
Uputa — kako čitati Kantov traktat “O vječnom miru”

DAVOR RODIN*

Sažetak

Oslanjajući se na metodu hermeneutičkog pristupa kulturi zapadnjačke pismenosti, autor upozorava na različitou uporabu logike i gramatike pisma u Aristotelovim i Kantovim političkim spisima. Dok Aristotel u svojim spisima bilježi grčko političko iskustvo, Kant logiku pisma i značenje naslijeđene leksike pretvara u racionalni preduvjet mogućnosti kako razumijevanja ljudske prakse, tako i konstruiranja ljudske političke zajednice koja se legitimira umom.

Autor upozorava na deficite Aristotelova, a još više Kantova razumijevanja političke teorije. Ocjenjujući da je svaka teorija oblik fikcionalizirane zbilje, Rodin sugerira novo kritičko čitanje tradicionalne političke teorije, kako bi se izbjeglo poistovjećivanje fikcija i zbilje; i još više od toga: kako bismo se oslobodili iluzija da su političke teorije pouzdani nacrti za političko djelovanje.

Ova uputa nije namijenjena početnicima u studiju političke teorije. Oni mogu slobodno i dalje uživati u slastima klasične političke teorije, kao što se bez daljnijega može uživati u Bachovoj glazbi. Uputa je namijenjena profesionalnim poznavateljima političke teorije. Njima se ovom uputom želi reći da je Kantova politička teorija *fikcija* koja je nastala u davnoj prošlosti i koja danas, kad je razotkrivena, mora biti tako čitana.

Aristotelova zbirka grčkih ustava, *Ustav atenski* te njegovi spisi *Nikomahova etika* i *Politika*, primjeri su izvorne političke teorije. Pismo koje su Grci prihvatili i usavršili omogućilo im je da zapišu svoje živo političko iskustvo koje se prethodno kumuliralo u njihovom govoru i govorom prenosilo. Tako je Aristotel mogao proučavati grčke ustave čitajući ih, a ne živeći u svakom od grčkih polisa. To se odnosi i na njegove komentare grčkih tragedija i on ih nije prosuđivao prisustvujući njihovom izvođenju, već čitajući ih. Prizori koje je on promatrao nisu više bile žive slike na pozornici, niti živi sudionici političkog života, već predodžbe izazvane čitanjem zapisa te izvorne neposrednosti grčkoga političkog života i političkog iskustva.

Neki poznavatelji Aristotelova pisanog djela drže da je on bio veliki sistematičar cjelokupnoga grčkog iskustva života te da ga je pretežno prvi

**Davor Rodin*, redovni profesor Fakulteta političkih znanosti u Zagrebu na predmetu Metodologija društvenih znanosti.

zabilježio, a manje analizirao. To međutim nije točno. Aristotel je u svojim političkim spisima prerađivao već postojeće političke spise i u njih, u skladu s hermeneutičkim načelom, unosio vlastito živo političko iskustvo svoga vremena. Pismo, taj novi medij u kojem se slobodno kretao, spontano je diktirao analizu zatečenih političkih iskustava, kao i zatečenih političkih spisa. Pišući političke tekstove Aristotel nije samo sačuvao od propasti starije zapise, već je oteo vremenu i grčki politički život. U logičko-gramatičkim strukturama on je za nas sačuvao vijest o grčkom političkom životu. Time je učinio i nešto posve drugo: definitivno je razdvojio živo iskustvo političkog života od iskustva čitanja i pisanja političke teorije. Mi o grčkom političkom životu znamo samo ono što je Aristotel o njemu zapisao. Stoga moramo znati kako te spise treba čitati, kako ono što je zapisano ne bismo poistovjetili s davno prohujalim političkim životom Grka. Grci koji su dijelili Aristotelovo iskustvo, njegovi učenici i suvremenici držali su njegove političke spise istinitima, a oni kasniji smatrali su ih lažnima, jer svojim drukčijim živim iskustvom više nisu mogli verificirati njihovu istinitost. Tako se postupno stvara *nepremostivi razmak* između onoga što oči “vide” čitajući tekst *Politike* i onoga što vide gledajući rimsku političku praksu. Petsto godina nakon Aristotela teorija kao gledanje postaje dvosmislena djelatnost, ali ne zadugo: na posljetku će se ta riječ odnositi samo na apstraktno pojmovno mišljenje, na baratanje logičko-gramatičkim pravilima uporabe leksike i konačno na fenomenološku intuiciju kao metaforično gledanje bez očiju.¹

Pitamo se: Kakva je uloga toga “gledanja” bez očiju pri orijentaciji u realnom vidljivom svijetu politike? Ima li politička teorija ikakva udjela u živoj političkoj praksi? Aristotelovi politički zapisi (teorija) rastavili su zapisano znanje od živoga političkog iskustva i time omogućili reflektirano uspoređivanje knjiškog znanja i životnog iskustva. To uspoređivanje teksta i živog iskustva utire put razvitku od pripovijedanja živih političkih zgoda u egzaktnu političku historiografiju. Historiografija ne traži potvrdu vjerodostojnosti svojih iskaza u iskustvu političkih događaja, već u samoj historiografiji. Pisci povijesti pozivaju se na starije pisce i one najstarije zapise, a prepričavane biografije junaka, te pripovijesti o događajima srozavaju se na sekundarne i nepouzidane izvore, koji naglo gube svako značenje.² Naravno i takva, od svake neposredne životne priče i iskustva očišćena, historiografija utječe na politički život, ali veoma reducirano jer priznaje da

¹Funkcija slijepih rapsoda, proroka i vidovnjaka živi od iskustva rastavljenosti osjetilnog i duhovnog promatranja. Pronalaskom pisma ta se rastavljenost još pojačala u korist sve jačeg utjecaja i značaja gledanja bez očiju. U nas je o tome meditirao Marijan Matković u svojim “grčkim” dramama. Husserl je na toj diferenciji zasnovao svoju fenomenologiju.

²Na drugom kraju razvitka nakon 2000 godina Reinhard Koselleck u svojoj knjizi *Vergangene Zukunft* (Suhrkamp, 1984.) uključuje i snove žrtava Trećeg Reicha u povijesni dokumentacijski materijal, proširujući hermeneutiku i na tumačenje snova.

se povijesno dogodilo samo ono što se može dokumentirati: sve drugo prepušteno je zaboravu, ili omalovaženo kao rekla-kazala.

