

Зоран Б. Кинђић

Факултет политичких наука, Универзитет у Београду

КАНТОВА ИДЕЈА ВЕЧНОГ МИРА*

Сажетак

Да бисмо разумели Кантову идеју вечног мира, аутор сматра да је неопходно да се она сагледа у контексту целокупне Кантове филозофије, имајући у виду поред политичко-правних списа и његова разматрања о моралу, историји, антропологији, телеологији природе и религији. Брижљивом текстуалном анализом аутор показује да је идеја вечног мира везана за онострану сферу, за успостављање светског грађанског поретка, али да она није лишена религиозне димензије, будући да је провиђење гарант остваривости вечног мира. Након што је указао да за Канта нема суштинске разлике између појмова намере природе и провиђења, аутор подсећа да је кенигсбершком филозофу у разумевању историје блиска позиција теодикеје. Иако се залаже за вечни мир, иако повремено чак проклиње рат као извор свег зла, Кант ипак не превиђа да рат у скривеном плану природе често игра улогу средства за будући мир. Указавши да је слобода највиши појам Кантове филозофије, да је за њега филозофија морала највиша филозофска дисциплина, аутор истиче да нема остварења политичке утопије без јединства слободе и морала. Он подсећа да идеја вечног мира није највиша у Кантовој филозофији. Од савршеног правно-грађанског стања виша је религијска идеја опште републике по законима врлине. Следећи Канта, аутор на крају указује на неопходност да се у политичком животу обједине моралност и практична мудрост.

Кључне речи: вечни мир, рат, слобода, провиђење, намера природе, напредак, република

* Овај текст настао је у оквиру пројекта „Динамички системи у природи и друштву: филозофски и емпиријски аспекти“ (евиденциони број 179041), који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

1. УВОД

Човек од давнина жуди за миром, како у себи тако и у друштву. Из те жудње проистекла је како митска представа о златном добу тако и есхатолошка нада у месијанско доба, у коме више неће бити рата и сукобљавања. Тако нас још пророк Исаија уверава да ће у далекој будућности, захваљујући Божијој милости, људи „расковати мачеве своје на раонике, и копља своја на српове“, те „неће дизати мача народ на народ, нити ће се више учити боју“ (Ис. 2, 4). Но религија не буди само наде у далеки вечни мир на земљи него пред људе такође поставља задатак да дају свој допринос миру. Бити миротворац представља хришћанску заповест. На Христове речи „Блажени миротворци, јер ће се синови Божји назвати“ (Мт. 5, 9), надовезује се апостол Павле, које нас саветује: „Ако је могуће, колико до вас стоји, имајте мир са свим људима“ (Рим. 12, 18). Имајући у виду ову темељну хришћанску миротворачку идеју, која преживљава и у секуларизованој форми, не чуди што је током историје било теоретичара који су покушавали не само да у машти уобличи различите утопијске замисли, него и да понуде прилично разрађене политичке концепције успостављања друштвеног стања трајног мира. Један од оних који се одважио на стварање нацрта за вечни мир је и чувени немачки филозоф Имануел Кант (Kant). Ослонивши се делимично на замисли својих претходника, он је пред учену јавност изнео спис *Ка вечном миру*, који је наишао на велики одјек.¹⁾ На њега су се касније позивали и политичари који су формирали Друштво народа и Уједињене нације, баш као и пацифисти. Упркос томе што је у наше време драстично опао друштвени значај филозофије, Кантов спис није изгубио своју актуелност. Мисаоно суочавање са питањима које он покреће може бити од користи управо данас када смо, по свему судећи, на прагу новог рата светских размера.

1) О мислиоцима који су претходили Канту, као и одјеку овог списка види: Otfried Höffe, „Der Friede – ein vernachlässigtes Ideal“, у: *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden* (Hg. Otfried Höffe), Akademie Verlag, Berlin, 1995, стр. 11-27, као и Jean-Christophe Merle, „Zur Geschichte des Friedensbegriff vor Kant“, у: *Ibidem*, стр. 31-42. Приметимо да сам наслов чувеног есеја *Zum ewigen Frieden* сугерише да је Кант њиме хтео да да свој допринос миру. Немачка реч *zu* може се превести и у значењу прилога и у значењу усмерености ка нечему. Тумачећи наслов, Вајл (Weil) каже да он може значити „у погледу, или у правцу мира. Он може да буде преведен и као: напомене у вези мира. Он може, конечно, да значи: у корист мира“ (Ерик Вајл, *Проблеми Кантове филозофије*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 2010, стр. 154).

Али упркос томе што је захваљујући спису посвећеном миру Кант у културној и политичкој јавности стекао велику популарност, што је тај есеј допринео да се још више обрати пажња на његове чувене три *Критике*, то још увек не мора значити да је он од неког већег значаја за његову филозофију. Поготово ако имамо у виду да сâм кенигсбершки мислилац не само да није тежио популарности, него је штавише имао одбојан став према тзв. популарној филозофији.²⁾ Имајући то на уму, занимљиво би било не само изнова осветлити Кантову замисао вечног мира него и размотрити какав статус има идеја вечног мира у његовој филозофији. Рецимо одмах да су, што се тиче Кантове идеје вечног мира, односно његовог нацрта за успостављање вечног мира, мишљења подељена. Док неки филозофи сматрају да се ради о маргиналној идеји, која остаје у сенци чувене три *Критике*, те јој самим тим не поклањају значајнију пажњу³⁾, има и оних који мисле да је сâм кенигсбершки филозоф „разумео ’вечни мир’ као свој најважнији допринос“.⁴⁾ Истина је вероватно негде између. Наиме, идеја вечног мира свакако нема тежину трансценденталног утемељења филозофије, пројекта којем је Кант, као неодложном и најважнијем, посветио највише труда⁵⁾, али нипошто није безначајна. Већ сама чињеница да се она јавља у већем броју Кантових списа, и то не само оних посвећених филозофији историје, политике и права, довољно сведочи о њеном значају.

2) Уверен да популарност неког филозофа потиче од његове спремности да се зарад разумљивости прилагоди здраворазумском начину мишљења, Кант, кога је одувек одликовала скромност, тврди да суочен са одобравањем гомиле „филозоф црвени“, док „досетљивац који повлађује гомили ликује“ (Имануел Кант, *Пролегомена за сваку будућу метафизику*, Плато, Београд, 2005, стр. 11).

3) У опсежној студији о Кантовој филозофији, Касирер (Cassirer) идеју вечног мира тек узгред помиње, посветивши јој мање од стране текста. Види: Ернст Касирер, *Кант: живот и учење*, Хинаки, Београд, 2006, стр. 396 и 405-6.

4) Томас Мертенс, „Будућност Кантовог вечног мира“, у: *Актуелност и будућност Кантове филозофије* (прир. Данило Н. Баста), Гутенбергова галаксија, Београд, 2004, стр. 180. Свестан да ће многима његова теза изгледати превише смела, Мертенс (Mertens) указује да се Кант идејом вечног мира бавио од средине осамдесетих до касних деведесетих година XVIII века, те каже: „Сматрам да је фер опклада да је овај пројект тај којем је Кант био најпреданији у смислу реализације“ (Ibidem).

5) О десетогодишњем труду око трансценденталног испитивања сазнајних моћи човека, због којег је сва остала питања потиснуо у позадину, сведоче Кантова писма Херцу (Herz). У писму од 24. 11. 1776. он наводи да ће другим темама моћи да се посвети тек након што „тај камен макне са пута“. Види: Ернст Касирер, *Кант – живот и учење*, стр. 140.

Занимљиво је да кенигсбершки филозоф говори о вечном миру чак и у *Критици чистог ума*.⁶⁾ Иако се правно-политичком идејом вечног мира послужио само да би на пластичан начин описао теоријску потребу за критиком ума, односно за јавним и аргументованим сучељавањем супротстављених мишљења, њено неочекивано помињање показује да му је та идеја била блиска и током темељног и дуготрајног бављења сазнајнотеоријском проблематиком. Истакавши да се без трансценденталног испитивања сазнајних могућности човека сâм ум још увек налази у природном стању, те теоријска сфера подсећа на ратничко поприште зараћених страна, у којој тек повремено завлада краткотрајни мир, Кант тврди да нам критика прибавља „спокојство правног стања у коме не можемо решавати наше спорове другачије већ само у форми судског процеса“. За разлику од природног стања ума, у коме су полемичари у тој мери заинтересовани да је остваре, у правном стању омогућеном *Критиком чистог ума* „ствар се завршава једном *сентенцијом* која, односећи се на сам извор свих спорова мора да заснује прави вечити мир“⁷⁾, који ће допринети како сазнајном напретку тако и општем благостању.⁸⁾

2. ПОЛИТИЧКО-ПРАВНА ДИМЕНЗИЈА ИДЕЈЕ ВЕЧНОГ МИРА

Да бисмо разумели идеју вечног мира, неопходно је да се она сагледа у свој њеној комплексности, имајући у виду целину

-
- 6) На то је у нашој средини скренуо пажњу Лолић. Види: Маринко Лолић, „Вечни мир и светски грађански поредак“, у: *Филозофија и друштво*, Институт за филозофију и друштвену теорију, бр. XXV, год 2005, стр. 27-28.
- 7) Имануел Кант, *Критика чистог ума*, БИГЗ, Београд, 1976, стр. 451. Коментаришући наведено место, Кучинар истиче да Кант „хоће да филозофију изведе не само из антиномија, већ 'природног стања' и да у њој успостави грађанско стање! Она мора бити кадра да пређе тај пут ако хоће да се заложи за успостављање грађанског стања у целом друштву“ (Здравко Кучинар, „Незаобилазни Кант“, у: *Летонис Матице српске*, св. 5, 2005, стр. 791).
- 8) Након што је скренуо пажњу на чињеницу да се у *Критици чистог ума* више пута јавља слика судишта чистог ума, Курт Борис (Borries) из наведеног Кантовог помињања судског процеса и вечног мира извлачи далекосежни закључак: „Ово поређење позајмљено из јавног права открива у алузији на чисто духовни акт суштински део његовог политичког мисаоног света. И ми уједно схватамо колико је он срстао са основама система“ (Kurt Borries, *Kant als Politiker*, Scientia Verlag, Aalen, 1973, стр. 12). Уз подсећање да се неки основни политички појмови, као што је појам републике, јављају већ у *Критици чистог ума*, Хефе (Höffe) истиче да је мир гарантован међународном правном заједницом „темељни мотив (Кантовог) не само политичког него укупног мишљења“ (Otfried Höffe, „Der Friede – ein vernachlässigtes Ideal“, стр. 12).

