

O PRAVU I DRUGIM SRODNIM TEMAMA

Zbornik radova s naučnog skupa
posvećenog knjizi prof. dr Dragana M. Mitrovića

O pravu. Izabrani eseji / On the Law. Selected Essays

O PRAVU I DRUGIM SRODNIM TEMAMA

Zbornik radova s naučnog skupa
posvećenog knjizi prof. dr Dragana M. Mitrovića

O pravu. Izabrani eseji / On the Law. Selected Essays

Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerziteta u Beogradu
Beograd 2018.

O PRAVU I DRUGIM SRODNIM TEMAMA

Zbornik radova s naučnog skupa
posvećenog knjizi prof. dr Dragana M. Mitrovića
O pravu. Izabrani eseji / On the Law. Selected Essays

PRIREDIO Aleksandar Fatić

IZDAVAČ Institut za filozofiju i društvenu teoriju
Univerziteta u Beogradu

RECENZENTI dr Gordana Vukadinović
dr Rastko Jovanov
dr Michal Sladeček

LEKTURA I KOREKTURA Marina Davidović

DIZAJN I PRELOM Tamara Hasičević

ŠTAMPA Donat Graf

TIRAŽ 150

ISBN 978-86-80484-25-9

SADRŽAJ

UVODNA REČ	7
<i>Dragan M. Mitrović</i>	
WHY PROCEDURAL JUSTICE DOES NOT EXIST	25
<i>Dragan M. Mitrović</i>	
PSI I SVINJE: GRANICE UNIVERZALNOG HOSPITALITETA	45
<i>Jovan Babić</i>	
PRAVO KAO PRISTOJNOST: O EMOCIONALNOJ USLOVLJENOSTI PRAVA	63
<i>Aleksandar Fatić</i>	
PRAVEDNO PRAVO KAO MATRICA KONCEPTUALNE ANALIZE PRAVA	81
<i>Saša Bovan</i>	
UTICAJ FEMINISTIČKIH UČENJA NA PRAVNA DOKUMENTA ..	95
Primer Konvencije Saveta Evrope o sprečavanju i borbi protiv nasilja nad ženama i nasilja u porodici	
<i>Gordana Gasmir</i>	
SVETSKA DRŽAVA IZMEĐU GLOBALIZACIJE I GLOBALIZMA U RADU DRAGANA M. MITROVIĆA	119
<i>Aleksandar Gajić</i>	
GENERALNA EFIKASNOST PRAVNOG PORETKA	135
<i>Miloš Zdravković</i>	
S OVE STRANE VIRTUALNOSTI. ETIKA I PRAVO U SFERI „STVARNE VIRTUALNOSTI“	151
<i>Željko Radinković</i>	
PRAVNA DRŽAVA KAO POREDAK SOCIJALNE SLOBODE I VLADAVINE REFLEKSIVNOSTI: NORMATIVNO UTEMELJENJE PRED IZAZOVOM DELEGITIMIZACIJE	163
<i>Marjan Ivković i Srđan Prodanović</i>	
POLITIČKO DOSTOJANSTVO	183
<i>Igor Cvejić</i>	
KRATKA BIOGRAFIJA S BIBLIOGRAFIJOM PROF. DR DRAGANA M. MITROVIĆA	191

UVODNA REČ

I

Osećam veliko profesionalno i lično zadovoljstvo što mi je ukazana čast da se na Okruglom stolu, održanom 15. maja 2017. u Konferencijskoj sali Instituta za filozofiju i društvenu teoriju iz Beograda, razgovora o mojoj najnovijoj knjizi pod nazivom *O pravu. Izabrani eseji*, odnosno *On the Law. Selected Essays*. U razgovoru su učestvovalе pozvane kolege s Pravnog fakulteta u Beogradu, Pravnog fakulteta u Novom Sadu, Pravnog fakulteta u Nišu i Poslovnog pravnog fakulteta u Beogradu, Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, Instituta za Evropske studije i Instituta za uporedno pravo. Rezultati tog razgovora su pretočeni u priloge učesnika Okruglog stola koji su se ljubazno odazvali. Oni su uvrščeni u ovaj posebni Zbornik radova. Svim učesnicima i autorima se još jednom najsrdačnije zahvaljujem na pokazanoj pažnji i učinjenom trudu koji lično veoma cenim.

Naročitu zahvalnost i ovom prilikom upućujem prof. dr Petru Bojaniću, direktoru Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, jer mi je upravo on prvi ljubazno ponudio da Institut bude organizator skupa i izdavač Zbornika radova s ovog Okruglog stola. Tu ponudu sam rado i sa zahvalnošću prihvatio.

Budući da je reč o profesionalnoj i ličnoj prilici koja se retko ukazuje ovako dobrim i zasluženim povodom, možda je ovo pravi trenutak da čitaoce prethodno obavestim o svojim razmišljanjima, kao i o samoj knjizi koja je povod za objavljivanje ovog zbornika radova, a zatim da ih prepustim razmišljanjima autora-učesnika ovog okruglog stola koji su u svojim priložima obradili teme kojima sam se i sam postojano bavio tokom svog dosadašnjeg aktivnog univerzitetskog i profesorskog rada. Poziv koji sam izabrao trebalo bi da teži istini, a ne aktuelnosti. Istina je večna, a sve drugo je prolazno.

