaslužuju manje poštovanja od brutalnosti pogleda zbilji u oči i jasnog uvida u zbilju. Ideje, ideali — tu može biti mjesta poeziji, uzleta idealima; praktički um, odnosno antropološki dio morala (pogotovo njegov dio, pravo) — to je surova zbilja. Ponuditi ljudskim bićima ideale-kao-zbilju, znači uvaliti ih u prirodno stanje rata i revolucije, ili pod institucijama ideala vladati despotski.¹⁰²

Mislim da je to Kantova ocjena Francuske revolucije i njezina petogodišnjeg iskustva (u vrijeme objavljivanja *Metafizike ćudoređa*), kad se već počela umarati od vlastita idealizma i pod Direktorijem onaj isti Konvent,¹⁰³ koji je osudio Louisa XVI. i donio Jakobinski ustav, sve više posezao za profesionalnom vojskom i generalima, koji su se iz “Rousseauove djece” (Napoleon i mnogi drugi) brzo preobrazili u nove feudalce (od odjeće do brakova s plemenitaškim udavačama).¹⁰⁴ Na što se sveo zanos revolucije, bi li se isplatilo ponoviti to iskustvo:¹⁰⁵ veličina te revolucije je u tome što je ona dokaz realnosti ideala, ako ne još kao regulatornih načela, ono barem kao impuls: “duševnu veličinu u revolucionarima... je izazvao čist pojam prava”. “To pravo je, međutim, samo ideja, čije je sprovođenje ograničeno uslovom suglasnosti njenih sredstava s moralnošću, koju narod ne smije prekoračiti, niti se ona (ideja prava — Š.K.) smije sprovoditi revolucijom, koja je uvijek nepravedna”.¹⁰⁶

Je li to izraz Kantova antropološkog pesimizma,¹⁰⁷ odnosno fundamentalne antinomije između razuma i instinkta? Kant odbacuje povijest (kao prošlost) kao dokaz (kojim se tad služilo sve konzervativno), jer povijest

smo u *Zborniku Pravnog fakulteta u Zagrebu*, br. 2/1995., str. 159-196.

¹⁰²U “Sporu među fakultetima”, 1797. Kant spominje Platonovu Atlantidu, Morovu Utopiju, Harringtonovu Oceaniju (*Um i sloboda*, op. cit., str. 190), odnosno “pomamu za novotarijama, jakobinstvo...” (ibidem, str. 186).

¹⁰³Prema Ustavu iz 1795. dvije trećine članova domova novog zakonodavnog tijela morali su biti iz Konventa, dakle iz tijela koje zasjeda od 1792. i koje je donijelo i Jakobinski ustav 1793. i sad taj tako različit Ustav iz 1795.

¹⁰⁴Kant je izrazit neprijatelj svijeta koji počiva na “naslijeđu zasluga”.

¹⁰⁵“Revolucija jednog pametnog naroda” (hoće reći da se radi o narodu koji je relativno zreo za ono što je pokušao tražiti krivo, revolucijom — Š.K.) “koja nam se u naše vrijeme odvija pred očima, može uspjeti ili promašiti; može do te mjere biti ispunjena jadom i grozotama da se *dobronamjeran čovjek*, i kad bi se smio nadati da će se ona pri drugom pokušaju moći s uspjehom izvesti, *nikad ne bi odlučio da po tu cijenu izvede taj eksperiment...*”, tako piše Kant u “Sporu među fakultetima”, ibidem, str. 185.

¹⁰⁶Ibidem, op. cit., str. 186.

¹⁰⁷“... za Kanta se čini da je skepticizam u materiji morala istovremeno irealan i bez temelja i još više nemoralan u njegovim učincima”. Beck, L. W., “Les deux concepts kantians du vouloir dans leur contexte politique”, *Annales*, no. 4, str. 128.

još traje; ljudski rod tek izlazi iz djetinjstva, pa ta faza ne može biti dokaz za one koje slijede. Dosadašnja i sadašnja povijest i pesimizam u pogledu njih, nipošto ne znače negaciju optimizma, povijesnog i antropološkog; ne govori li Kant o filozofskom hilijazmu, o usponu u moralitetu, slobodi, dakle humanitetu.

Kant je prihvatio Leibnizovu ideju kontinuiteta: univerzum je veza i kroz to kontinuitet; naglasak, akcent na mjeri kontinuiteta znači mjeru i odnos evolucije i revolucije.¹⁰⁸ Kant je pristalica kontinuiteta kroz pravno stanje; dakako, veliki dio čovječanstva je još uvijek u prirodnom stanju (stanju divlje slobode, prava kao prava jačeg), odnosno cijeli je svijet, s obzirom na odnose među zajednicama, u prirodnom stanju.

Ubi ius ibi remedium.

Prava nema bez autoriteta, koji je jamac da se ostvari svoje pravnim sredstvima, a ne silom; to je jedina razlika između prirodnog stanja (status naturalis) i građanskog (državnog, status civilis);¹⁰⁹ razlika između ta dva stanja nije materialiter nego formaliter,¹¹⁰ a upravo to samom pojmu prava u prirodnom stanju oduzima svaku vrijednost, to je “stanje koje nije pravno (rechtlich)” jer prava su prepuštena divljoj sili.¹¹¹ Pojam građanskog, državnog stanja nosi samo ono stanje u kojemu su pojedinci kao članovi te zajednice, države (civitas) povezani tom prinudom; bez toga oni su prašina pojedinaca.¹¹² Izvor te prinude, te centripetalne sile koja poput magnata drži na okupu te čestice — uopće nije bitan.¹¹³ Dotle dok ih ta sila uspijeva držati skupa, dotle je legitimna; dopusti li da se otrgnu, ona gubi legitimitet pa makar on bio zasnovan odnosno započeo iz čiste

¹⁰⁸Budući spor među starohegelovcima i mladohegelovcima.

¹⁰⁹Nitko “... ne smije čekati dok bude poučen žalosnim iskustvom o suprotnoj nastrojenosti...” drugoga; “on ima pravo na silu protiv onoga koji mu se već po svojoj prirodi time prijeti (Quilibet praesumitur malus, donec securitatem dederit oppositi)” — navodi Kant maksimu rimskog prava. Usp. *Metafizika čudoređa*, str. 112-113.

¹¹⁰To se tiče oba dijela morala, i pravnog i etičkog. Usp. *Kritika rasudne snage*, str. 290.

¹¹¹*Metafizika čudoređa*, str. 113.

¹¹²“Država (civitas) jest ujedinjenje gomile ljudi pod pravnim zakonima”. *Metafizika čudoređa*, str. 119.

¹¹³“Akt kojim se narod sam konstituira u državu, ali *zapravo samo njegova ideja* po kojoj se jedino može *pomišljati* njena zakonitost...” (*Metafizika čudoređa*, str. 121), jer: “Da se traga za povijesnim dokumentima tog mehanizma, uzalud je, tj. ne može se doći do početka građanskog društva (jer divljaci ne osnivaju nikakav instrument svog podvrgavanja pod zakon, pa se već po naravi surovih ljudi dade razabrati da su tu započeli sa silom). *Metafizika čudoređa*, str. 145. Slična misao: Nagađanja o početku povijesti, *Um i sloboda*, op. cit., str. 79.

slobode. Jer: “Nitko ne može služiti dva gospodara”.¹¹⁴ “Zapovijed: ‘Slušajte poglavarstvo koje ima vlast nad vama’, ne mudruje o tome kako je došlo do te vlasti (da bi je u svakom slučaju potkopala), jer ona koja opstoji i pod kojom vi živite već je u posjedu zakonodavstva o kojemu vi, doduše možete javno mudrovati, ali se sami ne možete učiniti zakonodavcima koji se opiru”.^{115 116}

Čini mi se da su Kantove političke ideje najbliže tadašnjoj fiziokratskoj školi:¹¹⁷ ekonomija je djelatnost koja ima svoje prirodne zakone i treba je njima prepustiti, a država je samo zato da stvori legalni okvir za slobodnu igru te prirodne zakonitosti¹¹⁸ (to može biti bilo kakva politička vrsta zakonodavca, bit će mišljenje fiziokrata nakon 1770. kad napuštaju teoriju dobrog, prosvijećenog tiranina). Ekonomija je surova škola, ona je u sferi prirodne nužnosti, a ne one iz slobode.¹¹⁹ I tu smo dosegli još jednu Kantovu razdiobu: pravo i sreća. Sreća je bila velika tema kalvinizma (naročito puritanske sekte) 17. st.; ona je u temelju američkih kolonija i to je ono Jeffersonovo “traženje sreće”. Kant suviše cijeni ljudsku razliku i pravo na nju, da ne bi zaključio: “Kad nauka o ćudoređu ne bi bila ništa

¹¹⁴*Metafizika ćudoređa*, str. 148.