Кантове филозофије. Уколико бисмо се ограничили само на чувени Кантов есеј *Ка вечном миру*, уколико бисмо идеју вечног мира редуковали на политичку димензију, не бисмо били у стању да уочимо сву ширину и дубину те идеје. Будући да идеја вечног мира у себи сажима мноштво различитих момената, само уколико се политичко-правна димензија ове идеје сагледа у контексту Кантових разматрања о моралу, историји, антропологији, телеологији природе и религији можемо се надати да ћемо успети да је задовољавајуће осветлимо.

Имајући на уму ову напомену, приступимо разматрању идеје вечног мира најпре из политичко-правног угла, да бисмо постепено уводили у игру и њене друге моменте. Та одлука нас наводи да пођемо од Кантовог чувеног списка *Ка вечном миру*. Као што су то многи већ приметили, кенигсбершки филозоф је овај спис саставио у форми мировног уговора. То свакако није случајно. Сама форма мировног уговора сугерише да се не ради о пуком маштању, о некаквој магловитој утопији, већ о нечему што је, макар начелно, ипак оствариво.⁹⁾ Јер ко би се још мучио око брижљивог састављања уговора за нешто што нема никакве шансе да буде реализовано.

Први одељак имагинарног уговора садржи шест прелиминарних чланова вечног мира међу државама и тиче се забрана (*leges prohibitiveae*), док се други одељак састоји од три дефинитивна члана, у којима су формулисане заповести које треба испунити да би се из природног стања ступило најпре у грађанско, а онда у светскограђанско. На крају уговора налазе се два додатка, који треба да гарантују могућност испуњавања уговора, као и прилог у коме се разматра однос политике и морала. У прва два одељка уговора чини се да је Кантова намера искључиво правно-политичке природе. Међутим, већ у додатку који треба да нас увери да је вечни мир остварив, Кант преко увођења у игру телеологије природе и историје, у мисаоној фигури „намере природе“ заправо посеже за самим провиђењем.

9) Уп. Otfried Höffe, „Der Friede – ein vernachlässigtes Ideal“, стр. 7. Док Брант (Brandt) истиче да трезвени Кант не ствара некакву филозофску утопију, већ нуди априорну правну теорију (Reinhardt Brandt, „Vom Weltbürgerrecht“, у: *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden*, стр. 147-148), Мертенс сматра да се ради о реалистичној утопији. По њему, Кантов значај је у томе што је „био први који је покушао да раздвоји концепт мира од нереалистичних, углавном религиозних, линија размишљања и да га повеже са концептом закона“ (Томас Мертенс, „Будућност Кантовог вечног мира“, стр. 181-182).

Будући да се нећемо упуштати у школско излагање бројних чланова уговора о вечном миру¹⁰⁾, покушајмо да укажемо на оно што их карактерише. Притом морамо имати у виду да кенигсбершки мислилац настоји да изнесе начелне предлоге мера које би помогле да мир не буде само краткотрајно стање примирја између два рата, већ да једном прерасте у трајни, односно вечни мир. Смисао Кантових предлога је да се, ако се већ води рат, ипак мора водити рачуна о томе да буде могуће да се по његовом окончању успостави мир између зараћених страна, а ако се државе не налазе у рату, да до рата ни не дође. У рату државе морају настојати да својим понашањем не наруше поверење које је неопходно за будућу изградњу мира. Уколико једна страна чини злочине, логично је очекивати да ће друга страна покушати да се освети, чим се за то укаже повољна прилика. Дакле, да државе не би биле увучене у погубни круг мржње и освете, да рат не би прерастао у рат до истребљења, зараћене стране не смеју прибегавати нечасним средствима. Осим тога, при закључивању уговора о миру, којим се окончава одређени сукоб, треба водити рачуна да он не буде неправедан и понижавајући, иначе ће понижена страна, чим ојача, покушати да силом исправи неправду која јој је нанета.

Да до рата пак не би ни дошло, ниједна држава не сме да се насилно уплиће у устав и владавину друге, нити да се задужује „у вези са спољним државним размерицама“.¹¹⁾ Кант се залаже за укидање стајаће војске, јер све док она постоји, као и док траје трка у наоружавању, рат је увек на помолу.

За неке од прелиминарних чланова (2, 3 и 4), Кант реалистички, свестан да је неопходно да понуди прихватљив мировни пројект, оставља могућност да се њихово испуњење одложи за будућност, када буду повољније политичке околности. Он се наине надао да ће се постепено, преображајем апсолутистичких монархија у просвећене републике, успоставити могућност да и ти чланови једном буду обавезни за све државе.

10) Кога то занима, може да погледа Достанићев сажет приказ Кантовог списка *Ка вечном миру*, у коме аутор, поштујући редослед прелиминарних и дефинитивних чланова Кантовог нацрта, уједно реферише о овим члановима и даје свој коментар. Види: Душан Достанић, „Кантов пројект вечног мира – 200 година касније“, у: *Српска политичка мисао*, Институт за политичке студије, 2/2015, стр. 95-100.

11) Имануел Кант, *Вечни мир*, Гутенбегова галаксија, Београд – Ваљево, 1995, стр. 30. Други прелиминарни члан уговора, који је Кант сачинио имајући у виду ондашње прилике, предвиђа да ниједну самосталну државу „не може друга држава да стекне наслеђем, заменом, куповином нити даривањем“ (Исто, стр. 28).

Будући да забране нису довољне да се успостави трајни мир међу државама, Кант наводи и дефинитивне чланове, тј. заповести. Те заповести се односе на три врсте права: државно-грађанско, међународно и светскограђанско право. Да бисмо уопште могли помишљати на успостављање вечног мира, „грађански устав у свакој држави треба да буде републикански“.¹²⁾ Републикански устав, заснован на принципима слободе, „зависности свију од једног јединог заједничког законодавства“ и закону правне једнакости свих, суштински се разликује од других устава тиме што он једини „проистиче из идеје првобитног уговора на којој мора да почива свеукупно правно законодавство једног народа“.¹³⁾ Ма колико Кант у етици инсистирао на слободи као самозаконодавству чистог практичког ума и достојанство човекове личности везивао за морални закон, он не потцењује значај спољашње, тј. правне слободе. Напротив, указавши да правна слобода подразумева „да се не покоравам никаквим спољашњим законима до онима за које сам дао своју сагласност“, Кант тврди да су слобода, једнакост и зависност од заједничког законодавства „права људима *прирођена*“. Не само да људима као грађанима ова права „нужно припадају и не могу се од њих одвојити“, него „преко начела правних односа човек уздиже ова права и потврђује њихово важење *и за свет виших бића* (ако их замишља), те се према истим начелима сматра *грађанином натчулног света*“.¹⁴⁾ Дакле, човека осим морала са натчулном сфером повезује и право. Мисао да са човеком чак ни Бог не може поступати као пуким средством¹⁵⁾, допуњена је идејом да се принцип правне једнакости у натчулној сфери може применити на сва интелегибилна бића осим на самог Бога.

Будући да републикански устав, који извире из априорног појма ума, човеку додељује статус грађанина, постоји нада да рат

12) Исто, стр. 38. Кант сматра да и у монархији управа може бити вршена на републикански начин. По њему, републиканско уређење може бити „било по самом облику државе, било само по начину владавине, у коме се, уз једног државног поглавара (монарха) влада по законима које је народ сам себи донео на основу општих правних принципа“ (Имануел Кант, „Спор међу факултетима. Други одељак. Спор између филозофског и правног факултета“, у: *Ум и слобода*, Велика едиција Идеја, Београд, стр. 187). Захваљујући овом члану, „мировни процес у временима непостојања република своју наду може темељити на републиканском начину управљања нерепублика“ (Wolfgang Kersting, „Die bürgerliche Verfassung in jedem staate soll republikanisch sein“, у: *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden*, стр. 101).

13) Исто, стр. 38-39. По Канту, „тамо где су држава и народ две различите особе, ту је деспотизам“ (Immanuel Kant, „Vorarbeiten zum Ewigen Frieden“, у: *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. XXIII, Walter de Gruyter und Co., Berlin, 1955, стр. 163).

14) Имануел Кант, *Вечни мир*, стр. 39, подвукао ЗК.

15) Имануел Кант, *Критика практичког ума*, БИГЗ, Београд, 1979, стр. 141.

није неизбежна судбина човека. За разлику од држава које човека третирају као пуког поданика, у којима се владар неодговорно упушта у рат за сваку ситницу, пошто ће страдању бити изложени поданици а не он, републиканска држава за рат мора да тражи сагласност својих грађана, а они ће добро размислити да ли је паметно, сем ако није у питању одбрана слободе, да се изложе непотребном ризику губитка живота и имовине.

Иако је републикански устав неопходан услов успостављања вечног мира, он ипак није и довољан. Наиме, све док је нека држава окружена непријатељски настројеним државама, она мора бити спремна да се брани. Аналогно преласку појединаца из природног у правно стање, и државе треба да одустану од своје дивље слободе и приклоне се међународном праву. Ма колико да се Канту наметала идеја једне јединствене светске републике, он је у исти мах зазирао од превременог формирања унитарне међународне државе, свестан опасности да би она лако могла да се изроди у деспотију. Стога он уместо „позитивне идеје једне светске републике“ предлаже, „као негативни сурогат“, формирање противратног савеза народа.¹⁶⁾ Савез просвећених народа синоним је за савез мира (*foedus pacificum*), јер он смера да заувек оконча сваки, а не само један одређени рат. Иако је приступању том савезу мира добровољно¹⁷⁾, Кант очекује да ће се он временом све више ширити, јер почива како на уму тако и на слеђењу привредних интереса појединих држава. Кенигсбершки филозоф изричито тврди да је „идеја *федералитета*, која би имала да постепено захвати све државе и тако доведе до вечног мира, изводива (објективно реална)“. Очито имајући у виду Француску револуцију, Кант полаже наду да ће република коју ће образовати један просвећени народ постати „средиште федеративног

16) Имануел Кант, *Вечни мир*, стр. 50. Детаљније о Кантовом колебању између потенцијалног крајњег циља светске републике и прелазног федеративног решења види: Otfried Höffe, „Völkerbund oder Weltrepublik“, у: *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden*, стр. 121-128. Док Кант 1784. тврди: „Проблем устројства савршеног грађанског поретка зависан је од проблема законитог спољашњег односа међу државама, и без њега се не може решити“ (Имануел Кант, „Идеја опште историје усмерене ка остварењу светског грађанског поретка“, у: *Ум и слобода*, стр. 33), надахнут револуционарним догађањима у Француској он 1795. мења редослед у остваривању републиканизма и међународног мира, те истиче да успостављање републике претходи миру међу државама. Види: Reinhardt Brandt, „Vom Weltbürgerrecht“, стр. 138-142.