Kad je Aristotel u svojoj *Poetici* napravio jasnu razliku između pisanog umjetničkog djela i povijesti, tada on još nije imao dovoljno dokaznog materijala na kojem bi mogao pokazati da je i historiografsko ophođenje s pisanim dokumentima prepušteno samovolji interpretacije te da sloboda umjetničkog tabuliranja nije uskraćena povjesničarevom ophođenju s dokumentima. Tek je Hegel na svoj grandiozni način nadopunio Aristotela, rekavši da se od historiografije može naučiti samo to da se od nje ništa ne može naučiti. Takav relativizam učitelja apsolutne istine temelji se na njegovom dubljem uvidu da sve što se dogodilo ima svoju istinu *izvan sebe* u onome što će se tek na kraju dogoditi. Historiografija nije istinitija od umjetnosti riječi. Veliki su umjetnici pisane riječi jednako dobri svjedoci svoga vremena, kao i povjesničari. S Aristotelovim rastavljanjem teoretskog zapisanog znanja od živog iskustva nastupa dugo razdoblje europske povijesti, u kojem se ova dva znanja međusobno semantički iritiraju. Živa iskustva ulaze u pisane dokumente pročišćena, reducirana i logički sredena; zapisi obrnuto djeluju na iskustvo, dodajući mu ono što se više ili nikako ne može iskusiti. Kroz dugo se razdoblje postaristotelovske ere njegovala kontrolirana neravnoteža ovih dvaju znanja s jasnom prevagom teorije nad iskustvom. Dugovječnost te neravnoteže održavana je strogom kontrolom pismenosti na narodu nerazumljivom latinskom govoru od strane religijskih autoriteta. Tek je s prijevodom *Biblije* na narodne govore, a zatim i njezinim širenjem nakon Gutenbergova pronalaska tiska otvoren uvid u sadržajno sve širi jaz između teoretskog znanja i životnog iskustva. Na izmaku srednjeg vijeka odjednom se otkriva potpuna rastavljenost teoretskog i praktičkog znanja i iskustva. Iščezava gotovo svaki dodir između iskustva teoretskog znanja i iskustva praktičkog života.³ Je li do toga došlo zbog temeljne kršćanske doktrine o razdvojenosti svjetovnog i duhovnog načela, ili je taj raskol uvjetovan tipom srednjovjekovne vladavine, neka ostane po strani. Tek ishod je bio drastičan: u spisima više nije bilo ničega životnog, u životu više ničega svetog (nadiskustvenog). Nastupio je divlji nekontrolirani raspad srednjovjekovne kulture života: seljački ratovi, religijski ratovi, građanske revolucije. Međutim, spor ili razdor između iskustva pisane riječi i iskustva života razriješen je na posve neočekivan način: naime, ne u višem jedinstvu suprotnosti niti aproksimacijom, već otvaranjem novog puta razvitka Europe. Nije došlo do trijumfa nominalizma nad realizmom, niti do trijumfa iskustva nad teološkim vječnim istinama i crkvenim monopolom nad pismom i knjigom, već do neočekivanog razvoja jedne *drukčije znanstvene pismenosti* koja je na drugoj podlozi razriješila razdor između teorije i iskustva. *Riječ je o eksperimentalnom povezivanju i provjeravanju*

³Veoma kasno na ovu je rastavljenost teorije i prakse reagirao W. v. Humboldt svojom reformom njemačkih sveučilišta. Njegova deviza o jedinstvu istraživanja i naučavanja bila je usmjerena izravno protiv teološkog razdvajanja naučavanja i prirodnog iskustva.

kako teorije, tako i iskustva. Spor između realista i nominalista time je odlučan na posve drugom bojnopolju.

Eksperimentalna provjera, kako živog iskustva tako i iskustva pisane riječi, sada je *objektivirana*. Za istinitost nekog stanja stvari nije više dostatan kriterij logičko-gramatičke točnosti iskaza, niti subjektivno iskustvo svijeta, pa čak niti podudaranje sadržaja zapisa sa sadržajem doživljenog iskustva, već podudarnost poznatog uzroka i očekivane posljedice, koja se očituje u *ponavljanju* procesa u željenom i očekivanom obliku. Ponavljanje procesa jest preduvjet mogućnosti njegove objektivnosti i "istinitosti". Ponovljivost i ponavljanje se pak provjerava na eksperimentalnom uređaju koji time postaje mjesto očitovanja "istine". Eksperimentalna naprava ne provjerava točnost nekog stanja stvari kriterijem logičko-gramatičke ispravnosti iskaza, niti uspoređivanjem podudarnosti logičko-gramatičkog iskaza i živog iskustva, već ponavljanjem nekog efekta unutar poznatih uvjeta njegova izazivanja. Time eksperimentalna znanost pokreće proces revizije tradicionalnog Aristotelovog odnosa između teorije kao logičko-gramatički prerađene slike svijeta i živog iskustva svijeta. Na neočekivani način ta se revizija očituje, kako je rečeno, odvajanjem znanstvenog od tradicionalnog pisma i njegovih gramatičkih pravila. Znanstveno pismo ne bilježi riječi ljudskog govora, niti te riječi zatim logičko-gramatički sređuje kako bi bila moguća komunikacija među sugovornicima pod uvjetima osigurane i stabilne gramatičke uporabe leksike, već znanstveno pismo (formule) bilježi odnose među stvarima i silama te opisuje pod kojim se uvjetima neki proces po želji pokreće, zaustavlja i ponavlja. Znanstveno pismo ne odnosi se na ljudski govor kao sredinu između pisma i one datosti na koju se riječi odnose; ono se odnosi prema eksperimentalnoj napravi kao sredini koja stoji između znanstvenog zapisa i prirodne datosti prema kojoj se eksperimentalna naprava odnosi. Znanstveno je pismo uputa za djelovanje i opis djelovanja eksperimentalnog uređaja ili ima karakter hipoteze koja se u eksperimentalnom uređaju provjerava. U tom je smislu znanstveno pismo *nijemo*. Onima koji su ga naučili čitati nisu za razumijevanje potrebne riječi prirodnog govora, a ako ih ipak upotrebljavaju, onda su to tumačenja namijenjena laicima i imaju samo približnu točnost.