¹¹⁵*Metafizika ćudoređa*, str. 176. Čini se da je ovdje Kant na razini Burkeove političke poezije. Burkeovo djelo na njemački je jezik prevedeno 1793. u Hannoveru. Burke nije prošao rigoroznu školu rimskog prava, on se protivi Francuskoj revoluciji, ali ne američkoj i pobuni u Indiji, jer: revolucija je legalna ako je u duhu tradicije zemlje i zato nije nimalo u proturječju sam sa sobom kad napada Francusku revoluciju nakon što je 20 godina u parlamentu branio prava engleskih kolonija u Americi na pobunu.

¹¹⁶Sad ona misao iz *Što je prosvijećenost*, deset godina ranije (*Um i sloboda*, str. 48) — “razmišljajte koliko hoćete, samo se pokoravajte” — kao da ne znači samo prosvijećenog diktatora, nego svaku vlast. Da je taj zaključak točan potvrđuje ono što piše godinu dana nakon *Metafizike ćudoređa*, u *Sporu među fakultetima*, 1798.: “Vladati autokratski, a pri tome ipak upravljati republikanski, to jest u duhu republikanizma i po analogiji sa ovim — to je ono što čini narod zadovoljnim svojim uređenjem”. ibidem, str. 186.

¹¹⁷Političke ideje fiziokratske škole ukratko su izložene u: Droz, J., *Histoire des doctrines politiques en France*, Paris, 1959., str. 50 i dalje.

¹¹⁸Bobbio, N., “Deux nations de la liberte dans la pensee politique de Kant”, *Annales*, no. 4, str. 116. Ipak, mislim da te dvije slobode, s obzirom na njihovu prirodu, odnosno izvorište, nisu nipošto izjednačene u Kantovoj misli, jer jedna pripada svijetu nužde, druga carstvu slobode. U tom kontekstu je vjerojatno i prava interpretacija, odnosno doseg Kantova liberalizma i individualizma.

¹¹⁹Kantov ekonomski liberalizam mislim da ne pripada Smithovom krugu, nego njemačkoj (zakašnjeljoj) inačici merkantilizma, tzv. kameralistima (osobito Justi i Achenwall). Pufendorf, Leibniz i Ch. Wolff pomalo uobličuju “konceptciju eudajmonističke države blagostanja odnosno policijske države (Polizeistaat)”. Usp. Lunaček, V., *Povijest ekonomskih doktrina*, Zagreb, 1996., str. 184. Inače se Kant na više mjesta osvrće na eudajmonističku državu.

drugo nego nauka o blaženstvu, onda bi bilo besmisleno da se poradi nje potraže principi a priori. Jer koliko god i zvučalo vjerojatno da um još prije iskustva može uvidjeti s pomoću kojih sredstava može doći do trajnog užitka pravih radosti života, ipak sve što se o tome a priori uči prihvaćeno je ili tautologijski ili posve neosnovano. Samo iskustvo može da uči što nam donosi radost... Sve prividno mudrovanje a priori ovdje zapravo nije ništa drugo nego indukcijom do općenitosti uzdignuto iskustvo, a ta općenitost... uz to još tako bijedna da se svakome mora dopustiti beskonačno mnogo izuzetaka da onaj izbor prilagodi svom načinu života".¹²⁰ 121

Pravo traženja sreće bilo je u 17. i 18. stoljeću jedna od poluga prava otpora ugnjetavanju, odnosno prava na pobunu, prava na revoluciju. U znaku toga prava izvedene su i puritanska revolucija i revolucija engleskih kolonija u Americi. Common law otkad se počeo uobličavati (13. st.), uobličavao se nastavljajući germansku običajnu logiku i od samog početka je shvaćena duboka razlika između rimsko-etastičkih temelja prava i common lawa. Sve do početka dublje dogmatizacije common lawa (apsolutni presedan, 18. st.), ono je zapravo običaj, a to znači moral, a to znači vjera. Common law perike su uvijek sličile moralizatorskim propovjednicima; oltar i sud bili su podjednako moralno nastrojeni. I upravo kad je u Engleskoj počelo to odvajanje, američki su kolonisti (zajedno sa svojim zastupnikom u parlamentu u Londonu, Burkeom) u ime prava-kaomoralna i njegove izvedenice, prava na traženje sreće pa i pomoću prava na pobunu — digli revoluciju.

Upravo u vrijeme kad je na Kontinentu rimsko pravo iz običaja počelo prerastati u pravo koje država publicira, kad je započela koncepcija apsolutnog prava (u smislu normativnog apsolutizma), ponovo je dobila na živosti, (državno-pravno) aktualnosti stara teorija o pravu otpora, pobune odnosno tiranoubojstva.

Otkad postoji pravo, postoji ta njegova granica ili sublimacija, pravo na pobunu.

Otkad postoji teorija društvenog ugovora,¹²² pa i u njenim religioznim interpretacijama, pa čak i u Hobbesovom¹²³ i Spinozinom¹²⁴ tumačenju,

¹²⁰*Metafizika ćudoređa*, str. 17-18, a pogotovo stranica 181, gdje piše da je unošenje principa blaženstva (sreće) u moral (a to je i pravo) "eutanzija svakog morala".

¹²¹U istom smislu: *Kritika rasudne snage*, str. 282.

¹²²Gough, J. W.: *The social contract, a critical study of its development*, Oxford, 1936.

¹²³O Hobbesovim kontradikcijama usp.: Vaughan, C. E., *Political philosophy before and after Rousseau*, vol. I. *From Hobbes to Hume*, London 1925., str. 36.

Obveza podanika prema suverenu prestaje kad su ugroženi "njihovi životi i osobna sigurnost", tu se, kaže Spinoza, "Hobbesova ugovorna teorija ruši".

ona je uvijek imala za svrhu da državu učini utilitarnom, instrumentalnom; ona ima svrhu, dakle dužnost, osigurati mirno uživanje prirodnih prava (pa i onda kad država određuje njihovu mjeru, kod Hobbesa) — i legitimna je dotle dok to osigurava.

Gdje je i tko je mjera te sigurnosti, odnosno njezina provođenja? Može li provođenje te sigurnosti od strane države biti oblik prirodnog stanja, tj. da ona stanje sigurnosti pretvori u prirodno stanje — ne samo tako što građani ugrožavaju jedan drugoga nego i onda kad oni koji su država (dio državnog, vrlo složenog, od ljudi sastaavljenog, mehanizma) potpuno ugrožavaju sigurnost građana, odnosno dijelovi toga mehanizma međusobno se ugrožavaju?¹²⁵ ¹²⁶ Sva ta pitanja zbilje, za razliku od izgleda prirodnih prava do 17. st., u 18. st. počinju dobivati pravno uobličjenje, tj. pozitivno-pravni izgled. Tako sad otpor radi obrane prirodnih prava postaje otpor prema pozitivnom pravu! Kako je u zbilji (pogotovo u zbilji tih stoljeća, premda ne treba imati iluziju da je danas mnogo drukčije) stanje te ugroženosti (kvalitativno i kvantitativno, u dvostrukom smislu, s obzirom na sama prava i s obzirom na objekt-ljude) teško odrediti, tako ništa manje nije lako odrediti tko je društvo, tko je njegova manjina ili većina, odnosno bolji (umniji, moralniji, kreposniji) ili gori dio. Jer, sve je to neprestano u kretanju: čovjek pojedinac ništa manje nije promjenljiv od skupine. Pred tim se spozajama mora zaustaviti onaj tko razmišlja o čovjeku i vlasti, bilo da je podupire, bilo da joj se odupire.

