

**Andrija Šoć**

## *KANT I LEGITIMNOST POBUNE PROTIV SUVERENA*

*APSTRAKT: U ovom radu razmatraću Kantov odgovor na pitanje opravdanosti pobune građana protiv vladara jedne države. Prvi deo rada uvodi teoriju društvenog ugovora i razmatraju se tri poznata odgovora na ovo pitanje – Hobsovo, Lokovo i Rusoovo. U drugom delu predstavljam Kantovu poziciju oslanjajući se na ona dela u kojima neposredno razmatra odnos vlasti i građana. Obično se smatra da Kant veruje u neopravdanost i, štaviše, protivrečnost mogućnosti izvođenja revolucije unutar jednog društva odnosno nasilnog zbacivanja vladara. Treći deo rada posvećen je alternativnoj poziciji koja bi se mogla pripisati Kantu na osnovu tekstualnog svedočanstva prisutnog u delu koje se prima facie može činiti irelevantnim u kontekstu političke filozofije – Kritici moći suđenja.*

*KLJUČNE REČI: Prirodno stanje, pobuna, suverenitet, Kant, građanin, država*

### **Uvod**

Teorije društvenog ugovora imaju za cilj formulisanje osnovnih principa na kojima jedno društvo (treba da) počiva.<sup>1</sup> One polaze od opisivanja pred društvenog stanja, da bi zatim pokušale da odgovore na sledeća dva pitanja: 1) Koji je prvobitni razlog sklapanja društvenog ugovora odnosno izlaska iz prirodnog stanja? 2) Kako se prava koja pojedinac ima u prirodnom stanju odnose prema pravima koja on ima u društvenom stanju?

Među najvažnijim teorijama društvenog ugovora svakako su Hobsova, Lokova i Rusoova teorija, ali je i Kantovo shvatanje datog problema, iako nešto drukčije postavljeno, takođe veoma značajno. Različiti odgovori na gore postavljena pitanja privlače najviše pažnje i izvor su velikog broja rasprava. Jedno pitanje koje se nešto ređe razmatra odnosi se na mogućnost legitimne pobune građana protiv institucije vlasti ustanovljene društvenim ugovorom odnosno suverena. Svaki od ovih filozofa nudi različit odgovor na postavljeno pitanje. Kantov eksplicitan odgovor je negati-

1 Autor rada je istraživač u okviru projekta „Logičko-epistemološki osnovi nauke i metafizike“ (evidencioni broj 179067), koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

van, iako njegov tekst, čini mi se, dopušta mogućnost i za drukčiju, pozitivnu interpretaciju.

U prvom delu rada ukratko ću skicirati teorije društvenog ugovora kod Hobsa, Loka i Rusoa u onoj meri u kojoj je to potrebno da bi se mogli videli razlozi njihovih stavova o pobuni. U drugom delu rada izložiću Kantovu političku filozofiju posebno naglašavajući kako njen društvenougovorni aspekt, tako i argumente koje on iznosi protiv legitimnosti pobune. U završnom delu rada pokušaću da pokažem da je Kantova pozicija kompleksnija nego što se na prvi pogled čini i da ona ipak ostavlja mogućnost za legitimnu građansku pobunu.

## I

Kako izgleda prvobitno stanje? Zašto ljudi iz njega izlaze? Koja prava stiču, a koja gube prelaskom iz prirodnog u društveno stanje? Od odgovora na ova pitanja zavisi i celina jedne političke filozofije koja uzima hipotetičko prirodno stanje kao svoje polazište. Ispitujući prvobitno stanje u kojem se pojedinci nalaze mi se zapravo pitamo koja prirodna prava čovek poseduje, odnosno postoji li nešto što nadilazi zajednicu.

Hobs, tako, prirodno stanje vidi kao „rat svih protiv sviju“. Čovek je po prirodi egoista, i jedino do čega mu je stalo je njegova sopstvena egzistencijalna sigurnost. Kako smo u tom pogledu svi isti, i kako svako hoće što više za sebe, nužno dolazi do sukoba odnosno ratnog stanja. To ne znači da se borbe oko imovine odnosno teritorije neprestano vode, već da sve vreme postoji neposredna opasnost da bi bilo koji pojedinac mogao ugroziti egzistenciju bilo kog drugog pojedinca. Drugim rečima, prirodno stanje je ispunjeno potencijalnim nasiljem i aktualnom patnjom:

Sve što proističe iz ratnog vremena, kad je svaki čovek neprijatelj svakom čoveku, proističe i iz vremena u kome ljudi žive bez ikakve druge sigurnosti do one koju im pruža njihova sopstvena snaga i njihova dovitljivost. U takvom stanju nema mesta nikakvoj radnoj aktivnosti, jer su plodovi njeni neizvesni, pa sledstveno tome nema ni kulture na zemlji [...] I što je najgore od svega, postoji neprekidni strah i opasnost od nasilne smrti. A život čovekov je usamljenički, siromašan, opasan, skotski i kratak.<sup>2</sup>

Ljudi u prirodnom stanju nemaju nikakva prava jer ne postoji niko ko bi im ta prava garantovao. S druge strane, njihova sloboda je potpuna. Pa ipak, i takvu potpunu slobodu teško je iskoristiti u situaciji stalnog zavereništva koje predstavlja pretnju bilo kome. Razlog za izlazak iz ovakvog stanja sasvim je očigledan. Postoji potreba da se zaštitimo, a jedini način da to učinimo je da zastrašimo sve potenci-

2 Hobbes 1994: XIII.

jalne neprijatelje. Kako nijedan pojedinac nije u stanju da to učini sam, budući da je slab, mi kao zajednica odlučujemo da sklopimo društveni ugovor kojim se uspostavlja vrhovni autoritet, država. Država odnosno suveren dobija od svakog od nas nešto – deo individualnih sloboda – a za uzvrat svakom od nas garantuje sigurnost.