Kant je zreo teoretičar znanosti u prvom razdoblju njezina odvajanja od skolastike uz pomoć novoga znanstvenog pisma. On rezimira razdoblje velikih prirodoslovaca, koji su mu prethodili: Galilej, Kopernik, Kepler, Bruno, Descartes, Leibnitz, Bacon... Ti znanstvenici više ne analiziraju *Sveto pismo* niti bilo kakve naslijeđene tekstove, niti naprosto opisuju prirodu, jer njezini su opisi mogući bez daljnjega i u tradicionalnom fonetskom pismu. Oni promatraju prirodu uz pomoć eksperimentalnih uređaja u kojima se ona pojavljuje pod unaprijed predodređenim uvjetima eksperimentatora, a ne po volji apsolutnog božanskog uma. Skolastički argument protiv prirodoslovaca i bio je da oni svojim zahvaćanjem u prirodu remete božanski poredak stvari i oskvrnjuju Božje djelo. O sukobu prirodoslovaca i teologa nije potrebno dalje izvještavati. Sukob je završio razdvajanjem znanstvenog od fonetskog pisma, a zatim je znanstveno pismo krenulo

putem nepredvidivog razvitka koji i danas traje. Izgubivši monopol nad pismom, crkva je izgubila i veliki dio svoga svjetovnog utjecaja. Karakteristika znanstvenog pisma za razliku od fonetskog nije samo u tome što se ono odnosi prema stvarima, a ne prema ljudskim odnosima, ljudskoj volji, ljubavi, mržnji, nadi i slično, nego mnogo više u tome što je ono nacrt koji je moguće aplicirati na materijal s mjerljivom preciznošću. Znanstveni je govor naravno moguće prevesti na normalni govor, ali pritom normalni govor služi za plauzibilizaciju znanstvenog pisma, tj. za njegov transfer u širu laičku javnost, slično prevođenju egipatskih hijeroglifa na govor Egipćana. To znači da u običnom govoru možemo razumjeti funkcioniranje eksplozivnog motora na osnovi priče o njegovu radu, ali na temelju te priče nikada ne bismo mogli proizvesti taj motor. Za njegovu proizvodnju potrebno je aplicirati posve drugo pismo, naime precizni nacrt podložan preciznom mjerenju.

Kant je kao analitičar znanosti funkciju eksperimentalne naprave pomoću koje se pojavljuje neki fenomen uzdignuo do razine ontološkog apriorija pojavljivanja svega što jest pod određenim uvjetima pojavljivanja. Njegova *Kritika čistog uma* primjer je precizna opisa funkcije eksperimentalnog uređaja, koju on pretvara u univerzalni a priori pojavljivanja prirode u cjelini: um ne diktira samo zakone prirodi već se priroda pojavljuje samo pod uvjetom zakona uma.

Sada se postavlja ključno pitanje čitave postkantovske filozofije do naših dana: Vrijedi li taj ontologizirani eksperimentalni a priori i za slobodna politička bića ili ne vrijedi? Odgovarajući na ovo pitanje interpreti su se razišli: *jedni* drže da nema načelne razlike između Kantove teoretske i praktičke filozofije, *drugi* ustrajavaju na bitnoj razlici!

Ovaj se spor može odlučiti odgovorom na pitanje s kakvim se teškoćama Kant susreće pri razlikovanju svoje praktičke i teoretske filozofije.

Riječju, Kant je u svojoj teoretskoj filozofiji bit znanstvenog eksperimenta uzdignuo do razine univerzalnog ontološkog apriorija, pod čijim se uvjetima pojavljuje cjelokupna priroda. To posve novo revolucionarno načelo nije bilo opterećeno nikakvom tradicijom, bilo je pruženo javnosti da ga prihvati ili odbaci, ili da ga barem pokuša razumjeti. Novovjekovna eksperimentalna znanost bila je nešto novo: dotad u povijesti neiskušano odnošenje čovjeka prema svome svjetskom obitavalištu. Suprotno tome, Kant se u području politike i estetike suočio s moćnom tradicijom, i to ne samo onom zapisanom, već onom mnogo životnijom — iskustvenom. Teoretski a priori zadobio je Kant jednostavnom deskripcijom djelatnosti eksperimentalne znanosti. U tom je smislu njegova teoretska filozofija plauzibilizacija znanstvene simbolike i znanstvene djelatnosti, uz pomoć posve nove apriorne primjene Aristotelovih kategorija.⁴ Drukčije rečeno,

⁴Usporedi: Lask, E., *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre, Gesammelte Schriften* Bd. II, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1923.

Kant je djelovanje eksperimentalne znanosti preveo na tradicionalni govor filozofije. Nesporazume koje je time izazvao kod suvremenika (teško prihvaćanje, krivo razumijevanje, kritiku i odbacivanje) bilo je izazvano time što je on zatečeni govor svojih filozofskih preteča i sugovornika funkcionalno transformirao: riječi, terminologija starog racionalizma ostali su isti, ali su u Kantovoj uporabi značili nešto posve drugo. Riječi Wolfvog pa i Aristotelovog govora poprimile su u Kanta transcendentalno značenje kakvo ima eksperimentalni uređaj u odnosu prema prirodi “o sebi”. Priroda se u eksperimentalnom uređaju pojavljuje u obliku koji joj diktira uređaj.