Antički svijet se s time, a to znači (tad) sa sobom kao vlasti, suočio u 6. st. prije Krista — povodom demokratskih tiranija, od kojih je najpoznatija ona pedesetogodišnja vladavina Atenske narodne skupštine (koju čine svi punoljetni Atenjani) pod vodstvom Pizistrata (kasnije njegovih sinova, Pizistratidi). Ubojstvom i progonom Pizistratida otpočela je stoljetna rasprava o vlasti i odgovornosti onih koji u njoj sudjeluju, i mjeri te odgovornosti prema načinu i mjeri sudioništva. Bit će to tema sofista,

Gough: op. cit., str. 106.

¹²⁴“... svatko ima po prirodi pravo da djeluje prijeverno, niti se od njega zahtijeva da poštuje svoje ugovore, osim ako očekuje veće dobro ili iz straha od većeg zla” u “Teološko-političkom traktatu II”, V. L. Strauss — Cropsey, J., *History of political philosophy*, Chicago, 1968., str. 429.

¹²⁵To je zbilja Engleske u 17. st.: sukob Jamesa I. i sudstva, potom Charlesa I. i parlamenta. U Francuskoj u 16. i 17. st. istrebljenje i progon velikog dijela građana (hugenota), a također i u pojedinim njemačkim zemljama (logikom: *Cuius regio eius religio*); Španjolska je tu logiku učinila političkom devizom od 15. st. Sve je to naknadno dobilo pozitivno-pravnu potvrdu, od Testa Acta do opoziva Nantskog edikta i odredaba Westphalskog mira — i bilo na snazi u Kantovo vrijeme.

¹²⁶To je osnova Lockeova *Eseja o građanskoj vladi*, iz 1690. (čl. 155, 226, 228, 240, 241, 242).

dakle i filozofije, pa i one Platonove¹²⁷ i Aristotelove¹²⁸. Dakako, kasnija ubojstva¹²⁹ i pobune ovu temu tiranoubojstva (odnosno pobune) čine aktualnom od Ivana Zlatoustog¹³⁰ i Sv. Augustina¹³¹, osobito Johna od Salisbura (Policraticus)¹³² i Tome Akvinskog,¹³³ Jean Petita¹³⁴ i Koncila u Konstanzu¹³⁵ ¹³⁶ do 18. stoljeća. Dok je antika “opće dobro” (“dobro polisa”) činila osnovom pravu otpora (bilo u obliku tiranoubojstva ili pobune), u srednjem vijeku je to mjesto zauzelo “prirodno pravo”.¹³⁷ Teo-

¹²⁷Platon, *Republika*, knjige VIII. IX. Platonovo sudioništvo u događajima u Sirakuzi (oko Dinizija Starijeg i Mladeg, progon Diona; vidi *Sedmo pismo*), naime, njegova su dva učenika 353. g. ubila tiranina Heracleje na Pontu.

¹²⁸Aristotel, *Ustav atenski*, pogl. 16.

¹²⁹Od spartanskih kraljeva Agisa IV. i Cleomenesa III.; usp. Plutarh: *Agis*, Michell, H., *Sparta*, Cambridge, 1964., str. 110. i dalje.

¹³⁰Političke ideje Ivana Chrysostomusa, velikog govornika i političkog smutljivca u razdoblju 387.-405., te pravo na pobunu odnosno na zbacivanje vladara: Dvornik, F.: *Early Christian and Byzantine political philosophy, origins and background*, Washington, D.C., 1966., str. 692-699.

¹³¹Sv. Augustin važi kao protivnik tiranoubojstva, makar ga i on dopušta kao izuzetak: po ovlaštenju pravedna zakona i po osobitoj Božjoj zapovijedi. (!)

¹³²Ukratko: Carlyle, A. J., *Political theory from the 10th to the 13th century*, London, 1928., sv. III., osobito poglavlje “Justice and Law”, str. 137-142.

¹³³O tiraninu, otporu i sl.: Carlyle, A. J., “A history of mediaeval political theory in the West”, sv. V., op. cit., str. 90-99.

¹³⁴Njegova teorija povodom ubojstva vojvode od Orleansa; usp. Neuman, Franz, *The democratic and the authoritarian state, Essays in political and legal theory*, Illinois 1957., esej: “On the limits of justifiable disobedience”, str. 151.

¹³⁵Koncil 1414.-1418. g. osudio je teze Wyclifa i Jana Husa, koji je i spaljen. Na sjednici 6. VI. 1415. g. Koncil pretresa kao doctrina perniciosissima teze Jeana Petita. Usp. Ullmann, W., *Law and politics in the Middle Ages*, London, 1975., str. 158.

¹³⁶Još je uvijek najpotpuniji prikaz političke teorije, pa i u ovom pogledu, Carlyle, A. J., *A history of Mediaeval political theory*, op. cit., o ovoj temi tom III. i V.

¹³⁷U renesansi se — dakako uz izuzetak kakav je potkraj 15. st. J.Wessel, koji govoreći “O Crkvenom dostojanstvu i vlasti” izrijeком priznaje “pravo otpora” (Ullmann), op. cit., str. 305. — o tome ne teoretizira (nego samo o sredstvima za to), a potom temu preuzimaju Luther, Calvin i, s katoličke strane, osobito Mariana. Juan de Mariana će sa svojim *De rege et regis institutione*, 1599., imajući u vidu položaj staleške skupštine i osobito sudačku ulogu justiciara u Aragonu, zajedno sa sudrugom iz reda, Franciscom Suarezom i njegovim djelom *Tractatus de legibus ac deo legislatore*, 1612. — uvelike utjecati na Grotiusa, pa i u pogledu prava otpora ugnjetavanju. O ustavu Aragona u 16. st.: Maland, D.: *Europe in the sixteenth century*, New York, 1973., str. 144 i dalje; u 17. st. Thompson, I. A. A.: *Crown and Cortes, the government of Spain in the*

rija je poprimila izuzetnu širinu u 17. st. (tu nalazimo napise ili mišljenja, od polemike Bossueta s kalvinistom Jurieuom, do Lockea)¹³⁸ i tad se ne raspravlja kao tiranoubojstvo (individualno ubojstvo), nego prije svega kao “prirodno pravo protiv ugnjetavanja”, pod čime se uglavnom misli na ono koje vrši sama vlast.

Ipak, čini mi se da je najdublja i pravno najdalekosežnija rasprava o ovoj temi, početkom 13. st., u okolnostima Magnae Cartae. Te rasprave su osobito indikativne u pogledu onoga što čini pravni instrument kao bit svakog prava, dakle forma securitatis.¹³⁹

Ovaj povijesni pregled izrečen je samo kao napomena, kako su te teme, pogotovo u duhovnoj sredini gdje je skolastički aristotelizam, luternizam i rimsko pravo, bili izuzetno prisutni i živi, te da je Kant za svaku nijansu svoje misli u pogledu prava otpora ugnjetavanju (onom od strane vlasti, dakako) imao izvore, ako ih je tražio.¹⁴⁰

Nakon nekoliko napomena¹⁴¹ o toj temi u *Što je prosvijećenost*, 1784. za vrijeme događaja na početku Francuske revolucije (treba se sjetiti da do početka 1790. revolucija još nije prolijevanje krvi), Kant objavljuje *Kritiku rasudne moći* 1790., a potom ništa ne objavljuje sve do 1793., kad se gotovo istodobno pojavljuju *Religija unutar granica čistog uma*¹⁴² i *Teorija i praksa*. Povodom prvog spisa treba se sjetiti francuskog Civilnog ustava o svećenstvu iz 1790., koji je crkvu i vjeru podržavio i koji je uzrok silnih nereda i progona,¹⁴³ kad zapravo uvelike u organizaciji crkve počinje

reign of Philip IV., London, 1993., str. IV/64.

¹³⁸Ukratko, Lockeovo pravo na revoluciju: Hacker, A.: *Political theory; philosophy, ideology, science*, New York, 1961., str. 283 i dalje.

¹³⁹O tome opširna literatura o Magna Carti, pa i njezinom prisustvu u 17. st. Nešto sam o tome već govorio u: “Magna Carta i njezina ustavno-pravna analiza”, *Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu*, br. 3/1972.

¹⁴⁰Mali izvadak tekstova o “pravdi i nasilju”: Derathe, R.: *La justice et la violence*, Paris, 1958. O otporu ugnjetavanja kod Miltona: *Defensio pro populo Anglicano*, 1651. — opravdanje puritanske revolucije i pogubljenja kralja — ukratko: Sabine, G. H., *History of political theory*, London, 1951., str. 431 i dalje. O Humeovom pravu otpora (u obliku slijepe poslušnosti): Hume, D., *Political essays*, New York, 1953., esej VII, str. 64 (Of passive obedience).

