

УДК:
323.25+342.742

Оригинални
научни рад

ПОЛИТИЧКА РЕВИЈА
POLITICAL REVIEW
Година (XXI) VIII, vol=22
Бр. 4 / 2009.
стр. 1-24.

Александра Мирковић

Институт за политичке студије, Београд

ГРАЂАНСКА НЕПОСЛУШНОСТ И ПРИГОВОР САВЕСТИ: КОНЦЕПТУАЛНИ РАЗВОЈ И ПОЈМОВНО РАЗГРАНИЧЕЊЕ

Сажетак

Рад се бави генезом модерног концепта грађанске непослушности, путем критичке анализе и испитивања његових историјских облика, пре свега оних везаних за античку и рано-хришћанску традицију. Дајући сажет преглед историјског развоја ове идеје, ауторка настоји указати на пут који је требало прећи у теорији и пракси, да би се стигло до савременог појмовног одређења које, полазећи од доста ригидних услова, подразумева једно уско значење грађанске непослушности - као сасвим специфичног облика исказивања непослушности према одлукама успостављене политичке власти, који може бити утемељен искључиво на начелу правде, а не и на принципима савести, тј. моралним и другим приватним уверењима, који су у традиционалном концепту важили као такође легитимни основ грађанске непослушности. Имајући то у виду, посебна пажња је посвећена компаративној анализи оних концепција у савременој правној и политичкој теорији, које акценат стављају управо на дистинкцију између грађанске непослушности и приговора савести, као два у бити различита облика непослушности. У оквиру, пак, анализе приговора савести, указује се и на историјски развој једног његовог посебног вида. Реч је

* Истраживач у ИПС, Београд

** Рад је настао у оквиру научног пројекта “Друштвене и политичке претпоставке изградње демократских институција у Србији (149057 Д), који се реализује у оквиру Института за политичке студије у Београду, а финансира Министарство за науку и технолошког развоја Републике Србије.

о одбијању војне обавезе под оружјем из разлога савести, које ће, међутим, престати да фигурира као својеврсни облик непослушности, с обзиром на његово данашње легализовање путем правног позитивирања, односно стицање статуса основног права човека. Но, ослањајући се на концепцију А. Молнара, указује се да је ипак могуће одбијање оружане војне обавезе спровести као чин грађанске непослушности, уколико би оно имало друкчији конститутивни основ, као што је позивање на страх, односно право на живот, а не на слободу савести.

Кључне речи: грађанска непослушност, античке концепције, рано-хришћанска традиција непослушности, право на отпор тиранији, приговор савести, војна обавеза под оружјем, „јуначки пацифисти” vs. „страшљиви пацифисти”.

Модерном концепту и пракси грађанске непослушности претходили су извесни, на први поглед сродни, мада суштински различити, историјски облици одупирања успостављеној политичкој власти и њеним одлукама, односно наређењима или забранама. У такве историјске облике „непослушности” убрајају се: античке концепције „грађанске непослушности” или, како се још називају, „сократовско наслеђе”¹⁾; рано-хришћанска традиција непослушности на основу приговора савести; и право на отпор тиранији.

Античке концепције, које су такође подразумевале непослушност засновану на разлозима правде, као и доминантне савремене концепције, биле су управо главна инспирација модерном, нововековном развоју идеје грађанске непослушности. Међутим, посматрано из историјске перспективе њиховог временског трајања, оне су биле веома кратког даха. Већ у рано-хришћанској ери биће потиснуте у корист непослушности засноване на разлозима савести, да би се потом у средњем веку оба ова облика непослушности утопила у право на отпор тиранији.²⁾ Идеја приговора савести ипак ће касније бити обновљена, па чак ће, мада тек од прве половине XX века, један његов вид – одбијање војне обавезе под оружјем из разлога савести, бити и правно позитивиран; те иако, због тог лега-

1) Тако античке концепције непослушности назива, на пример, Молнар (видети: Александар Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, Самиздат Б92, Београд, 2002, стр. 230).

2) Позивајући се на Артура Кауфмана (Arthur Kaufmann), Молнар указује на то да ће „сократовско наслеђе грађанске непослушности веома брзо усахнути, да би се најкасније у средњем веку окончао процес утапања сваког облика непослушности у право на отпор тиранији” (*Ibid.*).

лизовања, не представља више својеврсни облик непослушности, он ће као посебни правни институт и пракса, односно као једно од основних права човека, наставати и данас да егзистира. Такође, и право на отпор тиранији и даље постоји, једино што је оно остало у сфери природног права (углавном, јер има изузетака где је позитивирано), али ипак није укинута. Постојале су, наиме, снажне тенденције, посебно у Немачкој, да се право на отпор тиранији позитивира кроз његово увођење у уставно право, али као резултат тога дошло је само до успостављања уставно-правног института пружања „помоћи угроженој држави”, који ипак није, у стриктном смислу, право на отпор тиранији.

Могућности ових облика непослушности (или евентуалне могућности у случају отпора тиранији) данас постоје упоредо с грађанском непослушношћу као једним типично модерним обликом непослушности, то јест концептом *sui generis*. Грађанска непослушност, иако делимично баштини ове традиције које су јој временски претходиле, ипак својим концептуалним условима и елементима излази из њихових оквира, пре свега јер се „јавља у потпуно новим историјско-политичким условима и подлеже другачијој врсти оправдања”.³⁾ Поред тога, постоје мишљења, попут оног које износи Александар Молнар, да грађанска непослушност вуче своје корене пре свега из античких концепција, а потом делимично и из рано-хришћанске традиције непослушности из разлога савести, али никако не и из права на отпор тиранији, пошто су њихове историје битно другачије.

Посебно је важно нагласити да је ово инсистирање на стриктној дистинкцији како између појединих старијих облика непослушности, тако и између сваког од њих и грађанске непослушности, карактеристика тек модерне и посебно савремене политичке теорије. Ралф Драјер (Ralf Dreier), рецимо, наглашава да је доследно разликовање права на отпор и грађанске непослушности успостављено тек са развојем институција демократске уставне државе, а ми додајемо и са упоредним развојем саме демократске теорије, што у сваком случају значи тек у XIX и XX веку; мада је још дуго постојала склоност код неких правних и политичких теоретичара да поистовећују, односно синонимно користе ове појмове који означавају два у бити различита облика одупирања властима тј.

3) Наведено према: Ивана Спасић, „Грађанска непослушност”, у: Предраг Крстић (ур.), *Критички појмовник цивилног друштва* (II), Група 484, Београд, 2004, стр. 41.

њиховим одлукама. С друге стране, разлика између непослушности на основу савести и грађанске непослушности је изразито савремена дистинкција, својствена тек правној и политичкој теорији из друге половине XX века. Посебне заслуге у њеном конципирању имају данас веома утицајни теоретичари, попут Ролса (John Rawls), горе поменутог Драјера, па и Хане Арент (Hannah Arendt), мада она, о чему ће касније бити више речи, није била од почетка на тим позицијама; док би међу домаћим ауторима издвојили А. Молнара.

Но, да би нам биле потпуно јасне разлике између ових облика тј. концепата отказивања послушности или лојалности (ово друго је у случају права на отпор), морамо се вратити назад, у предисторију идеје непослушности, а то значи пре свега на оне античке концепције које ће бити основна инспирација каснијим нововековним, па потом и савременим схватањима грађанске непослушности.