Lok, za razliku od Hobsa, veruje da čovek nije samo racionalni egoista, već da ima predstavu o moralnosti. Nasuprot situaciji u hobsovskom prirodnom stanju, postoji nekoliko prirodnih prava koje Lok veruje da posedujemo nezavisno od bilo koje države – pravo na život, slobodu, zdravlje i imovinu.<sup>3</sup> Međutim, iako daleko mirnije, ovakvo prirodno stanje takođe ima određene probleme. Pre ili kasnije moraju se, naime, javiti sporovi oko imovine. Moj komšija bi, na primer, mogao za sebe uzeti dva metra moje zemlje. Kako nema države, ne postoji način da mu osporim pravo na zemlju. Osnovni razlog da se iz prirodnog stanja izađe i da se naprave dosledni zakoni koje će svako morati da poštuje je pre svega potreba ljudi za neutralnom instancom vlasti koja će sve sporove nepristrasno i pravedno rešiti.<sup>4</sup> Drugim rečima, sudovi su najvažnija tvorevina društvenog ugovora i svrha izlaska iz prirodnog stanja.

Ni Ruso, kao ni Lok, ne misli da čovek nužno mora biti ugrožen kada je u prirodnom stanju. Ruso se, naprotiv, zalaže za povratak prirodi. Država je ta koja po njegovom mišljenju ugrožava ljudsku slobodu i ako čovek hoće da je povрати, mora se osloboditi države, umesto da se oslobodi u njoj. Jedan vrlo izričit stav koji Ruso iznosi u nešto kasnijem delu, *Društveni ugovor*, svedoči o nekoj vrsti netrpeljivosti prema državnom autoritetu. Na tom mestu on kaže sledeće:

Neko će reći da despot svojim podanicima garantuje građanski mir. Neka bude tako; [ali] šta oni dobijaju time, ako je ovaj mir i sam jedna od njihovih patnji? Ljudi takođe žive mirno u tamnicama; da li je to dovoljno da ih učini zadovoljnim?<sup>5</sup>

Ruso se, međutim, ne zadržava na zaključcima koje je ranije iznosio. U *Društvenom ugovoru* on upravo razvija gledište koje sadrži između ostalog i uslove izlaska iz prirodnog stanja. Iako bi moglo delovati da je to protivrečno ranijoj Rusoovoj poziciji, novo gledište se ne mora tako tumačiti. Iz Rusoovog teksta je, naime, jasno da on ne govori o sklapanju društvenog ugovora kao o preferiranoj opciji, već pre kao o neophodnosti. Ta neophodnost proističe iz činjenice da je čovek kao pojedinac slab i da sam u prirodi ne može da opstane.<sup>6</sup> Za razliku od Hobsa, Ruso misli da ukoliko na pravilan način formulišemo uslove društvenog

3 Locke 1960: II.2.6.

4 Locke 1960: II.3.21.

5 Ruso, I, IV, str. 159

6 Ruso, I, VI, str. 163.

ugovora, nećemo predati deo slobode u ruke suverena. Naprotiv, upravo će se u jednoj idealno postavljenoj zajednici opšta volja uvek poštovati, a suveren zapravo biti predstavnik svih pojedinaca. Izgubićemo prirodnu slobodu, ali ćemo zato steći istinsku, građansku slobodu.<sup>7</sup> Ruso ovde želi da istakne da sloboda koja ne može da se iskoristi, odnosno koju nemamo uslova da uživamo (s obzirom da odasvud prete opasnosti, da smo uvek egzistencijalno ugroženi, itd.) i nije prava sloboda.

Sada, kada smo skicirali teorije društvenog ugovora, možemo se upitati kako se iz ugla svake od njih gleda na mogućnost pobune građana protiv suverena. Hobs je smatrao da ulaskom u društvo nešto gubimo, ali za uzvrat nešto i dobijamo. Deo slobode koju gubimo direktno je povezan sa time imamo li legitimitet da u budućnosti svrgnemo lošeg vladara. Pri sklapanju društvenog ugovora građani se odriču bilo kakvog suvereniteta i autoriteta u državi koja će nastati kao rezultat dogovora. Oni time postaju apsolutni podanici suverena. Određene slobode im preostaju i vladar ih garantuje, ali mehanizam sile i prinude isključivo je u rukama države. Hobs smatra da građani nemaju pravo pobune.<sup>8</sup>

Lok ima sasvim drukčije mišljenje. Njegov stav je da iako se deo ovlašćenja prilikom sklapanja društvenog ugovora prenosi na državu, to ne podrazumeva potpunu nadmoć vlasti nad građanima. S obzirom da se država formira radi specifičnih potreba građana, ukoliko se one ne zadovoljavaju onako kao je u interesu svih, građani jedne države imaju legitimno pravo da izvrše revoluciju i lošeg vladara zamene boljim.<sup>9</sup> Rusoovo stanovište, pak, sugerise da ukoliko se društveni ugovor sklopi na ispravan način, do revolucije ne može ni doći zato što će biti protivrečno da suveren ne vodi državu onako kako je u interesu svih. Ako ovo deluje čudno, treba imati u vidu da je za Rusoa idealna država neposredna demokratija u kojoj svi imaju pravo da odlučuju (ili su bar minimalno delegirani) i da je takvo društvo jedna organska celina. S obzirom na to, nemoguće je da će jedan organizam svesno naškoditi bilo kom svom delu. Stoga se pitanje legitimne pobune, u sklopu njegove teorije, gotovo i ne postavlja.<sup>10</sup>