¹⁴¹Od kojih su neke vrlo značajne: “Doduše, možda će se revolucijom ostvariti pad osobnog despotizma i gramzljivog ugnjetavanja koje žudi za vlašću, ali se nikada neće izvršiti istinska reforma načina mišljenja: nove predrasode će, upravo onako kao i stare, poslužiti kao uzica na kojoj se vodi velika, nemisaona gomila”. “Što je prosvijećenost”, *Um i sloboda*, op. cit., str. 44; ibidem, str. 46, 48.

¹⁴²Prvi dio već 1792. u berlinskom mjesečniku.

¹⁴³Kako Zakonodavna skupština 1791.-1792., tako Konvent 1792.-1795. bit će podjednako radikalni, odnosno možda su u teroru prema Crkvi žirondinci bili radikalniji od jakobinaca.

kontrarevolucija; Kantov spis sadrži niz političkih ideja, pa i onu o podjeli vlasti i dakako problem odnosa etičke zajednice i političke zajednice.¹⁴⁴ Objavljen je kad i prijevod Burkeovih *Razmišljanja o Francuskoj revoluciji* i Fichteovih *Doprinos za ispravljanje javnog mnijenja o Francuskoj revoluciji*. Prvo od ovih djela (Burke), a vjerojatno i drugo (Fichteovo), Kant je imao u vidu kad piše i objavljuje *Teoriju i praksu*. Možemo reći da je glavna tema toga napisa upravo revolucija, odnosno pravo otpora ugnjetavanju. Ponovo je ista tema nakon četiri godine u *Metafizici čudoređa*, 1797. Je li se što Kantovo mišljenje kroz te četiri godine izmijenilo? Nije. Čini mi se da je i u *Metafizici čudoređa* revolucija glavna tema. Jer, ono što piše u drugom dijelu te knjige (o kreposti), to je sistematizacija onoga što je Kant izložio deset godina ranije u *Osnovama za metafiziku čudoređa*, 1785. A što se tiče prvog dijela (tj. Nauke o pravu), dakako onaj dio o tzv. privatnom pravu ponajviše je izlaganje rimskog prava (i Kantovog, kao novoga, ima malo);¹⁴⁵ ¹⁴⁶ svakako, najvažniji je dio tzv. Javno pravo. A za njega, na kraju predgovora za Nauku o pravu, Kant kaže: “Pred kraj knjige neke sam odsjeke obradio s manjom iscrpnošću nego što bi se moglo očekivati u poredbi s pređašnjima: dijelom što mi se činilo da se iz pređašnjih lako mogu izvesti, dijelom također što su posljednji (*koji se tiču javnog prava*) *upravo sada podvrgnuti* diskusijama, a ipak tako važni da *na neko vrijeme* zacijelo mogu opravdati *odgodu odlučnog suda*”.¹⁴⁷

Zar su Kantova metafizička pitanja podložna: “sada”, “diskusijama”, “na neko vrijeme”, odnosno da ona “tako važna” trebaju pričekati “odlučni

¹⁴⁴*Religija unutar granica čistog uma*, op. cit., dio treći, str. 86-90.

¹⁴⁵Ono što Kant tu iznosi “kao metafiziku praktičke filozofije”, tj. kao dedukcijom izvedeni a priori pojmovi, uopće nije tako. Rimsko pravo, odnosno Corpus iuris civilis rezultat je tisućljetne prakse i tek a posteriori sistematizacija koju vrši vrlo praktička znanost, a potvrđuje država. A onda od 12. st. opet slijedi pola tisućljeća, kako prakse tako i glosatorsko-postglosatorske elegantne iurisprudencije. Takav put nastanka rimskog prava bit će rezultat spoznaje romanistike 19. st., a onda će to biti osnova nastanka Historijske škole prava (V. Savigny). “Prije ciceronovske epohe postoji samo sudska praksa...”, Villey, M., *Le droit Romain*, Paris, 1949., str. 49.

¹⁴⁶Prof. M. Villey je mnogo obzirniji: “Da bi se odredilo šta ta doktrina prava ima originalnog, bilo bi neophodno još je sučeliti sa modernim pravnim doktrina-
ma koje su joj prethodile. Kant je predavao pravo, on slijedi, gipko, program: on se poziva na stanovite udžbenike u upotrebi, kao što je Achenwallov udžbenik; on drži kormilo na tradiciji Wolffa, Thomasiusa, Pufendorfa i cijele Grotiusove škole, on ostaje široko vjeran toj tradiciji, on je produžava, on je kruni. Kant je za vrlo široki dio nastavljač škole prirodnog prava, čije glavne zaključke on brani, jača i uzdiže do njihovog najvišeg savršenstva utemeljujući ih na jednu novu filozofiju...”

Villey, M., “Kant dans l’histoire du droit”, *Annales*, no. 4, str. 54.

¹⁴⁷Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 11.

sud”? Jesu li to onda pitanja (zapravo, odgovori) metafizike,¹⁴⁸ umski pojmovi, nešto transcendentarno svakom iskustvu, do čega se dolazi pojmovnom dedukcijom, ili je to onda čisti pragmatizam?

Uostalom, usporedba tih ideja iz *Teorije i prakse* i iz *Metafizike čudoređa* (Javno pravo) pokazuju da “diskusija” (francuskog i europskog kolopleta) koje teku ranije od tog prvog napisa, dakle od početka Francuske revolucije ili, bolje, od događaja koji im prethode, do *Metafizike čudoređa*, dakle desetak godina nisu Kantovo mišljenje mijenjali. Uostalom, te diskusije i u obliku topova teku još puno prije, naime od američke revolucije; drugim riječima, već gotovo četvrt stoljeća do časa kad Kant objavljuje *Metafiziku čudoređa*.

Mislim da je temeljna misao: “Prerano i stoga (što stiže prije no što su ljudi postali moralno dobri) štetno...”.¹⁴⁹

Da je Kantovo protivljenje pravu otpora ugnjetavanju (revolucije) već pri pojavi *Metafizike čudoređa* shvaćeno kao glavna misao, pokazuju reakcije kulturne javnosti, pa i samoga Kanta: na recenziju u Göttingescher Anzeigeru, u kojoj stoji (i koju Kant u drugom izdanju *Metafizike čudoređa* citira): “... još nijedan filozof nije priznao najparadoksalnije od svih paradoksalnih načela, načelo: da sama ideja vrhovnog gospodstva treba da me prisiljava da svakoga tko se napravi mojim gospodarom slušam kao svog gospodara, a da ne pitam tko mu je dao pravo da mi zapovijeda? Da vrhovno gospodstvo i vrhovnog gospodara treba priznavati i da ovoga ili onoga čija opstojnost nije ni a priori dana, a priori treba smatrati svojim gospodarom, to bi imalo biti jedno te isto”.¹⁵⁰ Kant odgovara u Dodatku pri izlasku drugog izdanja 1797. g., a taj je Dodatak opsegom osmina cijele knjige Nauke o pravu. Zna li se važnost grada Göttingena i njegova sveučilišta za društvene znanosti, značaj lista — onda nije čudno koliko je ta recenzija Kanta ugrizla za srce, što je jasno iz tog odgovora, budući da Kant samo tu recenziju spominje, a ne druge brojne i oštre reakcije. Zapravo, sam je Kant bacio rukavicu izazova kad je već (tri godine ranije) u *Teoriji i praksi*,¹⁵¹ povodom “prava podanika na protivsilu” spomenuo “dostojna poštovanja”, “opreznog, određenog i suzdržanog” i “čestitog” Achenwalla, profesora¹⁵² Ius naturae u Göttingenu.

¹⁴⁸Valja se sjetiti onoga iz predgovora *Kritike čistog uma*: “nema ni jedne metafizičke zadaće koja ovdje nije riješena ili za čije rješenje... nije barem dan ključ”, str. 163. Tako je Kant pisao 15 godina prije ove potrebe za “odgodom”.

¹⁴⁹*Religija unutar granica čistog uma*, op. cit., str. 112.

¹⁵⁰Kant, *Metafizika čudoređa*, str. 174.

¹⁵¹“Teorija i praksa”, *Um i sloboda*, op. cit., str. 110.