АНТИЧКЕ КОНЦЕПЦИЈЕ „ГРАЂАНСКЕ НЕПОСЛУШНОСТИ”

Када се говори о овим античким концепцијама „грађанске непослушности”, мисли се заправо на извесне случајеве из античке грчке историје, књижевности и филозофске литературе, који се често наводе као прапримери отказивања послушности према одлукама, законима или политикама државне власти.

Свакако најпознатији и најчешће навођен такав прапример је-сте тзв. случај Сократа (470-399. г. п. н. е.). Тај случај је Платон, иначе најбољи Сократов ученик који је тиме био и лично погођен његовим убиством, изложио у свом чувеном *Критону*⁴⁾, показујући – кроз имагинарни Сократов дијалог са „законима” – с каквом се дилемом овај суочио када га је Критон наговарао да уз помоћ пријатеља побегне из тамнице и избегне смртну казну, која је била законита, али истовремено и дубоко неправедна. То је чувена „Сократова дилема” која се састоји из конфликта две врсте дужности: између, с једне стране, дужности поштовања закона, а тиме и лојалности сопственој, на том закону утемељеној, политичкој заједници и, с друге, (моралне) дужности да се стане у одбрану правде, односно дужности пружања отпора неправди. Често се, наиме, ис-

4) Видети: Платон, *Одбрана Сократова и Критон*, у: Платон, *Дијалози* (с Предговором: Милош Турић, „Увод: Платонов живот и дело”, и Предговором за Менона: Бранко Бошњак, „Шта је врлина?”), Култура, Београд, 1970.

тиче да ова дилема управо карактерише и данашње ситуације из којих настаје пракса грађанске непослушности, у модерном значењу тог појма.

Пример Сократа, као „праведника који страда и чији је случај упоредив само са Христовим”⁵⁾, не може, међутим, никако да буде прапример грађанске непослушности, пре свега због његове одлуке да ипак остане доследан свом учењу (о законима као највишим вредностима и мери ствари, одн. као условима друштвене егзистенције), и самим тим веран и законима своје државе, ма колико да су они били неправедни и на основу којих је осуђен на смртну казну.⁶⁾ У ствари, он због тога пре може бити пример безусловне политичке облигације, па и она његова тј. Платонова чувена аргументација, изложена као да је дају сами „закони” у своју сопствену одбрану, односно одбрану дужности њиховог поштовања (а која се сажето може свести на то да људи који су рођени, одгојени, васпитавани и одрасли под одређеним законима, и који су све то време уживали погодности које они пружају, као извесне предности живота под њима, дужни су им се увек покоравати, па и када су њихове одредбе неправедне, или им чак налажу неправедну казну), јесте само једна „расправа у прилог позитивног права”⁷⁾. Штавише, она ће заиста и постати „опште место у тумачењу једне варијанте схватања о природи политичке обавезе према законима и држави”⁸⁾

5) Наведено према: Војислав Становчић, *Власт и слобода*, Удружење за политичке науке, Чигоја штампа, Београд, 2003, стр. 33. У поређењу Сократовог страдања са Христовим страдањем, Становчић се овде позива на Милоша Ђурића (*Историја хеленске књижевности*, Научна књига, Београд, 1951) који је Сократа, издатог „због жудње за влашћу” од стране Платоновог рођака и такође политичког филозофа – Критије, упоредио са Исусом, издатог због среброљубља од стране Јуде.

6) Постоје, међутим, мишљења да Сократ није прихватио смртну казну због свог уверења и њему одговарајућег учења да се законима треба покоравати по сваку цену, без обзира на то какви су по свом садржају, већ због свог личног интереса; јер је наводно проценио, свестан своје старости и чињенице да и онако неће још дуго живети, да је то прави начин да оконча свој живот, пошто би му то могло обезбедити славу праведника - страдалника, другим речима сигурну славу. На могућност таквог учења интерпретације Сократових мотива и поступка указује, на пример, Томас Пенгл (Thomas Pangla), ослањајући се пре свега на Ксенофонтове, а не на Платонове, текстове о Сократу. Иначе се и сматра да је Ксенофонт у својим *Успоменама о Сократу и Апологији Сократовој* приказао „историјски реалног Сократа” (М. Ђурић), износећи његово учење веродостојније од Платона (видети: Ксенофонт, *Успомене о Сократу*, са Уводом Милоша Ђурића: „Ксенофонт и главни извори за познавање историјски реалног Сократа”, БИГЗ, Београд, 1980; такође и: В. Становчић, *Власт и слобода*, *op. cit.*, стр. 36-7).

7) В. Становчић, „Проблеми легитимности политичке власти”, *Глас*, CCCLXVI, књига 26, САНУ, Одељење друштвених наука, Београд, 1992, стр. 71.

8) В. Становчић, *Власт и слобода*, *op. cit.*, стр. 34.

У светлу тога, јасно је да, како каже Становчић, „Сократ није правио разлику између обавезе према законима (отаџбини) и односа према режиму или влади”⁹⁾. Онај ко у овом „случају” евентуално проноси идеју грађанске непослушности, једино може бити Критон.

Други, такође често навођен пример из антике јесте Софоклова (496-406. г. п. н. е.) јунакиња Антигона, из истоимене трагедије, која је упркос запређеној смртној казни, свесно прекршила позитивно право тј. позитивно-правну заповест владара-тиранина Тебе – Креонта, да један од двојице њене погинуле браће мора остати несахрањен.¹⁰⁾ Воја Становчић оцењује да је овај „драмски сукоб... најсликовитији приказ сукоба скале прихваћених вредности са позитивно-правном заповешћу”¹¹⁾. Овде је Антигона, за разлику од Сократа, отказала послушност одлукама постојеће власти, и то у име вишег, природно-правног тј. моралног система вредности и дужности.

Но, мада је реч о свесном кршењу позитивно-правних норми, ипак се Антигонин чин не би могао узети као неки „чист” пример грађанске непослушности, односно као грађанска непослушност *stricto sensu*, онако како налажу критеријуми и услови које поставља савремена теорија. Јер, чак и да занемаримо недемократски поредак Тебе - што би, према овим условима, аутоматски дисквалификовало Антигонин случај, њен чин је индивидуалан и заснован пре свега на моралним разлозима савести, а не с позивањем на правду, то јест неке политичке принципе; такође, као приватан чин, он нема, нити је у тиранским условима могао имати, карактеристику јавног апела, у смислу придобијања већинске јавности за промену постојеће одлуке власти. Због тога би овај Антигонин случај пре могао бити прапример једног другог облика непослушности - оног којег називамо приговором савести.

Све ово, међутим, важи и за већину других античких примера „грађанске непослушности”, па делимично чак и за случај Прометеја из Есхиловог (525-456. г. п. н. е.) дела *Оковани Прометеј*, чију

9) *Ibid.*, стр. 37.

10) У овој античкој трагедији, реч је о томе да су два Антигонина брата, Етеокле и Полиник, погинула у борби, али један на страни Креонтове власти и тираније, а други борећи се против ње. Због тога ће Креонт наредити да се онај први сахрани с државним почастима, а други да остане несахрањен, уз претњу смртном казном за оног који би се усудио да га сахрани. Антигона се оглушује о ту забрану, пошто она, као сестра, има исту моралну дужност према оба брата, те то доводи до трагичног исхода по њу, али такође и по Креонтову породицу.

11) В. Становчић, „Проблеми легитимности политичке власти”, *op. cit.*, стр. 72-3.

