

JOVAN BABIĆ

STRUKTURA MIRA*

U *Metafici moralia*, paragraf 44, Kant primećuje da “pre nego što se uspostavi javno zakonsko stanje pojedinačni ljudi, narodi i države ne mogu biti sigurni od međusobnog nasilja, i to zato što svako ima svoje vlastito pravo da čini ono što njemu izgleda ispravno i dobro i u tome ne zavisi od mišljenja drugih”¹

Paragraf počinje veoma jakom tvrdnjom o apriornom karakteru ove teze koja ne dolazi iz iskustva i ne proizlazi iz neke činjenice koja bi javnu zakonsku prinudu učinila praktički nužnom već iz same umske ideje o jednom bespravnom stanju, tj. stanju bez uspostavljene javne prinude, ideje o prirodnom stanju.

Treba uočiti da ovde imamo jedan raspon od “pojedinačnih ljudi”, preko “naroda” do “država”. Ostatak paragrafa se, međutim, bavi nama kao pojedincima na jedan direktan način, dok se “narodima” i “državama” bavi samo indirektno.² Ova razlika je važna, ona je izvor različitih tumačenja od kojih će jedno biti osnov argumentacije koja se nudi u ovom članku.

* Jedna verzija ovog teksta je izlagana na simpozijumu “Law, Democracy, and Kant’s Three Dimensions of Right”, koji je održan na NTNU, Trondheim, Norway, December 12-13, 2008. Zahvaljujem se Odinu Efstiju (Audun Øfsti) i auditorijumu na njihovim primedbama. Proširena i doradena verzija je zatim objavljena pod naslovom »The Structure of Peace« u *World Governance*, Cambridge Scholars Publishing 2010 (Paperback 2013), a zatim u prevodu u knjizi *Globalno upravljanje svetom*, Pravni fakultet u Beogradu i Dosije studio 2012, i u nemačkom prevodu kao «Die Struktur des Friedens», u knjizi *Friedensgesellschaften – zwischen Verantwortung und Vertrauen*, eds. A. Hirsch & P. Delhom, Verlag Karl Alber 2015, te konačno kao deveta glava moje knjige *Ogledi o odbrani*, Službeni glasnik, Beograd 2018.

1 I. Kant, (6:456): “Ne saznajemo mi iz iskustva za maksimu nasilja među ljudima u njihovoj zlonamernoj sklonosti da jedan drugog napadaju dok se ne pojavi spoljašnje izvršno zakonodavstvo, dakle javna zakonska prinuda ne proizlazi iz bilo koje činjenice (Faktum) koja bi učinila nužnom javnu zakonsku prinudu – nego, ma kako se ljudi zamišljali kao dobrodušni i pravdoljubivi, u samoj umskoj ideji jednog takvog (ne-pravnog) stanja a priori se nalazi da, pre nego što se ustanovi javno zakonsko stanje, ljudi, kao pojedinci, narodi i države, nikada jedni pred drugima ne mogu biti sigurni od međusobnog nasilja.” [Kant, *Metaphysik der Sitten* (1797), ovde citirano na skraćen način, prema paginaciji u Kant’s Werke, Akademie Ausgabe, Bd. VI, S. 312 kao: (Kant, 6:312) – prvo se navodi broj toma, a zatim broj strane, oba arapskim ciframa].

2 Kant (6:312): „Dakle, prvo što je čovek dužan da učini, ako neće da se odrekne svakog pojma prava, je da prihvati načelo da se mora napustiti prirodno stanje u kome svako sledi svoj vlastiti sud i da se ujedini sa svima drugima (sa kojima se ne može izbeći međusobni odnos), podvrgne se javnoj spoljašnjoj zakonitoj prisili i tako stupi u jedno stanje u kome će svakome ono što je priznato kao njegovo biti zakonski određeno i obezbeđeno putem dovoljne moći (koja nije njegova već spoljašnja), tj. on pre svega treba da stupi u građansko stanje.

Ovako jaka, apriorna, karakterizacija prirodnog stanja, uz specifikaciju skupa od tri elementa (pojedinci, narodi, države – od kojih *nijedan* ne može biti siguran od nasilja u prirodnom stanju) u ostatku paragrafa se sužava na formulaciju u kojoj preostaju samo pojedinci koji jedini imaju moralnu obavezu da napuste prirodno stanje i, po svaku cenu, uđu u građansko stanje. Ova razlika je izvor jedne zanimljive i značajne ambivalencije u tumačenju Kantovog odnosa prema svetskom miru, ambivalencije koja je možda samo predmet očekivanja i pogrešne percepcije, ali koja je svakako vredna ispitivanja: da li svetski mir podrazumeva konačni i sveobuhvatni “izlazak” iz prirodnog stanja, i da li je postojeće međunarodno stanje nezakonito, da li ono predstavlja prelazno stanje iz divljeg stanja prirode u civilizovano stanje u skladu sa umom, ili je ono “normalno” stanje sveta u kome je zakon povezan sa zakonodavnom voljom narodâ u državama i podrazumeva suverenost da se “civilizovanost” postiže u tom stanju, što povlači da se države ne mogu prisiljavati na način na koji je to ispravno kada su u pitanju pojedinci.³

Čini se da je ostatak paragrafa 44, za razliku od njegovog početka, takođe više u skladu i sa Sedmom tezom u “Ideji opšte istorije usmerene ka ostvarenju svetskog građanskog poretka”: gde se kaže da “... Problem uspostavljanja savršenog građanskog poretka zavisi od problema zakonitog spoljašnjeg odnosa sa drugim državama, i bez toga se taj problem ne može rešiti”.⁴

U svetlu gornje karakterizacije, preko veoma jakih pojmova “*a priori*” i nezavisnosti od svakog činjeničkog iskustva, izgleda za pretpostaviti, barem na prvi pogled, da postojeće prirodno stanje prisutno u anarhičnom međunarodnom stanju znači da je univerzalna bezbednost moguća tek kada se zakonito stanje uvede na sva tri, po pretpostavci ravnopravna, nivoa – i kada su u pitanju narodi i države a ne samo pojedinci. To bi izgleda za stvarni svetski mir lociralo u neodređenu budućnost, u trenutak kada se i na međunarodnom planu ostvari ono što je, kada su pojedinci u pitanju, već ostvareno – naime napuštanje prirodnog stanja. Nije dovoljno da se prirodno stanje napusti samo na jednom nivou, i proces neće biti završen sve dok se to stanje ne “napusti” na svim

³ Jedna od implikacija ovog drugog stanovišta je da rat normativno ne može da ima punitivni, kazneni karakter, odnosno da ni svrha ni opravdanje rata nikada ne može da bude kažnjavanje. V. Kant, 6:347: «Medjusobni rat nezavisnih država ne može biti kazneni rat (bellum punitivum), jer kaznu imamo samo u odnosu nekog nadređenog (imperantis) prema nekom podređenom (subditum), a to nije medjusobni odnos u kome se države nalaze».