¹⁵²On je predavao mnoge predmete ali je najpoznatiji kao profesor Opće povijesti prava i države (njegov udžbenik iz 1754. koristio je cijeli dio Europe koji je bio pod njemačkim utjecajem, pa najvjerojatnije i na studiju prava u Zagrebu; više primjeraka u Sveučilišnoj knjižnici u Zagrebu) i Statistike (nauka koja

Ali, buru reakcija nije izazvao taj mali spis, nego tek *Metafizika ćudoređa*. A reakcije su bile brojne i oštre i u okviru samog Kantova sveučilišta u Königsbergu.¹⁵³ Ipak, najsystematičnija reakcija, napad, bit će knjiga mladog profesora u Jeni¹⁵⁴ Anselma Feurbacha (stručnjak osobito za krivično pravo), koja će izaći u Erfurtu 1798. pod naslovom *Anti-Hobbes*. Sam taj naslov pokazuje kako je protumačena Kantova pravno-politička filozofija.

Iako su Kantu reakcije na njegovo gledanje na pravo otpora ugnjetavanju poznate već od izlaska *Teorije i prakse*, on se u Dodatku u drugom izdanju *Metafizike ćudoređa* osvrće samo na recenziju iz Goettingena.

U času pojave *Metafizike ćudoređa* revolucija u Francuskoj nije bila više ono što je bila u času objave *Teorije i prakse*: revolucija se počela smirivati u nacionalizmu, militarizmu i imperijalizmu Direktorija (Sieyes, Carnot), a Pruska bila prisiljena na Baselski mir, ne samo zbog straha za svoj dio plijena u ranijoj podjeli Poljske,¹⁵⁵ nego i zbog francuskih uspjeha

opisuje “sadašnje stanje država”).

¹⁵³Schmalz, Theodor, *Političko prirodno pravo*; u pogledu prava na revoluciju on je znatno umjereniji od K. Mangelsdorfa, a pogotovo u odnosu prema gledištima Ch.K. Krausa; svi su bili profesori i Kantovi kolege. Usp. Droz, *L'Allemagne et la Revolution française*, op. cit., str. 169-70.

¹⁵⁴Tad je i Fichte profesor u Jeni i blizak A. Feurbachu.

¹⁵⁵Ustav Poljske iz 1791. (nasljedna monarhija, ukinut liberum veto) ukazivao je na želju te države za obnovom, pa i povratkom oduzetog joj (1/3) teritorija 1772. (tzv. prva podjela Poljske). To je pojačalo strah Pruske da ne izgubi osvojeni dio Poljske i da je ne zapriječi u dogovorenoj i 1793. provedenoj “drugoj diobi Poljske” (tom će joj diobom Pruska i Rusija uzeti 280.000 km²). Upravo za te druge diobe Poljske počinje rat Koalicije protiv Francuske. Engleska diplomacija sudjelovanje Pruske u Koaliciji procjenjuje nesigurnim i zbog seljačkih nemira u Poljskoj, koji će u proljeće buknuti u strašan i vrlo uspjeti (trajati će gotovo godinu dana) seljački ustanak. U uvjetima tog ustanka, pregovori završavaju potpisivanjem ugovora u travnju 1794. kojim Engleska preuzima troškove izdržavanja 62 tisuće pruskih vojnika (to je gotovo trećina njezine vojske). Ipak, za Prusku je Poljska važnija i zato nekoliko mjeseci nakon tog ugovora s Engleskom započinje pregovore s Rusijom i Francuskom; s Rusijom početkom 1795. zaključuje ugovor koji je osnova treće podjele Poljske (i nestanka te države), a nekoliko mjeseci kasnije (nakon pregovora od deset mjeseci), 5. IV. 1795. zaključuje mir u Baselu s Francuskom.

Austrija se hrve s pobunom svojih “mađarskih jakobinaca”, Španjolska se već u ljeto 1796. potpuno vezala za Francusku, a Engleskoj — pred bankrotstvom, pred pobunom Irske i pod prijetnjom vlastitih “jakobinaca” — Rusija ostaje jedina nada. Slaba nada: Katarina je na umoru (umire u studenome 1796.), a njezina nasljednika Pavla sve domaće i strane prijetnje ne priječe da tri mjeseca od dolaska na vlast, u veljači 1797., ne sklopi trgovački ugovor s Francuskom. U samoj Francuskoj, vojni uspjesi u Njemačkoj i Italiji, doveli su do sukoba umjerene i imperijalističke struje, a nakon udara u Direktoriju u rujnu 1797. otvorene su sve breše revolucionarnom imperijalizmu. Ukratko: Droz, J.: *Histoire diplomatique de 1648 a 1919*, Paris, 1952., str. 177-215. To su međunarodne okolnosti u kojima se pojavljuje *Metafizika ćudoređa*.

(vojnih ali i političkih) na njemačkom prostoru. U takvim uvjetima bilo čiji (pojedinaac, skupina, cjelina; unutarnji ili vanjski), bilo kakav (riječima ili djelom; u obliku tiranoubojstva, nemira, pobune, ustanka), bilo neposredno ili posredno (da se podvrgne kritično-racionalnom preispitivanju osnova postojećeg suverena), svaki dakle oblik otpora Kant smatra opasnim i — ratio publicae utilitatis, ratio status (kako bi rekli postglosatori) — kažnjiv smrću.

Ali neka govori Kant: “Porijeklo vrhovne vlasti jest za narod,¹⁵⁶ koji stoji pod njom, *neistraživo* u praktičnom pogledu,¹⁵⁷ tj. podanik¹⁵⁸ ne treba djelatno da umuje¹⁵⁹ o tom porijeklu kao pravu¹⁶⁰ u koje još treba sumnjati u pogledu poslušnosti koju mu on duguje¹⁶¹ (*ius controversum*). Jer kako se narod, da bi pravomoćno mogao suditi¹⁶² o vrhovnoj državnoj vlasti (*summum imperium*), mora smatrati već sjedinjenim pod jednom općom zakonodavnom voljom,¹⁶³ on ne može i ne smije suditi drukčije nego što to hoće sadašnji državni poglavar (*summum imperans*).¹⁶⁴ Načelo podjele vlasti, ali ne samo što “Te tri vlasti u državi pravno su, dakle, koordinirane kao isto toliko moralnih osoba (*potestates coordinatae*)¹⁶⁵ tj. za potpunost jedna je dopuna drugoj (*complementum ad sufficientiam*)...”,¹⁶⁶ već da ta podjela ne bi vlast slabila: “U njihovom sjedinjenju

¹⁵⁶Neka nam bude dopušteno (radi kratkoće) ubacivati napomene-komentare.

Narod kao cjelina! makar po Kantu on kao cjelina postoji samo po suverenu, jer Kant sad misli pravnim kategorijalnim sustavom, ovdje dakle pravna osoba.

¹⁵⁷To je samo ideja.

¹⁵⁸Od naroda sad se prešlo na pojedinca; on nije građanin, nego svaki podanik, tj. on je rob države.

¹⁵⁹“Djelatno umuje” znači i umovanje (svijet pojmova) može biti djelatno; ono što su čak ideje a priori, o vlasti i državi, također ne smije biti predmet podanikova razmišljanja.

¹⁶⁰Porijeklo vrhovne vlasti (suveren) kao pravo, je izvan svake sumnje i preispitivanja.

¹⁶¹“On” pojedinac, Kant zna da odgovornost, poslušnost kao opća može biti zbiljska samo ako je pojedinačna.

¹⁶²Sad preispitivanje u mišljenju postaje pravo, i to pravomoćno sudište, sa svim elementima normalnog sudskog postupka.

¹⁶³Znači, on to ne može biti, jer za Kanta je suveren (kao opća volja!) besmrtnan bog (pravno), čak on nema pravo na samoubojstvo, smrt.

¹⁶⁴*Metafizika ćudoređa*, str. 124. Sad se *summum imperium* (“vrhovna državna vlast”, zapravo suveren, kao općenitost državne kao najviše vlasti) pretvorio u *summum imperans* (državni poglavar).

¹⁶⁵Kant pojašnjava da su “moralne osobe” (pravne osobe) zapravo *potestates* (moći, vlasti).