би непослушност могли окарактерисати као засновану на правди, па чак и на заштити „људских права” као њеном садржају, будући да га је врховни бог Зевс казнио због човекољубља (он је, у намери да спасе људски род од истребљења, тј. Зевсове „власти силничке”, обичним људима – смртницима усадио наду и дао им ватру украдену од бога Хефеста), наредивши да га окују и прикују уз кавкаску стену.

Премда би настојање да се међу примерима из античког наслеђа пронађе неки који би потпуније одговарао савременом појму грађанске непослушности, односно који би се више приближио елементима оног данас доминантног концепта, могло изгледати скроз нелогично и преамбициозно, ми ћемо овде такав ризик ипак преузети. Желимо, заправо, указати на један случај из античке традиције који се не помиње тако често, а који, како се чини, можда највише одговара оном што се актуелно назива грађанском непослушношћу. То је случај Атињанки у *Лизистрати*, које су дигле ненасилну буну против својих мушкараца, заузевши при том Акропољ и ризницу, због противљења ратној политици државе.¹²⁾ Овде већ можемо видети више елемената савременог концепта грађанске непослушности: колективно, односно удружено деловање грађана тј. грађанки које деле неко мишљење; ненасилност отпора формалној политици; непослушност заснована на политичким принципима; и јавност чина, укључујући и јавни апел.

Без обзира на сву ову разноврсност и богатство античке грчке праксе ненасилног отпора властима и њиховим неправедним одлукама, о којој су писали, остављајући је тако нама у баштину, како стари грчки мислиоци и историчари, тако и старо-грчки епски и драмски писци, трагичари и лирски песници, она ће се, како смо већ нагласили, почетком хришћанске ере угасити.

НЕПОСЛУШНОСТ НА ОСНОВУ ПРИГОВОРА САВЕСТИ

С настанком и развојем хришћанства дошло је до уобличавања једног посебног концепта непослушности, а то је тзв. рано-хришћански концепт непослушности из разлога савести.¹³⁾ Основ овог

12) Овај случај, поред осталих, убрја у праприме грађанске непослушности Ивана Спашић, у: „Грађанска непослушност”, *op. cit.*, стр. 44.

13) А. Молнар посебно подвлачи да „у изворном хришћанству не постоји ни идеја права на отпор тиранији, ни концепција грађанске непослушности, већ једино могућност непослушности из разлога савести” (према: А. Молнар, „Историјски развој грађанске непослушности”, у: исти аутор, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, *op. cit.*, поглавље XXIV, стр. 230).

концепта и облика непослушности била су, дакле, она религијска веровања и на њима заснован систем моралних вредности који су проповедани у оквиру изворног хришћанства, које је пак као нова, јеретичка вера било прогањано под Римским царством, све до времена Константина I који ју је, као први хришћански цар, подржао.¹⁴⁾

Свакако најбољи пример непослушности због разлога савести из овог периода хришћанских почетака јесте случај страдања Исуса Христа, који је због незаконитог проповедања ове вере сматран за подбунитеља и од стране римског намесништва, на челу са Понтијем Пилатом, осуђен на смрт.¹⁵⁾ И не само Исусово страдање, него уопште свесно прихватање мучеништва од стране првих хришћана, због својих уверења, које су над њима вршиле римске власти, илустративно је за овај облик рано-хришћанске непослушности.

У окриљу раног хришћанства и његовог принципијелно пацифистичког учења, почео се развијати и један сасвим специфичан облик непослушности из разлога савести, који ће се касније управо највише мешати с грађанском непослушношћу. То је одбијање из разлога савести тзв. војне обавезе под оружјем.¹⁶⁾ Пацифизам раног хришћанства заснивао се на веровању да живот представља највишу и свету вредност, сам божији дар, те да једино од Творца, који га је људима и дао, може бити узет. Због тога су први хришћани, сматрајући себе Христовом „децом мира” (Ориген), забрањивали употребу оружја као нечега што може угрозити такав „свети” живот, па су у складу с тим војници који су били примили хришћанство, морали да одбацују оружје и дезертирају из римске војске.

Но, с претварањем хришћанства у државну религију и, последично, његовом егатализацијом и милитаризацијом, доћи ће до укидања такве праксе војника-хришћана (када је Концил 314. године, настојећи да то заустави, осудио дезертере из верских разлога).

14) Више о развоју хришћанства видети у: Милан Мишић (гл. ур.), *Енциклопедија Британика*, Политика, Народна књига, Београд, 2005, одреднице: „Хришћанство”, књига 10, стр. 110, и „Исус”, књига 3, стр. 175.

15) Као пример непослушности коју је због верских убеђења спроводио Исус Христ, неки наводе онај моменат када он „из цркве истерује легалне трговце и преврће столове менаџерима новца” (према: Ивана Спасић, „Грађанска непослушност”, *op. cit.*, стр. 44).

16) Овај облик непослушности, његову историју кроз теорију и праксу, као и услове под којима он ипак може представљати грађанску непослушност, веома детаљно и систематично разматра А. Молнар у тексту: „Одбијање војне обавезе под оружјем”, који чини поглавље XVII, у: А. Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, *op. cit.*, стр. 363-90.

Добар пример тог новонасталог хришћанског ауторитаризма и милитаризма су Св. Августин (A. Augustinus) и, у каснијем периоду, Мартин Лутер (M. Luther), посебно у првој фази његовог стварања. Августин је сматрао да је дужност хришћана да се увек покоравају световној власти, па чак иако би она кршила изворна, између осталих и она пацифистичка, начела хришћанства, односно тада, у случају рата, по његовом мишљењу, дужност покораванња владару је још и јача. М. Лутер, пак, мада је заговарао право поданика да одбију војну службу ако би проценили, у складу с извесним верским начелима, да је реч о неоправданом рату који води њихов владар, оправдавајући хришћанском доктрином чињење највећих могућих злочина и зверстава у рату, показује до којих опасних граница је могао ићи хришћански верски фанатизам, упркос почетним пацифистичким светоназорима ове религије. О томе сведоче његове застрашујуће речи да је „... хришћански израз љубави неустрашиво придављивати, плъчкати и спаљивати непријатеље и на сваки начин им причињавати штету, све док се не победе”.¹⁷⁾

Такву милитаризацију хришћанске вере нису, међутим, били прихватили сви хришћани, тако да су неке њихове секте, као што су, на пример, квекери и менонити, ипак остале доследне оним изворним пацифистичким ставовима, забрањујући својим верницима ношење и коришћење оружја. Управо, како каже Молнар, „од тих традиција хришћанска религија ће доспети до организованог пацифизма, који се јавио почетком XIX века у Америци и Великој Британији”.¹⁸⁾

У међувремену, у XVII веку, развиће се расправа, али сада на новим основама, полазећи не од религијске, већ од рационалистичке индивидуалне етике, о условима под којима је оправдано одбијање војне обавезе под оружјем од стране грађана. То се, не без разлога, дешава у Енглеској, где је друштво било у стању обележеном тек завршеним разорним грађанским ратом, с којим су били „посуновраћени сви идеали херојства, религиозног радикализма и витештва”, и где је у таквим условима почело да се развија модерно грађанско друштво, док је „војна обавеза грађана почела

17) Те Лутерове речи су преузете из: Andreas Püttmann, *Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität. Konfession und Staatsgesinnung in der Demokratie des Grundgesetzes*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1994, стр. 158; наведено према: А. Молнар, „Одбијање војне обавезе под оружјем”, *op. cit.*, стр. 365.