⁴ „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht“, Kant (8:24). V. takođe Cavallar G., Kant and the Theory and Practice of International Right, Cardiff: University of Wales Press 1999, p.5.

nivoima; tek tada bismo imali univerzalno zakonito stanje u svetu. A to znači da, dogod se prirodno stanje održava na međunarodnom planu, unutrašnje nacionalno zakonodavstvo ostaje provizorno, preliminarno i neizvesno, što je sve suprotnost od toga kako treba da bude. Da li to znači da na međunarodnom planu, kao što je bilo na individualnom, svako može da prinudi svakoga drugoga da napusti prirodno stanje uvođenjem obavezujućih, konačnih i neporecivih, zakona?⁵ Prema tome, da bi mir bio obezbeđen narodi i države takođe treba da napuste prirodno stanje, i sve dok se to ne postigne postojaće i pravo da se druge države prinude, i ratom ako je to neophodno, da se ponašaju zakonito, što izgleda da je u potpunoj saglasnosti sa definicijom i opisom prirodnog stanja sa početka paragrafa 44. Mir je cilj koji treba da se postigne, a rat može biti nužno sredstvo za taj cilj. Mir je takođe opis idealnog stanja stvari u svetu, što je istovremeno i opis jedinog zakonitog stanja. Prema tome, mir koji postoji samo kao faktičko ali slučajno stanje među državama, nije svetski mir, što znači da je takav mir nepotpun i neizvestan.

Ova ambivalencija postaje posebno vidljiva u tenziji između pretenzije na apriornost u pristupu određenju zakonitosti i načina na koji zakoni, koji su nužni da bi se izašlo iz prirodnog stanja i ušlo u civilizovano stanje, moraju da se artikulišu: oni moraju da proizlaze iz naše *slobode*, iz autonomije delatnika koji “ulaze” u novo stanje (građansko stanje), što se manifestuje kroz *pristanak*. Mi znamo da je tako ali je to svejedno ipak čudno: da bi zakoni bili pravedni oni moraju da budu prihvaćeni i autorizovani od strane onih na koje se odnose a ne da im se *nameću*, i to je jedan zahtev koji važi nezavisno od svih drugih svojstava koja zakoni takođe imaju. Zakoni se odnose na našu *spoljašnju* slobodu, ali spoljašnja sloboda i dalje treba da bude sloboda; ona je deo celine slobode, iste one slobode koju smo doneli (u izvesnom smislu morali doneti) iz prirodnog stanja (kao slobodu koju smo imali u tom stanju). Spoljašnja sloboda ne treba da postan vrsta ropstva, ili domen u kome je sloboda izgubila svoju suštinu po kojoj je to moć da se odlučuje, odnosno da se odluči drugačije. Ta moć je suština slobode. U građanskom

5 Ovo može značiti dve veoma različite stvari: 1) «idealni», umski, zakon – jedan zakon za sve, konačni mir, nemogućnost ratnog sukoba (po pretpostavci nakon nekog finalnog rata kojim bi se ovo univerzalno zakonodavstvo uvelo kao svetski zakon), i 2) prisiljavanje «drugih» - tj. drugih država – da primene neki prihvatljiv i održiv zakon, tj. da primene svoj sopstveni zakon na celoj teritoriji države i da ne dopuste da postoje delovi te teritorije na kojima taj zakon «ne važi», tj. da se sistematski ne primenjuje, ostavljajući tu teritoriju faktički bez zakona. U ovom drugom slučaju bezakonje ili, što je u ovom slučaju isto, nesposobnost i nemogućnost da se zakon primeni i sprovede, a ne činjenica da je to drugačiji zakon (drugačiji od «našeg zakona») je ono što je «nezakonito» i može postati casus belli.

stanju sloboda je ograničena. Ona je samo deo onoga što je bila u prirodnom stanju – ali taj deo koji je preostao je i dalje deo one iste celine čega je uvek bio deo, može se reći njen najbolji deo. U praktičkom smislu sloboda je efektivna/delatna i dalje u *oba* svoja dela, (1) kroz određenje legitimne slobode (šta je ono što se sme činiti), ali i (2) u onom delu koji je ograničenjem ispao iz legitimnosti ali je i dalje stvarno prisutan, kao moć da se prekrši zakon. U domenu legitimne slobode mi možemo slobodno da postavljamo i pokušamo da realizujemo svoje ciljeve, preuzimajući punu odgovornost za uspeh ili neuspeh u njihovoj realizaciji.

U sferi slobode koja je ograničena zakonom sloboda je prisutna kroz nužnost pristanka bez koga to ograničenje ne bi bilo *validno*, ali u isto vreme taj pristanak mora biti slobodan a ne rezultat prinude ili prisile. Nema i ne sme biti nužnosti za davanje pristanka, i čin pristanka ne može biti stvar analitičke istinitosti. Snaga normativnog rezonovanja koja dovodi do pribavljanja pristanka sadrži nužnost, ali ta je nužnost normativne a ne faktičke vrste. Štaviše, prinudavanje koje imamo u “nužnosti” sadržanoj u dužnosti, kada Kant kaže da je “dužnost nužnost neke radnje iz poštovanja prema zakonu”⁶, nije stvarna nužnost već normativna nužnost – nije nužno *da tako bude* već je *nužno da tako treba da bude*, i to potpuno nezavisno od razlike “iz dužnosti/prema dužnosti”⁷. Ali, naravno, normativna nužnost ne mora da se i ostvari. Otuda, normativna nužnost da se dâ pristanak nije stvarna (faktička) nužnost već samo onaj *pritisak* koji *razlozi* mogu imati na osnovu razložne snage u dolaženju do racionalnog zaključka da pristanak treba da se dâ.

Ovaj pritisak primarno nije čak neki moralni pritisak već više čisto racionalni, zasnovan na autonomiji ali izražavajući našu (najbolju) heteronomiju: racionalni interes. Sav taj pritisak, međutim, nije dovoljan da se iz njega izvede stvarna nužnost u smislu da rezultat, čin davanja pristanka, može da se “dedukuje” iz sadržaja zakona. Šta će zakoni biti zavisice u ključnom delu od toga šta su stvarni interesi, šta se stvarno hoće. A stvarni interesi zavise od toga *čiji* su to interesi, i od toga *šta se desilo* pre njihovog konstituisanja. To podrazumeva veoma mnogo neizvesnosti, i jednu varijablu, u određivanju bilo čijih najvažnijih interesa. Neizvesnosti se odnose na događaje koji su se

6 Kant, 4:400 ; V. moju studiju „Kantova koncepcija dužnosti“, Theoria 2/1991.

7 Kant, 4 :400.

“desili pre”, a varijabla jeste identitet osobe, ili osobâ, koja je, ili koje su, nosioci slobode kao moći odlučivanja. Možemo zaključiti da je “nužnost” sa kojom ovde imamo posla u najboljem slučaju važnost i hitnost *da se* pristanak *dâ*, bez ikakve specifikacije o tome šta je sadržaj ovog pristanka. Uzevši ovo u obzir možemo reći da je arogantno pretpostaviti da će svačija odluka, kada je u pitanju ovaj sadržaj, biti ista, da će interesi i njihova hijerarhija biti ista kod svih ljudi. Pritisak da se stvori građansko stanje treba da pospeši da se donese ova odluka, ali koja će to odluka konačno biti i šta će biti njena konkretna artikulacija nije precizno određeno u ovom procesu.