Kako godine prolaze i približava se kraj moje aktivne univerzitet-ske karijere tako je postepeno narastala potreba da se sakupe, zao-kruže i predaju narednim generacijama pravnika najnoviji rezultati istraživanja i razmišljanja o pravu, razasuti po stručnim časopisima u vremenu od 2009. do 2017. godine.

Budući da su tematski različiti radovi nastajali jedan za drugim tokom proteklih sedam-osam godina, tačnije svi osim jednog napisani su od 2009. godine, a i taj je prerađen, to sam odlučio da sa-držaj ove knjige pojednostavim i izabranih dvadeset dva rada-eseja rasporedim ne po nekakvim tematskim delovima već hronološki, po godinama kad su radovi objavljeni ili napisani.

Izabrani radovi koji su predstavljeni u ovoj knjizi nisu jedini moji radovi. Njih je mnogo više. U spisku radova, koji ukupno broji oko dve stotine trideset bibliografskih jedinica, na kraju su navedeni samo oni najvažniji: monografije, udžbenici, članci, referati. Nisu navedeni drugi, kraći ali ne uvek i manje važni objavljeni radovi, napisani važnim povodima: uvodna izlaganja, prikazi, prilozi, beleške, intervjui itd., kojih je preko osamdeset. Dodajem da trenutno završavam još dva kraća rada (*Pravda kao srazmernost i pravo kao saobraznost* i *Oblast pravde i prava*), kao i da imam u vidu pisanje još jedog koautorskog rada neuporedivo većeg obima. Odlučio sam da završim započet posao, kao što mi po znanju i zvanju pripada. Nakon toga, potpuno ću prestati da pišem takvu vrstu literature.

Svi radovi nastajali su jedan za drugim od samog početka moje univerzitet-ske karijere, tj. od 1978. godine. To je bilo moguće postići odricanjem od mnogo čega proteklih decenija. Pisanje zahteva mir, a još više ga zahteva potreba za razmišljanjem. Takvog mira danas više nema, osim ako se sami za njega ne izborimo. Izabrao sam mir zbog razmišljanja.

Ovom prilikom, učinilo mi se da su upravo najnoviji izabrani radovi-eseji na srpskom i engleskom jeziku, njih dvadeset dva ukupno, najpogodniji da uđu u izbor koji je napravljen prilikom sastavljanja i pisanja ove nove knjige. Ona predstavlja neophodan nastavak, razradu i tematsku dopunu prethodne tri knjige-monografije sličnog smisla i namene: *Načela, oblici, ideje, baština. Iz pravne teorije* (1997), *O pravnoj državi i drugim pravnim temama* (1998) i *Država, pravo, pravda, pravnici* (2009) u kojim su sabrani i izloženi na jednom mestu ranije napisani autorovi radovi.

Hronologija prikazanih radova pokazuje misaonu putanju kojom sam se kretao u uslovima koji mi nisu bili naklonjeni u više navrata i

tokom više godina moje univerzitetske karijere. O tome ne želim da govorim, jer mi to ne pričinjava zadovoljstvo, kao što mi ova knjiga i zbornik pričinjavaju. Možda je pisanje jedina čovekova sloboda, jedna nova mogućnost da obitava u misaonim oblastima koje zadovoljavaju njegove istinske želje, namere i mogućnosti da se razvija i iskaže.

III

Čitalac će u izabranim radovima i u ovom zborniku verovatno lako prepoznati da sam razmatrao nekoliko stalnih pravnih tema i nekoliko najtežih problema pravne teorije i filozofije koji predstavljaju postojanu preokupaciju pravne nauke, a zatim i druge, na neki način izvedene, iako ne manje interesantne pravne probleme i teme.

Pre svih, temu šta je pravo i zašto je pravo slojevito a ne monolitno, kao što se pričinjava. Nisam se držao strogih okvira koje nalaže sama pravna nauka, naročito pozitivnopravna, jer da jesam, pravo bih mogao da odredim samo kao *sui generis* pojavu. To ne bi bio dobar odgovor, već pre njegovo izbegavanje. Smatrao sam da izbegavanje odgovora na takvo pitanje nije prihvatljivo i zaključio da kad neku pojavu ne možemo da objasnimo iz nje same, odgovor moramo da potražimo u širim oblastima koje ponekad i samo naizgled izgledaju kao da nemaju bliske veze s pojavom koja se istražuje. To me je navelo da samostalno razmotrim i ispitam raspoložive mogućnosti za saznavanje, određivanje i definisanje prava u svetlu izvesnosti kao pojma koji se jednako susreće u prirodnim i društvenim naukama. Reč je o pojmu koji je ugrađen u ljudsku svest, u njen kategorijalni aparat, a on je univerzalan. Tako sam pre tri i po decenije započeo jednu interesantnu intelektualnu avanturu. Smatrao sam da je izvesnost na neki način prizma kroz koju posmatramo, saznavamo i tumačimo pojave sveta, pa i pravo kao njegovu izvedenu pojavu. Iz tog istraživanja je kasnije gotovo sve drugo proizašlo.