## II

Svoju teoriju društvenog ugovora Kant eksplicira u obliku hipotetičkog scenarija. Suveren mora posmatrati prvobitni ugovor kao ideju uma koja ga primorava da postavi zakone tako kao da su oni mogli proizaći iz ujedinjene volje svih ljudi i da posmatra svakog podanika, utoliko ukoliko ovaj želi da bude građanin, kao da se

7 Ruso, I, IX, str. 167.

8 Hobbes 2004: I, XVIII.

9 Locke 1960: §222.

10 Ruso: II, 3-4.

pridružio ostalima glasajući za jednu takvu volju. Drugim rečima, ne postoji neki istorijski događaj u kojem su se svi ljudi ili njihovi predstavnici sastali i odlučili da postave određenog suverena, već se svaki zakon, ili svaka odluka vladara mora „testirati“ tako što ćemo razmisliti da li je takva da bi je svi mogli prihvatiti u ovoj situaciji. Kao probni scenario, takva zamišljena situacija onda treba da nam posluži da izvedemo neke opštije principe na kojima država treba da počiva.

Razmišljajući na ovaj način, dolazimo do odgovora da postoje tri takva principa: sloboda, jednakost i samostalnost.<sup>11</sup> Sloboda ovde nije ni striktno transcendentna sloboda, niti nužno praktična sloboda, premda je bliža ovoj drugoj. Reč je o specifično političkoj slobodi, odnosno odsustvu prinude i Kant takvu slobodu smatra urođenim pravom: „Postoji samo jedno urođeno pravo, sloboda, utoliko ukoliko može postojati zajedno sa slobodom svakog drugog u skladu sa univerzalnim zakonom“.<sup>12</sup> To znači da niko ko ima status jednak mom – status građanina u državi – nema pravo da me primorava da učinim bilo šta što ne želim. Obrnuto takođe važi. Jednakost, po Kantovom mišljenju, može biti isključivo formalna i predstavlja jednakost pred zakonom. Samostalnost se odnosi na posedovanje imovine odnosno egzistencijalnu nezavisnost.<sup>13</sup> Oni koji rade za druge ili ne rade uopšte (sluge u prvom, žene i deca u drugom slučaju) nikako nisu samostalni jer njihova egzistencija zavisi od tuđe volje. Kao takvi, oni ne mogu biti aktivni građani odnosno ne mogu učestvovati u izboru vladara u državi. Oni koji zaista jesu aktivni građani ili građani u punom smislu, legitimno učestvuju u donošenju zakona. Pošto zakon mora zadovoljavati uslov hipotetičkog saglašavanja koji smo gore naznačili, on utoliko mora odražavati, kako bi i Ruso to rekao „opštu volju“.

Tako organizovana država jedina može imati snagu prinude sprovođenja ovakvih zakona odnosno autoritet sile. Ta sila naravno ne sme biti nepravedno primenjivana već isključivo onda kada je to u skladu sa donetim zakonima. Ali, šta se dešava u situaciji kada to nije slučaj? Šta građani mogu učiniti kada je vladar u njihovoj državi nepravedan? Da li ga smeju nasilno svrgnuti s vlasti? Kantov odgovor je eksplicitno negativan. Do razloga zašto Kant zabranjuje pokretanje bilo kakve nasilne pobune možemo doći polazeći od nekoliko različitih ideja. Prva se odnosi na protivrečnost takvog zahteva, druga na razliku između javne i privatne upotrebe uma, a treća na sadržaj maksime javnosti. Pođimo od prve.

U eseju „O ubičajenoj izreci da nešto može važiti u teoriji, ali ne mora važiti u praksi“, Kant iznosi sledeći stav:

Bilo kakva neposlušnost koja se pretvori u pobunu, najviši je i najstrože kažnjiv prestup unutar jedne zajednice, jer uništava njene temelje. Ova zabrana je

11 Kant 1996a 8:291.

12 Kant 1996a 6:237.

13 Kant 1996a 8:292.

bezuslovna, tako da čak i ako je moć vladara otišla u primeni tako daleko da krši prvobitni ugovor, i time, prema poimanju građana, vladar gubi pravo da bude zakonodavac utoliko ukoliko je omogućio vladi da bude tiranska, i dalje nijednom podaniku nije dozvoljen bilo kakav nasilan otpor.<sup>14</sup>

Pre svega, na osnovu prvobitnog ugovora, suveren je jedini koji ima autoritet u državi i isključivo pravo prinude. U organizovanoj građanskoj državi, za razliku od hipotetičkog prirodnog stanja, „sud naroda o tome kako ustav treba primenjivati nije više legitiman“.<sup>15</sup> Kant, međutim, ide i dalje od ovoga. Sama ideja pobune je protivrečna i nije u skladu sa onim što treba da bude osnovni princip funkcionisanja države, a to je vladavina opšte zakonodavne volje nad pojedincima. Stoga on iznosi sledeći argument. Pretpostavimo da ljudi zaista mogu da sude o tome kako primenjivati ustav u jednoj državi. Ako govorimo o potencijalnoj pobuni kojoj nužno prethodi neslaganje sa državnom politikom uopšte ili pojedinačnim postupcima vladara, jasno je da će vlastodržac izneti suprotno mišljenje od onog koje zastupaju građani. Kako odlučiti ko je u pravu? Kako niko ne može da bude pravedan sudija u slučaju sopstvenog spora, što je bilo i Lokovo (a i Hobsovo) stanovište, morao bi da postoji još jedan vladar koji je iznad postojećeg vladara, a to je protivrečno.<sup>16</sup> Kantova argumentacija sadrži implicitnu premisu da u sporu između dve strane instanca kojoj se obraćaju nužno mora biti iznad obe.