18) *Ibid.*

да се показује као проблем који захтева правну регулацију и теоријско промишљање”.¹⁹⁾

Питањем (не)оправданости наметања војне службе грађанима од стране власти, најпре су се бавили тзв. левелери, припадници једне партије основане у Енглеској за време Пуританске револуције, у свом *Пучком споразуму* (*The Agreement of the People*), односно његовим различитим верзијама (из 1647. , 1648. и 1649. године), и у дебати око тога с тзв. независентима. Иако су у први мах (у I и II *Пучком споразуму*) левелери били против било каквог принудног наметања војне службе грађанима, против њихове воље (дакле, за принцип добровољности у прихватању и обављању војне службе), касније је, као плод компромиса са независентима, такво решење делимично измењено, прихватањем могућности да се грађани ипак принуде на војну службу када је то потребно, као у случају непосредне одбране државе и заштите мира. То значи, према Молнару, да није тачна она тврдња, какву износи Јозеф Попер-Линкеус (Josef Popper-Lynkeus), да је Томас Хобс (Thomas Hobbes) био први који је формулисао захтев да војна служба буде успостављена на принципу добровољности. Поред тога, Хобс је, бранећи право на одбијање војне службе под оружјем и право на дезертирање, имао на уму нешто сасвим друго, а не принцип добровољности.

Хобс је, наимае, у складу са својим двоструким, реалистичко-пацифистичким приступом међународним односима (који је био условљен ондашњим друштвено-политичким условима) и својом општом теоријом друштва и државе, развио једну доста збуњујућу или, Молнарвим речима казано, веома „софистицирану” концепцију права на одбијање војне службе и права на дезертирање. Ова концепција је у суштини заснована на Хобсовом прављењу разлике између две врсте рата (сталешко-витешких и народно-одбрамбених ратова), које производе сасвим различит садржај војне обавезе, као и на његовој дистинкцији између кукавичлука и страха.²⁰⁾

19) *Ibid.* , стр. 376; 380.

20) Молнар ову Хобсову концепцију војне обавезе сврстава у теорије које припадају „страшљивом дискурсу” у конституисању друштва, тако што основ модерног грађанског друштва виде у природном страху грађана за сигурност свог живота и имовине. Насупрот њима стоје оне теорије које припадају „јуначком дискурсу”, постављајући јунаштво и врлину храбрости међу врховне, па и конститутивне вредности друштва; и то без обзира да ли је реч о „елитистичком јуначком дискурсу”, где се врлина храбрости третира у традиционалном, сталешком смислу (као врлина чији је носилац један посебан сталеж – ратнички сталеж, као део племићког сталежа), или о „егалитарном јуначком дискурсу”, где се ова врлина третира у нововековном егалитаристичком смислу (храброст као општи узвишени идеал и као универзална способност којом су обдарени

Гајећи реалистичко уверење да су сукоби између држава вечити и нужни, али истовремено задржавајући пацифистичку вредносну оријентацију, изражену у ставу да су људи првенствено заинтересовани за своју сигурност (сигурност свог живота и имовине) и да услед страха од рата у природном стању који би угрозио ову сигурност управо и улазе у грађанско друштво, он је имао у виду могућност истовременог постојања стања рата (између суверена) и стања мира (унутар самог грађанског друштва); јер у мирнодопско друштвено и државно стање улазе само грађани, док суверен остаје у природном стању, тј. ратном стању са суверенима других држава. Хобс је могао да развије такво, на изглед противречно гледиште, јер је рат третирао као „вандруштвено стање”, као делатност која је „ван домашаја грађана” и која не може бити политички циљ, него само „приватни посао суверена и његове плаћеничке војске”, све док су грађанско друштво и његов конститутивни основ (страх за сопствени живот и имовину, и жеља за сигурношћу) неугрожени.²¹⁾ Стога је сматрао да у таквим ситуацијама, када владари са својим плаћеницима воде сталешко-витешке ратове за сопствене циљеве и интересе, грађани задржавају природно право на кукавичлук, односно да они тада не могу бити натерани на војну службу, јер је могу одбити, као што могу и дезертирати, позивајући се на своју страшљиву природу и жељу за миром и сигурношћу, због чега су уосталом и формирали грађанско друштво. То једино, по њему, не важи за плаћенике, то јест професионалне војнике и добровољце, пошто су се они таквим својим избором одрекли изговора „страшљиве природе” и, самим тим, обавезни су не само да се одазову позиву за војну службу, него немају право ни на дезертирање из војске или борбе. С друге стране, ако дође до угрожености самог грађанског друштва, онда „сваки грађанин мора, управо из рационално заснованог страха за свој живот и имовину, сузбити у себи инстинктивни кукавичлук (који покреће дезертирање) и прихвати-ти борбу за одбрану принципа грађанског друштва... против сваког ко га угрожава, било да је у питању страни непријатељ, било да је у

сви нормални појединци, за разлику од страха и кукавичлука, који су само облици индивидуалне и социјалне патологије). Социјална филозофија Т. Хобса представљала је, заправо, преокрет од „јуначког” ка „страшљивом” дискурсу, односно одсликавала је такав преокрет у пракси новонасталог модерног друштва. Мада је, по Молнаровом уверењу, данас опет на снази, додуше нешто измењен, „јуначки дискурс”, будући да се и савремено друштво схвата као „друштво јунака”, састављено како од „јунака патриотизма”, тако и од модерних „јунака пацифизма”.

21) Све наведено према: А. Молнар, „Одбијање војне обавезе под оружјем”, *op. cit.*, стр. 378.

питању сам суверен”.²²⁾ Ситуација коју овде Хобс има у виду јесте она у којој се грађанско друштво суочава са народно-одбрамбеним ратом, али уједно то је и оно место код овог теоретичара где он оставља могућност за право на отпор тиранији.

С развојем демократских уставних држава дошло је и до ревитализовања старог начела античке грчке демократије – да поседовање грађанских и политичких права подразумева и одређене грађанске дужности, тако да се „на захтев за опште право гласа одмах одговорило захтевом за општу војну обавезу”.²³⁾ Такође, општа војна обавеза је била део концепта националне одбране који је развијен као резултат настанка националних држава и уопште јачања национализма. Стога је у XIX веку општа војна обавеза била уобичајена пракса у већини земаља, изузев у случају Сједињених Америчких Држава и Велике Британије, у којима је војна служба била добровољна све до Првог светског рата.

У таквој општој клими овог времена, појавиће се један „доследни пацифиста каквих готово да нема у читавој историји идеја”.²⁴⁾ Реч је, наравно, о писцу *Рата и мира* – грофу Лаву Николајевичу Толстоју. Он ће се, у складу са својим учењем о тзв. универзалном хришћанском анархизму²⁵⁾, нарочито залагати за одбијање војне обавезе на основу моралног интегритета људи. Толстој је, наиме, сматрао да је сваки човек, а посебно ако је хришћанске вере, дужан да се покорава великој и општепознатој религијској „истини”, то јест моралној заповести да се ближњи не сме убити, док послушност законима своје државе дугује само уколико су они компатибилни са овом заповешћу. Он је, дефинитивно, имао инспирацију у пацифизму оног раног хришћанства, али је хришћанство третирао као скуп моралних сазнања до којих сви људи, без обзира на њихову верску, националну, расну и социјалну припадност, могу доћи на основу своје интуиције и буђењем својих осећања²⁶⁾; те, због тога, православној цркви и руском народу није придавао никакву

22) *Ibid.*, стр. 384.