Toj interesantnoj temi je posvećen već moj prvi rad pod nazivom *Izvesnost, pravo i zakonitost*. Ali, to nije jedini takav rad u ovoj knjizi, jer ih ima više tematski sličnih. U svima njima sam izložio i formulisao sledeće noseće zaključke o pravu:

- da su potpuno saznanje i konačno definisanje prava izvan ljudskih mogućnosti;
- da se pravo nikad ne podudara sa svojim pojmom i definicijom;
- da se ni pojam prava nikad ne podudara sa svojom definicijom;
- da su stvarne ljudske mogućnosti za saznavanje, određivanje i definisanje prava ograničene, a granice nepouzdana;

- da je pravo holistički sazdana tvorevina;
- da se svet prava rasprostire u tri holističke stvarnosti;
- da je pravo svrsishodna tvorevina u celosti ispunjena značenjem i smislom;
- da je pravo procesualizovan dinamički sistem čije je postojano stanje izvesnost, a svojstvo predvidljivost;
- da je razvoj prava nadmetanje između najrazličitijih pravnih teorija i iskustava koji se u kristalizovanom obliku izražavaju u obliku konvencionalnih definicija prava. Njih je bezbroj, ali koristi samo nekoliko njih, zbog ekonomičnosti koju nalaže pravilo poznato kao „Okamovo sečivo“ (Occam's razor).

Proizlazi da pravo može slobodno da se odredi i definiše, pa čak u različitim situacijama mogu da se koriste različiti pojmovi i definicije prava. To podseća na božansku kreativnost. Ali, takva sloboda nije samovolja, jer je samovolja nedosledna i nepouzdana. Čak i kad ima mnogo konvencionalnih pojmova i definicija prava, ekonomičnost nalaže da se koristi samo jedna ili nekoliko njih. To potvrđuje razvoj prava, koji nije ništa drugo do rezultat nadmetanja najrazličitijih pravnih teorija i shvatanja, uključujući i definicije prava. Verovatno je glavni razlog taj što je čovek tako srećno udešen da nema nikakvog tačnog merila istinitosti, ali zato ima više izvrsnih merila netačnosti.

IV

Sledeća važna ideja koju sam isticao jeste: kako god da odredimo pojam prava u konvencionalnom smislu, on nikako ne može da bude monolitan, jer je pravo izuzetno slojevito. Pravo je spolja potpuna, sveobuhvatna i celovita, a iznutra složena i sistemski uređena tvorevina. Ono raspolaže organskom procesualnošću, tj. svepovezanošću i nebrojenim međuprožimanjima na makro i mikroplanu kao svojim atributima, i dinamičnošću kao svojim pouzdanim stanjem. Zahvaljujući tome, pravo se pojavljuje kao jedno složeno tkivo u kome se različite međupovezanosti izmenjuju, preklapaju, kombinuju i na taj način određuju teksturu celine. Ali, pravo i nadilazi pravi svet, tvoreći čitav jedan poseban pravni (meta)svet. Kao takvo, ono je deo sveta, „Jednog“, ali je i samo takođe „Jedno“, tj. svet prava („Jednost“).

Isti problem može se i drugačije postaviti. Naime, može se ustvrditi kako se svet prava rasprostire u tri ravni, tj. u tri stvarnosti: fizičkoj, aktuelnoj i virtuelnoj, zbog čega postoje i tri glavna sveta prava: „pravi ili prirodni svet“ (svet fizičke stvarnosti), „pravni svet“

(svet pravne stvarnosti) i „metappravni svet“ (svet pravne metastvarnosti). To je moguće učiniti uzdajući se u empirijsku proverenost postavke da je na vrhunska pitanja iz jedne oblasti ljudskog znanja moguće odgovoriti samo traženjem odgovora u drugoj, široj i višoj oblasti tog znanja, kao i polazeći od tvrdnje da je pravna zapovest u isto vreme jedna vrsta bivstvovanja, a ne samo trebanja, što se ne može potkrepiti samo argumentima pravne filozofije i teorije. Zgodan primer predstavlja ključno pitanje koje je sebi svojevremeno postavio Dejvid Bom: *da li je značenje bivstvovanje?* Na to pitanje Bom je potvrdno odgovorio. Prema njemu, značenje i bivstvovanje *odražavaju* jedno drugo. U tom međudelovanju, značenje prestaje da postoji isključivo kao nešto što „treba da bude“. Ono se preobličava i postaje deo stvarnosti, tj. nešto što „jeste“. Suština je u tome da nema razdvajanja, iako značenje ne mora uvek da bude učvršćeno. Izgleda da ta ideja predstavlja pouzdan oslonac za izvođenje odgovarajućih zaključaka o istovremenom postojanju i uporednom delovanju idealistički ili realistički zamišljenog prirodnog i pozitivnog prava u jedinstvenom svetu prava. Kako god bilo, može se zaključiti:

- da je fizički svet – svet materijalnih izvora prava i materijalizovanog prava;
- da je pravni svet – svet formalnih izvora i sistematizovanog prava;
- kao i da je metappravni svet – svet pravnih ideja (iskaza, teorija, problema i kritičkih tvrdnji).