S druge strane, Kant ne zagovara potpuno podaništvo nepravednoj vladi. Po njegovom mišljenju, građani uvek imaju pravo (a možda i dužnost) da kritikuju vladara. Na ovom mestu postaje relevantna razlika između javne i privatne upotrebe uma o kojoj Kant govori u tekstu „Šta je prosvetećenost?“<sup>17</sup>. Iako na prvi pogled može delovati da ova distinkcija pre svega upućuje na mesto upotrebe uma odnosno na to da li neku kritiku vlasti iznosimo u javnosti ili unutar četiri zida, Kantova distinkcija je ipak kompleksnija. Ona se pre svega odnosi na uloge koje igramo kao građani u određenoj državi. Uzmimo za primer poreskog službenika ili sveštenika u crkvi. Privatna upotreba uma u slučaju jednog i drugog podrazumeva dosledno izvršavanje preuzetih dužnosti. Od obojice se očekuje da unutar zadatih okvira rade svoj posao onako kako je to predviđeno. Poreski službenik proverava doprinose, pravi računice, upoređuje brojeke, itd, a sve sa ciljem da utvrdi da li su građani plaćali porez u skladu sa zakonom ili su pak oštetili državu. Sveštenik ima čitav niz obrednih zaduženja koje mora poštovati dok se nalazi u sveštenečkoj odori. Sve dok i jedan i drugi svoje zadatke izvršavaju kako je i predviđeno, i sve dok svoje saz-

14 Kant 1996a 8:300.

15 Kant 1996a 8:301.

16 Kant 1996a 8:300.

17 Kant 1996b 8:37-8:38.

najne moći koriste da bi te zadatke izvršavali što bolje, možemo reći da je njihova upotreba uma privatna.

S druge strane, javna upotreba uma podrazumeva da oni nastupaju – govore i pišu – javno, kao građani, a ne kao sveštenik ili poreski službenik. Ukoliko se prvi protivi državnoj politici oporezivanja, ukoliko smatra da je sama institucija poreza nepravedna, on svakako ima pravo da o tome javno govori, ali samo ukoliko to ne čini na svom radnom mestu. Sveštenik može imati svoje sumnje o tome da li se pokajanje može steći samo ispovešću, ili imati sumnje oko ove ili one interpretacije svetih spisa, ali on o tome ne sme govoriti svojoj pastvi odnosno unutar crkve i sa pozicije sveštenika. On, kao što smo rekli, ima pravo a možda čak i dužnost da govori o svemu što smatra pogrešnim ili u vezi sa čim ima rezerve, ali to može činiti samo kao privatno lice odnosno kao građanin. Javna upotreba uma podrazumeva dakle javne nastupe, ali ne sa položaja državnog službenika ili predstavnika institucije koja je predmet kritike. Da kažemo to uopštenije, građani imaju pravo na kritiku bilo kog segmenta vlasti, a zakonodavac ili vladar ima dužnost da te kritike razmotri.<sup>18</sup>

Kantovo rasuđivanje ovde je jasno. Kao i u prvom slučaju, kritika države ili bilo koje državne politike, zakona ili primene zakona sa pozicija predstavnika države, nužno bi podrivala temelje na kojima je država izgrađena. Iako možda nije eksplicitno povezana sa Kantovim stavom o pobuni, jasno je da distinkcija između javne i privatne upotrebe uma ima direktne implikacije na taj stav. Naime, svako zaverništvo, revolucija ili slično, nužno predstavlja izlazak izvan okvira te distinkcije i prekoračenje onoga što se smatra legitimnom kritikom vlasti. Kant dopušta čak i pasivni otpor odlukama suverena – građani mogu da preko svojih izabраниh predstavnika izraze neslaganje sa ovom ili onom odlukom vladara tako što će, recimo, odbiti da finansiraju sprovođenje te odluke, ali se ne sme ići dalje od toga.<sup>19</sup>

Treći razlog na osnovu kojeg Kant odbacuje mogućnost legitimne revolucije možda je i najjači, utoliko što podrazumeva najmanji broj empirijskih elemenata. Drugim rečima, on je gotovo potpuno aprioran i u punoj meri pokazuje protivrečnost koja kao da je sadržana u planiranju pobune. Kao što smo rekli gore, reč je o Kantovoj maksimi javnosti. Nju Kant formuliše na samom kraju svog spisa *Ka večnom miru*,<sup>20</sup> i primenjuje na pitanje o kojem raspravljamo. Maksima javnosti govori sledeće: „Svi postupci koji se odnose na prava drugih pogrešni su ako nisu u skladu sa javnošću [postupka]“.<sup>21</sup> Drugim rečima, ako nameravam da učinim neki postupak X, ali je on moguć jedino ako svoje namere držim u tajnosti odnosno ako

18 Kant 1996a 8:304.

19 Kant 1996a 6:320.

20 Kant 1996c

21 Kant 1996c 8:381.

bi me samo objavljivanje mojih namera onemogućilo da učinim X, onda je taj postupak politički nelegitiman (i praktično moralno neispravan). Kant ovu maksimu ne želi da ograniči samo na moral, već je proširuje i na pravednost, to jest na domen prava drugih i razmatra njenu primenu kada je reč o pravu na pobunu:

„Da li je pobuna legitimno sredstvo koje ljudi mogu iskoristiti da se oslobode represivne sile takozvanog tiranina?“ [...] Nelegitimni karakter pobune stoga je jasan na osnovu sledećeg: da bi maksima pobune, ako bi je neko *javno priznao* kao svoju maksimu, onemogućila svrhu [koju je sebi zadao]. Stoga bi ona morala da se drži u tajnosti.<sup>22</sup>

Ovde možemo primetiti da postoji paralela između ove maksime i onoga što Kant govori o kategoričkom imperativu. Ovo razmatranje može se dodatno povezati sa prvim Kantovim razlogom protiv pobune. Prisetimo se, naime, da pošto inicijalno samo država ima moć prinude, ukoliko bi građani hteli da zbace vladara legitimno, oni bi to mogli učiniti samo ukoliko i sami imaju legitimnu moć nad vladarem. Kant tom problemu pristupa i iz ugla maksime javnosti. Ukoliko bi građani, neka grupa ljudi odnosno zaverenika objavila svoje planove da zbaci vladara, njihova pobuna bi odmah bila ugušena. Drugim rečima, postala bi neizvodljiva. Međutim, ukoliko vladar objavi da namerava da kazni ovog ili onog građanina, sam čin objavljivanja ni u kom pogledu to neće osujetiti ili sprečiti.<sup>23</sup> Stoga, vladar očigledno ima onu vrstu prinudne moći koju građani nemaju, a koju bi morali imati da bi mogli legitimno da izvrše pobunu. Dakle, pobuna, čini se, po Kantovom mišljenju nikada nije dopuštena.

### III

Videli smo u prethodnom odeljku osnove Kantove teorije društvenog ugovora i njegovu argumentaciju u prilog tezi da je pobuna u društvu nemoguća, čak, reklo bi se, i protiv najnepravednijeg vladara. Sada je vreme da razmotrimo snagu ovih Kantovih razmatranja, kao i njihovu plauzibilnost. Pre svega, potrebno je reći da danas teško možemo opravdati bilo koju poziciju iz koje sledi da čak ni protiv najnepravednije vlasti ne sme biti izvršena pobuna.

Nekoliko autora je u prethodnom periodu pokušalo da odbrani Kantovo stajalište od ovakvog neintuitivnog zaključka.<sup>24</sup> Po njihovom mišljenju, vlada ili vladar koji otvoreno deluju protiv interesa građana, koji čak idu u otvoren rat protiv njih ili vode neprestanu represiju ili ih obmanjuju u svakom aspektu društvenog

22 Kant 1996c 8:382.

23 Kant 1996c 8:382.

24 Byrd i Hruschka 2010: 94-106; Ripstein 2009.



života, zapravo time prestaju da budu legitimna vlada i postaju nasilna grupa ljudi koju je sasvim legitimno zbaciti. Drugim rečima, vladar koji loše ili potpuno pogrešno vlada i nije vladar. Najočigledniji primer ovakve jedne države bila bi nacistička Nemačka, ili u današnje vreme Severna Koreja. Jasno je zašto želimo da mislimo da bi Kant dopustio legitimnost pobune protiv ovakvih režima. Pa ipak, na drugoj strani stoji ono što Kant eksplicitno tvrdi. Jedino legitimno sredstvo koje građani smeju da iskoriste kako bi ukazali na različite probleme ili nepravde u državi je javna kritika odnosno „sloboda pera“.<sup>25</sup> Ovu slobodu mora da prati, kao što smo rekli, korelativna dužnost države da svaku kritiku razmotri a one koje su zaista relevantne i uvaži.

Ali, šta ako država ni na koji način ne uvažava ovu dužnost, ili čak otvoreno zabranjuje bilo kakvu mogućnost javne kritike vladara? Iako bi se možda moglo tvrditi da bar u tom slučaju vlada ili vladar zapravo gube legitimnost pa samim tim i pobuna protiv njih postaje opravdana, opet stoji Kantov eksplicitni stav da ma koliko vlada postala tiranska, i dalje ne smemo koristiti silu kao sredstvo promene režima. Čini se da je time Kant, nezavisno od razloga koje navodi u prilog svom stanovištu, učinio svoju političku filozofiju onoliko neplauzibilnom, ili čak neprihvatljivom, neprimenjivom, koliko je snažnom učinio zabranu građanske revolucije. Uzmimo, imajući u vidu građansku slobodu pera i korelativnu dužnost vlasti, tri moguće vrste represivnih uređenja.

Prvo, zamislimo državu *A* u kojoj je načelno dopušteno građanima da kritikuju vlast pri čemu vlada ne pokazuje ni najmanju nameru da se na takve kritike obazire. Zatim, zamislimo državu *B* u kojoj ne samo da se mišljenje građana ne uvažava, već njima nije dopušteno ni da ga iskažu javno (ili čak ni privatno). Na kraju, zamislimo državu *C* u kojoj su građani i slobodni da kritikuju vlast i ona uvažava te kritike, ali je toliko nekompetentna da zaista efikasno sprovede političke odluke ili zakone, da je stanje (političko, ekonomsko, itd.) u takvoj državi veoma loše.<sup>26</sup> Da li bi Kant u bilo kojoj od ovih država pobunu građana smatrao legitimnom i da li bi bar mogao da kaže da je u jednoj od ovih država pobuna legitimnija nego u nekoj drugoj?