17) Пошто је укључивање у савез мира добровољно, то је „савезништво које се у свако доба може отказати, па се, према томе мора с времена на време обнављати“ (Имануел Кант, *Метафизика морала*, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 1993, стр. 145).

уједињења за остале државе које би јој се прикључиле и тако осигурале слободу, сходно идеји међународног права¹⁸⁾. Из свог европског језгра ова федерација би се временом, са напредовањем процес просвећивања, све више ширила, све док на крају не обухвати све народе на земљи.

Будући да се „повреда права, извршена на једном месту на земљи, осећа на свим другим местима“¹⁹⁾, Кант идеју међународног права допуњује идејом светског грађанског права. Пошто је човеку већ доделио статус грађанина натчулног света, сасвим је очекивано да му призна право да буде не само грађанин одређене државе већ и грађанин света. Самим тим, он има право посете било ком месту на земљи, под условом да не угрожава права оних који ту живе. Кант се нада да би се, захваљујући људском сусретању, ширењу привредних и културних веза, људски род приближио „стању светскограђанске уставности“²⁰⁾, а тиме и вечног миру.

Иако су многи, попут Волтера (Voltaire)²¹⁾, имајући у виду како негативна друштвено-историјска искуства тако и непросвећеност већине људи, били скептични према могућности да се политичко-правним средствима успостави трајан мир, Кант се надао да би се усвајањем његових предлога човечанство у великој мери приближило трајном миру.²²⁾ Оног ко заступа трансценденталну позицију емпирија не може суштински да поколеба. Алудирајући не само на реалполитичаре и правнике, него и на све оне који су везани за постојеће, тј. дато, Кант каже: „У тој мудрачкој надувености се уображава да ће се даље и сигурније моћи гледати очима кртице упиљеним на искуство, него очима које су додељене једном *бићу створеном да стоји исправно и да прозире небо*.“²³⁾ Ипак, упркос верности идеји, Кант није био слеп за мноштво препрека које стоје на путу остваривања вечног мира. Иако је истицао достојанство човекове личности, баш као и његов

18) Имануел Кант, *Вечни мир*, стр. 48.

19) Исто, стр. 55.

20) Исто, стр. 52.

21) Волтер је исмејао Русоову (Rousseau) наду да вечни мир може бити остварен посредством политичке институције, тј. међународне федерације. Он је наду полагао у процес просвећивања. Види: Otfried Höffe, „Der Friede – ein vernachlässigtes Ideal“, стр. 14.

22) Треба истаћи да се Кант као филозоф, наравно, држи принципа, а политичарима оставља да се побрину за њихову реализацију у емпиријској сфери.

23) Имануел Кант, „О уобичајеној изреци: то би у теорији могло бити исправно, али не вреди за праксу“, у: *Ум и слобода*, стр. 93, подвукао ЗК.

огромни потенцијал, итекако је био свестан слабости и несвршености људске природе. Због тога ће као гаранта остваривости овог пројекта навести природу.

Пре него што приступимо разумевању онога што он назива „велика уметница природа“²⁴⁾, није на одмет уочити да Кант пројекат вечног мира заиста схвата првенствено као правно-политички. Имајући у виду примат морала у његовој филозофији, пре би се могло очекивати да ће он вечни мир везати за напредак у морализовању човечанства, или макар у напретку просвећености међу људима.²⁵⁾ Међутим, Кант одустаје од стрпљивог чекања да људи постану бољи, јер би то предуго трајало, те наду да се макар крене у том правцу полаже на просвећене владаре који би усвојили његове принципе.²⁶⁾ Насупрот оних који тврде да су за републикански устав, који је предуслов за успостављање вечног мира, подобни само анђели, „јер људи са својим себичним склоностима нису дорасли за уставно стање тако узвишеног облика“, Кант полаже наду у добру државну организацију, те вечни мир укотвљује у сферу политике и права, а не морала. Након што је истакао да се „не може очекивати да добар државни устав долази од моралности“, него да управо обрнуто „добар устав омогућује добро морално васпитање народа“, Кант заоштрено тврди да би савршен државни устав био погодан „и за сам народ ђавола (само ако имају разума)“.²⁷⁾ Тиме он заправо жели да каже да у савршено правно устројеној држави, „човек, иако није добар у моралном смислу, постаје ипак силом прилика добар грађанин“.²⁸⁾

Успостављање стања вечног мира, поготово у есеју *Ка вечном миру*, Кант је првенствено схватао као правно-политички

24) Имануел Кант, *Вечни мир*, стр. 57.

25) Кант је велике наде полагао у пораст просвећености. С једне стране, он свима поручује „Имај храбрости да се служиш сопственим разумом!“ (Имануел Кант, „Одговор на питање: шта је просвећеност“, у: *Ум и слобода*, стр. 41), јер истински грађанин је само онај који мисли својом главом. С друге стране, Кант апелује на владаре да дозволе јавну употребу ума, служећи се притом како етички-религиозним аргументима тако и позивањем на добро схваћен лични интерес. Уколико владари допусте јавну критику, моћи ће да се ослоне на савете умних људи и тако усаврше правно-политичко устројство државе, а такође ће избећи опасност формирање тајних друштава, која угрожавају постојећу власт.

26) Ингеборг Маус (Maus) с правом истиче да је за Канта, који је сматрао да је народ носилац суверености, просвећени апсолутизам „само историјски прелазни стадијум ка стварању републике“ (Ингеборг Маус, *Идеја народног суверенитета*, Досије, Београд, 2001, стр. 19).

27) Имануел Кант, *Вечни мир*, стр. 66.

28) Исто, стр. 65.

пројект. За њега вечни мир није био синоним за некакво блажено онострано, а поготово не онострано стање. Кенигсбершки филозоф изричито тврди да оно што он именује изразом „вечни мир“ нема никакве везе са далекоисточним мистичним стањем утрнућа, тј. нирване, баш као ни са растварањем властите личности у божанском свејединству.²⁹⁾ Вечни мир такође не треба поистовећавати са некаквим златним добом безбрижног живота, нити са земљом дембелијом. Чежња за животом „који би протицао у доконом сањарењу или дечијим играма одлика“ је човека као чулног бића, док је као умно и морално биће свестан „да животу треба дати вредност делањем“.³⁰⁾

3. О ГАРАНТУ ВЕЧНОГ МИРА

Вратимо се на Кантово одређење природе као гаранта остваривости идеје вечног мира. Да не би било неспоразума, неопходно је указати на различита значења појма природе у Кантовој филозофији. Као што је познато, за разлику од теоријске филозофије, у којој природу схвата као каузално-механичку, кенигсбершки мислилац у трећој *Критици*, у настојању да премости провалију између чулне и натчулне сфере, уводи у игру замисао да се природа, са становишта рефлексивне моћи суђења, може посматрати *као да* је телеолошки устројена. Тиме Кант не оспорава разуму право да природу објашњава каузално. Каузално схватање природе и даље остаје конститутивно за сферу сазнања. Но као што је у теоријској сфери ограничио знање да би добио простор за веру, тако кенигсбершки филозоф сматра да се разумевање природе не може исцрпсти у њеном каузално-механичком представљању. Будући да је сâм живот, за разлику од анорганског света, несхватљив на каузални начин, замисао о сврховитости природе може помоћи како разумевању живота тако и премошћавању провалије између феноменалног и ноуменалног света.³¹⁾

29) Види: Имануел Кант, „Крај свих ствари“, у: *Ум и слобода*, стр. 131.

30) Имануел Кант, „Нагађања о почетку историје“, стр. 80-81. Инсистирање на оностраном деловању разлог је његове осуде монашког контемплативног живота. Тај суд није мењао ток живота. Прoцени из преткритичког периода да су „калуђерски завети претварали ... велики део корисних људи у многобројна друштва окорелих беспосличара“ (Имануел Кант, *О лепом и узвишеном*, Графос, Београд, 1988, стр. 68) одговара позна оцена да су „монашки живот и уздизање светости неожењеног сталежа велики број људи учинили некорисним за свијет“ (Имануел Кант, *Религија унутар граница чистог ума*, БИГЗ, Београд, 1990, стр. 118).

31) Подсетимо да се Кант, након што је утемељио науку и етику, нашао пред проблемом како да премости провалију између сфере чулног и натчулног, нужности и слободе.

Телеолошко разумевање природе не ограничава се само на то да истакне да је сваки организам сврховито устројен, већ формулише идеју да се природа као уређена целина може посматрати *као да* је усмерена ка крајњој сврси. Крајња сврха природе је њено највише створење, али не као пуко природно, чулно, већ као морално, натчулно биће. Телеолошка устројеност природе, која своју сврху има изван саме себе, врхуни наине у човеку као „субјекту моралности“.³²⁾ Будући да је човек као умно и морално биће круна природе, у њему она превазилази саму себе и задира у натчулну сферу. Мисао да је човек као морално биће сврха стварања води идеји постојања „неког *моралног* створитеља света, то јест Бога“.³³⁾ Доказавши у етикотеологији, додуше не на спекулативан, већ на практички начин, постојање Бога, Кант има основ за оправдање смислености егзистирања и историјског дешавања.

Слично телеолошком разумевању природе, Кант приступа и историји. Будући да за њега историја подразумева својеврсно продужавање сврховитости природе, он сматра да се и она може разумети *као да* је сврховита. За разлику од оних који историју посматрају као пуки неповезани, па чак и бесмислени след догађаја, који измиче свим правилима, Кант сматра да се како за разумевање историје тако и за учествовање у њој (што је несумњиво још значајније!) може претпоставити нека природна сврха, тј. нека априорна црвена нит. Верујући да „природа чак ни у игри људске слободе не поступа без плана и крајње намере“, Кант тврди да би нам идеја напретка „могла послужити као црвена нит да *агрегат* људских радњи, који је иначе без плана, бар у целини прикажемо као *систем*“.³⁴⁾ Иако немамо прво да тврдимо да имамо знање о томе да се у историји одиграва напредовање људске врсте, идеја напретка свакако није пуки плод уобразиље, већ има статус објективног морално-практичког појма. Будући да је, по Канту, планом природе одређено да се у људском роду

Мада је формулисао примат практичког над теоријским умом и филозофију морала прогласио за највишу инстанцу, за њега је било од пресудне важности да сфера натчулног има утицај на сферу чулног, да слобода може да делује на материјални свет нужности. Будући да је „*потребно* да свет слободе има неког утицаја на свет природе“, Кант претпоставља да „мора да постоји неки такав основ *јединства* онога што је натчулно, а што лежи у основи природе, са оним што појам слободе практично садржи“ (Имануел Кант, *Критика моћи суђења*, БИГЗ, Београд, 1975, стр. 65-66).