Sva tri sveta rasprostiru se poput krugova koji su tako povezani da se međusobno ukrštaju. Središnje mesto prava nalazi se u pravnom svetu (metasvetu), kao posredniku između fizičkog sveta i metappravnog sveta ideja. I pošto prvi svet sam po sebi nije pravno delatan, a treći delotvoran, postoji pravni svet kao posrednik između prvog i trećeg sveta, između čiste materije i čistih ideja, obezbeđujući na taj način neophodnu povezanost, smislenost i svrhovitost sva tri suštinski holistički sazdana sveta. Takođe, pravni svet pokazuje da je dualizam prirodnog i pozitivnog prava suštinski prividan.

V

O složenosti, ili bolje rečeno – o slojevitosti pojma prava, može se govoriti još na jedan, operativan način, polazeći od zajedničkih svojstava i merila pravnosti, a njih je barem dvanaest karakterističnih (spoljašnjost, heteronomnost, društvenost, regulativnost, osoben predmet regulisanja, merljivost i preciznost, postojanje spora i suda, poseban postupak formalizacije, društvena /spoljašnja/

sankcija, ostvarivanje reda, mira i sigurnosti, drugih društvenih i pravnih vrednosti, kao i omogućavanje „sapostojanja“ ljudi u društvu). Ni ta merila nisu pouzdana, osim u konvencionalnom smislu, dok navedena zajednička svojstva nisu u istoj meri i svuda prisutna u pravu. Ta činjenica naročito utiče da pravo bude slojevito i promenljivo. Na osnovu nje, još jednom se može zaključiti da je pojam prava u apsolutnom smislu nesaznatljiv, ali da je u operativnom smislu izvanredno razvijen, složen i promenljiv, tj. da se sastoji iz više slojeva prava. Ti slojevi određuju vrste državnog i društvenog prava unutar jedinstvenog pojma prava koje je holistički sazdan, kako je pomenuto.

Ista ideja se može izraziti i na nešto drugačiji način:

- postoji potpuno državno pravo koje obuhvata samo norme koje imaju sva svojstva prava. To je slučaj i s potpunim društvenim pravom;
- postoji i nepotpuno državno pravo, koje sadrži norme koje nemaju sva ta svojstva, ali imaju barem većinu njih. To važi i za nepotpuno društveno pravo. Zbog toga se može postaviti pitanje da li i ono mora da raspolaze državnom sankcijom, ili ne.

Budući da obe situacije mogu da se susretnu, proizlazi da postoje *dve vrste nepotpunog državnog prava*. Prvu vrstu čini državno pravo koje sadrži većinu zajedničkih svojstava, među kojima je i državna sankcija, a drugu vrstu državno pravo koje raspolaze većinom zajedničkih pravnih svojstava, među kojima nije državna sankcija. Za prvu vrstu nepotpunog državnog prava može se reći da je „manje savršeno“ od potpunog državnog prava, dok se za drugu vrstu nepotpunog državnog prava ni to ne može reći uprkos tome što pravo zbilja poznaje norme bez sankcija (*leges imperfectae*) kao što je slučaj sa ustavnim načelima o pravu građana na rad, nepovredivost privatnosti, sreću itd. Budući da takve državne norme ne sadrže odredbe o nečijoj obavezi da ih pravno osigura sankcijama, niti da sankcije budu izvršene, tu je pre reč o prividu prava ili barem nečem poput „golog“ prava (*nudum ius*). Isto važi i za nepotpuno društveno pravo, koje takođe raspolaze većinom zajedničkih obeležja prava, s državnom sankcijom ili bez nje.

Kao što može da se primeti, želeo sam da skrenem pažnju na činjenicu da operativni pojam prava sadrži slojevito raspoređene barem tri vrste državnog i tri vrste društvenog prava (*potpuna, nepotpuna*, tj. „nesavršena“ prava ili prava „umanjene vrednosti“; i *nedovršena* ili *neostvarena* prava). Treba naglasiti da ni norme nedovršenog državnog i društvenog prava nisu bez značaja, posmatrano s gledišta političke kulture i društvenog života, jer se može dogoditi da one, ipak, naknadno dobiju državnu sankciju (npr., donošenjem

zakonske odredbe o njihovoj sankciji ili presudom ustavnog ili nekog drugog suda, kad naknadno postaju potpune pravne norme / *leges perfectae*/).

Prikazana troslojnost, odnosno šestovrsnost, pokazuje da pravo nije monolitno ni jednoobrazno, kao što može da se učini, već da je složeno, iznijansirano i svo satkano od slojeva različitih stepena pravnosti. Takva slojevitost (kao u „glavici crnog luka“, što je drevna egipatska metafora) nije slučajna. Ona postoji u svim naučnim sistemima, od sastava univerzuma do sastava atoma. Zahvaljujući njoj, u pravu se fino podešava uređivanje odnosa različitog značaja i stepena konfliktnosti i, što je takođe važno, na odgovarajući način se pravno regulišu i one društvene oblasti koje bi, da nema društvenog prava, bile regulisane ili državnim pravom ili društvenim normama. Ta činjenica pokazuje kako između državnog prava i društvenih normi postoji velika društvena oblast koju popunjava društveno pravo. Pokazuje se i to da je operativni pojam prava u celosti holistički sazdan, kao što je pomenuto, jer je pravo „Jednost“. Kao Jednost pravo je svet za sebe, ali je i deo jednog šireg sveta, jedne šire Jednosti, kakvim smatramo ovaj naš ljudski i prirodni – božanski svet.