23) *Ibid.*, стр. 363.

24) Наведено према: Драган Р. Симић, *Поредок света*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1999, стр. 108.

25) О Толстојевој концепцији универзалног христјанизованог анархизма, видети: Владимир Милановић, „Христјанизирани анархизам у Толстојевом осећању правде”, у: Милош Кнежевић (ур.), *О правди и правичности*, ДКСГ, Београд, 1995, стр. 262 и даље.

26) Фредерик Коплстон (Frederick Copleston) је устврдио да је Толстој хришћанство схватао као „интуитивно морално знање” (видети: Ф. Коплстон, *Филозофија у Русији*, БИГЗ, Београд, 1992, стр. 187-205; такође и: Драган Р. Симић, *Поредок света*, *op. cit.*, стр. 107).

нарочиту улогу у успостављању универзалног поретка християнизованог (похришћаненог) анархизма, који је сматрао пожељним циљем опште-друштвеног кретања. По њему, такав поредак, који захтева корените друштвене промене, не може да буде резултат деловања друштвених установа и организација, па ни цркве, као ни државе и њених институција које је, пак, видео само као установе силе и принуде, већ искључиво резултат деловања морално преобраћених појединаца, односно свих људи на свету који би се надахнули свеопштом љубављу – љубављу према сваком живом бићу и човечанству у целини, и пружили ненасилни отпор злу које, путем својеврсне „масовне хипнозе“ над грађанима, настоје да спроведу „'страни и неморални људи' на власти у свим државама света”.²⁷⁾ Толстојеву идеју о моралном преобраћању људи као предуслову друштвених промена, делимично засновану на пионирском учењу о грађанској непослушности Х. Д. Тороа (Henry David Thoreau), преузеће Ганди (Mahatma Gandhi). Уосталом, овај по својој политичкој борби и учењу широм света познат Индијац, преузеће од Толстоја и саму идеју ненасилне политичке борбе. Из тог разлога би требало сматрати, како то уочава Драган Симић, „да је Толстој, а не Ганди, први велики филозоф ненасиља”²⁸⁾.

Оно што пада у очи јесте то да је овакав Толстојев пацифистички анархизам супротстављен оном хобсовском анархизму природног стања, кога карактерише рат свију против свих, и да заправо инклинира ка русоовском анархизму првобитног, преддруштвеног стања, који се заснива на једном ванредном антрополошком оптимизму, утемељеном на уверењу да се људска природа, у својој првобитности и тиме суштини, одликује добротом, али да ју је модерна цивилизација покварила.

Имајући у виду страх код људи од државне казне, Толстој је адресатима свог апела за одбијање војне обавезе сматрао пре свега људе с јаком личношћу која се одликује снажним интелектуалним и моралним интегритетом. Мислио је да би такво поступање ових узоритих појединаца допринело ширењу пацифистичке оријентације код других, и тиме их охрабрило и подстакло да и они избежу, уместо одазивања војној обавези, њено одбијање, упркос свим правним последицама тог чина. А појединцима који би се, при доношењу такве одлуке, нашли у дилеми, саветовао је да се руководе

27) Цитирани делови Толстоја према: А. Молнар, „Одбијање војне обавезе под оружјем”, *op. cit.*, стр. 366.

28) Драган Р. Симић, *Поредак света*, *op. cit.*, стр. 108.

рационалним размишљањем шта од те две опције представља мање зло. Рационалност би им, по њему, недвосмислено налагала да је одбијање војне обавезе мање зло; јер, оно претпоставља државну казну у виду затвора (или, у то време још раширеног, прогона), док војна служба, поред тога што такође носи могућност затвора (на пример, у случају кажњавања због кршења војне дисциплине) и што је због своје природе и великог ограничавања људске слободе већ сама по себи својеврсни затвор, она доноси и такве могућности као што су: понижавање од надређених, рањавање и смрт. Поред тога, Толстој је указивао и на то да би масовност праксе одбијања војне обавезе онемогућила спровођење државних казни према њеним практикантима.

Међутим, и поред неких скромних покушаја почетком XX века да се промовише и протури идеја организовања алтернативне војне службе, без оружја, за оне којима религиозни разлози налажу забрану његовог ношења и употребе (на пример, предлог опата Алегреа /Allégret/, поднет XII међународном мировном конгресу из 1903. године, који је овај одбио и да размотри; док ће се мировни покрет наредних година и изричито ограђивати од сличних кампања), у пракси ће тек Први светски рат и његове разорне последице донети помаке у легализовању, под одређеним условима, права на одбијање војне обавезе под оружјем. Најпре је, за време овог рата, у Великој Британији и Сједињеним Државама, земљама у којима је општа војна обавеза уведена тек с њиховим уласком у тај рат, отворена јавна расправа око „приговора савести” као основа за ослобађање од војне службе под оружјем. То је довело до тога да је, коначно, у обема овим земљама, под притиском јавности, признато законско право на одбијање из разлога савести оружане војне обавезе, с тим што је у Великој Британији тумачење самог „приговора савести” било либералније, односно законски услови за ослобађање по том основу нису били тако ригидни као они у САД.²⁹⁾

29) У В. Британији је Законом о војној служби, који је донет маја 1916. године, свим Британцима који би се позвали на приговор савести, без обзира на то да ли је он заснован на верским или неким другим уверењима, признато право на ослобађање од војне обавезе под оружјем, при чему им је омогућено алтернативно извршење ове обавезе у војним неборбеним службама или, пак, у оним цивилним од националног значаја. За разлику од тако либералног британског законског решења, у САД се право на ослобађање од војне обавезе под оружјем из разлога савести, на основу Закона о селективној служби из априла 1917. године, односило само на оне који су припадали, и то још пре рата, некој верској секти изричито пацифистичке оријентације, као што су нпр. квекери и менонити (о томе видети: А. Молнар, „Одбијање војне обавезе под оружјем”, *op. cit.*, стр. 368).

Ову пионирску праксу англосаксонских земаља врло брзо су почеле да следе скандинавске земље (Данска, Шведска и Норвешка), које су такође, у периоду од 1917. до 1925. године, донеле своје законе који су предвиђали алтернативно, без оружја, служење војне обавезе, и то најпре за црквена, а касније и за сва остала лица као „следбенике савести” или „приговараче савести” (*Conscientious Objectors*). Иначе је у међуратном периоду (између два светска рата) дошло до знатног ширења пацифистичке свести, па тиме и делатности, како на националном тако и на међународном плану, у прилог обезбеђивања законског права на одбијање војне службе са оружјем због приговора савести (идеја је била подржана од стране низа међународних конгреса радника различитих струка и њихових синдиката; затим, од стране новоосноване Интернационале противника рата – *War Resisters International*, која је настојала да рашири свест о потреби одбијања не само употребе оружја, него и учешћа у његовој производњи и дистрибуцији, и уопште учешћа у било каквим припремама за рат и оружане сукобе; такође, сада већ подршка није изостала ни од стране мировног покрета, тј. светских и националних мировних конгреса).