Pre svega, čini se očiglednim da bi Kantov odgovor u slučaju države *C* bio odlučno negativan. Kompetentnost ili nekompetentnost vlade ne smeju biti osnov za pobunu. Smenjivost vlasti se naravno podrazumeva, i jedini način da se ona promeni mogli bi biti izbori. U slučaju države *A*, Kant bi takođe negirao da postoji osnov za izvođenje revolucije. Prava građana na kritiku su svakako omogućena, a čak i ako vlast sasvim očigledno ignoriše sud građana, i dalje bi prisilna smena

25 Kant 1996b 8:304.

26 Gajer implicitno uvodi nešto drukčiju, dihotomnu podelu. Za njega postoje dve vrste država: one koje su u najvećoj meri ogrezle u zločine protiv svojih građana i one koje se bar minimalno izdižu iznad praga pravедnosti. Vidi Guyer, manuscript.

vlasti značila da su oni koji su upotrebili silu zapravo suvereni, to jest da polažu isključivo pravo na primenu sile, što ne može biti slučaj iz gore navedenih razloga. Ovome možemo dodati i jedan filozofski manje interesantan razlog, naime da se takođe ne može garantovati da vlada u jednom trenutku neće početi da uvažava kritike i da se uspešno menja u skladu s njima. Treći slučaj vraća nas na gore izneta zapažanja. Ako bi se u državi *B* dogodila revolucija kojom bi se očigledno tiranski vladar ili sistem vlasti smenio, ta revolucija bi svakako bila legitimna u onom smislu u kojem su to recimo način na koji su Česi (tadašnji Čehoslovaci) iznudili promenu režima ili pobuna Rumuna krajem osamdesetih godina prošlog veka (iako ne moramo opravdavati sve posledice ove pobune).

Kant, međutim, i u ovakvim slučajevima, čini se, ima osnova da odbaci opravdanost takvih građanskih akata. Svaki od tri argumenta koji je tome dao u prilog i dalje stoje, jer je sva razlika koja postoji između države *C* i države *B* nužno empirijska, aposteriorna. Stoga, ma koliko delovalo intuitivno neprihvatljivo, kao da nam jedino preostaje da Kantu pripišemo vrlo izričit stav da ni u kom slučaju, i ni pod kojim uslovima, građani ne mogu legitimno pokušati da nasilno promene suverena.

Pa ipak, ako pogledamo neke druge Kantove tekstove koji se ovom kontekstu obično ne citiraju, taj se utisak unekoliko menja. Podsetimo se prvo da Kant do pitanja pobune dolazi pre svega razmatrajući kako jedna država treba da bude organizovana. Kao što znamo, Kant ima specifičan razlog da se bavi tim pitanjem. Kako u spisu o večnom miru, *Metafiziци морала*<sup>27</sup> (u odeljku *Rechtslehre* – doktrina prava), spisu „Šta je prosvećenost“, ili „Teoriji i praksi“ jasno možemo uvideti, Kantu je stalo da pokaže na koji način se može organizovati zajednica ljudskih bića u kojoj će biti prevaziđeni svi sukobi, a čovek postati istinski intelektualno autonoman (prosvećen). Kantu je jasno da društva njegovog vremena nisu na zahtevanom stupnju da se tako nešto ostvari, ali je isto tako siguran da se mogu formulisati uslovi za formiranje takve svetske zajednice. Logično pitanje koje se svakako nameće kako nama tako i samom Kantu je na osnovu čega možemo opravdano tvrditi da će se jedna takva zajednica bilo kad u budućnosti postići. Jasno je da bilo kakav empiristički, aposteriorni argument nije dovoljno dobar. Ne možemo pozvati ni na šta u praksi međuljudskog ili međudržavnog ophođenja čime bismo potkrepili uverenje da ljudi mogu obrazovati jednu takvu zajednicu u kojoj će vladati ono što je Kant podrazumevao pod večnim mirom. Pa ipak, aposteriorni argumenti nisu jedini kojima uopšte možemo pribеći u ovom kontekstu.

Kant je, iako to ne mora biti na prvi pogled jasno, svakako bio uveren da se u konkretnoj, političkoj ravni može ostvariti ono što je u etičkom kontekstu nazvao

„carstvom svrha“.<sup>28</sup> Unutar tog konteksta, carstvo svrha ne predstavlja ništa više do apstraktni sklad u kojem se mogu naći ljudska bića kao umna i moralno autonomna.<sup>29</sup> Taj sklad se, naravno, ogleda u mogućnosti univerzalizacije onih maksima koje prolaze test kategoričkog imperativa odnosno onih postupaka koje možemo smatrati istinski moralnim. Utoliko što je svaki moralni čin takav da bih ga ja, kao i svaki drugi pojedinac, koherentno mogao zamisliti i ostvariti, i utoliko što kao umno biće koje može sebi da predstavi ovu činjenicu odnosno moralni zakon uopšte, ja predstavljam i svrhu po sebi. Kako su ljudska bića kognitivno uniformna (saznajne moći su formalno iste kod svih nas), te utoliko sva imaju um, ovaj sklad se može predstaviti kao carstvo svrha.<sup>30</sup> Konkretizujući ovu ideju i prenoseći je na opštiji, politički, nivo, Kant je bio uveren da je takođe moguće ostvariti međudržavno jedinstvo, jedinstvo nacija koje će na sličan način biti usklađene i posedovati moralni autoritet.