VI

Sledeća noseća tema koju sam razmatrao tiče se veze prirodnog i pozitivnog prava, kao i mogućnosti za preliivanje prirodnog u pozitivno pravo. Ni ona nema svoj kraj, isto kao što ga nema ni tema šta je pravo. Rečenom dodajem da sam u knjizi odnos prirodnog i pozitivnog prava obradio u tri svoja izabrana članka, jednom na srpskom i dva na engleskom jeziku, koji su objavljeni u tri različita časopisa, jednom domaćem i dva inostrana.

Verovatno je ovo prava prilika da se naglasi kako idealističke pravne teorije, koje prednost daju prirodnom pravu, istražuju slojeve prava iza ili iznad uočljive stvarnosti i umesto korisnosti ističu pravdu i druge vrednosti kao odlučujuća merila za određivanje prava. To je izuzetno važno. Ali, takav izbor sadrži jedan važan nedostatak. Zbog tog važnog „nedostatka“ treba razlikovati idealistički od idealizovanog i idealnog pojma prava. Nevolja je u tome što idealistički pojam prava nije operativan, idealizovani pojam prava nije tačan, dok je idealni pojam prava ljudski nedostižan. Najvažniji nedostatak je taj što zbog teškoća s razvejanjem pomenute zbrke nije moguće odrediti pravo na takav idealistički način koji bi

bio neposredno koristan. Njegova korisnost je, kao i uvek, više stvar intuicije ili nadahnuća nego razuma s kojim se u pravnoj praksi toliko računa. Utvrđivanje korisnosti prirodnog prava pravnu nauku približava umetnosti ljudskog duha.

Može se zapitati kako je pravo uopšte moguće odrediti, a posebno, kako ga je uopšte moguće idealistički odrediti? Odgovor na prvi deo pitanja je teodicijski (ljudski tragičan): pravo nije moguće odrediti ni u kakvom apsolutnom ili konačnom smislu. Ma koliko se ljudi trudili da uklone ili barem da ublaže međusobne razlike u značenjima povodom određivanja pojma prava, te razlike uvek izražavaju. Zbilja, pravo je čudo kako ljudi saznaju i primenjuju pravo a da ne znaju tačno ni šta je ono, čak i kad im je tačno poznat sadržaj neke prirodnopravne (npr., *Pacta sunt servanda*) ili bilo koje pozitivnopravne zapovesti. Ali, pravo je moguće odrediti u relativnom i konvencionalnom smislu.

Kad se radi o drugom delu pitanja – određivanju idealističkog pojma prava, odgovor na to pitanje može se pronaći dovođenjem prava u vezu s pravnim vrednostima, a naročito s pravdom kao vrednošću. Ali, i na to pitanje je dat veliki broj različitih odgovora, umesto jednog ili jedinstvenog odgovora.

Pravo se takođe određuje i definiše realistički, na konvencionalan i operativan način. Nevolja je u tome što je i realistički pojam prava veoma teško tačno odrediti. Ni on nije monolitan, već složen, iznijansiran i u celosti satkan od slojeva različitih stepena pravnosti. Uz to, konvencionalnih realističkih pojmova (i definicija) prava gotovo da je bezbroj, ali se koristi samo nekoliko njih: oni koje se smatraju operativnim u pozitivnopravnom smislu zbog moguće korisnosti.

Ako se prihvati da pravo treba pre da bude korisno u pozitivnom nego pravedno u vrednosnom i etičkom smislu, tada njegov realistički pojam može operativno da se odredi u proširenom i suženom smislu utvrđivanjem izvesnih zajedničkih pravnih svojstava koja su nabrojana. Na osnovu raspolaganja tim svojstvima mogu se odrediti barem tri glavna sloja u pojmu prava: potpuno (savršeno), nepotpuno (nesavršeno) i nedovršeno (prividno) pravo. Da nije tako, i Deset božjih zapovesti bilo bi dovoljno za uređivanje ljudskih odnosa.

Najzad, kad se neposredno razmatra odnos idealističkog i realističkog pojma prava, njega je moguće razmotriti u duhu učenja o metapravnom, pravnom i svetu fizičkih pojava i pravnoj zapovesti koja u pravnom svetu jedina spaja ono što jeste i ono što treba. Na

tragu te dve ideje, moguće je prevazići dualizam idealističkog i realističkog pojma prava i povezati prirodno s pozitivnim pravom. To je moguće učiniti korišćenjem jedne ili nekoliko prirodnopravnih vrednosti kao načela ili presuđujućih merila za izbor opštih pravnih principa preko kojih se prirodno pravo uliva u pozitivno i postaje njegov deo. Pravda je najvažnije takvo načelo. Ona je u isto vreme merilo svih drugih vrednosti i merila.