¹⁶⁶*Metafizika ćudoređa*, str. 122.

sastoji se dobro države (*salus reipublicae suprema lex est*),¹⁶⁷ pod kojim se... razumijeva stanje najveće suglasnosti uređenja s pravnim principima,¹⁶⁸ pa nas um¹⁶⁹ s pomoću kategoričkog imperativa čini obvezatnima da težimo za njim”,¹⁷⁰ (tj. dobrom države, tj. sjedinjenjem vlasti). Kant ipak poseže za nečim višim od puke poslušnosti, za kategoričkim imperativom. Kant pojašnjava u Dodatku. “Svaki je fakat (činjenica) predmet u pojavi (osjetila); naprotiv ono što se može predočiti samo s pomoću čistog uma, što se mora ubrojiti u ideje kojima se u iskustvu ne može dati adekvatan predmet, kao što potpuno pravno uređenje među ljudima, to je sama stvar po sebi”.¹⁷¹

Je li baš tako? Koje su to ideje koje Kant (za razliku od činjenica, kao da ideje ne mogu biti činjenice; pa upravo u revoluciji su ideje najvažnije činjenice) čini osnovom ontološke dužnosti pokoravanja postojećoj vlasti: vlast je red i sigurnost (uvijek?), vlast je jedinstvena u umskoj ideji opće volje, ali je na razini mehanike vlasti raspodijeljena, država je pravna osoba, i to jedna, i ima posla samo s pravnim osobama. Ona kao vlast ima silu kao nužni argument, ona je sudac, ali iznad nje i s njom nema suđenja (sad se zaboravilo složenost državnog mehanizma, i to da svaki od dijelova — kao svaki odrasli član u obitelji, bez obzira na “glavu obitelji”, ima svojstvo pravne osobe),¹⁷² nitko ne može biti sudac u vlastitoj stvari, sudac mora biti uvijek iznad stranaka u sporu, itd.... Dakle, nekoliko rimsko-pravnih načela (ponajviše Ulpijan), pravno-tehničke i privatno-pravne naravi, postaju aksiomi i prije su oblik sofistike nego argumenta čak na razini makro-struktura prava. To je prije svega onaj da su svi dijelovi države cjelina i da su iznad prava.

Kantu kad zatreba posegne i za argumentom povijesti, pa i na ovom mjestu: Engleska je izvela revoluciju,¹⁷³ ali je nije priznala kao sredstvo. Ali, isto tako Kant je mogao znati da su u Engleskoj uvijek (od 1376. *impeachment*, od 1477. *bill of attainder*) postojala pravna sredstva protiv svih onih koji u ime države (vojni i civilni, i suci, službenici) provode

¹⁶⁷Nema govora da bi republika mogla biti nešto drugo osim organa vlasti.

¹⁶⁸Sic! Nikakvih principa izvan pozitivnog prava.

¹⁶⁹Zato, ipak ono “principima”.

¹⁷⁰*Metafizika ćudoređa*, str. 124.

¹⁷¹*Ibidem*, str. 175.

¹⁷²Ipak se mora priznati, i tu je Kant dosljedan — članovi obitelji nisu pune pravne osobe; Kant govori o “kućnom društvu”, a u njega spadaju i odrasla djeca koja produžavaju život s roditeljima i koji su izjednačeni sa slugama, slobodni su ljudi i zaključuju ugovor “samo na određeno vrijeme”, po čemu se razlikuju od kmetova, robova. Sve je to predmet tzv. osobnog prava na stvarni način, što će također biti predmetom prigovora.

¹⁷³“Teorija i praksa”, *Um i sloboda*, op. cit., str. 112.

njezine poslove. Uostalom, kraljevi (pa ni u Pruskoj) nikad nisu htjeli biti iznad prava; “kralj je kralj jer ga pravo čini kraljem i kralj je dotle dok ga pravo čini kraljem”. Ali to je barbarska germanska tradicija, a ne pravni um, a on je rimsko pravo, dakle svijet u kojem pravo ne vrijedi za državu.

I po Kantu, međutim, ni suveren nije iznad prava, premda je iznad prava prema podanicima. Naime, pitanje tzv. legalne revolucije.

No, prije toga: što je za Kanta uopće revolucija? To je palingeneza, “prevrat svih građansko-pravnih odnosa, dakle svakog prava...”.¹⁷⁴ Tako shvaćena “revolucija” otvara pitanje: je li takve ikad bilo?

Tako shvaćena revolucija (s obzirom na kontinuitet u pravnom poretku) čini se da je još jedna od onih Kantovih razdioba (razdijeljenih pojmova), poput one čovjek (ideja, ideal, sloboda, umnost koja je cilj samog stvaranja prirode) i ljudsko biće iskustva (životinja koju treba zauzdati, koliko ide vlastitim razumom, a ako ne, onda prinudom, strahom); tako i država (red, sigurnost, pravna sloboda) i prirodno stanje (sloboda divljine).¹⁷⁵

Kant zna da je ljudska potreba za boljim neugasiva, pa zato suverenu preporučuje da vlada tako *kao da*¹⁷⁶ narod sam vlada i donosi odluke. Kant je, kad treba, vrlo daleko od pravnog formalizma: “Državne forme su samo slova (littera) prvobitnog¹⁷⁷ zakonodavstva u građanskom stanju, pa mogu, dakle, ostati dokle se, kao pripadne mašinerije državnog uređenja, smatraju nužnima po staroj i dugoj navici... No duh onoga prvobitnog ugovora¹⁷⁸ (anima pacti originarii) sadržava obvezatnost konstituirajuće vlasti da način vladanja učini primjerenim onoj ideji...”.¹⁷⁹ Dakle, unu-

¹⁷⁴ *Metafizika ćudoređa*, str. 146.

¹⁷⁵ Je li možda i to “jakobinizam” s drukčijim predznakom, A. Feurbach odgovara potvrdno.

¹⁷⁶ O Kantovom “kao da” (als ob), Kožev, A., *Kant*, Beograd, 1976., str. 115.

¹⁷⁷ Kao da “prvobitno zakonodavstvo”, isto kao i “društveni ugovor”, nisu samo ideje fikcije; ovdje se čini kao da je to bila zbilja.

¹⁷⁸ “... Ako ugovor ima samo pragmatičku realnost, i samo je puka pretpostavka da se objasne obveze građana i upravljača, koji se trebaju ponašati ‘kao da’ je bio realnost, smijemo se doista pitati je li on išta osim nepotrebne fikcije. Za Kanta, doista, on je bio posve suvišan, budući da politička obveza može biti sa svim dobro utemeljena neposredno, bez ikakva interpoliranja ugovora, na moralnoj obvezi koju je on već priznao kao univerzalno obvezujuću. Kant nas, ustvari, dovodi pred prizor kraja historije ugovorne teorije. Politička filozofija, sad više ne završava sa pitanjem porijekla država, može se potpuno posvetiti problemu političke obveze (Rechtssgrund, kako to zove Gierke), i sa napuštanjem individualističkih pretpostavaka ugovorne teorije, put je otvoren Hegelovoj egzaltaciji dostojanstva države”. Gough, op. cit., str. 173.

¹⁷⁹ *Metafizika ćudoređa*, str. 146.

tar forme način vladanja^{180 181} može biti promijenjen, ali “Ta se promjena pak ne može sastojati u tome da se država od jedne od tih triju forma sama konstituirala u jednu od obiju drugih... kao da se to osniva na slobodnu izboru i proizvoljnosti suverenovoj kojem uređenju on hoće da podvrgne narod. Naime, čak i onda kad bi se odlučio na promjenu u demokraciju,¹⁸² ipak bi morao učiniti nepravo narodu, jer bi se ovaj sam mogao gnušati tog uređenja i smatrati jedno od dva ostala povoljnijim”.¹⁸³ Zato je, zapravo, revoluciju izvršio kralj Louis XVI. jer: “Bila je to velika pogreška rasudne moći nekog moćnog vladara u naše vrijeme, što je ...” sazvaio skupštinu staleža, jer je time narod “dobio u svoje ruke ne samo zakonodavnu vlast u pogledu oporezivanja nego i u pogledu vlade; ... prema tome je monarhova vlast vladanja posve nestala (nije bila samo suspendirana) i prešla na narod, čijoj je zakonodavnoj volji sada bilo podvrgnuto Moje i Tvoje svakog podanika”.¹⁸⁴ “Pravo najvišeg zakonodavstva u zajednici nije otuđivo,¹⁸⁵ nego najosobnije pravo. Tko ga ima, može samo *s pomoću cjelokupne volje naroda disponirati narodom*, ali *ne samo zajedničkom voljom* koja je praosnova svih pravnih ugovora”.¹⁸⁶

Sve to, kao i ona kvalifikacija da je revolucija palingeneza, jasno pokazuje da je svaki diskontinuitet u obliku suverenosti, bilo da ga se izvodi “legalno” ili silom, ilegalan, dakle nelegitiman.