32) Исто, стр. 315.

33) Исто, стр. 331.

34) Имануел Кант, „Идеја опште историје усмерене ка остварењу светског грађанског поретка“, у: *Ум и слобода*, стр. 38.

постепено у потпуности развију сви његови природни дарови, историја телеолошки схваћеној природи служи управо у ту сврху. Историја је, наиме, излазак човека из његовог природног у друштвено-политичко и културно стање, односно попрште напредовања човечанства у цивилизацијском, културном и моралном погледу. Захваљујући томе што је умно а не пуко нагонско створење, човек и сâм, уз свесрдну помоћ природе, учествује у мукотрпном процесу напредовања, током којег би требало да човечанство у потпуности развије све своје обдарености. Уверен да природа „не ради ништа сувишно, и не троши расипнички средства за своје сврхе“, Кант сматра да је она већ тиме што је човеку даривала ум и слободу воље „јасно указала своју намеру у погледу његове опремљености“. Специфичност човека у односу на друга природна створења је управо то што он није довршен и дат, већ задат. Њему није намењено да непогрешиво следи инстинкте, већ као умно и слободно биће „треба све да створи сам из себе“. По Канту, оно што је кључно за разумевање човека и читаве његове историје зацртано је већ на почетку: *„Природа је хтела да човек све што излази из оквира механичког уређења његовог животињског бивствовања створи потпуно сам из себе, и да не стекне никакво друго блаженство нити савршенство до оно које је, ослобођен инстинката, сам себи створио властитим умом.“*³⁵⁾

У разумевању историје Кант се ослања на два момента: на намеру, тј. лукавство природе и на човекову слободу. Док је на почетку историје удео човекове слободе веома мали, те он несвесно иде тамо где га природа води, током историје нараста удео човекове слободе, захваљујући његовом наслућивању скривеног плана природе и спремности да сарађује на остваривању тог плана. Чак и када је човек несвестан и није спреман да сарађује, природа има начина да га усмери у жељеном смеру. *„Средство којим се природа служи да би остварила развитак свих људских обдарености јесте антагонизам који између појединаца влада у друштву, под претпоставком да он ипак на крају постаје узроком законитог поретка међу њима.“* Под појмом антагонизма Кант има у виду *„недруштвену друштвеност људи“*³⁶⁾, човекову склоност како ка подруштвљавању тако и ка усамљивању. За разлику од уобичаје-

35) Исто, стр. 31.

36) Исто, стр. 32. Ако бисмо инсистирали на прецизности, немачки израз *ungesellige Geselligkeit* ваљало би превести као „недружевна дружевност“.

ног негативног вредновања човекове недруштвености, а поготово његове саможивости, тј. склоности ка честољубљу, лакомости и властољубљу, Кант нуди оправдање за овај недружествени момент. Отпору према другима, проистеклом из човекове потребе за самопотврђивањем и самоистицањем, човечанство треба да захвали за свој развој. Наиме, да није недружественог момента човекове природе, да нема напетости и сукобљавања међу јединкама, „сви би таленти у идиличном пастирском животу, у савршеној слози, задовољству и узајамној љубави, остали вечно скривени у својим зачецима“. Захваљујући недружественом моменту, дакле, човек успева да савлада своју склоност ка инертности и лености, и испољи се као делатно биће, а човечанство из стања сировости ступи у стање културе. „Човек жели слогу; али природа боље зна шта је добро за његову врсту: она жели неслогу. Он жели да живи удобно и задовољно; а природа хоће да изађе из безбрижности и доконог задовољства и ували се у рад и тегобе, како би пронашао и средства да се опет мудро из њих извуче.“³⁷⁾

Иако је свестан да многа зла извиру из човекових страсти, да је њихово испољавање са становишта етике и религије за осуду, Кант сматра да зло ипак има свој смисао у историји. Таквим својим ставом он је претеча Хегелове тезе о оправдању зла у историји.³⁸⁾ Будући да Кантово схватање намере, односно лукавства природе подсећа на Хегелово учење о лукавству ума³⁹⁾, упутно је запитати се шта за кенигсбершког филозофа заправо значи мисаона фигура „намера природе“. Није тешко закључити да се заправо ради о Божијем провиђењу. Кант не само што тврди да човекова недруштвеност упућује на „уређење мудрог створитеља“⁴⁰⁾, него и на више места у различитим списима ек-

37) Исто, стр. 32, подвукао ЗК.

38) Говорећи о свом разумевању светске историје, која је у исти мах попрште страсти и сфера Божијег провиђења, Хегел каже: „Наше разматрање јесте, у том погледу, теодицеја, оправдање Бога“ (Г. В. Ф. Хегел, *Филозофија историје*, Федон, Београд, 2006, стр. 21).

39) Левит (Löwith) је с правом указао да је Хегелово учење о лукавству ума заправо секуларизована верзија јудеохришћанског учења о Божијем провиђењу. Уп. Karl Löwith, *Svjetska povijest i događanje spasa*, А. Cesarec, Zagreb – Svjetlost, Sarajevo, 1990, стр. 85. Иначе, многи аутори су указали на сличност Кантовог учења о лукавству природе и Хегеловог о лукавству ума. Наравно, не треба превидети да се Кантова мисао о лукавству природе разликује се од Хегелове концепције лукавства ума тиме што „служи само ка нит водиља рефлексивној моћи суђења“ (Pierre Laberge, „Von der Garantie des ewigen Friedens“, у: *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden*, стр. 161).

40) Имануел Кант, „Идеја опште историје усмерене ка остварењу светског грађанског поретка“, стр. 32-33.

сплицитно поистовећује намеру природе и провиђење.⁴¹⁾ Ако се, дакле, иза Кантове мисаоне фигуре намере природе крије провиђење, онда у тумачењу идеје вечног мира не би требало игнорисати религиозни моменат.

Разлог за порицање религиозног момента у Кантовој идеји вечног мира вероватно треба тражити у духу времена, који је у знаку секуларизма. Док неки мислиоци, попут Ролса (Rawls) и Хабермаса (Habermas), због своје аверзије према метафизици настоје да ојачају правни моменат мировног списка, одбацујући Кантову тезу о намери природе као гаранту вечног мира⁴²⁾, Хефе покушава да нас увери да се „код Канта нигде не појављују религиозни мотиви“.⁴³⁾ Такав суд је у најмању руку чудан ако имамо у виду да је Кант био веома религиозна особа. Наиме, тешко се може очекивати да нечије биће нема утицаја на његово мишљење.

На евентуалну примедбу да је Кант био привржен просветитељству, те да самим тим Бог није могао играти било какву значајнију улогу у његовој филозофији, треба подсетити да се немачко просветитељство битно разликовало од француског, које је завршило у атеизму. Кант није био пуки разоритељ метафизике, већ и њен обновитељ, додуше у практичкој сфери. Подсетимо, Кант је метафизичке идеје Бога и бесмртности душе сачувао као постулате чистог практичког ума. Упркос томе што је у зрелом добу одбацио приврженост институционалној религији, Кантово пијетистичко васпитање обележило је читав његов живот. И када је критиковао видљиву цркву, Кант је остао веран невидљивој цркви, тј. религији унутар граница чистог ума.⁴⁴⁾

41) Види, на пример: Имануел Кант, „Идеја опште историје усмерене ка остварењу светског грађанског поретка“, стр. 39, „Нагађање о почетку историје човечанства“, стр. 79 и 81.

42) Разлог таквог њиховог става је, по Мертенсу, следећи: „Моралност у наше постметафизичко доба мора да дејствује без веровања да је људска историја вођена иманентном 'природном' телеологијом“ (Томас Мертенс, „Будућност Кантовог вечног мира“, стр. 184).

43) Otfried Höffe, „Der Friede – ein vernachlässigtes Ideal“, стр. 14. Његово мишљење у нашој средини преузима Достанић. Види: Душан Достанић, „Кантов пројекат вечног мира – 220 година после“, стр. 101.

44) О Кантовој религиозности Боровски (Borowski) пише: „Кант је био верник и то у правом смислу те речи. Он ме је сам, као младића, учио да будем отворен за веру, као што је он био и остао“ (Лудвиг Ернст Боровски, „Приказ живота и карактера Имануела Канта“, у: *Ко је био Кант?*, Плато, Београд, 2003, стр. 92). Описујући како се осећао суочен са феноменом да ластавице из гнезда избацују неке од својих младунчади, да би остала могла да преживе, Кант је потресен рекао: „Ту је мој разум занемео, нисам могао ништа друго да учиним до да клекем и да се помолим.“ Потресно сведочанство о томе како је Кант изгледао док је о томе говорио оставио нам је Вазијански (Wasianski): „Узвишена

Некада је за интерпретаторе Кантове филозофије, па и оне политичке, било готово саморазумљиво да се фигура намере природе поистовети са провиђењем. Осим Курта Бориса који то на мноштву места у својој књизи доследно чини⁴⁵⁾, поменимо и Вајла, који не само што изједначава лукавство природе и провиђење, него такође каже да је за Канта рат „инструмент Провиђења“.⁴⁶⁾ Наравно, провиђење је у Кантовој политичкој филозофији, баш као и у филозофији историје, присутно само као практичка идеја, али она је незаобилазна ако желимо да разумемо на чему почива његова нада да ће човечанство постепено напредовати ка изградњи светске грађанске републике, односно ка стању вечног мира.

Да не бисмо олако одбацили Хефеову тврдњу да је Кантова идеја вечног мира лишена религиозних мотива, испитајмо аргументе које он за њу нуди. Хефе с правом тврди да придев „вечни“, иако неког може да асоцира на Августинов *aeterna pax* (достиган тек у вечној посмртној блаженој животи), нема никакве везе са оностраношћу. Он такође тврди да вечни мир не треба да буде померен у есхатон, нити се очекује од провиђења да га реализује, већ је човек тај који „треба да га овде и сада заснује“. Хефе наводи да Кант мисао о миру означава као филозофски хилијазам и противставља га теолошком. Као завршни аргумент Хефе каже да Кант одустаје од сваке сањарије тиме што „признаје конфликт као темељни елемент политичког“.⁴⁷⁾

Иако су неке од Хефеових тврдњи тачне, као она да Кантова идеја вечног мира није везана за оностраност, то још увек не значи да она нема никакве везе са религијом. Наиме, религија се не тиче само оностраности него и овостраног Божијег домостроја спасења. Само спомињање хилијазма, иако се ограничава на филозофски, ипак упућује на религију, јер хилијазам је изворно религијски појам.