У то време, појавиће се и једна, по својим последицама за данашње схватање права на одбијање војне обавезе под оружјем, веома значајна разрада критике пацифизма, коју је дао Ернст Јингер (Ernst Jünger), кога Молнар сврстава међу представнике „јуначког дискурса” из редова немачких „националистичких револуционара из 1914”. Он је направио разлику између два облика пацифизма: с једне стране, кукавичког, у основи хобсовског пацифизма који је заснован на страху од рата услед егоизма или материјалне користи и чији би практиканти, дакле, били некакви „страшљиви пацифисти”, и с друге, пацифизма који је заснован на савести, односно одређеним идејама, мировним принципима и општечовечанским уверењима, чији се заговорници као „јуначки пацифисти” храбро боре за њихово остварење и којима због тога треба указати поштовање. Молнар показује да је ова Јингерова логика заправо она „логика која и данас постоји, уз неке друге елементе пацифистичке реторике, у позадини основног права на одбијање војне обавезе под оружјем, изведеног из основног права на слободу савести”.³⁰⁾

30) *Ibid.*, стр. 386. Јингеров рад у којем је он изнео ове своје ставове, које анализира Молнар, носи назив: „Борба као унутрашњи доживљај” („Der Kampf als inneres Erlebnis”, у: *Werke*, књ. 5, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1958).

Но, иако су постојали покушаји у САД још у XVIII веку да се, кроз амандмане, ово право укључи у њихов Устав (а иницијатор тог безуспешног подухвата је био Медисон /Madison/), одбијање војне обавезе под оружјем на основу приговора савести стекло је овакав статус основног права човека или, другим речима, увршћено је у каталог основних људских права тек након нових ратних ужаса које је донео Други светски рат, и то управо први пут у Немачкој, у њеном Уставу (тзв. Основном закону) из 1949. године, да би касније такво или слично решење било прихваћено у уставима огромне већине европских земаља.³¹⁾ По мишљењу Молнара, међутим, прихватањем и уставним дефинисањем искључиво „приговора савести” као ваљаног основа за ослобађање од војне обавезе са оружјем, у савременим друштвима је ревитализован „јуначки дискурс”, којим се - као и код Јингера раније - једино оним „јуначким пацифистима” одаје признање, у смислу да једино они могу бити озбиљно третирани од стране војних органа власти и сматрати достојним признања права на ослобађање од обавезе оружаног служења војске, док се они други „пацифисти”, који се позивају на страх, сматрају обичним кукавицама, недостојним поштовања и права. У томе Молнар види извор заблуда везаних за модерна грађанска друштва, јер се она и даље схватају као нека „друштва јунака”, иако су то заправо „друштва у којима не само да је јунаштво изузетак, него се избегавају (ратне) ситуације у којима до изражаја долази јунаштво”; а што значи да су „њихови чланови махом кукавице или, у најбољем случају, људи који из страха желе да избегну сваку (ратну) ситуацију у којој би дошли у дилему да ли да буду кукавице или јунаци”.³²⁾ Управо из тог разлога се овај аутор и снажно залаже за такво редефинисање основног права на одбијање војне службе под оружјем које би, поред осталог што он предлаже, а у шта овде не можемо улазити због ограничености простора и теме, укључило, уз савест и пацифистичка уверења, и страх као легалан основ за ослобађање од извршења војне обавезе на такав начин.

31) Члан 4, став 3 Основног закона Немачке из 1949. године, којим је регулисано ово основно право човека, као својеврсна разрада једног другог основног права – права на слободу савести, гласи: „Нико се не може натерати против своје савести на војну обавезу под оружјем. Појединости се регулишу савезним законом” (наведено према: А. Молнар, „Одбијање војне обавезе под оружјем”, *op. cit.*, str. 369). Ваљало би такође рећи, како то наглашава и Молнар, да се западнонемачки уставотворци, при уношењу ове одредбе у Устав, нису руководили само апстрактним пацифистичким мотивима, него и једним сасвим конкретним и изразито прагматичним циљем – да се предупреди могућност да Немци из окупационе зоне у рукама западних земаља, у неком потенцијалном рату између два блока, буду мобилисани и послати да се боре против припадника своје етничке групе, Немаца из совјетске окупационе зоне.

32) *Ibid.*, стр. 374.

Имајући у виду могућност и оваквог облика одбијања оружане војне обавезе, као својеврсне непослушности из разлога страха, он утврђује такође и то када одбијање ове обавезе прелази у акт грађанске непослушности. Наиме, ако се одбијање војне обавезе под оружјем врши с позивањем на разлог савести, то се никако не би могло сматрати грађанском непослушношћу, јер се ова, по његовом мишљењу, спроводи с позивањем, не на савест, већ искључиво на правду; а посебно ако то одбијање због приговора савести представља уставно и законско право, јер онда уистину и нема кршења правне норме, па тиме ни непослушности у правом смислу. Ако би се, међутим, одбијање војне обавезе под оружјем, па чак и дезертирање (а он се, иначе, залаже и за успостављање позитивног права на дезертирање под одређеним условима), вршило с позивањем на страх, односно на основно право на живот (које је, по њему, пре везано за рационално и на грађанском етосу заснован страх, него за савест), то би могло да значи тежњу за остваривањем правде и, пошто излази из уставног и законског оквира основног права на одбијање војне обавезе под оружјем из разлога савести, повлачило би државну казну, а тиме би могло представљати грађанску непослушност. То посебно важи за случај где би намера и била да се изазове таква реакција органа власти у виду изрицања законске казне; онда би то био, како сматра Молнар, сасвим извесно један облик грађанске непослушности, баш као и сваки други облик спровођења ове непослушности.

Молнар иначе инсистира, попут Ролса и Драјера, на разликовању између приговора савести генерално (не само у случају одбијања војне службе под оружјем) и грађанске непослушности. За њега грађанска непослушност може бити заснована само на правди, и то на правди чији садржај чине, како је то Драјер први формулисао, основна права човека; док су питања савести, која представљају субјективистичке категорије, искључена као основ грађанске непослушности, пошто би то имало опасне импликације у спровођењу ове праксе, односно водило би крајњем субјективизму како у опредељењу за непослушност тј. кршење законских норми и одбијање законских обавеза, тако и у њеном оправдању. То значи да би се, у таквој ситуацији, тек по одлуци надлежног суда (о оправданости или неоправданости конкретног случаја кршења закона из разлога савести) знало да ли је предузети акт и реално тј. објективно, без обзира на субјективну перцепцију, акт грађанске непослушности,

или је, пак, реч само о обичном прекршају или кривичном делу. Због тога Молнар и критикује Дворкинову (Ronald Dworkin) теорију која полази од могућности постојања више врста грађанске непослушности, при чему се непослушност заснована на моралном интегритету тј. савести третира као једна од тих посебних врста грађанске непослушности, односно само као један од три постојећа и легитимна облика грађанске непослушности (поред тог облика, Дворкин разликује и грађанску непослушност засновану на правди, као и грађанску непослушност која почива на политици).