Tom prilikom, naročito sam razmatrao učenja Gustava Radbruha i Ronalda Dvorkina, i došao do zaključka da ni Radbruh ni Dvorkin nisu uspeli do kraja da reše problem dualizma prirodnog i pozitivnog prava, budući da se obojica pozivaju na autoritet sposoban da nametne izbor neke vrednosti kao dobra (Radbruh) ili da svojim na etici zasnovanim izborom načela utiče na izbor principa, a preko principa na izbor pravnih pravila radi postizanja nekog dobra (Dvorkin). Ipak, Dvorkin je pružio jedno jasnije i racionalno podnošljivije uputstvo za povezivanje prirodnog s pozitivnim pravom od Radbruha. Dakle, obojica su problem dualizma ublažili, ali ga nisu rešili do kraja. Kao da su smetnuli da i tom slučaju postoje čisto prirodnopravna načela koja su vrhovni autoritet. Ta načela moraju da budu nadmoćnija od svakog drugog autoriteta, tako da nijedno pravilo koje im protivreči ne može da bude ispravno.

Najvažnije je načelo pravde koja nije samo najviša vrednost, već i merilo svih drugih vrednosti. Tek kad se pravda prepozna i izabere kao vrhovni autoritet i presuđujuće merilo za izbor nekog dobra koje je poželjno za slobodnu većinu članova zajednice, a zatim operacionalizuje u obliku pravičnosti – tek tada se može reći kako se prirodno pravo preko opštih pravnih principa preliva u pozitivno pravo. Važno je naglasiti da se ne preliva celokupno prirodno pravo u pozitivno, već samo jedan njegov deo, i to onaj deo koji je prepoznat kao koristan ili barem podsticajan u situaciji ili slučaju koji izmiče normativnim rešenjima pozitivnog prava.

Pravda i iz nje izvedena pravičnost predstavljaju zgodan primer koji pokazuje kako se prirodnopravne vrednosti, koje su izvorno idealističke, mogu operacionalizovati u pozitivnom pravu, koje je izvorno realističko. To dozvoljava da se zaključi kako i prirodno pravo može da bude korisno, barem u delu u kome se preliva u pozitivno pravo. Ni prirodno pravo nije nastalo iz dokolice, već iz preke potrebe da se održi sapostojanje pojedinaca u društvu i omogući njihovo usavršavanje. Iz dokolice su nastala idealizovana idealistička i realistička učenja o pravu. Njihova korisnost je prolazna, dok su pravda i pravičnost neprolazne.

VII

Treću noseću temu predstavljaju pravo i moral, tj. oblast prava i morala, koja se može razmatrati kako iz ugla moralnosti prava (što je uspešno učinio Lon Fuller) tako i iz ugla pravnosti morala. Obradena je barem u tri rada u knjizi, od kojih su dva istraživačko-operativnog karaktera. Najvažniji rad, naravno, odnosi se na pravnost morala.

Budući da postoji zajednička oblast prava i morala, to se može zaključiti nekoliko stvari o nužnoj vezi prava i morala, tj. o srastanju, ukrštanju i međusobnom podržavanju pravnih i moralnih normi:

- moral ili barem osećaj za moralnost predstavlja urođeno, generičko čovekovo svojstvo, rezultat razvoja ljudske svesti koja uključuje u sebe i osećaj za moralno, što se može smatrati rezultatom ukrštanja procesa „individualizacije“ (izgradnje celovite ljudske ličnosti: um, duša, duh) i „individuacije“ (izgradnje čovekove zasebnosti u odnosu na prirodnu i društvenu sredinu). Oba procesa se odvijaju istovremeno i daju neophodnu dinamičnost radu i razvoju ljudske svesti. Reč je o dve isprepletane putanje koje vode ka stvaranju čoveka kao svesnog i moralnog bića. To s pravom nije slučaj, jer nije reč o urođenom već o stečenom osećaju za društvenost koji nameće civilizovanost;
- moral je obimom neuporedivo širi od prava;
- moral može u isto vreme da bude lični (autonomni) i društveni (heteronomni), dok pravo može da bude samo društveno (heteronomno);
- moral je najstarija vrsta normi, nastala kad i ljudska bića, dok to nije slučaj s pravom koje je nastalo tek pojavom organizovanog društva i države. Za postojanje morala nije nužno postojanje drugih ljudi. Čovek ima moralne obaveze i prema samom sebi, a ne samo prema drugima, što nije slučaj s pravom kojim se prvenstveno uređuju društveni odnosi. Dakle, prve norme bile su moralnog karaktera, dok je prvobitno pravo nastalo znatnim preuzimanjem moralnih, pa tek zatim tradicijskih, običajnih ili normi brojnih društvenih organizacija. To potvrđuje i pravilo da su sve pravne norme obaveznije za odnosne subjekte kad su podržane moralnim normama;
- moral i pravo zajedno usmeravaju ljudsko ponašanje radi ostvarenja određenih vrednosti, prilagođavaju se spoljnim uticajima i promenama u društvu i teže postizanju potpunog obuhvatanja i normiranja odnosa na neprotivrečan, jasan i određen način. Prema tom zajedničkom cilju, moralne norme su najbliže pravnim i pravne moralnim.