побожност, која је сијала са његовог лица, тон његовог гласа, склапање руку, ентузијазам са којим су биле изговорене те речи, све је то било само његово и јединствено“ (Е. А. К. Вазиијански, „Последње године живота Имануела Канта“, у: *Ко је био Кант?*, стр. 283).

45) Он не само што у исту раван ставља појмове „природа – Бог – провиђење“, него такође каже да је Кант, да би појмио људски развој, „морао да изабере коперниканско становиште, становиште провиђења“ (Kurt Borries, *Kant als Politiker*, стр. 40 и 47).

46) Уп. Ерик Вајл, *Проблеми Кантове филозофије*, стр. 150-151. По Чичовачком, „описана као мудра и велики уметник, природа је много сличнија ономе што се уобичајено схвата као провиђење него било чему другом што нормално подразумевамо под природом“ (Предраг Чичовачки, „Можемо ли се надати вечној миру?“, у: *Звездано небо и морални закон: есеји о Кантовој филозофији*, Јасен, Београд – Никшић, 2005, стр. 179-180).

47) Otfried Höffe, „Der Friede – ein vernachlässigtes Ideal“, стр. 6, 14 и 19.

Подсетимо, хилијазам у протестантској традицији подразумева хиљадугодишње Христово царство на земљи, које би било у знаку владавине мира и љубави.⁴⁸⁾ Кант је филозоф, па не претендује на теолошку правоверност, али далеко од тога да би његово ограничавање на филозофски хилијазам био некакав убедљив аргумент за тезу да је појам вечног мира лишен религиозних мотива. Што се тиче везивања конфликта искључиво за политичку сферу, подсетимо да се он може схватати и у духу теодикеје, као што то Хегел изричито чини, а Кант тек за нијансу мање уочљиво. Дакле, ништа од оног што је Хефе навео не осправа нашу тезу да је у идеји вечног мира присутан и религиозни моменат.

Што се тиче Хефеове тврдње да Кант не очекује од провиђења да реализује вечни мир, већ искључиво од човека, приметимо да је код Канта увек присутно, баш као и у религији, садејство провиђења и људског труда. Ни у религији се човеку не препоручује да све препусти Богу, као што је Хефе изгледа склон да мисли, већ се од човека захтева максималан труд, баш као да од њега самог све зависи. Без обзира да ли кенигсбершки филозоф на одговарајућем месту говори о провиђењу или намери природе, он тај моменат никада не одбацује.⁴⁹⁾

Као најизгледнију могућност за одбрану тезе да идеја вечног мира нема никакве везе са религијом, неко би могао да наведе да је та веза некада додуше постојала, о чему постоје сведочанства у ранијим списима, поготово у *Идеји опште историје*, али да је Кант од ње одустао у есеју *Ка вечног миру*. Мада је чувени Кантов мировни спис уткан у његову целокупну филозофију, мада он чини нераскидиву целину са другим списима, поготово оним из филозофије историје, политике и права, испитајмо ипак да ли је ова теза ваљана. Најбоље је поћи од чувене тврдње о уметници природи као гаранту вечног мира. Кант каже да се у механичком току природе „јасно разабире сврховитост којом она људе, и мимо њихове воље, кроз неслогу води ка слози“. Та идеја јавља

48) Иначе, ово учење (које почива на погрешном тумачењу Отк. 20) осуђено је на Другом васељенском сабору 381. као јеретичко.

49) „Кант осцилује између између појмова природе и провиђења“, дајући првенство 1784. другом појму, а 1795. првом појму (Pierre Laberge, „Von der Garantie des ewigen Friedens“, стр. 150). Упореди следећи текст са већ наведеним местом из *Вечног мира* (стр. 68): „Прерано и стога (што стиже прије но што су људи постали морално добри) штетно стапање држава бива – ако нам је допуштено да овде претпоставимо једну *намјеру провиђења* – спријечено поглавито преко два моћно делујућа узрока, наиме различитошћу језика и различитошћу религија“ (Имануел Кант, *Религија унутар граница чистог ума*, стр. 112, подвукао ЗК).

се већ у спису из 1784, и била је поистовећена са провиђењем. У *Вечном миру* Кант каже да ту уметницу природу називамо „*провиђењем*“ уколико нам сврсисходност света намеће мисао о дубљој мудрости неког вишег узрока који је управљен ка објективном крајњем циљу човечанског рода и који унапред одређује светски ток“. Додуше, будући да је људски разум дискурзиван а не интуитиван, ми не можемо претендовати на сазнање провиђења, већ једино можемо, „по аналогији са људским делима и вештинама“, провиђење третирати као регулативну идеју.⁵⁰⁾ Иако примећује да је „складан однос провиђења према моралној ... сврси“ теоријски неоправдан, Кант истиче да је у практичком погледу исправна идеја да појам дужности према вечном миру буде усклађен са овим скривеним механизмом природе. За исправност Хефеове тезе кључна је реченица која следи. Будући да је „реч само о теорији (а не религији)“, и имајући у виду „ограниченост људског ума“, Кант каже да је „употреба речи *природа* згоднија и скромнија него ли је то израз који означаје неко за нас схватљиво *провиђење*“.⁵¹⁾ Из наведеног места није тешко закључити да се мировни спис суштински не разликује од *Идеје*. Једина разлика је у томе што се овде много више води рачуна о теоријском становишту, те стога Кант пази да исувише не прекорачи границе могућег искуства, док тамо наступа изразито практички.⁵²⁾ Пошто у практичку сферу спадају и етика и религија и политика, не би био никакав проблем да се, на начин *као да*, односно као објективна практичка идеја, говори о провиђењу. У *Вечном миру* Кант од тога ипак одустаје, јер сматра да говором о провиђењу „чо-

50) Тај став Кант је задржао и у радовима које је писао након објављивања *Вечног мира*. Тако он, говорећи о васпитању људског рода, које се одиграва „одозго према доле“, истиче да је провиђење „идеја његова (човекова) властита ума“ (Immanuel Kant, *Antropologija i pragmatičnom pogledu*, Breza, Zagreb, 2003, стр. 203).

51) Имануел Кант, *Вечни мир*, стр. 60. Занимљиво је да у предрадама за *Вечни мир* Кант пише да се под провиђењем мисли „начин како природа намерно поступа“, дакле не природа према схватљивим општим законима, него према оним чији су нам „телеолошки узроци непојмљиви“ (Immanuel Kant, „Vorarbeiten zum Ewigen Frieden“, у: *Kant's gesammelte Schriften*, Bd. XXIII, стр. 155-156). Дакле, тзв. „намера природе“ заправо је исто што и провиђење. Кантово дивљење тзв. спољашњој сврховитости природе, која се суштински разликује од иманентне сврховитости, сведочи о томе да он велику уметницу природу доживљава као умну, тј. као провиђење. Дословно исти пример Кант наводи када говори о ванредном провиђењу и намери природе. Указавши да „морске струје носе дрво на ледене обале, где оно не може да расте, за тамошње становнике који без њега не би могли живети“, он упућује на „телеолошки узрок који указује на старање једне више, натприродне мудрости“ (Имануел Кант, *Вечни мир*, стр. 58 и 60).

52) Баста с правом подсећа: „Историја за Канта није теоријска, већ практичка наука“ (Данило Баста, *Вечни мир и царство слободе*, Плато, Београд, 2001, стр. 53).

век себи дрско ставља Икарова крила“, жудећи да се „приближи тајни његових недокучивих циљева“.⁵³⁾ Али да ли сваки говор о провиђењу подразумева да је оно савим схватљиво? Ако обратимо пажњу на то шта се о провиђењу каже у религији, биће нам јасно да није. Не опомиње ли Бог још у *Старом завету* оне који би да проникну у његов недокучиви план спасења: „Јер мисли моје нису ваше мисли, нити су ваши путеви моји путеви, ... него колико су небеса виша од земље, толико су путеви моји виши од ваших путева, и мисли моје од ваших мисли“ (Ис. 55, 8-9)? Од верника се, дакле, очекује да верују у Божији промисао, али не и да претендују да у њега проникну.

Можда би разлика између провиђења и намере природе могла да се сведе на разлику између недокучивих и докучивих циљева природе. Али шта би био докучиви циљ природе? Одговор који се намеће: успостављање вечног мира, изградња светско-грађанског поретка, развој људских обдарености, суштински се не разликује од оног што Кант у својим ранијим списима наводи да је циљ провиђења.

Да су религиозни мотиви присутни и у *Вечном миру* показују бројне библијске алузије. Кант не само што позицију политике одређује речима „*Будите мудри као змија*“, а ону морала „*и невини као голубови*“⁵⁴⁾, него такође тврди: „Тежите пре свега за царством чистог практичног ума и за његовом *правдом*, па ће вам ваш циљ (доброчинство вечног мира) сам од себе запасти.“⁵⁵⁾ Тврдњу да поштовање права и морално понашање води ка благодати вечног мира могли бисмо упоредити са Кантовим схватањем највишег добра, које подразумева склад између врлине и среће. Наиме, онај ко је моралан, достојан је да буде срећан. Међутим, механичка природа равнодушна је према нечијој врлини, те се од ње не може очекивати да обезбеди испуњење највишег добра. Због тога Кант постулира „постојање узрока целокупне природе, различитог од природе, који би садржавао основ сагласности

53) Имануел Кант, *Вечни мир*, стр. 60. Узгред, Кант чак ни у мировном спису не одустаје сасвим од употреба појма провиђења. Тако он каже да је „и провиђење у светском току нашло своје оправдање“ (Исто, стр. 92). У спису насталом након *Вечног мира* стоји: „*Намера провиђења* била је да се народи образују, а не да се слију“ (Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, у: Kant's gesammelte Schriften, Bd. XV/2, Walter de Gruyter und Co., Berlin, 1923, стр. 783, подвукао ЗК).

54) Исто, стр. 76. Кант се недвосмислено позива на речи које је Христос упутио апостолима шаљући их да проповедају јеванђељску поруку: „Будите, дакле, мудри као змије и безазлени као голубови!“ (Мт. 10, 16).

55) Исто, стр. 88. То је јасна алузија на Христове речи из *Беседе на гори*. Уп. Мт. 6, 33.

среће са моралношћу⁵⁶⁾, тј. егзистенцију Бога. Иако се на наведеном месту из *Вечног мира* експлицитно не помиње Божија гаранција склада праведности и остварења вечног мира, као што је иначе случај у морално-практичком тумачењу највишег добра, није тешко уочити је између редова. Човек треба да делује из дужности, да поштује право, а награда, која не сме бити мотив деловања, већ ће једном, захваљујући Божијем старању, сама од себе доћи.