Aplikacija otkrivenog transcendentalnog načela imala je u praktičkoj domeni drukčije očitovanje. Subjektivnost koju sačinjava volja, osjećaji, svidanje, nesvidanje, tuga, radost, ljubav, mržnja, strah, nada... nisu više neposredne datosti ili nahodjenja subjekta koja je moguće opisivati u djelima umjetnosti riječi, već također apriorne forme pomoću kojih mi razumijemo realna stanja subjekta, i to i onda kad osobno nismo ni tužni, ni veseli, ni zaljubljeni. Ukratko, Kant zatečeni govor praktičke filozofije, etike i estetike transfunkcionalizira iz njegove deskriptivne funkcije u preduvjet mogućnosti razumijevanja subjektivnih humanih stanja i odnosa u ljudskim moralnim, političkim i pravnim kolektivima. Transcendentalna uporaba vokabulara zatečene praktičke filozofije, etike i estetike otkrila je nešto što Kant nije tražio, jer to nije bio njegov interes: bit pisane tradicije europskog čovjeka! Tekstovi Aristotela i starih imaju, kako se s Kantom jasno vidi, i kao zapisi unutarnjeg ili vanjskog stanja stvari karakter apriorija. Tekst se u svako doba može razumjeti prije i nezavisno od onoga što smo doživjeli. Adolescentno gutanje ljubavnih romana prethodi zbiljskim ljubavnim doživljajima i predoblikuje razumijevanje odnosa među spolovima. Praktički um kao forma normira naša praktička djelovanja na taj način što s Kantom znamo da naše razumijevanje riječi (leksike) predodređuje naše razumijevanje praktičkih odnosa među ljudima. Zapisi predstavljaju prikaz realiteta u drugom mediju u kojem vladaju pravila logike i gramatike, koja omogućuju manipulacije s elementima realiteta i ono što je bilo prije može se prikazati kao da se dogodilo poslije, ono što se kretalo naprijed može se prikazati kao da se kreće natrag. Kant čitav logičko-gramatički i leksički medij ne tretira više kao korelat realiteta, u kojem se realitet bolje ili lošije održava, već kao preduvjet mogućnosti realiteta. U tom smislu on u svojoj *Etici* može terminom *patološki aficirane volje* odrediti svaku onu volju koja djeluje na temelju vanjskog podražaja, a ne na temelju vlastite prosudbe, tj. *slobodno*.

U čemu je sada razlika između teoretskog i praktičkog uma? Teoretski um upotrebljava znanstveno pismo, tj. opis eksperimenta kao univerzalni apriorij koji predodređuje ne samo naše razumijevanje prirode već i prirodu samu; praktički um upotrebljava ljudski prirodni govor (fonetsko pismo kao njegovu transkripciju) kao transcendentalni a priori razumijevanja odnosa prema vlastitoj subjektivnosti, kao i prema drugim osobama, tj. prema sferi pravnih, moralnih i političkih odnosa među ljudima. Transcendentalna uporaba prirodnog govora omogućuje sporazumijevanje među ljudima i

njihovo razumijevanje imperativa praktičkog uma, ali su praktički imperativi za razliku od kategorija *neprovedivi*, jer logičko-gramatička struktura prirodnog govora nije identična strukturi prirodoznanstvenog pisma, još manje slobodi. U imeprativima praktičkog uma ne očituje se *stvar o sebi* u formi prirode, već *neraspoloživa sloboda*. Sloboda ne podliježe imperativima praktičkog uma, stoga je umni suživot građana u bilo kakvoj pravnoj, moralnoj ili političkoj zajednici samo vječita težnja, koju kao umna bića trebamo (Sollen) slijediti kako bismo uopće mogli opstati na umni način, tj. u skladu s razumijevanjem našega povijesnog iskustva, koje je u govoru automatski sadržano, jer se iz njega ne može odstraniti, kao što je to slučaj s čistim znanstvenim umom. Transcendentalnom aplikacijom riječi običnog govora ne mogu se kontrolirati ni konstituirati ljudska djelovanja, jer riječi nisu identične ni iskustvu ni djelovanjima, već stoje s njima u semantičkom raskoraku koji je definitivan.

Tako to izgleda u interpretaciji, ali Kant sam, budući da nije tematizirao strukturalnu razliku između fonetskog i znanstvenog pisma, podliježe teškoćama, koje svoj korijen imaju u tome što je znanstveno pismo mjerljivi i provedivi recept za djelovanje, dok je fonetsko pismo samo opis nekog stanja stvari čijom se transcendentalnom ili čak empirijskom aplikacijom ne može rekonstruirati stanje koje je prethodno zapisano.

Razlikovanje teoretskog i praktičkog uma dogodilo se Kantu iza leda njegove transcendentalne aplikacije fonetskoga i znanstvenog pisma. Da su ljudska djelovanja slobodna i nepredvidiva, vidljivo je iz neusklađenosti živog iskustva i njegova zapisa. Iz tog nesklada postaje iskustveno evidentna sposobnost subjekta da bude apriorno slobodno ishodište djelovanja. Sloboda je time određena univerzalnim apriorijem praktičkog djelovanja. U znanstvenom je umu na djelu posve kontrolirani a priori, kod praktičkog posve nekontrolirani. Praktičkom aprioriju nedostaje sigurnost aplikacije, koja je bitna karakteristika teoretskog uma. Transcendentalna upotreba slobode kao preduvjeta mogućnosti ljudskog djelovanja, kritički je usmjerena protiv feudalnog poretka u kojem sloboda nije univerzalno važila. Ali koliko god sloboda u svojoj transcendentalnoj funkciji, kao apstraktno ishodište svakog djelovanja, bila prazna, ona se pri očitovanju odmah suočava s čitavim opterećenjem svoje zapisane i iskustvene tradicije. Odmah se očituje da svako slobodno djelovanje neizbježno može biti i *dobro* i *zlo*, i to sa svim iskustvenim i zapisanim opterećenjima značenja dobra i zla. Slobodna bića mogu slobodno s jednakim pravom činiti i dobro i zlo. Kantu je otud do kraja problematično mogu li se slobodna bića privesti kulturi mira, a da im se s mirom ne oduzme i sloboda koja pretpostavlja da je bez daljnega moguće činiti i dobro i zlo. Time čitavu Kantovu praktičku filozofiju prati nerazrješiva antinomija dobrog i zlog djelovanja⁵, koja se refleksivno očituje kao antinomija logičko-gramatičkog prikazivanja ljudskih djelovanja i slobode koja izmiče svakom logičko-

⁵Kant, I., u: *Kants Werke*, Bd. 8, Walter de Gruyter, 1968., str. 3.

gramatičkom prikazu, ili pak djelovanju na temelju logičkog uputstva ili nacрта. U tom škripcu uma i slobode, iskustva i slobode Kant, kako to uočava Hajo Schmidt, mobilizira na suradnju i *um* i *iskustvo* i *slobodu*, kako bi organizirao mir na zemlji: "... projekt mirovnog poretka nije oslonjen samo na um, već može imati povjerenja u prirodni poredak i povijesno iskustvo... jer velikoj 'umjetnici prirodi' uvijek nanovo uspijeva da i protiv ljudske volje iz ljudskih sporova proizvede slogu".⁶