Koliko je snažan uticaj morala na pravo pokazuje to da je lakše biti protiv pravnih zapovesti nego protiv moralnih, kod kojih zainteresovani subjekti inače nemaju obavezu da primene sankciju već samo „mogućnost“ ili „pravo da je primene“.

Pored navedenih, može se zaključiti još nekoliko važnih stvari o nužnoj vezi prava i morala, tj. o srastanju, ukrštanju i međusobnom podržavanju pravnih i moralnih normi:

- ne postoji nijedno „svojstvo pravnosti“ koje ne sadrže heteronomne moralne norme. Zbog toga su upravo te moralne norme najbliže pravnim normama;
- ista svojstva pravnosti nisu u jednakoj meri i obimu prisutna u pravnim i moralnim normama. Zavisno od stepena raspolaganja pravnim svojstvima, moralne norme se nalaze u različitim slojevima državnog i društvenog prava;
- u zajedničku oblast prava i morala spadaju sve heteronomne moralne norme kojima se uređuje spoljašnje, društveno ponašanje ljudi s manje-više tradicionalnim predmetom regulisanja, manje-više formalizovanim, merljivim, precizno određenim ciljem da budu ostvarene vrednosti reda, mira, sigurnosti ili pravde zbog sapostojanja ljudi u društvu;
- kad se kaže „oblast prava i morala“, misli se pre svega na zajedničko postojanje pravnih i moralnih normi koje sadrže iste ili slične zapovesti;
- u oblast prava i morala spadaju i moralne norme koje su postale pravne, kod kojih je sadržaj moralne zapovesti postao novi sadržaj pravne zapovesti ali bez raskidanja svake veze s moralom, zbog čega je njihova veza s moralom prvenstveno etiološka. Takve norme se često susreću u najvišim državnim pravnim normama načelnog ili opšteg karaktera, koje nisu samo pravne već i moralne;
- u oblast prava i morala spadaju i one heteronomne moralne norme koje sadržajem svojih zapovesti samo podržavaju pravne norme;
- u oblast prava i morala spadaju i one pravne norme koje su izgubile svoj pravni karakter i postale moralne ali bez raskidanja svake veze s pravom, zbog čega je njihova veza s pravom takođe etiološka;
- iz oblasti prava i morala isključene su moralne norme koje ne podržavaju pravne norme i ugrožavaju uspešno ostvarivanje prava. Podrazumeva se da u istu zajedničku oblast ne spadaju ni čisto moralne norme bez ikakvih dodirnih tačaka s pravom;
- oblast prava i morala rasprostire se u svim slojevima državnog i društvenog prava (potpunog, nepotpunog, nedovršenog). Ta činjenica pokazuje ne samo obim rasprostiranja, već i značaj te

oblasti. Ona omogućava da se zaključi kako su prema stepenu pravne obaveznosti moralne norme trostruko određene i tro-slojno raspoređene u pomenutim vrstama državnog i društvenog prava, tj. da unutar opšte i zajedničke postoje i tri posebne podoblasti prava i morala nejednakog stepena obaveznosti. Ukrštanje i podudaranje prava i morala najizraženije je u oblasti nedovršenog društvenog prava, jer su norme društvenog prava najbliže moralnim normama.

Ukratko prikazano ukrštanje, preplitanje i srastanje pravnih i moralnih normi pokazuje još nešto: da se zajednička oblast rasprostiranja prava i morala može posmatrati u širem i užem smislu – u širem smislu, kad obuhvata sve pravne norme i sve heteronomne moralne norme, a u užem smislu, kad obuhvata samo pravne norme koje podržavaju moralne norme, odnosno samo moralne norme koje podržavaju pravne norme. Ovo uže značenje pravnosti morala je prihvatljivije, jer izvan njega ostaju čisto pravne norme koje su moralno neutralne (npr., tehničke pravne norme i standardi) i čisto moralne norme koje su ili izvan oblasti interesovanja prava (npr., pomenuti odnosi ljubavi, prijateljstva, drugarstva, poštovanja itd.) ili ih pravo zabranjuje. Očigledno je da se pravo nužno izopačuje kad se odvoji od morala, dok oblast prava i morala treba da spreči da se mudrost koristi za spletke, pamet za podlost, a hrabrost za bezobrazluk.

VIII

Druge izabrane teme u knjizi su više istraživačke, operacionalnog su karaktera, i tiču se primene osnovnih zaključaka na izvedene pravne pojave kao što su bioetika s biojurstikom, pojam i mesto crkvenog prava, postojanje virtuelnih računarskih subjekata prava itd. Neke od tih izvedenih tema su samo kritički pretresene (npr., *Zašto ne postoji proceduralna pravda*), neke druge trebalo bi iz sasvim drugačijeg ugla da osvetle ono što je nekad bilo kako bi se bolje razumelo ono što je sada (npr., *Božanstvo i pravo I i II*), dok treće predstavljaju omaž dvojici izabranih velikana u knjizi (Vilijamu Šekspiru i Radomiru D. Lukiću).