Пошто смо показали да идеја вечног мира није лишена религиозног момента, као и да нема суштинске разлике између Кантових појмова „провиђење“ и „намера природе“, обратимо пажњу на начин на који се природа (провиђење) стара око успостављања светског грађанског поретка и вечног мира. Покушавајући да *a priori* реконструише почетак историје и њен ток, Кант каже да је библијска прича о истеривању човека из раја заправо метафора за „прелазак једног чисто животињског створења у човештво, из дупка инстинкта, под вођство ума, једном речи: из стања под стрателством природе у стање слободе“. Овим започиње процес напредовања људске врсте ка савршенству. Међутим, оно што „за врсту значи *напредак* од зла ка бољем“, не подразумева уједно и *напредак* са становишта јединке. Наиме, у стању незнања и невиности није било ни зла ни порока, те не чуди што се тај први корак са становишта морала схвата као „пад“. Уз то, он је у физичком погледу скопчан са невољама и мукотрпним трудом. Имајући у виду супротстављеност индивидуалне позиције и плана природе, Кант каже: „Историја *природе* почиње, дакле, од добра, јер је дело *божје*; историја *слободе* почиње од зла, јер је дело *човека*. За јединку, која при коришћењу слободе гледа само на себе, таква промена значила је губитак; за природу, која своју сврху у односу на човека усмерава на врсту, била је добитак.“ Ипак, уколико јединка схвати да је и сама део целине, уколико макар само наслути смисао историје, биће пријемчивија за становиште теодикеје, те ће моћи да се „диви мудрости и сврховитости уређења“.⁵⁷⁾ За разлику од оних који кукају због животних невоља и резигнирано одустају од помисли да дају властити допринос општем добру, Кант на више места упозорава да је изузетно важно „*бити задовољан провиђењем*“. Ако имамо поверење у Божији план, како са нама као појединцима тако и са људским родом,

56) Имануел Кант, *Критика практичног ума*, стр. 141.

57) Имануел Кант, „Нагађања о почетку историје човечанства“, стр. 75-76.

лакше ћемо подносити животне тегобе и за излаз из тешкоћа потражити „у раду на усавршавању самог себе“⁵⁸⁾, као и у цивилизовању, култивисању и морализовању човечанства. По Канту, „сама природа је позвала људе да сваки, према својим моћима, допринесе општем напретку“.⁵⁹⁾

Кантова идеја вечног мира, баш као и његово тумачење историјског напретка, свој смисао налазе управо у охрабривању људи да се ангажују на успостављању светског грађанског поретка, као скаута „у коме ће се развити све исконске обдарености људске врсте“.⁶⁰⁾ Свакако није случајно што у мировном спису, за разлику од неких других списа, Кант тврди да је вечни мир остварив.⁶¹⁾ Иако би у духу Кантове филозофије било исправније говорити о асимптотском приближавању вечног миру него о његовој остваривости, будући да свака идеја представља натчулни идеал коме се у емпирији увек само примичемо а никада га у потпуности не остварујемо, (политички) контекст разматрања проблема навео је Канта на такву формулацију.

Већ је речено да човек није дато, већ задато биће. У Кантовој заоставштини можемо наћи читав низ формулација које, поготово ако би се истргле из целине његовог мишљења, звуче фихтеански. Наведимо неке од њих: „Природа није дала човеку сву савршеност за коју је способан, он сам треба да је развије. Човека не развија природа, већ слобода. За хуманост он треба да је захвалан сам себи.“⁶²⁾ Међутим, уколико имамо у виду Кантову оцену да се „из тако кривог дрвета, од каквог је човек направљен, не може ... истесати ништа сасвим право“⁶³⁾, а поготово његово касније учење о радикалном злу човекове природе, било би исувише смело очекивати да историјски напредак зависи искључиво

58) Исто, стр. 79.

59) Исто, стр. 81.

60) Имануел Кант, „Идеја опште историје усмерене ка остварењу светског грађанског поретка“, стр. 38.

61) Кант у *Метафизичи морала* признаје да је „вечни мир (крајњи циљ читавог међународног права)“ заправо „неизводљива идеја“, али додаје да „политичка начела којима је то сврха, наиме да склопе такве везе држава које служе за континуирано *приближавање* њему, нису неизводљива, него су свакако изводљива, као што је то приближавање задатак основан на дужности, па и на праву људи и држава“ (Имануел Кант, *Метафизика морала*, стр. 151).

62) Имануел Кант, „Одабрани фрагменти из заоставштине“, у: *Ум и слобода*, стр. 204, подвукао ЗК.

63) Имануел Кант, „Идеја опште историје усмерене ка остварењу светског грађанског поретка“, стр. 34.

од човека. У тумачењу Кантовог схватања историје никако не треба previdети да се управо провиђење стара да човек достигне своје одређење. Оно се брине за човека не само као за натчулно него и чулно биће. Самим тим што је човек круна природе, логично је да је он предмет њене нарочите пажње. „Највеће савршенство и блаженство људи је последња сврха природе *уколико су они творци овог савршенства и блаженства*.“⁶⁴ Подсетимо да кенигсбершки филозоф такође истиче да очекивани непрекидни напредак ка бољем „неће зависити толико од онога што *ми радимо* ... него од онога што ће учинити људска *природа* у нама и са нама, да би нас *натерала* у колосек, коме се ми сами не бисмо лако приклонили“. Успех историјског подухвата људског рода Кант, дакле, очекује првенствено од природе, „или још више од самог *провиђења* (пошто се за довршење ове сврхе захтева највиша мудрост)“.⁶⁵ Све док се човек правилно не усмери, док се не определи за остваривање сврхе која му је одређена, природа ће му увек изнова приређивати непријатне животне лекције.

Већ је речено да се природа служи антагонизмом, односно недружевним моментом, како би подстакла људе на развој својих потенцијала. Кант сматра да је „природа у људски род положила клицу *неслоге* и хтјела да његов властити ум из ње изнедри *слогу*, барем стално приближавање њој“. Иако је слога циљ културе, неслога је „у плану природе *средство* највише, нама неистраживе мудрости“ да се она досегне.⁶⁶ Мудрост природе огледа се у томе што се за остваривање постављеног циља вечног мира као средством служи и ратом. Иако Кант на многим местима осуђује рат као нешто варварско, тврдећи да је рат „рушилац свег добра“, „извор свег зла и искварености морала“⁶⁷, а залагање за мир чак прописује као човекову дужност, он као филозоф историје, коме је блиска идеја теодикеје,

64) Имануел Кант, „Одабрани фрагменти из заоставштине“, стр. 204, подвукао ЗК. Свакако није случајно што Кант и у правно-политичким списима понавља тврдњу да „творчева једина сврха није ни моралитет човека за себе, нити срећа сама за себе, него највише могуће добро у свету, које се састоји у њиховом сједињавању и узајамном слагању“ (Имануел Кант, „О уобичајеној изреци: то би у теорији могло бити исправно, али не вреди за праксу“, стр. 94).

65) Имануел Кант, „О уобичајеној изреци: то би у теорији могло бити исправно, али не вреди за праксу“, стр. 118.

66) Immanuel Kant, *Antropologija u pragmatičnom pogledu*, стр. 197.

67) Имануел Кант, „Спор међу факултетима. Други одељак. Спор између филозофског и правног факултета“, стр. 189 и 186. Бесмислено слање људи у рат је „извртање крајње сврхе“ стварања (стр. 188).

сагледава допринос рата успостављању републиканског уређења. За Канта мир није сам по себи сврха, поготово уколико би мир значио суспендовање слободе. Ако се присетимо да је слобода највиши појам Кантове филозофије, биће нам јасно да је за њега апсолутно неприхватљив сваки мир лишен слободе⁶⁸⁾, јер би такав мир представљао најцрњу диктатуру.

Уверен да природа ништа не ради без неке сврхе, Кант сматра да насиље и рат, упркос своје деструктивности, имају и позитивну страну. Он подсећа да је, сходно скривеном плану природе за успостављање далеког будућег мира, рат најпре људе растерао на све стране, чиме је отежано стварање једне јединствене моћне државе, у којој би била угушена слобода и право на различитост.⁶⁹⁾ Као што је, сходно идеји првобитног уговора, неподношљивост изворног стања рата свих против свих, навела људе да из природног стања ступе у грађанско, тј. да формирају државу, тако ратна опасност може да подстакне државе да изађу из стања непрекидних сукобљавања и успоставе савез мира. Кенигсбершки мислилац подсећа да се управо због сталне опасности од рата у грађанску слободу „више не може дирати а да се од тога не осети штета у свим привредним делатностима, посебно у трговини, а тиме и слабљење државних снага у спољашњим односима“.⁷⁰⁾ Наводећи пример Кине, у којој је због претеране величине државе и недостака ратне опасности „уништен сваки траг слободе“, Кант истиче да „на оном ступњу културе на ком се људски род још налази рат је и даље неопходно средство да се она унапређује“.⁷¹⁾ Уверен да би тек онда када се „оптимално

68) „Све док оба правно нужна елемента мир и слобода нису уједињена, решење није нађено“ (Reinhard Brandt, „Vom Weltbürgerrecht“, у: *Immanuel Kant : Zum ewigen Frieden*, стр. 139).

69) Упозоривши да готово свака држава, тачније њен владар, „жели да постигне мир тако што ће завладати по могућности целим светом“, Кант истиче да природа онемогућава ту намеру тиме што је међу људе унела разлику у језику и вери. Иако та разлика може подстицати „склоност ка међусобној мржњи“ и бити „изговор за рат“, Кант верује да „она ипак развијањем културе и постепеним зближавањем људи, води већој сагласности у принципима и споразуму у миру“ (Имануел Кант, *Вечни мир*, стр. 67-68). Захваљујући култивисању, разлика неће водити рату, а захваљујући разлици мир се неће изродити у деспотизам.

70) Имануел Кант, „Идеја опште историје усмерене ка остварењу светског грађанског поретка“, стр. 37.

71) Имануел Кант, „Нагађања о почетку историје човечанства“, стр. 80. Вајанд (Weyand) сматра да Кант, упркос томе што инсистира на миру, толерише рат зато што му је блиска идеја теодикеје. „Кант може да доведе у склад Божију доброту и његов мудри план са трпљењем ужаса и невоље рата на земљи“ (Klaus Weyand, „Kants Geschichtsphilosophie : Ihre Entwicklung und Ihr Verhältnis zur Aufklärung“, у: *Kantstudien, Ergänzungshefte*, Nr. 85, Kölner Universitätsverlag, Köln, 1964, стр. 157).