Sada je jasno da transcendentalna uporaba običnog govora i pisma vuče sa sobom čitavu historiografsku i povijesnu "kramu", čega je, naravno, prirodna znanost u svojoj simbolici oslobođena, jer za nju vrijedi samo ono što je sada dokazano, a ne i ono što je bilo jučer dokazano. Pod sintagmom "velika umjetnica priroda" Kant u skladu s Rousseauom razumije slobodu. Budući da je priroda u tom kontekstu sinonim slobode, postaje razumljiv i Kantov stav: "Priroda neodoljivo želi da nadvlada pravo. Gdje mi zakazujemo u provedbi prava, tamo se na posljetku pravo ostvaruje samo po sebi, iako s mnogo nezgrapnosti".⁷ Time se stječe dojam da je sloboda izravno umna, a pravni poredak samo rezultat djelovanja ograničenih ljudskih bića koja nezgrapnim zaobilaznicama dolaze onamo kamo ih sloboda sama vodi: umnom poretku. Teza prema kojoj je sloboda sama umna protuslovi kako iskustvu, tako i pisanoj tradiciji starih. Pripisujući slobodi umnost, naime logičko-gramatičku formu, Kant briše razliku između iskustva pisma i iskustva života, jer ta mu iskustva govore o zastrašujućem neskladu teorije i prakse. Međutim, Kant je prekritičan, a da bi slobodi bez ostatka pripisao umnost i dobrotu. Umjesto da sam kaže što misli o slobodi, prepušta riječ narodnoj poslovi: "Povinemo li trsku previše, ona će se slomiti, a tko želi previše ne želi ništa".⁸ Ovaj "kritički realizam" upućuje na to da sloboda kao nepredvidivi praktički a priori omogućuje kako dobro i umno, tako zlo i samovoljno djelovanje. U državi slobodnih građana dolazi ova antinomija nepomirljiva dobra i zla do riječi u čuvenom Kantovu aforizmu o republici anđela i o republici đavola.⁹ Kantov građanin republike je trska na vjetru, koja se opasno ljulja između republike anđela koji su dobri ljudi, pa im građanski pravni poredak nije ni potreban, jer čine dobro bez prisile, i republike đavola koji pod prisilom mogu biti dobri građani, iako su zli duhovi. S metaforom trske na vjetru odustaje Kant od logičke dedukcije praktičkih kategorija. Sloboda kao preduvjet mogućnosti dobra i zla nije u Kanta shvaćena dijalektički kao više jedinstvo dobra i zla (Hegel), već antinomijski. Tu antinomiju dobra i zla može Kant *domesticirati* isključivo u pravnom poretku

⁶Usporedi: Hajo Schmidt, *Kantov traktat o vječnom miru, Politička misao*, br. 1, 1996.

⁷Kant, *ibidem*, str. 367.

⁸Kant, *ibidem*, str. 367.

⁹Kant, *ibidem*, str. 366.

građanske republike. Ona jedino sa svojim pravnim poretom može učiniti da dobri i zli građani djeluju razumno, neovisno o svojim dobrim ili zlim namjerama. Zakon ne respektira dobre i zle namjere, već jedino svoje slovo; namjere su stvar subjektivnog iskustva građana u odnosu prema zakonu. Budući da su subjektivno iskustvo djelovanja u zajednici i zakon dva nezavisna sustava, to oni ne podliježu logičko-gramatičkoj već *semantičkoj svezi* koja ovim sustavima omogućuje aproksimaciju i međusobnu prilagodbu, ali nikada identitet. Drugim riječima, logičko-gramatički a priori važi za pisane zakone republike, ali ne za slobodno djelovanje njezinih građana na temelju njihova iskustva i slobode.

Upitajmo se povodom 200. godišnjice objavljivanja Kantova traktata *O vječnom miru* (1795.), kako čitati taj sjajni primjer moderne političke teorije. Istražimo zajedno s Hajom Schmidtom i Reinhardom Brandtom¹⁰ možemo li i danas slijediti Kantovu metodu, ili se s njom moramo definitivno rastati. Bez obzira na to što je vrijeme učinilo svoje i što ne živimo u uvjetima Baselskog mira (1795.), Kanta se s metodološkim oprezom može čitati, naravno bez iluzija kako nam lektira Kantova spisa može pomoći u današnjim uvjetima života. U tom smislu Hajo Schmidt zaključuje: “Posredovanje etičkog, pravnog i mirotvornog života u suvremenom dobu mora te vrijednosti i institucije provoditi s današnjim ljudima i suvremenim socijalnim i političkim snagama: To konkretno posredovanje može uz pomoć čitanja klasika biti precizirano i ohrabreno, ali nikada zamijenjeno”.¹¹

Ispada, prema H. Schmidtu, da je Kantov mirotvorni spis u njegovo vrijeme mogao biti apliciran, da ga je u to doba možda bilo moguće čitati kao nacrt za političke reforme, a danas nam za istu svrhu mora pomoći neki suvremeniji nacrt!

Stvari izgledaju drukčije: Aristotel je u svojim etičkim i političkim spisima opisivao političku realnost svoga vremena te njegove spise danas čitamo kao dokumente koji nam omogućuju hermeneutičku rekonstrukciju grčkog života. Teorija je za Aristotela bilo gledanje misli koje su bile zapisane, ona je bila “gledanje” bez očiju. Kant je ne samo u teoretskoj već i u praktičkoj filozofiji bio *konstruktivist*. On tekstove i naslijeđenu teoriju politike nije shvaćao kao prijepis, prikaz ili odraz zbiljskog političkog života i političkog iskustva, već je, obrnuto, zbiljski politički život i političko iskustvo razumio kao učinak umnog gledanja. Dobro i zlo, lijepo i ružno, pravedno i nepravedno nisu za njega zapisi o zbiljskim političkim odnosima među građanima, već forme pomoću kojih mi gledamo na ljude i odnose među njima. Građanska republika o kojoj govori u traktatu *O*

¹⁰Usporedi: Brandt, Reinhard, *Historisch-kritische Beobachtungen zu Kants Friedensschrift*, Politisches Denken, Jahrbuch 1994., J.B. Metzler, Stuttgart-Weimar, str. 75-101.