Pa ipak, potrebno je više od prostog paralelizma da bi se moglo pokazati da čovečanstvo treba da ima nadu u ostvarenje ovakvog projekta. Kant takav argument i razvija u poslednjim paragrafima *Kritike moći suđenja*, koja je, po nekim interpretatorima, i pisana upravo sa tim ciljem.<sup>31</sup> Po Kantovom mišljenju, uspeh opisanog projekta, jedne skladne zajednice, kao i izlazak čoveka iz „samoskrivljene nezrelosti“ u stanje prosvetćenosti moguć je zato što čovek predstavlja krajnju svrhu prirode.<sup>32</sup> Kant nešto pre ove tvrdnje iznosi sledeće zapažanje:

Formalni uslov pod kojim priroda može postići ovaj svoj krajnji cilj je ona struktura unutar međusobnih odnosa ljudski bića u kojoj se zloupotrebi sukoba do kojih dolazi usled neusklađenosti različitih sloboda suprotstavlja zakonita snaga celine, i koja se zove **građansko društvo**; jer samo u njemu se najveći razvoj prirodno datih sposobnosti može dogoditi.<sup>33</sup>

Kant dalje ističe da ovakva celina mora biti kosmopolitska, to jest mora biti zajednica suverenih i autonomnih država. Takva kosmopolitska zajednica pred-

28 Kant 1996e 4:462,4:463.

29 Guyer, neobjavljeno.

30 Kant 1996e 4:462,4:463

31 Upravo u tom smislu, po njihovom mišljenju, treća *Kritika* predstavlja odgovor na pitanje „Čemu mogu da se nadam“, postavljeno u prvoj *Kritici*. Vidi recimo Guyer 2006: 360-370.

32 Kant 2000 5:432, §84. Ovdje ne moramo detaljno ulaziti u Kantove razloge zašto je baš čovek svrha prirode. U trenutnom kontekstu dovoljno je reći da je on jedino biće koje je, s jedne strane, potčinjeno mehanizmima prirode a, s druge strane slobodno, i što kao slobodno on jedini može sebi postavljati svrhe. Čovek je slobodan kao moralno biće i utoliko je svrha po sebi. Stoga se čitav niz svrha koje u prirodi postoje završava u njemu, dok bi bez njega bio neutemeljen (Kant, 2000, 5:435).

33 Kant 2000 5:433.

stavlja sistem koji će sprečavati države da pogubno utiču jedna na drugu. Odsustvo tog sistema čini rat neizbežnim. Pri tome, jasno je da kako u Kantovo vreme, tako ni danas, ta ideja kosmopolitizma još uvek nije ostvarena. Kant, drugim rečima, priznaje ne samo da je potrebno još mnogo vremena da se formira jedna kosmopolitska zajednica, već i da je gotovo sigurno da su ratovi nužni kako bi se ostvarili preduslovi za tako nešto. On, međutim ide još dalje, i na ovom mestu iznosi stav koji nije tako eksplicitan na drugim mestima, niti je verovatno očekivan s obzirom na ponekad gotovo utopistički optimizam koji ispoljava:

[Ovaj] rat (delom takav da se države dele [...] delom takav da se manje države ujedinjuju) je neizbežan, [i] premda predstavlja nenamerni poduhvat (podstaknut ljudskim strastima), duboko je skriven ali možda i namerni poduhvat vrhovne mudrosti sa ciljem da, ako ne uspostavi, onda bar pripremi put ka zakonitosti spojenoj sa slobodom država i posredstvom toga uspostavi moralno utemeljen sistem takvih država.<sup>34</sup>

Kant, dakle, pretpostavlja da mora doći do još mnogih sukoba i stradanja pre nego što se konačno stvore preduslovi da čovečanstvo napreduje ka onome za šta je svakako sposobno. Prisetimo se sad da sve Kantove rasprave o unutrašnjem uređenju država, međudržavnim odnosima i kosmopolitizmu predstavljaju iznošenje uslova da se takvi odnosi i uspostave. Ako sad uzmemo u obzir da Kant ne veruje da su se još stvorili preduslovi za takvu zajednicu (pa je rat stoga neizbežan), onda se lako dolazi do zaključka da se čovečanstvo još uvek nalazi u prirodnom stanju ili stanju nalik prirodnom.

Tu, drugim rečima, još nismo došli do nivoa na kojem se može očekivati da postoji uređen sistem država, ili čak moralno utemeljeno uređenje pojedinačnih država odnosno društava. Utoliko se sve ono što Kant govori protiv mogućnosti nasilne promene vladara zapravo odnosi na države koje su već ispunile određene preduslove. I u Kantovo vreme, kao i danas, postoje države koje pre odgovaraju tom preddruštvenom opisu, i budući da Kant čak eksplicitno predviđa ne revolucije, već ratove, i smatra ih ne samo opravdanim već nužnim, čini se da možemo ipak plauzibilno tvrditi da Kant dopušta da je pobuna građana protiv nepravedne vlasti legitimna.

Štaviše, možemo zaključiti da bi Kant prihvatio da su pobune odnosno revolucije opravdane (kao, uostalom i ratovi) u svim „neprosvećenim“ državama čak i onda kada su neke druge države već došle do zahtevanog nivoa da bi mogle uspostaviti kosmopolitsku zajednicu. To, čini se, sugerise i četvrta teza Kantovog teksta „Ideja opšte istorije usmerene ka stvaranju svetskog građanskog poretka“: „Priroda je, dakle, netrpeljivost ljudi, pa čak i velikih društava i država te vrste stvorenja, opet upotrebila kao sredstvo da u neizbežnom antagonizmu između sebe