To svakako ne znači da Kant misli kako revolucija i nasilja neće biti; bez obzira na to što je to nelegalno, toga će još uvijek biti dotle dok su ljudi takvi, tj. daleko od onoga što ta bića kvalificira da su ljudi.¹⁸⁷

¹⁸⁰Engleska je primjer: formalno ustavna monarhija, a zbiljski je apsolutna monarhija.

¹⁸¹Razdioba: forma imperii — forma regiminis; prva pokazuje koliki broj osoba sudjeluje u donošenju zakona, a druga pokazuje odnos između zakonodavne i izvršne vlasti.

¹⁸²To je vlast u kojoj zakonodavna i izvršna vlast pripadaju svima.

¹⁸³*Metafizika čudoređa*, str. 146.

¹⁸⁴*Ibidem*, str. 147.

¹⁸⁵To je ona maksima engleskog ustava (danas općenito prihvaćena): parlamentu vlast nije povjerena zato da njome disponira, nego da je vrši; ipak, danas je ta maksima uvelike narušena praksom tzv. delegiranog zakonodavstva, tj. prepuštanjem “pod-zakonskog zakonodavstva” vladi.

¹⁸⁶*Metafizika čudoređa*, str. 148.

¹⁸⁷Prof. R. Polin to lijepo kaže: “Ne radi se, za Kanta, da se učini da sila postane pravedna ili da pravo postane sila. Jer sila ne može, na kraju krajeva, ne realizirati, ona koja je prirodna, naum prirode, i ne realizirati vladavinu prava”. Usp. Polin, R., *Le peuple et ceux qui le gouvernent*, *Annales*, no. 4, str. 187.

Međutim, zanimljivo je na kojem mjestu Kant to pitanje uopće obrađuje. Nauka o pravu je u *Metafizici čudoređa* podijeljena u dva dijela; prvi obrađuje “privatno pravo”, tj. “skup onih zakona kojima nije potrebno vanjsko objavljivanje”, a drugi “javno pravo” koje je “skup zakona kojima je potrebno javno objavljivanje”. I jedni i drugi su “zakoni”, razlika je “potreba objavljivanja”. Zapravo, taj prvi dio je prikaz (uglavnom) rimskog prava koji se tiče pojedinca i koje je tad bilo jedini racionalni sustav prava, koje je jedino poučavano na studiju.¹⁸⁸ Tako školovani pravnici to pravo pokušavaju unijeti u praksu i dakako uspoređujući ga s barbarskim partikularnim pravima (od kojih je znatan dio imao još veze s običajima germanskih plemena za Karla Velikog i koje znamo zahvaljujući popisu tih *leges barbarorum*), oni rimsko pravo (zovu ga civilno pravo) prikazuju kao prirodno pravo. Što se tiče običaja koji su se ticali jedinica što su imale svojstvo države — nije bilo drukčije; kneževine i kraljevine Carstva, pa i Pruska, još uvijek su imale običajem uređenu vlast, ali je taj običaj bio vrlo daleko od onoga dijela rimskog prava koji se tiče države. To će biti misija prosvijećenih apsolutnih monarha i znanstvenika koji im pomažu da i to područje podvrgnu rimskim postulatima. Jedan od njih je i onaj o nepostojanju prava otpora ugnjetavanju.

Naime, mnogi su otpor ugnjetavanju prikazivali kao negaciju apsolutne vlasti i pravnog pozitivizma i svrstavali ga u pravno neregulirana prirodna prava. Tamo gdje nije bilo rimsko-pravnog poimanja pravnog etatizma, tamo je došlo i do normiranja (kao deklariranja) toga prava: Ustav New Hampshire, Pennsylvania, Delaware,¹⁸⁹ ali i francuske deklaracije (kao preambule ustavima) iz 3. IX. 1791. (čl. 2), uz Girondinski nacrt iz 1793. (čl. 1, 13, 31, 32)¹⁹⁰ i osobito Jakobinski ustav od 24. VI. 1793. (čl. 11, 27, 33, 34, 35).¹⁹¹ Ako je američku Deklaraciju o nezavisnosti Kant mogao ocijeniti kao politički pamflet, ovdje navedene odredbe o pravu otpora ugnjetavanju, pogotovo onu iz Jakobinskog ustava, Kant je vjerojatno znao,

¹⁸⁸Običajna prava (ne može se govoriti o narodnim običajnim pravima, jer običaja koji bi se ticali cijelog naroda ili koji bi znali za narodne granice, pogotovo ukoliko pod narodima shvaćamo one cjeline koje su danas ti narodi — toga nije bilo) zbog svoje kazuističke naravi nisu bili predmetom nastave. Čak ni *common law* — Blackstone će 1756. u Oxfordu smatrati da je taj *lex barbarorum* dostojan sveučilišne nastave. Upravo je silni pravni partikularizam razlog zakonodavstva Louisa XIV., odnosno prvih početaka u Pruskoj 1727. (o cehovima), odnosno prvoga cijelog građanskog zakona u Bavarskoj *Codex iuris bavarici iudicarii*, 1753.; ali Pruski *Corpus iuris Fredericiani* nakon 30 godina u stanju izrade bit će 1794. promulgiran kao *Allgemeines Landrecht*.

Bilo bi zanimljivo napraviti usporedbu toga zakona s onim što Kant izlaže u prvom dijelu *Nauke o pravu*.

¹⁸⁹Cairs, H., op. cit., str. 452.

¹⁹⁰Taj je Ustav, pa i u ovom pogledu, uglavnom Condorcetovo djelo.

¹⁹¹Ovaj zadnji članak kaže: “Kad vlada povrijedi prava naroda, pobuna je za narod i za svaki dio naroda, najsvetije pravo i najneophodnija od svih dužnosti”.

ali kao dobar privatno-pravni logičar (i danas je tako!) on to ne smatra pravom. Unijeti to pravo u dio o privatnom pravu, tj. onome za koje ne treba objavljivanje, značilo bi dokinuti razliku između prirodnog i civilnog stanja. Kant koristi sav demokratski filozofski arsenal (jer je već tada atribut konzervativca¹⁹² graničio s uvredom), ali svojim tumačenjem (iz 1784., *Što je prosvijećenost*) sve to svodi na: “ramišljajte koliko hoćete i o čemu god hoćete, samo se pokoravajte”. Zapravo, 1797. u *Metafizici ćudoređa* to nije baš vrijedilo, jer tad se nije smjelo ni razmišljati ako se razmišljanje tiče zakonitosti postojeće vlasti.

U uvodu *Metafizike ćudoređa* Kant piše: “Da se za prirodnu znanost, koja ima posla s predmetima vanjskih osjetila, moraju imati principi a priori i da je moguće, štoviše, nužno da se prethodno dade sistem tih principa pod imenom metafizičke prirodne znanosti prije prirodne znanosti primjenjene na posebna iskustva, tj. fizike... No da potonja... može gdjekoji princip prihvatiti kao opći na temelju svjedočanstva iskustva, premda bi se taj princip, ako u strogom značenju treba da važi kao općenit, morao izvesti iz razloga a priori, kao što je Newton pretpostavio da se princip jednakosti dijelova i protivdjelova u utjecaju tjelesa jednih na druge osniva na iskustvu, protegnuvši ga ipak na cijelu materijalnu prirodu. Kemičari idu još dalje i osnivaju posve na iskustvu svoje najopćenitije zakone..., pa ipak vjeruju u njihovu općenitost i nužnost... No s ćudorednim zakonima stoji stvar drugačije...”¹⁹³

Ne ide li možda otpor, revolucija, pobuna, opća primjena sile prije u sferu prirodne zakonitosti (fizike), nego prava kao dijela morala? Nije li pravo na pobunu (revoluciju) *contradictio in adjecto*? Ne priznaje li to, posredno, i suvremena država tako što stvara institucije političke dinamike¹⁹⁴ koje trebaju dijalektiku reda i pokreta zadržati u postojećem pravnom poretku, a ne da se ta dinamika zapali u revoluciju. Kantova koncepcija povijesti doista je kinetička, nipošto statička. Njegovo apsolutiziranje pravnog pozitivizma moglo je biti samo apsolutizam u kontekstu povijesnog relativizma.