¹¹Schmidt, Hajo, *ibidem*.

vječnom miru racionalna je konstrukcija ili projekt racionalne organizacije zajednice slobodnih i u tom smislu nepredvidivih osoba. Ta se konstrukcija ne može aplicirati ne samo zato što je sloboda kao praktički a priori nepredvidivi pokretač dobra i zla istovremeno, nego i stoga što govor naslijeđene političke teorije nije moguće aplicirati. Deficit praktičkog uma njegova je neprimjenljivost koja proizlazi otud što je praktički um obilježen svojom historijom. Stoga bi njegova aplikacija podrazumijevala *ponavljanje* povijesti, a to je inkompatibilno. Ta inkompatibilnost postaje hermeneutički plauzibilna tek sa stajališta usporedbe zapisa i životnog iskustva, njihova je razlika nepremostiva, a premošćivanje te razlike sredstvima logičkog uma obilježava utopije novoga doba. Učinci slobodnog djelovanja, vođeni naslijeđenim vokabularom politike, morala i prava, nisu predvidivi kao učinci znanstvenog nacrtu u eksperimentalnom aparatu.

Kako, dakle, čitati Kantov traktat *O vječnom miru*?

Prvo, tako da se poštuje tradicija u kojoj politička teorija nije nacrt za političko djelovanje, već *prijepis* ili logičko-gramatički prikaz političkog djelovanja; *drugo*, tako da se poštuje činjenica da vremenske ekstaze *prije*, *poslije* i *sada* važe za političku teoriju kao logičko-gramatičku strukturu, a ne za tijek političkih procesa i neposredno političko iskustvo. Apliciranje logičko-gramatičke strukture vremena na realne političke procese nasilje je nad iskustvom slobodnog djelovanja, i to u dva pravca: ili se politički život aplikacijom teorije nastoji vratiti u svoje ranije oblike (historicizam), ili se postojeći oblici političkog života nastoje bez uvažavanja iskustva slobode kanalizirati prema budućnosti koja je teoretski predoblikovana, predkonstruirana i kao takva, naravno, u raskoraku s političkim iskustvom (utopijom). U oba se slučaja intervenira u politički život na temelju logičko-gramatičkih konstrukcija političkog života, koje su u suprotnosti kako sa slobodom kao univerzalnim apriorijem praktičkog uma, tako i s neposrednim političkim iskustvom građana. Kantov mirovni prijedlog ima u tom smislu *projektni* i baš zato *utopijski karakter*.

Kant je bio posve svjestan ove ambivalencije praktičkog uma, stoga je njegov traktat *O vječnom miru* dokument poštene intelektualne skepse u vlastiti projekt. Kao kritičar ne samo staroga feudalnog poretka, nego i čitave Aristotelove tradicije, on je svojim izvornim praznim i apstraktnim određenjem slobode kao apriorija svakog djelovanja izbacio čitavu tradiciju kroz vrata, ali mu se ona vratila kroz prozor njegova govora koji je očuvao tradiciju i u novoj transcendentalnoj funkciji. On govor naslijeđene političke teorije nije više shvatio kao priču i prikaz realnog političkog života, već kao nacrt koji omogućuje svako umno političko djelovanje. Destrukciju narativne i deskriptivne prirode političke teorije (govora i pisma) izvršio je Kant time što predmet njegove analize više nije bio realni politički život, već nepredvidiva sloboda, kojoj je trebalo odrediti granice njezina djelovanja uz pomoć toga tradicionalnog govora, kako bi se uopće na umni način moglo koegzistirati s jednako slobodnim osobama u zajednici. Da ovakva radikalna promjena predmeta analize nije bila provediva

sredstvima tradicionalne uporabe govora političke teorije, ali ni bez nje, svjedoči Kantova poštena skepsa. Riječju, bit i struktura novovjekovne eksperimentalne znanosti nije se mogla bez povijesnog ostatka presaditi na praktičku sferu ne zato što je ona a priori i univerzalno slobodna, već stoga što je povijesna, a to znači da se događa u nepremostivom raskoraku između političkog života i priče o njemu.

Kantovu političku teoriju treba dakle čitati imajući u vidu da on naslijeđeni govor političke teorije nastoji čitati prema pravilima novovjekovne znanstvene teorije i tako zapada u iluziju (utopiju) da je republikanizam projekt koji je moguće aplicirati i koji, bez obzira na nepredvidivu slobodu, ima izgleda da se u dalekoj budućnosti ozbilji. Stoga treba upozoriti: Kantovu političku teoriju, njegov *republikanizam*, treba razumjeti kako je ne bismo pokušali primijeniti ni 1795. godine, ni u bilo koje drugo doba. Njegova je teorija, kao i sve što je na njezinu tragu nastalo u idealističkoj filozofiji politike, *načelno antidemokratska*. Predstavnici idealističke odnosno znanstvene filozofije politike od Kanta do Hegela i nisu ni liberali, ni demokrati, a niti liberalni demokrati, već *republikanci*. Oni političku vladavinu ne legitimiraju ni demokratskom većinom, ni liberalnom manjinom, već općim pretkonstruiranim univerzalnim dobrom, koje je dostupno racionalnom uvidu. Kantov i Hegelov republikanizam “politička je forma” legitimacije vladavine umom: Dobra je samo ustavna vladavina u kojoj je neukrotiva sloboda pravno ograničena, tako da su pred licem pravde svi građani jednaki u svojim pravima, dužnostima, umnoj slobodi, sigurnosti vlasništva, ljudskim pravima. Idealni građanin ustavne republike jest čovjek bez svojstava, ili čovjek koji bez obzira na svoja svojstva uživa sva prava s drugima.