Dakle, na jednoj strani imamo normativnu tezu uspostavljanja praktičkih principa *a priori* koji kažu da pre nego što napustimo prirodno stanje nemamo stvarni mir⁸, da moramo napustiti stanje prirode i uspostaviti istinski mir, i tako prevazići rat.⁹ Ovo je zahtev uma.¹⁰ Realizacija ovog zahteva traži vreme i može biti nepotpuna ili nedovoljna. Ovi problemi, tj. nedovoljnost i nepotpunost, su znaci prisustva ostataka prirodnog stanja. Ovo je najvidljivije na međunarodnoj sceni gde još imamo uvek jednu vrstu anarhije. Zahtev uma bi mogao biti da se takvo stanje prevaziđe uspostavljanjem istinskog globalnog zakonitog stanja.

Nakon rata imamo ono što Kant naziva “primirjem”, “pukim primirjem, suspenzijom neprijateljstava koja nije mir”,¹¹ već stanje privremenog mira, čak i ako je njegov rezultat mirovni ugovor kojim se utvrđuje pobeda jedne i kapitulacija druge strane.¹² Primirje je, kod Kanta, jedan solidan pojam, mnogo bogatiji u sadržaju od onoga što nam sugerise naš prvi utisak. Taj pojam je, čini se, različit i od uobičajenog rečničkog značenja. U svakom slučaju to je pojam koji vredi istražiti. Imam na umu *dva* momenta koji su važni.

Prvo, Kantov pojam mirovnog ugovora (*Friedensvertrag*) kao kraja jednog određenog rata ne označava kraj ratnog stanja uopšte. Države ne mogu [uvek] svoje pravo tražiti u procesu koji je sličan sudskom, a u ratu se sukob rešava *pobedom*, jednim institutom koji

8 Kant, 6 :320.

9 Kant, 6:344.

10 Kant, 6 :312.

11 Kant, 8:343.

12 Kant, 8 :355.

ne daje (normativno nužno) rešenje sukoba prava. To je tako zato što je u ratu svako sudija u svojoj stvari, pa je uvek moguće naći razlog za nastavak rata (ako za to postoji mogućnost).¹³ Ovo značenje termina „primirje“ je u skladu sa našom normalnom jezičkom intuicijom da je primirje samo pauza u tekućem ratu. Mogućnost budućih sukoba ostaje zauvek jedna opcija. Čak i nakon rata (zaključenog mirovnim ugovorom) mi imamo samo „primirje“, jedno stanje koje je sličnije prirodnom stanju nego stvarnom miru. To je tako zato što mir podrazumeva da je zakonito stanje uspostavljeno, što na međunarodnom planu, za razliku od stanja unutar države, nije slučaj. „Stanje mira među ljudima koji žive jedan pored drugog nije prirodno stanje, koje je više stanje rata... Stanje mira mora da se uspostavi...“¹⁴

Ali *drugo*, države *su već napustile* prirodno stanje, i ono što nužno važi kao zahtev za pojedince u anomičnom prirodnom stanju, naime „da treba da napuste to stanje“¹⁵, „prema načelu prava narodâ ne može da važi za države (zato što one, kao države, u sebi već imaju zakonito ustrojstvo pa su *nadrasle* ograničenja koja bi drugi mogli da im nametnu da bi ih podveli pod neko šire zakonodavstvo)“.¹⁶ Prema tome, primirje, koje karakteriše anarhično međunarodno društvo, *nije* prirodno stanje! Ambivalencija u pojmu primirja sada postaje potpuno vidljiva. Primirje ove vrste predstavlja prirodu sveta: ratovi su uvek mogući, a mir, koji je ustvari primirje, jeste stanje stvari u kome je ta mogućnost savladana i uspešno izbegnuta. Rat je latentna ali stvarna mogućnost – vrlo skupa, nekomforna, često izbeživa, uvek ružna i nemoralna, čak apsurdna mogućnost, ali stvarna, kao što su to mnoge druge koje su uvek u domenu naše moći, domenu slobode kao moći (iako mnoge od njih nikada ne budu ni razmatrane kao sadržaj potencijalnih svrha naših odluka). Skoro sve ove mogućnosti mogu, međutim, postati stvarni, normalan i čak poželjan (najbolji) predmet izbora u nekom specifičnom sticaju okolnosti (kao što je na primer da se plače ili kuka naglas: bilo bi veoma neprimereno od mene ako bih, usred

¹³ Ibid.

¹⁴ Kant, 8:348-9.

¹⁵ Kant, 8 :355.

¹⁶ Ibid (moj kurziv – J. B.).

predavanja ili doko ovo pišem, počeo da vičem iz sve snage, ali ako padam niz rapavu liticu u neki ambis to postaje i primereno i praktično).

Drugim rečima, ako smo u stanju primirja izgleda da je to za nas dovoljno da možemo da kažemo da nismo u prirodnom stanju. Primirje je više od pukog odsustva bilo kog ograničenja. Pravo “da se drugi silom prinude da napuste to stanje tako što će se uvesti obavezujući, konačni i neporecivi, zakoni”, koje karakteriše prirodno stanje, izgleda neprimenjivo u stanju primirja. Primirje je, čini se, više vrsta mira nego segment rata. Da nije tako imali bismo pravo da prinudimo (sve?) druge da napuste ovo stanje da bi se uspostavio istinski mir. To bi moralo da se uradi u dva koraka: prvo, pojedinci bi morali da se odreknu svoje divlje i neograničene slobode u korist ograničene ali garantovane slobode koju pružaju zakoni državé. Zatim, drugo, države, koje bi se uzele kao (veštačke?) moralne osobe, bi morale da nastave i završe ovaj proces tako što bi ušle u zakonito stanje kosmopolitskog, svetskog, mira koji ne bi bio nikakva vrsta “primirja”. Problem sa ovim je sledeći: u procesu stvaranja održivog globalnog svetskog pravnog poretka bilo bi teško, ili nemoguće, izbeći razaranje unutrašnjeg zakona i postojećeg poretka. Izgleda da ova dva procesa ne mogu da idu simultano i da njihova nužna (logička, normativna, faktička?) sukcesivnost onemogućava da se izvrši drugi a da se pritom ne razori ono što je postignuto prvim. A prvim se izašlo iz nezakonitog prirodnog stanja totalne slobode i ušlo u građansko stanje legitimne slobode ograničene jednakom slobodom za sve. To se gubi ako se pređe na drugi korak u realizaciji univerzalnog svetskog zakona.