Молнар, међутим, признаје да та разлика између приговора савести и грађанске непослушности није увек јасна, те да некад није лако утврдити да ли се ради о једном или другом облику непослушности. Стога, као метод који би нам олакшао процену о чему се ради у одређеном конкретном случају, он предлаже да се првенствено пође од тога ко спроводи непослушност, уз коришћење и додатног критеријума јавности: за разлику од непослушности из разлога савести која је увек индивидуални чин, грађанска непослушност је углавном колективни чин који спроводи група људи, а појединци само изузетно, па чак и тада мора постојати апел јавности, којег пак код приговора савести, као приватног (не-јавног) чина, нема.³³⁾ И Ралф Драјер, такође, подвлачи ово последње, изричито искључујући могућност да се одбијање или кршење законске обавезе из разлога савести третира као грађанска непослушност, због њиховог приватног карактера који је у супротности са јавном природом грађанске непослушности.³⁴⁾

Обојица ових аутора овде следе Ролса, који је први извео јасно разграничење између тих облика непослушности, заснивајући своју дистинкцију на две значајне тачке. Прва дистинктивна тачка је идентична оном што ће касније потенцирати и Драјер, као такође и Молнар, а односи се на то да приговор савести, за разлику од грађанске непослушности, нема облик јавног апела на осећање за правду код већине у друштву, што значи да он не подразумева поруку упућену јавности, којом би се позивало на јавни концепт

33) О Молнарским критеријумима разликовања грађанске непослушности и непослушности због приговора савести, видети: А. Молнар, „Грађанска непослушност заснована на правди”, у: А. Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, *op. cit.*, поглавље XXVI, стр. 329-30, фн. 11.

34) Ralf Dreier, „Widerstandsrecht im Rechtsstaat? Bemerkungen zum zivilen Ungehorsam”, у: *Recht – Staat – Vernunft: Studien zur Rechtslehre* 2, Suhkamp, Frankfurt am Main, 1991, стр. 64; наведено према: А. Молнар, „Историјски развој грађанске непослушности”, *op. cit.*, стр. 261.

правде. Мада чин непослушности због приговора савести не мора бити тајан, он ипак никада није, као што је то грађанска непослушност, јаван у правом смислу, што подразумева, горе поменуто, обраћање јавности. Насупрот грађанским непослушницима, онај који практикује приговор савести првенствено жели да избегне, или пак само да одбије (Ролс ту, како ћемо одмах видети, прави разлику), примену неког закона или одлуке, укључујући и избегавање пратећих правних последица, тј. законских санкција које изискује сам тај чин непослушности, и то без намере да промени дотични закон, одлуку или политику власти, или бар без очекивања да ће то постићи. С друге стране, Ролс каже да колико год човек желео да прикрије у неким случајевима свој чин непослушности из разлога савести, он је вероватно ипак познат властима, јер је реч о мање или више непосредној управној или судској наредби, која је углавном и насловљена на дотично непослушно лице, па је самим тим прикривање непослушности немогуће. Тада се, по Ролсу, заправо ради о *одбијању* (извршења обавезе) на основу приговора савести (као, на пример, у Тороовом случају одбијања да плати порез), док у случају стварне тј. успешне прикривености чина непослушности из разлога савести (за шта Ролс као пример узима прикривено кршење Закона о одбеглим робовима у САД), може се говорити о *избегавању* неке обавезена основу приговора савести, и тада се обично избегава примена неког закона, или се у тајности ради против њега, што не може бити случај с неком непосредном одлуком.

Друга кључна тачка Ролсовог разграничења између грађанске непослушности и приговора савести односи се на основе ових облика непослушности: док се грађанска непослушност заснива искључиво на разлозима правде, с тим што је садржај правде, како је дефинише Ролс, шири него код Драјера и Молнара, и обухвата уставне политичке принципе, непослушност из разлога савести заснива се, како и само њено име казује, на принципима личног морала, принципима верске доктрине и другим сличним начелима која не потичу из устава, већ из неких приватних убеђења. Овај теоретичар, додуше, прихвата могућност поклапања, у неким случајевима, таквих начела савести с политичким принципима правде, те закључује да непослушност из разлога савести може, али не мора, садржати апеловање на правду.³⁵⁾ Ролсу је јасно да раздвајање

35) О Ролсовом разликовању грађанске непослушности и приговора савести видети: Џон Ролс, *Теорија правде*, Службени лист СРЈ, Београд, ЦИД, Подгорица, 1998, стр. 332;

ових облика непослушности води ка знатном сужавању опсега грађанске непослушности, захтевајући њену доста ужу дефиницију у односу на ону традиционалну са ширим смислом, карактеристичну за Х. Д. Тороа, а може се чак рећи да ју је он и формулисао, која у грађанску непослушност укључује и „непоштовање закона због приговора савести, бар када оно није прикривено и не обухвата коришћење силе”.³⁶⁾

Оваквом схватању, које подразумева дистинкцију између грађанске непослушности и приговора савести, придружиће се касније и Хана Арент, која није у први мах делила то мишљење. Она је најпре грађанску непослушност схватала у оном ширем, традиционалном смислу, којим се ова заправо изједначавала с приговором савести као индивидуалним чином, и као такву је разликовала од „конфронтације” која је, у овој интерпретацији, укључивала групно деловање („делање са другима”). Када је, пак, прихватила постојање дистинкције између грађанске непослушности и приговора савести, она је задржала исти критеријум разликовања – групно делање, заједничко мишљење / индивидуално делање, приватно мишљење, али је он сада био у функцији демаркације између ова два облика непослушности: „Грађански непослушник (*civil disobedient*) приклања се заједничком мишљењу једне групе и дела као њен члан, док приговарач савести (*conscientious objector*) остаје усамљен у свом личном ставу”.³⁷⁾ Видели смо да баш ове дистинктивне чиниоце, уз још неке додатне, посебно наглашава Молнар.

Ова дистинктивна обележја грађанске непослушности, на којима поменути аутори толико инсистирају, далеко су, међутим, од тога да буду неспорна. Оно што једино јесте неспорно и што већина теоретичара, ма колико се трудили да прецизно и уско дефинишу грађанску непослушност, на крају мора да призна, то је, како Хабермас добро уочава, недостатак једнозначности овог појма. Управо та двозначност тј. вишезначност, која је инхерентна концепту и пракси грађанске непослушности, и чини да њено утврђивање и вредновање буде веома отежано.

335-7; такође и: А. Молнар, „Историјски развој грађанске непослушности”, *op. cit.*, стр. 260; као и: Ивана Спасић, „Грађанска непослушност”, *op. cit.*, стр. 59-60.

36) Џон Ролс, *Теорија правде*, *op. cit.*, стр. 335.

37) Свој првобитни став ауторка је изнела у чланку „Discussion”, у: Alexander Klein (ur.), *Dissent, Power, Confrontation*, McGraw-Hill Book Company, New York, 1971, стр. 25 (наведено према: А. Молнар, „Историјски развој грађанске непослушности”, *op. cit.*, стр. 261); а потоњи, изражен у цитату, је из њеног текста „Civil disobedience”, у: Н. Arndt, *Crises of the Republic*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1972, стр. 87 (такође и код Молнара, у: „Историјски развој грађанске непослушности”, *op. cit.*, стр. 261).

Резиме

Пракса одупирања успостављеној политичкој власти и њеним одлукама, политикама или законима јесте веома стара пракса која своје корене има још у античкој историји. Због тога се сматра да модеран концепт и пракса грађанске непослушности имају своје претходнице у извесним историјским облицима „непослушности”, у које се убрајају: античке концепције „грађанске непослушности”; рано-хришћанска традиција непослушности на основу приговора савести; и право на отпор тиранији. Иако је реч о, на први поглед, сродним концептима, они су ипак суштински различити. У теорији посебно нема сагласности по питању права на отпор тиранији као историјском облику грађанске непослушности, јер постоје и таква мишљења по којима ови облици отказивања послушности и одупирања властима тј. њеним наређењима или забранама, немају ништа заједничко. Ту се има у виду пре свега различитост њихових историја, као и различитост друштвено-политичких услова који су потребни да се стекну како би могло бити предузето њихово легитимно спровођење, а који иначе подразумевају и посве различита средства политичке борбе (оружани отпор у случају права на отпор тиранији и ненасилни отпор у случају грађанске непослушности). Стога је у овом раду пажња фокусирана на поменута друга два историјска облика која су претходила развоју модерног концепта грађанске непослушности.