оствари култура“, односно када се успостави савршено политичко уређење, вечни мир могао „бити за нас спасоносан“⁷²⁾, кенигсбершки филозоф ипак не очекује да вечни мир, без нашег труда, сам од себе настане. Самим тим што је *respublica noumenon* „вечна норма за сва грађанска уређења уопште, која се сасвим одричу ратовања“, наша дужност је да допринесемо успостављању државног уређења које ће што је више могуће одговарати идеалу. Кант додуше, одбијајући и помисао да се народ одлучи на насилну револуцију, апелује на владаре да управљају републикански, тј. по принципима који су „у складу са духом закона о слободи (какав би народ обдарен зрелим умом сам себи прописао)“⁷³⁾ У мери у којој државе буду ближе републиканском идеалу, ратови ће постајати све човечнији и ређи, да бисмо се након међусобног уздржавања од нападачких ратова приближили стању вечног мира.

Вечни мир, који је код Канта везан за успостављање слободног, правно уређеног, грађанског друштва, сврха је политичке историје. Додуше, он признаје да је остварење грађанског друштва „којим ће се управљати према општем праву“ најтежи проблем, те ће самим тим бити „последњи који ће људска врста решити“. Због несавршености људске природе, човекове склоности да себе као појединца изузме из подређености законима са којима се и сам сагласио, потребан му је господар који ће га присилити „да се повинује једној општеважећој вољи“⁷⁴⁾ Будући да је и сâм владар такође човек, да слабости људске природе још више долазе до из-

72) Имануел Кант, „Нагађања о почетку историје човечанства“, стр. 80. Иако је у трговачком духу видео силу која смера ка миру, Кант је био, бар делимично, свестан и тамне стране трговачког духа. Њему је додуше било непознато искуство да се управо ради омогућавања трговине прибегава рату (бомбардовањем с бродова су Енглеска и САД прекинуле изолационизам Кине и Јапана). Ипак, он упозорава да „дуги мир обично чини да завлада прост трговачки дух, а са њим ниско користољубље, кукавичлук и мекуштво“. Ако бисмо упоредили трговца који следи приватни интерес и ратника који је спреман да се жртвује за заједницу, било би нам јасно што „високо поштовање према ратнику постоји чак и у доба највеће цивилизације“ (Имануел Кант, *Критика моћи суђења*, стр. 149). Уверен да је дуготрајни мир у супротности са динамиком живота, Хегел пак тврди да рат омогућава обичајносно здравље народа „као што кретање ветрова чува мора од труљења до којег би их довело дуготрајно мировање, као и народе трајни или чак вечни мир“ (G. W. F. Hegel, „Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften“, у: *Jenaer kritische Schriften (Hauptwerke in sechs Bänden, Bd. 1)*, Felix Meiner, Hamburg, 2015, стр. 450).

73) Имануел Кант, „Спор међу факултетима. Други одељак. Спор између филозофског и правног факултета“, стр. 189.

74) Имануел Кант, „Идеја опште историје усмерене ка остварењу светског грађанског поретка“, стр. 33-34.

ражаја када неко поседује моћ, тешко је очекивати од њега да ће заиста поштовати сувереност народа.⁷⁵⁾ Ипак, после много покушаја, успона и падова, човечанство ће се све више приближавати циљу. Историја какву познајемо биће завршена успостављањем законитог светскогграђанског републиканског поретка.

Иако је тај циљ умерен за изузетно далеку будућност, ни тада не би био крај човековом напору ка самоусавршавању. Само би за разлику од дотадашњих несавршених државних устројстава, у којима је слобода човека довођена у питање, био створен изузетно повољан спољашњи оквир за развој човекових потенцијала. Тада би човечанство имало услове за испуњење свог одређења, а оно је по Канту морално.

Имајући у виду да је вечни мир сврха историје, запитајмо се да ли он представља највиши појам Кантове филозофије? И по слову и по духу Кантове филозофије, одговор би био негативан. Наиме, за кенигсбершког мислиоца највиши појам филозофије је слобода, а своје одређење човек остварује као морално савршено биће. Иако се и историја може посматрати из морално-практичког угла као напредовање у слободи, морал је, самим тим што је везан за вечну натчулну сферу, ипак највиши.⁷⁶⁾ За разлику од недоступности стања савршеног државног уређења, човек као морално биће, овде и сада, има могућност за непосредан однос са Богом. Ма како неповољни били друштвени односи, то не спречава човека да се морално усавршава. Он своју чулну вољу треба да што је могуће више приближи светој вољи. Кант је постулирао идеју бесмртности, да би човеку омогућио бесконачно морално усавршавање. Будући да је, захваљујући појму највишег добра, умна вера продужетак морала, човеку остаје нада у блажени онострани живот.⁷⁷⁾ Вечност је за појединца свакако изнад

75) Ма колико одбијао право народа на побуну, Кант подсећа владара да би уместо охолости морао осетити скрушеност у души „када помисли да је преузео службу која је и одвећ круна за једног човека, да управља *правом људским*, том највећом светињом на земљи“ (Имануел Кант, *Вечни мир*, стр. 43). Ономогућавање сазревања слободе у народу „јесте упад у права самог бога, који је човјека створио за слободу“. Кант опомиње владара да не сме да спутава процес просвећивања, јер тиме омета „ход бојжег провиђења“ (Имануел Кант, *Религија унутар граница чистог ума*, стр. 167 и 120).

76) Подсетивши да се подређени циљеви (везани за чулну сферу) односе према крајњем циљу као његова средства, Кант истиче: „Крајњи циљ није ништа друго до потпуно одређење човека, и филозофија о томе одређењу зове се филозофија морала“ (Имануел Кант, *Критика чистог ума*, стр. 498).

77) Уп. Имануел Кант, *Критика практичког ума*, стр. 144-145. Иако је пре свега политички мислилац, Хана Арент не превиђа да су морал и умна вера у центру Кантовог интересовања. Интерпретирајући Кантову политичку филозофију, она не пропушта да истакне:

бесконечно удаљеног утопијског стања, које је, будући везано за време, ипак осуђено на несавршеност.

Кант тврди да се у историји одиграва цивилизацијски, културни и морални напредак човечанства, додуше не истом брзином. Будући да је морални напредак најспорији, његово остваривање ће се одигравати и у оквиру савршеног државног уређења. Отуда нас идеја „опште републике по законима врлине“⁷⁸⁾ уверава да је етичка заједница, односно невидљива црква Божијег народа на земљи, неупоредиво виша од савршене политичке заједнице. За разлику од правнограђанског стања, које подразумева повиновање принудним законима, етичкограђанско стање је оно у коме су људи, лишени принуде, уједињени „под чистим законима врлине“⁷⁹⁾ „Успоставити један морално божји народ“, поготово уколико он треба да буде формиран од свих људи света, по Канту је „дјело чије се извођење може очекивати не од људи, него од самог бога“. Ипак, то не значи да људи треба да буду пасивни и све препусте провиђењу. Напротив, „свако мора тако да поступа као да све зависи од њега“⁸⁰⁾, јер само под тим условом, захваљујући Божијој милости, могуће је остварење утопијског Божијег царства на земљи. Тек уколико би се у мноштву појединаца одиграла унутрашња, морална револуција, уколико би људи културну религију заменили моралном, човечанство би заиста било уједињено и испунило би своје одређење.⁸¹⁾ Наравно, остварење тако нечег бесконачно је далеко. Ипак, као објективна практичка идеја, она пред човека поставља етичко-религијски императив

„Мој основни интерес, оно чему желим да се надам, јесте блаженство у будућем животу; а њему се могу надати, ако сам тога вредна – то јест, ако се владам на исправан начин“ (Хана Арент, *Кантова политичка филозофија*, стр. 138).

78) Имануел Кант, *Религија унутар граница чистог ума*, стр. 89.

79) Исто, стр. 87.

80) Исто, стр. 92.

81) Кант верује да људским самоусавршавањем „савршена уметност“ може „поново да постане природа, што и јесте крајњи циљ моралног одређења људске врсте“ (Имануел Кант, „Нагађања о почетку историје човечанства“, стр. 77). Иначе, он сматра да од спољашње револуције не треба превише очекивати, јер је њено дејство „бучно и насилно“. Иако је револуција противправена и опасна, Кант је ипак начелно не одбацује, о чему сведочи његово позитивно вредновање Француске револуције. Додуше, револуције „остају препуштене провиђењу и не могу се плански спроводити без штете по слободу“. Кант сматра да се захваљујући постепеном уподобљавању позитивних, откривених религија, које су делиле људе, умственој, општељудској, моралној религији, „у људском роду као заједници, према законима врлине“, све више одиграва победа добра над злом и „осигурава вјечни мир“ (Имануел Кант, *Религија унутар граница чистог ума*, стр. 110-112, подвукао ЗК).

да властитим преображавањем и усавршавањем да свој допринос „приближавању ка највећем на земљи могућем добру“.⁸²⁾ Дакле, од највећег политичког добра на Земљи – успостављања општесветског грађанског поретка и стања вечног мира, далеко више је највеће могуће добро на Земљи – божанска етичка заједница.⁸³⁾

Представити утопијско стање које надилази политичку концепцију вечног мира, оно у којем би Бог „био све у свему“⁸⁴⁾, изузетно је тешко, те Кант стога о њему и не говори. Ако бисмо се усудили да повучемо крајње консеквенце тумачења највећег могућег добра на Земљи, што Кант иначе и не помишља да учини, могли бисмо рећи да оно подразумева свеопште измирење и јединство. Самим тим што би моменат слоге, дружевности, јединства, љубави био максимализован, следи да би моменат раздора, саможивости, различитости био ако не укинут а оно минимализован. Међутим, једна од константи Кантовог разумевања природе, човека, политике и историје је његово указивање на противстављеност момената привлачења и одбијања, јединства и разлике. Као што Кант у објашњавању материје прибегава напетости између сила атракције и репулзије, тако он када је у питању човек инсистира на супротности дружевног и недружевног момента, а када говори о политици на напетости између тенденција ка уједињавању и растакању.⁸⁵⁾ Будући да чулна, физичка сфера не може бити лишена супротстављених момената, будући да је та напетост извор свег кретања и напретка, савршено стање свејединства могуће је само за натчулна бића и представљало би блаженство којег су достојни само људи који су сасвим преваладали своју чулну природу. Религијски речено, била би то заједница светих, а тај мир би био рајско стање на Земљи.

82) Имануел Кант, *Религија унутар граница чистог ума*, стр. 123. Будући да Кант поистовећује светост и моралност, не чуди што он сматра да у највећем могућем добру на земљи „нема ничег мистичког него се све дешава природно на моралан начин“.

83) Код Канта је присутан не само религијски моменат у његовом схватању политике него и политички призив у говору о религији. Указавши да у невидљивој цркви нема разлике између лаика и клирика, он каже да Божија воља „све под заједничком владом на невидљив начин повезује у једну државу“ (Исто, стр. 110, подвукао ЗК).