To može biti razlog zašto Kant tvrdi da, u pogledu prirodnog stanja, ono što je važno za pojedince ne može da važi za države: izgleda neverovatno, ili nemoguće, da se struktura uspostavljenog unutrašnjeg mira, koji je već postignut napuštanjem prirodnog stanja, u ponovljenom postupku na višem nivou ne bi razorila,¹⁷ sa mogućnošću da se i postignuto izgubi (u nekom novom mračnom dobu). Strogo govoreći, ako ovaj novi svetski poredak treba da bude stvoren prema zahtevima uma, *sve* države i svi njihovi zakoni bi morali da se stave u pitanje i da se preprave i obnove. Inače bi najjača država, ili najjače države, nametnula svoj zakon (svoj ustav) kao izvor bezuslovnog ovlašćenja i

17 V. Maus, Ingeborg, *supra*.

kao konačni i jedini normativni standard i izvor svih vrednosnih kriterija. U tom procesu sva druga ovlašćenja bi morala da se povuku ili da se ukinu. Izgleda poznato?

Ovde vrebaju mnoge zamke. Na primer, niko ko postupa u skladu sa važećim domicilnim zakonom ne bi znao, niti bi mogao znati, da li time zaista poštuje zakon jer bi se kasnije moglo ispostaviti da domicilni zakon nije u skladu sa novim, *ex post facto* uspostavljenim globalnim zakonom. Svi prošli postupci, a ne samo oni koji su bili u neskladu sa tada važećim zakonima, bi postali sumnjivi i potencijalno nezakoniti. Rezultat bi bila potpuna nesigurnost u bilo kom tranzicionom periodu (podrazumevajući da su oni koji su živeli u daljoj prošlosti uspeali da pobegnu u utočište prošlog vremena, u suštini u utočište kakvo svima nama pruža smrt kao krajnji garant slobode). Ali ovo je samo jedan primer.

Glavni problem je što bi unutrašnji, domicilni, zakoni izgubili svoj normativni autoritet i svoju pravosnažnost, a time i svoju ulogu u omogućavanju “izlaska iz prirodnog stanja”. Izgleda da svaki pokušaj ostvarenja svetskog mira implicira neku vrstu revolucije koja nužno razara ne samo postignuti red i mir nego i većinu do tada ostvarenih vrednosti. Ovo bi bilo u suprotnosti sa Kantovom tvrdnjom da je “bilo koji pravni poredak, ma u koliko maloj meri on bio stvarno zakonit, bolji nego stanje bez ikakvih zakona”¹⁸. Drugi, još dalekosežniji problem bi moglo biti pitanje da li se svetska država uopšte može uspostaviti. Tu je zatim i pitanje da li je takav cilj dovoljno vredan – pitanje koje svoje potkrepljenje direktno nalazi u Kantovoj predstavi o “bezdušnom despotizmu” svetske imperije.¹⁹ Pitanje povezano sa ovim jeste da li bi pretpostavljeni *moralni* status novouspostavljene imperije narušavao načelo moralne jednakosti svih moralnih bića, prošlih, sadašnjih i onih budućih ljudi koji bi živeli *pre* trenutka uspostavljanja konačnog zakonitog stanja u svetu, posebno u pogledu poštovanja odluka koje su oni, po pretpostavci slobodno, donosili kroz svoje zakone a ti zakoni su uključivali i obaveznost i prisilu u primeni koja je iz toga proizlazila. [Ovo pomalo liči na islamsku teološku tezu, koju sam jednom čuo, da su hrišćani pre dolaska proroka Muhameda načelno spaseni samo zato što nisu znali, i nisu mogli da znaju, objavu koju je

¹⁸ Kant, 8:373n.

¹⁹ Kant, 8:367.

Prorok doneo, za razliku od onih hrišćana koji, kao i svi ostali nevernici, sada mogu lako da budu spaseni samo ako hoće, pa ako neće ko im je kriv!].

Moja vlastita teza je da “mir” predstavlja ime za stanje stvari koje dobija svoje značenje samo u odnosu na svoju suprotnost, naime na stanje odsustva mira. Prema Kantu, to odsustvo je prirodno stanje definisano kao stanje rata.²⁰ Ono što je ovde zaista “večno” jesu samo mogućnosti, mogućnosti i rata i mira. Mir i rat se moraju definisati u međusobnom odnosu. Mir ima, *prima facie*, pozitivnu, a rat negativnu vrednost. Ali to je samo *prima facie*, zato što mir može biti nepravedan, sadržati u sebi takve stvari kao što je ropstvo, diskriminacija, poniženje, nejednaskost, eksploatacija, nepoštovanje, itd., i sve to na opšti i sistematičan, zakonolik, način. Može se možda prigovoriti da su sve ovo svojstva mira kao primirja – koje nije stvarni, istinski mir koji bi trebalo da je potpuna suprotnost svemu što sadrži rat. Ali šta sadrži rat? Šta je svrha i značenje rata, ona svrha i ono značenje koje bi moglo da vodi nekom njegovom opravdanju (jer sve što se čini ne dešava se samo od sebe već na osnovu postavljenih ciljeva koji to u nekom početnom smislu opravdavaju)? Ostavljajući po strani pojmove kao što je (moguća) eshatološka svrha rata (da je rat nužno i primereno *sredstvo koje vodi konačnom miru*)²¹, adekvatna deskripcija mira i rata treba da bude povezana sa određenjem uloge koju zakoni imaju u svakoj od ovih shema. Rečeno još direktnije – i rat i mir se u kontekstu vremena artikulišu na dva načina. Prvo, u vremenu kao konkretnom okviru u kome se sadrže mogućnosti određene u nekoj vremenskoj tački koja je definisana prethodnim vremenom – o tome šta je moguće i šta je praktično ostvarivo u toj tački (u tom kontekstu). Drugo, u ukupnom vremenu u kome se pojavljuju promene i razlike.

Zakoni su osetljivi na uticaj vremena u oba ova smisla. Oni su rezultat prethodnih tradicija, koje su predmet promene. Ova činjenica uspostavlja *sadržaj* mira, ono što miru daje njegovu artikulaciju, čini ga formom života. Ali istovremeno to je ono što mir čini *privremenim*. Privremenost je veoma važan sastojak u strukturi mira. Ona je rezultat promena koje proizvode razlike. Neke promene se izgube, razlike koje one proizvode

20 Kant, 6:344.

21 Kant, 8:365: “Čak i kada neki narod ne bi unutrašnjim trzavicama bio prisiljen na ograničenja javnog zakona, rat bi ga naterao da to učini ...” V. Berndt Ludwig “Condemned to Peace? What Does Nature Guarantee in Kant’s Treatise of Eternal Peace?,” *Filozofski godišnjak* 17, 2004, pp. 74ff.

iščeznu, ali neke od razlika se akumuliraju. Razlike rastu. Rat je granična tačka nekih od tih promena u njihovom potencijalu da proizvedu razlike.