pronade stanje mira i bezbednosti<sup>35</sup>. Kant dodaje i da bi bez takvog antagonizma, to jest prisustva najrazličitijih sukoba, mnogi ljudski potencijali ostali nerazvijeni. Stoga, ako je jedini put ka dolasku do idealnog stanja sukob, pritajen ili otvoren, manjeg ili većeg obima, onda i pobuna protiv vladara koji možda nije spreman da svojim građanima dopusti ostvarenje njihovih potencijala, ne mora delovati onako nelegitimno kako se činilo da je Kant to mislio. Naprotiv, ukoliko je ostvarenje sopstvenih talenata jedna od dužnosti, makar i nesavršenih,<sup>36</sup> nije li onda opravdano da učinimo ono što će nam omogućiti da takav cilj zaista i ostvarimo? Čini se da bi se Kant sa time složio. Pogledajmo formulaciju principa odnosa države i građana koju Kant, možda neočekivano, naziva kategoričkim imperativom: „*Pokoravaj se autoritetu koji ima vlast nad tobom* (u svemu onome što se ne sukobljava sa unutrašnjom moralnošću)<sup>37</sup>. Kant ne određuje na ovom mestu *Metafizike morala* šta podrazumeva pod „unutrašnjom moralnošću“, ali se čini da svakako mora imati u vidu barem osnovnu podelu dužnosti odnosno ono na šta se one odnose. Stoga, da ponovimo, u scenariju u kojem se vladar *de facto* opire tome da građanima obezbedi izvršavanje nesavršene dužnosti prema sebi, tada oni opravdano mogu prestati da se pokoravaju autoritetu i, u krajnjoj instanci, čak izvršiti i legitimnu pobunu protiv njega.

Dalje, ako pažljivo razmotrimo šta Kant govori, jasno je da kosmopolitska zajednica ne može postojati, niti se održati, ukoliko postoji makar i jedna država koja ne ispunjava preduslove da postane član takve zajednice. Čak i u takvoj situaciji, građani te preostale države imali bi puno pravo da zahtevaju, i to ne samo perom, da se njihova država reformiše tako da postane legitimni kandidat za člana kosmopolitske zajednice. Izgleda, dakle, da ipak možemo pronaći način da Kantovu političku filozofiju interpretiramo tako da se unutar nje ipak ne pojavi ona neplauzibilnost koju smo inicijalno bili skloni da mu pripišemo.

Ovim tvrdjenjem Kant sasvim približava onome što je Mill primetio u predgovoru svog ogleđa *O slobodi*<sup>38</sup> – da je despotizam, iako neprihvatljiv, ipak poželjan (bar privremeno) u izvesnim državama koje još nisu dostigle određen stupanj razvoja. Takve države moraju biti despotske sve dok se ne uzdignu do potrebnog civilizacijskog nivoa. Kant bi, naravno, smatrao da despotizam nikada nije dobar oblik vladavine, ali čini se da bi se sa Milom složio da neke države naprosto nisu dovoljno zrele da uspostave moralno utemeljene državne sisteme. Da li ćemo se složiti sa jednim ovakvim stavom zavisi od različitih faktora, ali se čini da je za ocenu da je Kantovo političko gledište ipak u navedenom segmentu plauzibilno

35 Kant 1974, str. 34.

36 Kant 1996e, 4:423.

37 Kant 1996d, 6:372.

38 Mill 1978: 10

dovoljno pokazati da je ono što ćemo danas, ipak, najčešće smatrati – da građani imaju pravo, pa čak i dužnost, da pokušaju da represivnu, tiransku vlast uklone – stav koji bi on odista i prihvatio.

Andrija Šoć  
 Institut za filozofiju  
 Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu

### Bibliografija

- Byrd, B. Sharon i Hruschka, Joachim (2010), *Kant's Doctrine of Right: A Commentary*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 94-106.
- Guyer, Paul (2006), *Kant*, Routledge: New York.
- Guyer, Paul, „The Practice of Sovereignty: Kant on the Duties of National and International Citizenship“, manuscript.
- Guyer, Paul, „Kant, Autonomy and Modernity“, neobjavljeno.
- Hobbes, Thomas (1994), *Leviathan*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Kant, Immanuel (1974), *Um i sloboda*, Beograd: Velika edicija ideja.
- Kant, Immanuel (1996), *Practical Philosophy* (prir. Paul Guyer, Allen W. Wood), Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel (1996a), „On the common saying: that may be correct in theory, but is of no use in practice“.
- Kant, Immanuel (1996b), „An Answer to the Question: What is Enlightenment?“.
- Kant, Immanuel (1996c), „Towards Perpetual Peace“.
- Kant, Immanuel (1996d), „Metaphysics of Morals“.
- Kant, Immanuel (1996e), „Groundwork of the Metaphysics of Morals“.
- Kant, Immanuel (2000), *Critique of Judgment*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, John (1960), *Two Treatises of Government*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Mill, John Stuart (1978), *On Liberty*, Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Ripstein, Arthur, *Force and Freedom: Kant's Legal and Political Philosophy* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2009).
- Ruso, Žan-Žak (1993), *Društveni ugovor*, Beograd: Filip Višnjić.

Andrija Šoć

### **Kant and the Legitimacy of Rebellion against the Sovereign**

(Summary)

The main topic of this paper is Kant's position with respect to whether rebellion of citizens against their sovereign is justified. The first part of the paper introduces the social contract theory and considers three well-known answers to this question – Hobbes's, Locke's and Rousseau's. In the second part I deal with Kant's views relying on those of his works where the relation between government and citizens is the chief subject. It is usually thought that Kant believes that rebellion, or revolution against sovereign is unjustified, or even contradictory. In the third part of the paper I try to outline an alternative interpretation that ascribes him the positive attitude towards revolution in certain contexts, and to which I arrive by using mainly the textual evidence present in the *Critique of Judgment*.

KEY WORDS: Natural state, rebellion, sovereignty, Kant, citizen, state.