A taj pravni apsolutizam, kao ograničeni apsolutizam, i danas može izdržati kritiku: “Tu dilemu između savjesti i društvenog poretka nikakva teorija ne može riješiti. Ako se ona pretvara da to čini, ona će samo

¹⁹²Kant nije nipošto temperament neodgovornosti revolucionara. Mnoga njegova mišljenja o pravu i društvu bila su još daleko ispred zbilje kraja 18. st., ali ima i takvih koja nisu. Prosvijećeni monarh kao i Francuska revolucija njemu su prihvatljivi ukoliko su instrument razuma. Mnoge “izabrane monarhe” našeg vremena Kant bi smatrao karikaturom svoga prosvijećenog monarha.

¹⁹³*Metafizika ćudoređa*, str. 16-17.

¹⁹⁴Suvremen sustavan pregled te problematike dan je u: Burdeau, G., *Traité de science politique*, tome III/vol. 1. i 2., Paris 1981.

ponavljati puke apstraktne, prazne formule, koje, lišene konkretnosti, samo prikrivaju nemogućnost kvadrature kruga”.¹⁹⁵ ¹⁹⁶

Jer, Kant ima pred sobom i one koji imaju vlast, silu, kao i one koji je imaju u tajnosti: država mora biti moguća i za “narod đavola” i “Takav problem mora biti rješiv. Jer, taj zdatak ne traži da znamo kako se ljudi moralno poboljšavaju, nego samo to kako se mehanizam prirode može kod njih iskoristiti...” tako “... da rezultat njihovih javnih postupaka bude isti kao da takve rdave namjere uopće nisu ni imali”.¹⁹⁷ “... ko već jednom ima vlast u svojim rukama, taj neće dozvoliti da mu narod propisuje zakone”.¹⁹⁸ Zato Kant upravo te upozorava na samoograničenje: “Zakonodavna vlast može pripadati samo ujedinjenoj volji naroda”,¹⁹⁹ a to znači da onaj tko donosi zakone mora ih donositi takve “kao da” (als ob) ih donosi sam narod. Tu smo sad kod Kantova pojma “reprezentacije”: “... dužnosti suverena prema narodu (ne obrnuto). Pri tome se narod mora smatrati kao da²⁰⁰ je sam dao svoj glas za to...”.²⁰¹ Dakako, “kao da” može biti ocijenjeno kao “politička mitologija”; mislim da oni koji misle da u ruci drže buzdovan konkretnosti, također (povijesno) mitologiziraju.²⁰² “Kao da” temelj je svakoga institucionalnog mišljenja; uostalom, suvremena predstavnička demokracija i njezina zabrana imperativnog mandata nije ništa drugo nego “kao da”.²⁰³

Kelsen u odnosu prema Kantovom apsolutnom pravnom pozitivizmu nije donio ništa novo, nego je izveo samo dalje pravno-tehničke konzekvencije iz tog postulata. U tom Kantovom pravnom pozitivizmu možemo vidjeti završetak odvajanja prava od morala — ono što je

¹⁹⁵Neumann, F., op. cit., str. 159.

¹⁹⁶“... Što se tiče otpora ugnjetavanju, ono čini više jednu načelnu zamolbu, nego pravo”. Morange, J., *Droits de l'homme et libertés politiques*, Paris, 1985., str. 42, 346.

¹⁹⁷“K vječnom miru”, *Um i sloboda*, op. cit., str. 153.

¹⁹⁸Ibidem, str. 157.

¹⁹⁹*Metafizika čudoređa*, str. 119. “Volja naroda”, kao i “opća volja” nije daleko od “oduhovljenog zakona” iz Justinijanove novele iz 537. g.: bog je cara “ljudima postavio kao živi zakon” (*legem animatam eum mittens hominibus*). *Jus. Nov. C V*, 2, 4. Tumačenje toga: Dvornik, F., op. cit., str. 536.

²⁰⁰Ispričavamo se prevoditelju što smo njegovo “kao takav koji” zamijenili sa “kao da”.

²⁰¹*Metafizika čudoređa*, str. 151.

²⁰²Sauvy, A.: *Mythologie de notre temps*, Paris, 1966., osobito poglavlja XXI–XXIII.

²⁰³Ali, “kao da” traži istančanost duha, umnost, a ne da “kao da” znači “Ja (ili, mi) sam sam narod u njegovoj povijesnoj protegi”, što je najniža razina povijesnog i političkog primitivizma.

započela elegantna iurisprudencija, odnosno na razini makro-struktura vlasti učinio Bodin teorijom suvereniteta, a na razini političko-policijskog operativca instrumentalizirao Machiavelli — upravo time što pravu daje isključivo pozitivno-pravno značenje (etatizam dio morala), a pravno-neuobičajeni dio morala ostavlja dušama i njihovom poznatelju.

Na taj način, može se reći, Kant nema druge političke filozofije osim one pravne. “Kantova politička filozofija ne može ne biti bitno juridičke naravi”,²⁰⁴ Zato ima autora²⁰⁵ koji smatraju da bi se Kanta u političkoj teoriji moglo mimoići da nije kantista, naročito onih tzv. oxfordskih idealista; za urastanje Kantova korijenja u, za njega posve neprirodno, tlo — oxfordsku sveučilišnu klimu — najzaslužniji je T.H. Green, koji je tek u drugoj polovici 19. st. Kanta učinio prijemljivim toj sredini.²⁰⁶ Ali: iako je suglasan s Kantom u gotovo svemu, ipak se prof. Green (a i mnogi drugi iz tog rasadišta) ne slaže s njim u pogledu prava otpora ugnjetavanju, pa izrijeком zaključuje: moralna je dužnost građana da se odupru državi i, ako treba, da obore postojeću vlast.

Još jedan primjer (ne različit od Fichteova) kako se iz istih premisa i aksioma, istim misaonim aparatom, može (kao i u školi prirodnog prava) završiti u različitim zaključcima.

Koliko filozofija nije ideologija?

Koliko tzv. a priori istine niču iz misterija barušine zbilje?

²⁰⁴“U nekom smislu, ne postoji Kantova politička filozofija, pravo govoreći, postoje političke konzekvence jedne pravne filozofije utemeljene na filozofiji morala i koju jamči filozofija povijesti” — zaključuje nakon tolikih godina bavljenja Kantom: Hassner, P., “Situation de la philosophie politique chez Kant”, *Annales*, no. 4, str. 101. Slično, zapravo isto: McGovern, Montgomery W., *From Luther to Hitler*, Cambridge/Mass., 1941., str. 139.

²⁰⁵Npr. McGovern, W.M., op. cit., str. 134.

²⁰⁶Pomalo paradoksalno: ali, mislim da su u tom pogledu oxfordski idealisti nastavak J. Benthamova pravnog pozitivizma.

Šefko Kurtović

*KANT: MORALITY AND THE RIGHT TO
RESISTANCE*

Summary

Kant's philosophy in its entirety outgrew its Humeistic heritage of rational empirism i.e. relativism. This relativism is particularly unwelcome in the realm of morality, hence his philosophy of *a priori* concepts. Since law, as the minimum of morality, would be invalidated by the political (value) relativism, Kant has no politics apart from law — specifically civil, Roman law — which he declares natural (and absolutely rational). Roman private legal principles are the axiomatic foundations on which a structure of deductional theorems of political reasoning is erected. *Ubi ius ibi remedium* is the central principle which serves to deny and circumvent rights — including the right to revolt — which would make up a set of political supra-”rights”. In the age of enlightened absolutism — a schematic derivative of the philosophy of rationalism — government ceased to be diffuse. Its bearers became too unequivocal and the whole system turned into a highly visible and assailable target. For Kant (as well as for Hobbes), anarchy is the worst form of tyranny. While Montesquieu and Rousseau sought refuge from tyranny in the diffusion of power, and Raynal and Mably claimed that the right to resist oppression is not only the ultimate *remedium* but a civil duty, Kant (long before the French revolution and Burke) considers as unpermissible not only the right to resist oppression but was also against revolutions instigated by legitimate sovereigns.