Kant svoju republikansku (nedemokratsku) filozofiju politike najpregnantnije formulira baš u spisu *O vječnom miru*: “Kako se republikanski ustav ne bi pobrkao s demokratskim (što se obično čini), mora se uzeti u obzir sljedeće: Oblici države (civitas) mogu se podijeliti ili na temelju *različitih osoba* koje obnašaju najvišu državnu vlast, ili prema *vrsti vladavine* naroda preko njegova poglavarstva (Oberhaupt) ma tko bili poglavari. *Prvi* oblik zove se zapravo *oblik podaništva* (forma imperii) i samo su tri takva oblika moguća, tj. ili vlada samo *jedan*, ili *neki* međusobno povezani, ili *svi* koji sačinjavaju građansko društvo (*autokracija*, *aristokracija* i *demokracija*, odnosno vlast kneza, vlast plemstva i vlast naroda). *Druga* je *forma vladavine* (forma regiminis) koja je utemeljena na ustavu (ustav je akt opće volje kojim gomila postaje narod) koji određuje kako država obnaša svoju nepovredivu moć (Machtvollkommenheit) te je po tom mjerilu država ili *republika*, ili *despotija*. Republikanizam je državno načelo diobe izvršne vlasti (vlade) i zakonodavne vlasti; despotizam je samovlasno vođenje države pomoću zakona koje je donijela sama država. Time je opća volja privatizirana u rukama regenta. Od navedenih triju državnih oblika demokracija je u pravom smislu riječi nužno despotski oblik države, jer utemeljuje izvršnu vlast prema kojoj većina odlučuje protiv manjine (koja

se ne uklapa u većinu); dakle, svi koji to nisu odlučuju o svemu, a to je protuslovlje opće volje sa samom sobom...

Sve nereprezentativne forme vladavine u biti su bezlične (Unform), budući da je u njima zakonodavac u istoj osobi i izvršilac svoje volje... Stoga se može reći: Što je manje osoba u državnoj vlasti (broj vladalaca), a što veći broj zastupnika vlasti, to je državni ustav bliži mogućnosti republikanizma i može se nadati da će se postupnim reformama konačno uzdići do njega".¹²

Ovom klasifikacijom oblika vladavine Kant se nedvosmisleno deklarira kao republikanac i univerzalist. Republikanski ustav je u tom smislu univerzalni pravni a priori umnog suživota svih pojedinaca, ili granica koja dijeli prirodno stanje od umnog poretka, čineći bezumnu gomilu narodom. Egzekutivnu vlast obnašaju državni činovnici koji represivnim mjerama, ako je potrebno, čine da ustav i zakoni važe, predstavnici naroda (državni činovnici, zemljoposjednici i staleži) donose zakone. Stvara se dojam da je republikanizam identičan liberalnoj predstavničkoj demokraciji, na što upozorava i Kant. Ali naravno nije tako. Demokracija je vladavina većine nad manjinom što Kant smatra bezumnim načelom. Republikanizam pak razlikuje izvršioce i zastupnike državne vlasti. Budući da je ustav racionalna konstrukcija sračunata na ovladavanje nepredvidivom slobodom (prirodno stanje), a ne učinak demokratske volje građana, to nužno slijedi proces kojim se tendencijski sa sve boljim uvidom u racionalnu bit ustava, tj. razvojem političke kulture građana, smanjuje broj izvršilaca, a povećava broj zastupnika državne vlasti, naime ustava do konačne ili aproksimativne pobjede uma nad nepredvidivom slobodom. Ta tendencija razvoja doživljava svoju kulminaciju u definitivnom pounutrenju ustava u duši svakog građanina (Hegel). Zakoni i ustav republike više ne zahtijevaju nikakvu vanjsku represivnu garanciju niti demokratsku legitimaciju, jer građani djeluju neposredno u skladu s umnim ustavom. Samo su na taj način mogući i razumljivi Kantovi praktički imperativi. Ako maksime individualne volje imaju kvalitetu univerzalnog važenja, tada opravdavaju djelovanje pojedinca. Djelovanje je opravdano umnim uvidom a ne bragijalnom silom, zakonskom prisilom ili, ne daj Bože, voljom većine. Kao mislilac prijelazne faze u razvitku građanskog društva, kako kaže Hajo Schmidt, Kant republikansku formu ustavne vladavine vidi kao proces na kraju kojeg nastupa vječni mir. Hegel, naprotiv, apsolutizira taj daleki cilj, čineći ga ishodištem procesa. Stoga Hegel više nema potrebe za prirodnim stanjem kao transcendentnom pretpostavkom umnog poretka, već mu je umni poredak istovremeno i prirodno stanje. Drukčije Kant.

Svojim republikanizmom kao formom vladavine (forma regiminis) Kant je izgradio sustav preduvjeta mogućnosti i svjetskog mira među republikanski uređenim državama i koegzistencije umnih građana u državi. Ti preduvjeti mogućnosti nisu zapisi nekog stanja stvari: pisani ili običajni

¹²Kant, *ibidem*, str. 353.

zakoni (commom law), već projekcije u divlje prirodno stanje općeg kaosa nekontrolirane slobode. U odnosu prema republikanskom ustavu politička je djelatnost ograničena na provođenje ili aplikaciju pravnog nauka (Politik als ausübende Rechtslehre)¹³, prema kojem je moguća samo pravno (umno) legitimirana uporaba sile, a nju je s postupnim napretkom političke kulture možda moguće na kraju i odstraniti. Uporaba sile je opravdana samo kad je sila usmjerena protiv egoizma bezumne pojedinačne volje, kojoj nedostaje općenita umna legitimacija.