Ali sa druge strane, rat se može takođe smatrati odbranom *status quo*-a. Gledano iz skupa uspostavljenih opravdanja – onih opravdanja koja su zasnovana u prihvaćenim razlozima za opravdanje *status quo*-a, u ukupnoj opravdalačkoj snazi tih razloga postoji izvesna *asimetrija* koja *status quo*-u daje načelnu prednost u odnosu na promenu: postojeće stanje stvari, koje je već uspostavljeno, po pretpostavci već ima neke razloge u svojoj osnovi, i snaga tih razloga (način na koji ti razlozi funkcionišu kada nas vode u našim odlukama o tome šta da činimo) već funkcioniše kao motivaciona snaga koja čini da to stanje stvari bude formirano i prihvaćeno. Čitav proces je u nekom smislu već obavljen u prošlosti i ono što imamo u sadašnjem trenutku tako ima svoj normativni *raison d'être*. Nameravana promena, sa druge strane, nije (još) stvarna, a kao proces stvarne promene ona je prvo početak (ili čak nešto što prethodi početku, nešto što je još samo zamišljeno), njena stvarnost je u budućnosti i neizvesna je. Snaga nekih od razloga koji vode naše delanje do realizacije onog što je postavljeno u cilj nije u istoj ravni sa snagom opravdavačkih razloga sadržanih u nečemu što već postoji, ona je nužno nižeg nivoa važenja, pa je potrebna srazmerno veću opravdalačka razložna snaga da bi se opravdala promena od one koja je potrebna da bi se opravdalo postojeće stanje.

Otvaranje procesa promene povlači otvaranje sukoba sa postojećim stanjem. I moguće je da ovaj sukob *u nekoj tački* ne može da se nastavi na čisto racionalan način pa će biti nemoguće procesuirati rešavanje sukoba na razložnoj snazi opravdavačkih razloga za jednu i drugu opciju, što znači da će biti nemoguće izbeći nasilje. Jedna od dve strane će morati da popusti bez za nju adekvatnog razložnog opravdanja, ili će se morati napustiti rešavanje sukoba. Ali takođe je moguće da ova druga opcija, odustajanje od rešavanja sukoba, nije laka ili nije moguća, što znači da nije lako ili nije moguće vratiti se na početno stanje, stanje pre početka sukoba. To je jedan od razloga zašto je neki sukob, pa i rat, mnogo lakše započeti nego ga završiti. U takvom slučaju vanrazložni načini rešavanja sukoba, ili problema, predstavljaju put za njegov nastavak do razrešenja. I opet je prethodno stanje u boljem položaju: opravdanje da se ono brani je prilično očigledno. Ono sledi iz uspostavljenih i važećih očekivanja, iz ustava, iz zakona, koji se moraju braniti. Ako je neko pod napadom odbrana nije prosto jedna od mnogih opcija koje stoje

na raspolaganju, jednaka sa svim tim drugim opcijama – naprotiv, odbrana je stvar podrazumevanja i obaveze. Odbrana je samo reakcija. Moguće je, naravno, odustati od odbrane, ali ne načelno i unapred.²² To znači, međutim, da pribegavanje sili u svakom trenutku predstavlja moguću opciju. Ovo znači da rat, a ne mir, ima primat, u smislu koji je ovde definisan prioriteto ciljeva. A to dalje znači da je *deo definicije mira da je to stanje stvari u kome je izbegnut rat*. “Izbegnut” ovde ne označava nikakvu nužnost: prosto smo bili u stanju i uspešni u tome da ne dopustimo da se rat desi. Ali mi ne možemo u istom smislu govoriti o “izbegavanju mira”, ili o “izbegnutom miru”. Mir je cilj, rat nije. Rat je samo sredstvo – sredstvo za mir. Nema nikakvog mogućeg uspeha u tome da se “izbegne mir”, nešto što bi se moglo uporediti sa uspehom u postignuću izbegavanja rata. Na neki način ovaj dijalektički aspekt odnosa između mira i rata predstavlja njihovu dinamiku. Ali ta dinamika je jaka: mir pretpostavlja rat, kao štit, kao utočište, kao odbranu.

Za razliku od rata, koji je po definiciji privremen kao stanje stvari koje treba da se završi (cilj rata je da se dostigne tačka njegovog ukidanja, pobjeda) mir se normativno koncipira kao permanentno stanje stvari. Ako rat asocijamo sa smrću, kao što često činimo, mir možemo asociirati sa *životom*. Recimo dakle da je mir kuća života. Očigledno ne mislimo na *apsolutni mir*, onaj večni mir koji nalazimo na grobljima, kako bi rekao Kant²³ – tamo zaista nalazimo mir, totalni mir, ali bez života! – nego na jedno dinamičko stanje stvari, stanje stvari koje odgovara uobičajenom pojmu života. Ono što mir čini toliko vrednim i dragocnim je što nam daje ono što nam je najvažnije za život i u životu: (izvesno) prevaliziranje vremena kroz predvidivost. Sasvim skraćeno i uprošćeno možemo reći da nam *mir daje kontrolu budućeg vremena*. To je ono što postizemo kroz predvidivost. Ako *život* definišemo kao *delatnost postavljanja ciljeva i pokušaj njihove realizacije*, onda je očigledno da je život usmeren na budućnost i da zavisi od moći da kontrolišemo buduće vreme. To je ono što nam daju zakoni. Zakoni pretpostavljaju mir i zavise od njega. Glavni deo definicije rata ovo potvrđuje: rat nužno pretpostavlja suspenziju, privremeno ukidanje ili umanjenje, nekih važnih zakona i sa tim zakonima

22 V. J. Babić, „Ispravno i nužno: Ogljed o odbrani“, Filozofski godišnjak 24, 2011.

23 Kant, 8:343.

povezanih prava i sloboda. *U ratu nema kontrole budućeg vremena.* U ratu je vreme jasno podeljeno na dva dela, podeljena jedinstvenom tačkom. Ta tačka je kraj rata – tačka pobede ili poraza, tačka uspostavljenog mira. Dajući nam kontrolu nad (budućim) vremenom mir je okvir društvene moći, kao što je i izraz distribucije i artikulacije te moći. Artikulacija društvene moći, uz graničnu tačku latentnog rata, čini strukturu mira.