84) Исто, стр. 110 и 122. Уп. 1. Кор. 15, 28.

85) Пошто је противстављеност момената јединства и разлике извор свег кретања и животности у природи, као и друштву и историји, могло би се рећи да би без привлачења свет био хаос, а без одбијања и разлике пука мртва непокретност.

Запитајмо се на крају да ли нам Кантова идеја о гаранту вечног мира, баш као и његово тумачење односа између морала и политике могу бити од помоћи, или их треба одбацити као пуки остатак метафизике и препустити се реалполитици? Ма колико политичком сценом доминирало уверење да је у политици све дозвољено, да се не исплати бити принципијелан и моралан, уколико бисмо водили рачуна о дугорочним а не краткорочним, дневно-политичким интересима, схватили бисмо да се политика заиста мора поклонити моралу, наравно под условом да верујемо у провиђење и вишу правду. Читава хришћанска традиција, коју баштини и Кантова филозофија, уверава нас да се, дугорочно гледано, моралност исплати.⁸⁶⁾ Када би нам морално понашање одмах доносило опипљиву корист, а не би често било управо узрок страдања и невоља, сви бисмо били морални. Међутим, вишом мудрошћу одређено је, и за појединце и за народе, да је неопходно најпре издржати искушења, да би се нешто вредно примило. Отуда би свако онај коме је на срцу како брига за властиту душу тако и истинска корист заједнице којој припада и човечанства у целини, требало да води рачуна о поштовању моралних начела у свакодневном животу. Уз препоруку да се у политичком животу обједине моралност и мудрост, никада не треба губити из вида да је снага и најмоћнијег противника занемарљива у односу на моћ Бога, који никада неће дозволити да терет који, као појединци и заједница, треба да изнесмо буде тежи од оног који можемо поднети.

ЛИТЕРАТУРА

- Арент, Хана, „Кантова политичка филозофија“, у: *Модерно читање Канта* (приредили: Слободан Дивјак – Иван Миленковић), Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2005.
- Баста, Данило, *Вечни мир и царство слободе*, Плато, Београд, 2001.
- Borries, Kurt, *Kant als Politiker*, Scientia Verlag, Aalen, 1973.
- Brandt, Reinhardt, „Vom Weltbürgerrecht“, у: *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden* (Hg. Otfried Höffe), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

86) За разлику од реалполитичара који воде рачуна само о краткорочним прагматичним циљевима, морални политичари свесни су да се дугорочни циљеви остварују захваљујући Божијем старању око усклађености врлине и среће. О томе да судбина једног народа зависи од његове моралности и духовности у бројним делима говори Св. Николај Српски. Види: „Рат и Библија“, као и „Наука о закону (номологија)“, у: Епископ Николај (Велимировић), *Сабрана дела*, књ. 5, Глас цркве, Чачак, 2013.

- Вајл, Ерик, Проблеми Кантове филозофије, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 2010.
- Weyand, Klaus, „Kants Geschichtsphilosophie : Ihre Entwicklung und Ihr Verhältnis zur Aufklärung“, у: Kantstudien, Ergänzungshefte, Nr. 85, Kölner Universitätsverlag, Köln, 1964.
- Достанић, Душан, „Кантов пројект вечног мира – 220 година после“, у: Српска политичка мисао, Институт за политичке студије, Београд, бр. 2/2015.
- Кант, Имануел, Критика чистог ума, БИГЗ, Београд, 1976.
- Кант, Имануел, Критика практичког ума, БИГЗ, Београд, 1979.
- Кант, Имануел, Критика моћи суђења, БИГЗ, Београд, 1975.
- Кант, Имануел, Прологомена за сваку будућу метафизику, Плато, Београд, 2005.
- Кант, Имануел, Метафизика морала, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад, 1993.
- Кант, Имануел, Вечни мир, Гутенбергова галаксија, Београд – Ваљево, 1995.
- Кант, Имануел, „Идеја опште историје усмерене ка остварењу светског грађанског поретка“, у: Ум и слобода, Велика едиција Идеја, Београд, 1974.
- Кант, Имануел, „Одговор на питање: шта је просвећеност“, у: Ум и слобода, Велика едиција Идеја, Београд, 1974.
- Кант, Имануел, „Нагађања о почетку историје човечанства“, у: Ум и слобода, Велика едиција Идеја, Београд, 1974.
- Кант, Имануел, „О уобичајеној изреци: то би у теорији могло бити исправно, али не вреди за праксу“, у: Ум и слобода, Велика едиција Идеја, Београд, 1974.
- Кант, Имануел, „Крај свих ствари“, у: Ум и слобода, Велика едиција Идеја, Београд, 1974.
- Кант, Имануел, „Спор међу факултетима. Други одељак. Спор између филозофског и правног факултета“, у: Ум и слобода, Велика едиција Идеја, Београд, 1974.
- Кант, Имануел, „Одабрани фрагменти из заоставштине“, у: Ум и слобода, Велика едиција Идеја, Београд, 1974.
- Кант, Имануел, Религија унутар граница чистог ума, БИГЗ, Београд, 1990.
- Кант, Immanuel, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, у: Kant's gesammelte Schriften (Hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften), Bd. XV/2, Walter de Gruyter und Co., Berlin, 1923.
- Kant, Immanuel, Antropologija u pragmatičnom pogledu, Breza, Zagreb, 2003.
- Kant, Immanuel, „Vorarbeiten zum Ewigen Frieden“, у: Kant's gesammelte Schriften (Hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften), Bd. XXIII, Walter de Gruyter und Co., Berlin, 1955.
- Кант, Имануел, О лепом и узвишеном, Графос, Београд, 1988.
- Kersting, Wolfgang, „Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein“, у: Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (Hg. Otfried Höffe), Akademie Verlag, Berlin, 1995.

- Кучинар, Здравко, „Незаобилазни Кант“, у: Летопис Матице српске, св. 5, 2005.
- Laberge, Pierre, „Von der Garantie des ewigen Friedens“, у: Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (Hg. Otfried Höffe), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- Löwith, Karl, Svjetska povijest i događanje spasa, August Cesarec, Zagreb – Svjetlost, Sarajevo, 1990.
- Лолић, Маринко, „Вечни мир и светски грађански поредак“, у: Филозофија и друштво, Институт друштвених наука, Београд, бр. XXV, 2005.
- Merle, Jean-Christophe, „Zur Geschichte des Friedensbegriff vor Kant“, у: Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (Hg. Otfried Höffe), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- Мертенс, Томас, „Будућност Кантовог вечног мира“, у: Актуелност и будућност Кантове филозофије (приредио: Данило Н. Баста), Гутенбергова галаксија, Београд, 2004.
- Маус, Ингеборг, Аспекти народне суверености, Досије, Београд, 2001.
- Николај, епископ Велимировић, „Раг и Библија“, „Наука о закону (номологија)“, у: Сабрана дела, књ. 5, Глас цркве, Чачак, 2013.
- Свето писмо Старога и Новога завјета: Библија, Свети архијерејски синод Српске православне цркве, Београд, 2012.
- Höffe, Otfried, „Einleitung: Der Friede – ein vernachlässigtes Ideal“, у: Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (Hg. Otfried Höffe), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- Höffe, Otfried, „Völkerbund oder Weltrepublik“, у: Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (Hg. Otfried Höffe), Akademie Verlag, Berlin, 1995.
- Hegel, G. W. F., „Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften“, у: Jenaer kritische Schriften (Hauptwerke in sechs Bänden, Bd. 1) Felix Meiner, Hamburg, 2015.
- Хегел, Г. В. Ф. Филозофија историје, Федон, Београд, 2006.
- Чичовачки, Предраг, „Можемо ли се надати вечном миру?“, у: Звездано небо и морални закон: есеји о Кантовој филозофији, Јасен, Београд – Никшић, 2005.

Zoran Kindjic

KANT'S IDEA OF PERPETUAL PEACE

Resume

In order to understand Kant's idea of perpetual peace, the author considers that it should be observed in context of Kant's entire philosophy, keeping in mind, besides political and legal writings, his discussions on moral, history, anthropology, theleology of nature and

religion. Through careful textual analysis, the author shows that the idea of perpetual peace is related to the earthly sphere and establishment of worldly civil constitution. However, the idea is not devoid of a religious dimension, since providence is a guarantor of viability of perpetual peace. Having indicated that for Kant there is no essential difference between notions of intention of nature and providence, the author reminds of the fact that Königsbergian philosopher was closely familiar with the position of theodicy in understanding of the history. Although he advocates perpetual peace and occasionally curses war as root of all evil, Kant, yet, does not overlook the fact that war often plays a role of means for establishing future peace in a hidden natural plan. Keeping an eye on antagonism between sociable and unsociable moment of human nature, great artist of nature gradually leads mankind to concord through discord. Having indicated that freedom is the highest notion in Kant's philosophy, that his moral philosophy is the highest philosophical discipline, the author emphasizes that political utopia cannot be realized without unity of freedom and virtue. By reminding that, for Königsbergian thinker, the purpose of peace is not in itself, especially if it would mean suspension of freedom, he claims that Kant does not favor existence of a single united world state, but rather a antiwar league of nations, i.e. a federation, exactly due to fear that freedom would be threatened in a single large state. Being aware of social and historical circumstances of his time, and in order not to jeopardize the project of perpetual peace, Kant allows the monarchies to be ruled in a republican way. Yet, a monarchy to him is just a transitional historical phase towards establishment of a republic. After deliberating Kant's anthropology and history of philosophy, the author indicates that the idea of perpetual peace is not the highest one in Kant's philosophy. Religious idea of universal republic based on laws of virtue is higher than the idea of a perfect legal and civil condition. Namely, Kant explicitly claims that, indeed, establishment of a universal civil order and perpetual peace are the highest political goods on Earth, but, by far the highest possible good on Earth is a divine ethical community. Since moral progress of humanity is slower than civilizational and cultural progress, it would continue even after constitution of a perfect government. Namely, the purpose of a political project of perpetual peace is creation of a social ground which would be favorable for unlimited development of human predispositions. Following Kant, the author finally indicates the necessity to unite virtue and practical wisdom in a political life.

For those who believe in higher justice, who follow Kant's practical teaching on almighty moral guarantor of harmony between virtue and happiness, it is clear that we must not abandon the principles and surrender to mere pragmatic *Realpolitik*.

Key words: perpetual peace, war, freedom, providence, natural plan, progress, republic

* Овај рад је примљен 12. 04. 2016. године, а прихваћен за штампу на састанку Редакције 09. 06. 2016. године.