Античке концепције, које су такође подразумевале непослушност засновану на разлозима правде, као и доминантне савремене концепције, биле су управо главна инспирација модерном, нововековном развоју идеје грађанске непослушности. Оне су, међутим, биле веома кратког даха, пошто су већ су у рано-хришћанској ери биле потиснуте у корист непослушности засноване на разлозима савести. Но, у средњем веку оба ова облика непослушности ће се утопити у право на отпор тиранији. Идеја приговора савести ипак ће касније бити обновљена, а почевши од прве половине XX века, један његов вид – одбијање војне обавезе под оружјем из разлога савести, чак ће бити и правно позитивиран кроз његово признавање као законског права, да би потом стекло и статус једног од основних права човека. Иако, због свог легализовања, не представља више својеврсни облик непослушности, одбијање оружане војне обавезе с позивањем на приговор савести ће, као посебни правни институт и пракса спровођења једног од основних права човека,

наставати и данас да егзистира. Одбијање ове обавезе, међутим, ипак може да поприми облик грађанске непослушности, уколико за свој основ не би имало позивање на савест, већ позивање на страх и основно право на живот. Могућности ових других облика непослушности (или евентуалне могућности у случају отпора тиранији) данас постоје упоредо с грађанском непослушношћу као једним типично модерним обликом непослушности, то јест концептом *sui generis*. Грађанска непослушност, иако делимично баштини ове традиције које су јој временски претходиле, ипак својим концептуалним условима и елементима, као основама свог оправдања излази из њихових оквира.

Разлика између непослушности на основу савести и грађанске непослушности је изразито савремена дистинкција, својствена тек правној и политичкој теорији из друге половине XX века. Тада ће се заправо развити онај данас доминантни концепт грађанске непослушности, који полази од једног доста уског и ригидног одређења овог појма, према коме, уз још неке друге услове, само принцип правде може да фигурира као основ тог облика непослушности, а не и субјективистички принципи савести, који су раније, у традиционалном и ширем појму грађанске непослушности, били третирано као њен легитиман темељ. Но, упркос тим настојањима да се прецизно и јасно дефинише грађанска непослушност и критеријуми њене дистинкције у односу на приговор савести, када је реч о конкретним случајевима у пракси, није увек лако утврдити да ли се ради о једном или другом облику непослушности. На основу тога, али и целокупне изложене анализе, можемо закључити да је, заправо, једино неспорно обележје грађанске непослушности, њена изузетна сложеност и вишезначност, које и отежавају утврђивање и вредновање овог средства политичке борбе.

ЛИТЕРАТУРА

- Arendt, Hannah, „Civil disobedience”, у: Hannah Arendt, *Crises of the Republic*, Harcourt Brace Jovanovich, New York, 1972.
- Bleiker, Roland, “Rawls and the limits of nonviolent civil disobedience”, *Social Alternatives*, Vol. 21, No. 2, Autumn 2002.
- Caplan, Bryan, „Nonviolent resistance: Theory and history“, *Humane Studies Review*, vol. 9, бр. 1, лето 1994; интернет: <http://www.HSR.disobedience.htm>.

- Чавошки, Коста, *Право као умеће слободе*, Драганић, Београд, 1994.
- Есхил, Софокле, Еурипид, *Трагедије*, Просвета, Београд, 1968.
- „Грађанска непослушност”, одредница у: Бошко Мијатовић, Илија Вујачић, Танасије Маринковић, *Појмовник либералне демократије*, Службени гласник, Центар за либерално-демократске студије, Београд, 2008.
- Habermas, Jürgen, „Грађанска непослушност – тест за демократску правну државу”, *Гледишта*, тема броја: „Правна држава, људска права и владавина права”, бр. 10-12, 1989.
- „Хришћанство”, одредница у: Милан Мишић (гл. ур.), *Енциклопедија Британика*, књига 10, Политика, Народна књига, Београд, 2005.
- „Исус”, одредница у: Милан Мишић (гл. ур.), *Енциклопедија Британика*, књига 3, Политика, Народна књига, Београд, 2005.
- Jelovac, Dejan, „Kako je moguća građanska neposlušnost u savremenom demokratskom poretku?”; Интернет: www.radiostudent.si/projekti/demokracija/teksti/28nepokorscinash.html.
- Коплстон, Фредерик, *Филозофија у Русији*, БИГЗ, Београд, 1992.
- Ксенофонт, *Успомене о Сократу*, са Уводом Млоша Ђурића: „Ксенофонт и главни извори за познавање историјски реалног Сократа”, БИГЗ, Београд, 1980.
- Милановић, Владимир, „Христијанизирани анархизам у Толстојевом осећању правде”, у: Милош Кнежевић (ур.), *О правди и правичности*, ДКСГ, Београд, 1995.
- Молнар, Александар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, Самиздат Б92, Београд, 2002.
- Молнар, Александар, *Расправа о демократској уставној држави 1: Право на отпор тиранији*, Самиздат Б92, Београд, 2001.
- Neumann, Franz, „О границама оправдане непослушности”, у: Franz Neumann, *Demokratska i autoritarna država: Studije o političkoj i pravnoj teoriji*, Naprijed, Zagreb, 1974.
- Павловић, Душан, „Филозофски основи права” (Приказ књиге: Коста Чавошки, *Увод у право I: Основни појмови и државни облици*), *Српска политичка мисао*, бр. 1/1995, Институт за политичке студије, Београд, 1995.
- Платон, *Одбрана Сократова и Критон*, у: Платон, *Дијалози*, Култура, Београд, 1970.
- Power, Paul, „On civil disobedience in recent american democratic thought”, *The American Political Science Review*, год. 64, бр. 1, 1973.
- Ролс, Џон, *Теорија правде*, Службени лист, Београд, ЦИД, Подгорица, 1998.
- Sabl, Andrew, “Looking forward to justice: Rawlsian civil disobedience and its non-Rawlsian lessons”, *The Journal of Political Philosophy*, Vol. 9, No. 3, 2001.

- Симић, Драган Р., *Поредак света*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1999.
- Спасић, Ивана, „Грађанска непослушност”, у: Предраг Крстић (ур.), *Критички појмовник цивилног друштва* (II), Група 484, Београд, 2004.
- Становчић, Војислав, „О основама и карактеру политичке облигације грађана”, *Анали Правног факултета*, бр. 1-4/01, Београд, 2001.
- Становчић, Војислав, „Проблеми легитимности политичке власти”, *Глас*, CCCLXVI, књига 26, САНУ, Одељење друштвених наука, Београд, 1992.
- Становчић, Војислав, *Власт и слобода*, Удружење за политичке науке, Чигоја штампа, Београд, 2003.

Aleksandra Mirovic

**CIVIL DISOBEDIENCE AND CONSCIENTIOUS OBJECTION:
CONCEPTUAL DEVELOPMENT AND NOTION
DEMARCATIION**

Summary

Овај рад је примљен 2009. а прихваћен за штампу на састанку Редакције
..... 2009. године.