Cela stvar funkcioniše na sledeći način: ustavi, i zakoni uopšte, moraju da se uzimaju i kao vredni odbrane i kao odbranjivi – i zapravo kao odbranjeni (kao da je mir rezultat uspešne odbrane, što u nekom smislu uvek i jeste slučaj nezavisno od činjenice da to ne mora biti rezultat nekog stvarnog rata). Pokušaj da se zakoni odbrane uvek ima snažno motivaciono potkrepljenje. Zakoni ne mogu funkcionisati ako bi se proklamovalo da se neće (normativno nužno) primenjivati. Štaviše, prihvatanje pozicije da se zakoni ne brane bi razorilo njihovu primenjivost. Svaka država ima legalnu dužnost da se brani sadržanu u njenoj dužnosti da primenjuje sopstvene zakone. Ova dužnost je takođe i moralna dužnost sve dok postojanje (svih, ili bar nekih od) tih zakona ima moralno opravdanje. Prema tome, takvo tumačenje Kantovog teksta koje povlači pravo (i dužnost?) da se (druge) države primoraju da napuste svoje zakone i povinuju se jedinstvenom i ujedinjujućem univerzalnom (svetskom) zakonu, da se neposlušne države prinude da se pokore zahtevu da „uđu“ u globalno zakonsko stanje analogno građanskom stanju, pri čemu bi se neposlušne države proglasile za otpadničke i kriminalne (jer imaju *različitu artikulaciju svog mira*) i još pretpostaviti da iza toga stoji sam um – sve to izgleda veoma totalitarno i potpuno suprotno samom osnovu svakog zakona, a to je sloboda!

Za mogućnost da u zakonima bude, kao što treba, založena sloboda i da oni proizlaze iz nje potrebno je da se mir uzme kao „primirje“ – jedno stanje koje nije savršeno, nije konačno, nije idealno stanje stvari sa kraja vremena! Jer to bi razorilo razliku između prava i morala, kao i razliku između legalnosti i moralnosti koja je zasnovana u kategoričkom imperativu. To bi bio moral koji bi *zahtevao savršenstvo drugih*, ali to je u suprotnosti sa kategoričkim imperativom koji zabranjuje moju brigu za tuđe moralno savršenstvo (tuđe moralno savršenstvo je tuđa odgovornost, a onda i briga, i pretenzija takvog preuzimanja bi povlačila nepoštovanje njihove autonomije i, u najmanjoj meri, paternalizam a po pretpostavci i mnogo više od toga, što bi bila bila moralna arogancija i moralizam, kao direktna negacija morala: na drugima je da odluče kako će da postupaju, i

da za to ponesu krivicu ili zaslugu, ili samo uspeh ili neuspeh, a ne da budu *naterani da budu dobri*). Naša moralna dužnost je ograničena na domen sreće drugih, na dužnost da se oni ne spreče da idu za svojim za svojim ciljevima i da im se eventualno pomogne u nevolji ako je to u domenu naše moći. Njihova delatnost je moralno zaštićena od našeg uplitanja sve dok je ona u okviru legitimne spoljašnje slobode jednake za sve (slobode koja barata sa mogućnostima i prilikama). Sve dotle je tuđa delatnost tuđa privatna stvar, stvar prava na sreću, kako kada su u pitanju pojedinci tako i kada su u pitanju grupe koje su ti pojedinci (slobodnim pristankom) formirali. U postupku nasilnog podvođenja pod „svetski“ zakon privatnost ove slobode bi bila razorena, a celokupni život bi bio podveden pod, skriveni ili neskriveni, vid kontrole policijskog tipa, sa opštom sumnjičavošću kao univerzalnom pretpostavkom. Štaviše, ovlašćenje da se mešamo u tuđe stvari bi postalo naše pravo, i zapravo naša dužnost. Ova logika je sasvim vidljiva u savremenoj praksi „humanitarnih *vojnih* intervencija“. One veoma liče na policijske akcije, gde je pretpostavljena distribucija moći, ovlašćenja i odgovornosti potpuno asimetrična: sva legitimna moć i celokupno ovlašćenje je isključivo na jednoj strani, dok druga strana nema pravo ni da se brani već ima dužnost da se pokori.²⁴

Mir je pojam koji označava jednu gustu mrežu ograničenjâ slobode stvorenih kroz međusobne sporazume, uspostavljena očekivanja, odobrene i prihvaćene pretnje sankcijama, zakone, itd. Sva ova ograničenja čine da se naši loši ciljevi teže ostvaruju, ali ona ne čine te ciljeve nemogućim. *Svi* naši ciljevi se i dalje *moгу* pokušati ostvariti, pod samo jednim uslovom, da tako odlučimo, a naša moć da to hoćemo je i dalje sasvim realna.²⁵ Moć ograničenja slobode koju sadrže zakoni nije savršeno efikasna (to je moć normativne vrste, one vrste kakvu imaju kriterijumi kada se primenjuju) – sloboda će uvek biti rezervoar i autonomije i nasilja. To je tako zato što je građansko stanje jedno *obuzdano*, pripitomljeno stanje stvari – stanje u kome je „priroda“ (tj. ljudska priroda, tj.

24 V. J. Babić, "Foreign armed Intervention: Between Justified Aid and Illegal Violence", u: A. Jokic, ed., *The Ethics of Humanitarian Intervention*, Broadview Press, Calgary 2003, preštampano kao "Strana vojna intervencija: između opravdane pomoći i nezakonitog nasilja", u: J. Babić, P. Bojanić, *prir.*, *Humanitarne vojne intervencije*, Službeni glasnik, Beograd 2008.

25 Kant kaže da hteti neki cilj nužno povlači da se hoće i sredstvo koje je nužno za ostvarenje tog cilja (to je analitički sadržano u pojmu htjenja), i onda je samo pitanje da li takvog sredstva ima, i da li to hoćemo. To znači da je naša moć da hoćemo, koja je mnogo manja od naše moći da želimo, ograničena samo dvema stvarima: prirodom, koja neke ciljeve opsrbljuje sredstvima ostvarenja, i našom slobodom da tako odlučimo ako to hoćemo. To ne znači da i treba hteti sve što možemo hteti (dok je nemoguće hteti sve što možemo želeti). V. Kant, IV :417 ; v. takođe J. Babić, „Vrednovanje i tumačenje“, *Theoria* 4/2011.