Sada više nije od odlučujućeg značenja da je Kantov ustav republike projekt zajednice bezuvjetno ravnopravnih osoba, niti da taj ustav određuje jasne preduvjete mogućnosti republike slobodnih građana nasuprot despotizmu demokracije, ali i bezumlja prirodnog stanja. Važnije je od toga da Kant time politiku kao oblik praktičke homogenizacije građana u svrhu rješavanja problema zajedničkog života unutar palete različitih institucionalnih oblika reducira na golu aplikativnu djelatnost, čiji je jedini zadatak da ozbiljuje diktat pravnog uma kao apstraktnog načela homogenizacije. U okviru tako reduciranog pojma politike može Kant elegantno odbaciti Machiavellijevo uputstvo da u politici budemo “lukavi poput zmija”, dakle, nemoralni. Budući da politika i moral s različitih pozicija realiziraju umno pravo, to među njima ne može biti sukoba. Moralno djelovanje nastoji maksime individualne volje pod komandom savjesti dovesti u sklad s općenito prihvatljivim djelovanjem, pravno djelovanje se služi politikom kao instrumentom pomoću kojega se općeniti pravni um, po mogućnosti bez nasilja, nameće pojedinačnim voljama. Na kraju puta u vječnom miru oba bi se uma, i moralni i pravni, uz pomoć politike poistovjetila. Pa ipak Kant neprekidno ima u vidu i mogućnost amoralnog i protupravnog djelovanja, kao i “zmijsku lukavost” u politici koja može pribjeći nasilju, bez obzira na to koliko se Kant inače čuva da ne povrijedi svetost osobe ma kakva ona inače bila. Sve to govori o tome da je u Kanta prirodno stanje, tj. djelovanje neukrotive slobode neprekidno na djelu kao anonimna nevidljiva strana transcendentalne uporabe praktičkog uma. Anonimno prirodno stanje kao rat svijetu protiv svih nije u Kanta domesticirano do razine negativiteta, koji se u Hegela dijalektički preokreće u pozitivitet, već djeluje permanentno i nepomirljivo. Sloboda kao ishodište svakog djelovanja ne može se definitivno ograničiti umom. Kroz sve to očituje se Kantov ambivalentni odnos prema političkoj tradiciji: odbacivanje tradicije i nemogućnost da je se odbaci. U Kanta nepredvidiva sloboda stupa na mjesto zbiljskog političkog života, koji u tradiciji karakterizira “zmijska praksa” (arcana dominationis). Tu su “zmijsku praksu” stari od Aristotela nadalje i pričavali, opisivali i u toj se *narativnoj* i *deskriptivnoj*, u Machiavellijevoj varijanti i savjetodavnoj i poučnoj formi, iscrpljivala politička teorija. Na mjesto realnog političkog svijeta života koji su stari prevodili i uvodili u logičko-gramatičke mreže uma i zatim se s njim poigravali, uvodi Kant anonimnu apstraktnu slobodu kao ishodište svakog djelovanja. Tu

¹³Kant, *ibidem*, str. 370.

anonimnu slobodu, koja generira samo rat među jednako anonimnim pojedincima, treba tek pomoću logičko-gramatičkog (pravnog) uma konstituirati u zajednicu. Politika stoga za Kanta nije iskustveno nazočni realitet, niti djelatnost ljudi u postojećoj političkoj zajednici koju treba opisivati, racionalizirati, učiniti pravednijom i slično, već aplikativna ili provedbena djelatnost pomoću koje se umna načela apliciraju na bezumni samovoljni partikularistički realitet. Pravni poredak u tom smislu sadrži preduvjete mogućnosti koegzistencije umnih i slobodnih bića u zajednici. Tako bi se moglo reći da Kantov traktat *O vječnom miru* čuva svoj praktički dignitet, kao i svoju distanciju prema teoretskom umu samo zahvaljujući snazi tradicije koja je čvrsto usidrena u strukturama zapadnjačkog govora i pisma. Jedino zahvaljujući tim strukturama, koje se razlikuju od struktura znanstvenog pisma, spašena je i u Kanta, tako reći protiv njegovih namjera, domena ljudske prakse i politike.

Nakon svih već pokušanih preliminarnih zaključaka, što na kraju zaključiti o Kantovom traktatu kao veličanstvenom primjeru specifične transcendentalne uporabe praktičkog uma?

Govor Aristotelove i Kantove političke teorije dvije su različite fikcije političke zbilje. Aristotel iskustvo političkog života uzdiže do sistematizirane literarne fikcije, Kant politički život *proizvodi* kao političku fikciju (utopiju).

Pokušali smo upozoriti da politiku (kao fenomen) treba promatrati s obje strane:¹⁴ sa stajališta politike kao realnog procesa (sa stajališta političkog iskustva) i sa stajališta logike same teorije. Jedino je tako možemo razumjeti i usmjeravati prema rješavanju ili otklanjanju problema koje generira život različitih individua u zajednici, a za koje znamo da se mogu riješiti samo na politički način.

Kantovu teoriju treba čitati s oprezom, kako ne bismo poistovjetili političku fikciju i političku zbilju.

Pokazalo se da je Aristotel vidio granicu ustavnog slova i ustavne prakse jasnoćom kojom se vidi granica kopna i mora. Kant priznaje tu granicu kao činjenicu praktičkog uma, ali vjeruje da ju je moguće izbrisati u do kraja provedenoj ideji građanske republike, kao jedinstva pojedini-

¹⁴Apsurdnu konzekventnost transcendentalizma koji čitav svijet promatra samo s jedne strane zaoštreno je formulirao mladi Wittgenstein: "Knjiga želi povući granicu mišljenja, ili dapače ne mišljenja, nego izričaja misli: Jer da bi se mišljenju odredile granice, morali bismo moći misliti obje strane te granice (mi bismo dakle morali moći misliti ono što se ne može misliti). Granica će biti, dakle, povučena samo u govoru a ono što je s onu stranu govora bit će naprosto besmisleno". Wittgenstein, L., *Traktatus logico-philosophicus*, Suhrkamp, 1976. Predgovor. To važi i za Kanta: s onu stranu pravnog poretka je prirodno stanje ili besmislena neregulirana sloboda. Suprotno Kantu, Aristotel vidi granicu ustavnog slova i ustavne prakse jasnoćom kojom vidimo granicu kopna i mora. Pa ipak, danas političku teoriju moramo čitati drukčije i od Aristotela i od Kanta.

načnog i općeg uma. Nakon Kanta ne možemo se više vratiti Aristotelu. Suvremenu političku teoriju mora se čitati drukčije: niti kao opis ili priču o politici, niti kao preduvjet mogućnosti politike reducirane na djelatnost aplikacije pravnog nauka. Politička teorija može danas pomoći rješavanju političkih problema tako da političkom djelovanju semantički osvjetljava vječno mračna mjesta političke prakse, od kojih politici prijeti opasnost pada u predpolitičko barbarstvo “prirodnog stanja”.

Davor Rodin

*HOW TO READ KANT'S TRACTAT
'TOWARD THE PERPETUAL PEACE'*

Summary

Relying on the hermeneutical approach to the culture of Western literacy, the author highlights the different usage of the logic and the grammar of composition in Aristotle's and Kant's writings. While Aristotle in his writings records the Greek political experience, Kant turns the logic of composition and the meaning of the inherited lexis into a rational precondition of the capability to understand human experience and to establish human political community which is legitimized through reason.

The author enumerates the flaws in Aristotle's and Kant's understanding of political theory. Since any theory is a form of a fictionalized reality, the author proposes a new critical reading of the traditional political theory in order to avoid the identification of fiction with reality. Moreover, we should get rid of the illusion that political theories are reliable blueprints for political action.