sloboda) obuzdana ali nije „ukinuta“ ili „prevaziđena“. Legitimna sloboda, koja je ostatak prirodne slobode, je sloboda u istom smislu u kome je i sloboda da se granica legitimnosti pređe, iako to ne treba da se učini. Da nešto *ne treba* da se učini upravo *znači* da to *može* da se učini, a ne da je nemoguće, inače se ne bi moglo reći da „ne treba“. Te dve slobode, sloboda da se poštuje zakon i sloboda da se on prekrši, su ista vrsta stvari, ista vrsta moći. Otuda, ako je suočena sa gorepomenutim totalitarnim idealom čistog i apsolutnog mira (u kome se i inače demarkacija legitimnosti i nelegitimnosti, normalno definisana pretenzijom da je ono što je legalno takođe i legitimno, zatamnjuje i gubi) onda ova obuzdana sila može da *provali* u erupciji nasilja, ili da se *povuče* u totalnu rezignaciju, apatiju, u kojoj smisao i vrednost postavljanja sopstvenih ciljeva slabi i iščezava ali i, što je za nas ovde posebno važno, čini *pristanak* pasivnim, irelevantnim, deplasiranim i na kraju nepotrebnim. Ali ako izbije kao čisto nasilje, zasnovano na očaju nastalom iz utiska bespomoćnosti i poniženja, što je direktni indikator odsustva konsenzusa i nemirenja sa time, onda imamo signal da je mir izgubio svoju formativnu moć. To je znak da je kontrola postala teško podnošljiva ili nepodnošljiva, slična ropstvu. Svrha slobode je da budete to što jeste, a ne nešto drugo, nešto što niste; da niste pod takvom vrstom kontrole koju ne priznajte i koja vas tera da se identifikujete sa nečim što ne želite i što niste vi. A kada se vama, ili nad vama, *upravlja*, odnosno *vlada*, to je onda više od kontrole, i ako se vama upravlja bez vaše (iskrene) saglasnosti – bez obzira na to da li ste „vi“ jedno „ja“ ili jedno „mi“, pojedinac ili narod (ili država) – vi *niste* slobodni. Kontrola, i kada daje mir, ne daje miru nužno onaj kvalitet zbog koga je mir vredan: garanciju slobode. Veći kvalitet kontrole daje stabilniji mir, ali taj kvalitet ne mora da ide ukorak sa kvalitetom mira. Ne daje svaki mir garanciju slobode, neki mir može da održava ili proizvodi ropstvo. Iako se to pojavljuje već na individualnom planu, kroz dileme, teškoće odlučivanja i iskušenje odustajanja, pravi problem nastaje na kolektivnom planu, gde se cilj kontrole, jedinstvo, postiže supresijom drugačijih verovanja i stavova, što, ukidajući iskrenost pristanka u aktu čiste poslušnosti, ili racionalizacije, povlači nametanje jednog i prezir prema drugom stanovištu, i sve to onda vodi ili u erupciju nasilja u pobuni ili u odustajanje, rezignaciju i apatiju.

Rešenje je ovde prosto, ako je moguće: *tolerancija*, dopuštenje razlika, dopuštenje drugima da izaberu opcije koje se nama ne dopadaju ali koje su oni slobodni da biraju bez

našeg uplitanja (na isti način na koji i mi treba da možemo da naše odluke donosimo samostalno i bez pritiska drugih), da naše nedopadanje i neodobravanje tuđih izbora ne povlači naše pravo i obavezu da ih nateramo da izaberu ono što mi mislimo da je dobro ili najbolje, bez obzira na to što smo mi uvereni da smo izabrali upravo najbolje što se može izabrati. Nema nikakve nužnosti, ni stvarnosne ni normativne, da moje uverenje, ili ustav moje države, bude uverenje svih, ili ustav svih država, svačiji ustav. Postoji mnoštvo apetita i želja (da se preživi, da se postigne bezbednost, da se postigne blagostanje – sve to zvuči sasvim hobsovski)²⁶, i ono što je tu potrebno nije univerzalna poslušnost nego univerzalna tolerancija. *Ono što toleranciju čini doslovno nužnom jesu granice mogućih identifikacija*: Ja, kao autonomni pojedinac, mogu delegirati ili preneti svoju slobodu preko svojih zakona (što je potvrđeno mojim pristankom) na svoju državu, i tako se *identifikovati* sa onim “mi” za koje su ti zakoni “naši” zakoni. Univerzalni identitet izgleda nemoguć: on bi onemogućio bilo kakvu relevantnu identitetsku razliku i učinio da ništa nije (više) posebno važno za mene – važno bi bilo samo ono što se “broji” kao važno, što je jednako važno za svakoga, pored možda nekih trivijalnih sitnih i tekućih otklona koje rezultuju iz slučajnosti različitih sticaja okolnosti. Univerzalni identitet zapravo ukida i mogućnost i potrebu za stvarnim odlučivanjem. Svako razlikovanje i razilaženje bi bilo ili nemoguće ili trivijalno. Za našu raspravu o političkom ustrojstvu mira to bi značilo da sa otklanjanjem mogućnosti relevantnog, kardinalnog ali moralno dopustivog, razlilaženja otpada i potreba pristanka, koja postaje podrazumevajuća (sadržinski, u celini svega što je važno i stvarno vredno, a ne samo da se podrazumeva da mora biti nekog pristanka u saglasnosti o tome šta je to što je važno i vredno!). Pristanak i konsenzus postaju redundantni i irelevantni. Neće postojati razlika između mog *dobrovoljnog* (slobodnog) učestvovanja u stvaranju kolektivnog zakonodavnog “mi” i mog *nedobrovoljnog* učestvovanja u tom procesu, i moj doprinos u kreiranju kolektivnih odluka i kolektivnih činjenica postaje potpuno beznačajan i takođe suvišan. Ista stvar se dešava i na planu običajnosti, kroz aktivno ili pasivno učestvovanje u primeni važećih vrednosnih kriterijuma: neće biti iskrenog identifikovanja sa “svojim” običajima i ponosa

26 V. npr., Hobbes, Levijatan: Deo I, glava VI, § 6.

za uspehe ili žalosti zbog neuspeha *svih naših* preduzeća, svega što *mi* činimo; umesto toga biće ili poređenje sa tuđim ili ravnodušnost prema svome. Ali da bi se to “svoje” konstituisalo mora se proći kroz proces izdvajanja iz celine sveta i dopustiti ostatku sveta da ne bude “deo nas”. Ako bezrazlično “utapanje” u ostatak sveta znači gubitak identitetske samosvojnosti i zapravo ropstvo kao normativna nestvarnost odlučioca kao nosioca slobode, tako i nametanje celom svetu “sebe” kao matrice ima potpuno isti efekat: nesposobnost i nemogućnost izdvajanja sebe iz celine i odsustvo “sopstva” (pa bi, što bi rekao Džon Stjuart Mil, takvo biće imalo samo “puku majmunoliku moć imitiranja”).²⁷ Razlika između slobode i ropstva bi se izgubila, ne zato što je empirijski teško da čovečanstvo kao celina postane jedno zakonodavno “mi” sa kojim se svi identifikujemo (i čije zakone iskreno doživljavamo kao “naše zakone”), već zbog jačeg logičkog razloga: zato što postoji *potreba za drugim* u procesu stvaranja identitea. Mora se uspostaviti razlika da bi se konstituisalo mesto za moguću autonomiju, gde sloboda može da se pojavi kao realna moć. U procesu identifikacije *drugi* imaju formativnu, konstitutivnu, funkciju. Identifikacija *sa svima* nije identifikacija. Ono što zaista može, a i treba, da univerzalno funkcioniše jeste obaveza univerzalnog poštovanja. Ali to upravo daje pravo drugima da budu drugi, a ne da budu isto što i mi, i “nama” da ne budemo “oni”, po istom rezonu. Tako da će identitet imati samo onaj ko je slobodan, ko ima moć autonomije. Identitet je mesto na kome se pojavljuje mogućnost slobode, što je isto što i sama sloboda. Bez slobode nema identiteta ali i obrnuto, bez identiteta nema slobode: ako nema identiteta onda nema nikoga ko bi bio slobodan.

Lako je zamisliti da se svi *ljudi*, sva ljudska bića na Zemlji, ujedine u mogućoj odbrani od neke opasnosti koja npr. dolazi iz svemira ili od neke prirodne katastrofe koja ugrožava ceo ljudski rod. Ali priroda ovog ujedinjenja će, čini se, u velikoj meri zavisiti od prirode opasnosti: kod prirodne katastrofe dovoljna je saradnja i zajednička akcija a ne trajna i ozbiljna identifikacija. Kod pomoći drugima u nevolji identifikacija funkcioniše kao izvor obaveze, ali ne podrazumeva brisanje razlikâ koje druge čine drugima. Očekivaćemo onda da se stari sistem vrednosti (ili barem neko stanje stvari u relevantnom smislu slično starom stanju stvari) reupostavi nakon što opasnost prodje. Ali

27 V. Dž. S. Mil, O slobodi, Filip Višnjić, Beograd 1988, str. 90.

ako bi opasnost uključivala *napad* koji bi se mogao normativno okarakterisati kao “*agresija*”, u smislu da je to napad nekih drugih racionalnih bića (napad iz svemira) onda, i samo onda, bi se sa smislom moglo zamisliti političko ujedinjenje sveta čiji bi rezultat, u tom trenutku, ličio na stvaranje jedne nacije na (celom) svetu, prisiljavajući sve *nas* da se ujediniamo ne samo u međusobnoj saradnji (koja je, pored toga što je nužna, i inače obezbeđena principom univerzalnog hospitaliteta koji zahteva prihvatanje svih koji dolaze sa dobrom namerom), tj. da se ujediniamo u jednu jedinstvenu političku i zakonodavnu celinu. Jednako je lako zamisliti da bi takva zajednica, unitarna onoliko koliko jedna država koja se brani mora da bude, nastavila da postoji ako bi napadačka strana nastavila i dalje da predstavlja realnu i relevantnu pretnju. Ali ako bismo uspeali da potpuno uništimo napadače onda bismo se suočili sa pitanjem da li je sećanje na savladanu opasnost dovoljno da novonastalu uniju transformiše u trajnu naciju i tako obezbedi trajni, “večni”, mir u kome bi sama mogućnost rata bila “savladana”!? Ili je verovatnije da bi se ovaj novouspostavljeni pravno obavezujući savez država, ako ne bi bio raspušten, postepeno raspao zbog nemogućnosti formiranja jedinstvenog svetskog političkog identiteta?

Čini se da kod Kanta možemo naći fino potkrepljenje za ovo drugo. U paragrafu 61 *Metafizike morala* on kaže sledeće: “... ako se jedan savez državâ [po nastanku analogan onome kako nastaje narodna država] proteže preko suviše velikog prostora, upravljanje, a time i zaštita svakog svakog njegovog člana, postaće konačno nemoguće, i mnoštvo korporacija koje će to proizvesti vodiće opet ratnom stanju: prema tome *večni mir* (krajnji cilj čitavog prava narodâ) očito jeste jedna neizvediva ideja.”²⁸

Moje vlastito stanoviše je da je rat nužno sredstvo za odbranu zakona i mira, i da je to nešto o čemu se ne odlučuje *ad hoc* zato što je relevantna odluka već “doneta” aktom proglašenja zakona (ustava). Problem nije u ratu već u miru. Mir je problematična stvar ovde. To je stvar one artikulacije slobode koja se ogleda kroz strukturu i distribuciju društvene moći: šta će biti struktura i hijerarhija mogućih legitimnih ciljeva, kakva će biti struktura legitimne distribucije rezultata i postignuća, kao i koji kriterijumi će biti prihvaćeni i primenjeni u ovoj strukturi i u kakvom odnosu će ti kriterijumi biti u odnosu

28 Kant, 6:350.

na princip pravde. To je ono što definiše ko će vladati i kako, i šta će biti zabranjeno. Na kraju možemo zaključiti da se struktura mira sastoji od nas samih, od toga ko smo i šta smo, i šta hoćemo, šta su ciljevi koje postavljamo i pokušavamo da realizujemo. Ovo će proizvesti važeći osećaj zajedničke pravde, koji će trajati na nekom ograničenom prostoru i kroz određeno vreme. Sadržaj ovog osećaja će uvek imati pretenziju da se poklapa sa konačnim kriterijumom pravde, iako to nikada neće biti slučaj. Sloboda i vremenitost, temporalnost, kao dva glavna sastojka života, obezbeđuju da to pitanje, iako se privremeno zatvara ("rešava) ipak stalno ostaje načelno otvoreno. Ciljevi koje postavljamo ne mogu unapred da se fiksiraju jer su stvar slobodnog odlučivanja (izbora između mnogih mogućnosti koje se nude a koje su sve jednako legitimne). Ti ciljevi moraju biti racionalni (zasnovani na razlozima), čak i u društvu koje bi se sastojalo od đavola²⁹. Oni moraju da budu strukturisani i poređani u neku mrežu dopuštenih mogućih postignuća i imanjanâ. Uspeh kao i svojina su konstitutivni deo mreže konačnog sadržaja života, i sve to mora da bude izraženo u sasvim određenoj, specifičnoj i singularnoj, strukturi i artikulaciji moći. Ali sve je to uopšte moguće zato što postojanje (važenje) zakona dopušta prediktabilnost. Tu prediktabilnost možemo ali i moramo sami sebi obezbediti, ona je ključni deo onoga što jesmo (štaviše, onoliko koliko odlučimo da sebi priuštimo ove prediktabilnosti toliko ćemo moći postići u životu, bez toga nema nikakvog postignuća a još manje njegove akumulacije). Ovo uključuje i rat, koji, iako jednog trenutka počinje da funkcioniše kao puka prirodna pojava (taj trenutak je ona ireverzibilna tačka iza koje nema povratka na nešto slično početku), ipak počinje našom odlukom.³⁰ Mir je ono što smo napravili od sebe, ono što jesmo, ali rat je deo te celine. Moć izbora zla je neizbežan i nužan deo svake slobode.³¹ Mi imamo dobre razloge da ne izaberemo taj deo celine mogućeg, ali on će uvek biti sa nama – sve dok smo slobodni. Prema tome, iako je mir stanje stvari u kome je uspešno izbegnut rat, trajanje mira je

29 Kant, 8: 366.

30 V. Babić, «Rat kao pojava i kao praksa», u *Moral i naše vreme*.

31 V. Babić, J. 2004, "Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time," *The Journal of Ethics*, Vol. 8

nužno privremeno. Mir ne može postati trajan. To je zapravo ono što Kant kaže u svojim delima *Metafizika morala* i *Večni mir*.