Verovatno će biti interesantno i korisno da se već na ovom mestu kaže ponešto o proceduralnoj pravdi kao pomodnoj pravničkoj temi, koja je istinita u istoj meri u kojoj je moda odistinski lepa, a zatim i o nečemu što predstavlja neprekinutu nit ljudske volje za moć. U umotvorinama velikih mislilaca treba samo uživati i njima se nadahnjivati.

Kad je reč o proceduralnoj pravdi, već je nagovešteno kako je postalo pomodno o njoj govoriti. Današnje istrajavanje na postojanju proceduralne pravde može se smatrati zakasnelim odgovorom pravnika-pripadnika realističko-pozitivistički orijentisane jurisprudencije (npr., Herbert Hart). Neobično je da se za postojanje proceduralne pravde zalažu i pravnici koji izvorno pripadaju pravcu prirodnopravne jurisprudencije (npr., Džon Rols, Otrfid Hefe, Lon Fuller, Ronald Dvorkin, Peter Koler itd.). Valjda i jedni, i drugi, imaju isti zadatak: da pozitivno pravo predstave kao pravedno u proceduralnom smislu. Ali, to više nije konstrukt već još jedan simulakrum, ovog puta u obliku proceduralne pravde koji rado prisvajaju pravnicima-pozitivistima a podržavaju prirodno-pravno orijentisani pravnici. Očigledno, zanemarili su da proceduralna pravda ne postoji dok pravda postoji, kao i da pravda nije proceduralna, što nije ni pravičnost. Mora da je strašno verovati u neki autoritet kao istinu umesto u istinu kao jedini autoritet.

Uprkos tvrdnjama pomenutih vodećih pravnika, moj cilj nije bio da se podrži ideja o postojanju proceduralne pravde, već da se ona ospori. Tvrdnju o nepostojanju proceduralne pravde moguće je pobiti već sada pozivanjem na očigledno: da je pravda sinonim za istinitost, a ne za ispravnost na kojoj pomenuti pisci grade pojam proceduralne pravde. Istinitost se odnosi na ono što jeste, što postoji, a ispravnost na pravilno i precizno izvođenje odgovarajućih postupaka. U protivnom, zasnivanje proceduralne pravde na istinitosti predstavljalo bi svojevrsan *contadictio in adiecto* nastao brkanjem pravednosti i proceduralnosti. Bilo bi to još jedno „drveno gvožđe“.

Da proceduralna pravda ne postoji, može se dokazati sledećim tvrdnjama:

- da je pravda sinonim za istinitost, a ne za ispravnost na kojoj mnogi pisci grade pojam proceduralne pravde;
- da se istinitost odnosi na ono što jeste, što postoji, a ispravnost na pravilno i precizno izvođenje odgovarajućih postupaka;
- da se istinitost i ispravnost ne podudaraju, isto kao što se ne podudaraju pravda i pravo (ono što je istinito ne mora da bude ispravno, kao što ni ono što je ispravno ne mora da bude istinito);
- da veza istinitosti i ispravnosti pokazuje da je reč o odnosu cilja (istinitosti, pravde, pravičnosti) i sredstva (ispravnosti, korektnosti, preciznosti, pouzdanosti itd., rečju solidnosti);
- da pojam proceduralne pravde pokazuje da pravnicima koji je zagovaraju postojanje proceduralne pravde brkaju formu i sadržinu pravde (što je ista greška nerazumevanja kao kad se pojam formalnog izvora prava brka s pojmom formalnih pravnih akata);
- da se proceduralna pravda gotovo uvek pogrešno izvodi iz

materijalnih pravila o procedurama koja se zatim proglašavaju proceduralnim (npr., princip nepristrasnosti ili princip poštenja nalažu da se proceduralna pravila ispravno i fer primenjuju: ona pripadaju materijalnom a ne proceduralnom pravu zbog toga što se njima određuje način sprovođenja čisto proceduralnih pravila), jer nije isto odnositi se na nešto i biti nešto;

- da se istinitosti i ispravnost, tj. pravda i procedura, povremeno podudaraju i tada se ispoljavaju u obliku pravičnosti, u kojoj se ponekad zbilja ukrštaju.

Kad bi se prihvatila tvrdnja da proceduralna pravda postoji, tada bi se i Hitlerovi rasistički Nirnberški zakoni mogli smatrati pravednim samo zato što su doneti na pravno ispravan način. Ili, u blažem slučaju, svako ispravno i pošteno sprovođenje pravila procedure uopšte moglo bi da se smatra pravednim, dok bi neispravna primena istih proceduralnih pravila bila pravno prihvatljiva, samo se ona ne bi mogla nazvati pravednom u proceduralnom smislu. Očigledno, reč je o simulakrumu koji materiju prava zamenjuje njegovom formom (procedurom), istinu ispravnošću, a pravdu proizvoljnošću.

Pokazuje se da proceduralna pravda ne postoji, ali se do pravde može doći ispravnim postupcima. I obrnuto, pravda postoji, ali ona nije proceduralna, što nije ni pravičnost. Procedura je jedino ispravno sredstvo prava, ali pravo nije jedino ispravno sredstvo pravde.

Preostaje još jedna interesantna tema. Nazvao sam je „Božanstvo i pravo“. Odlučivši se da napišem ovaj rad, koji je brzo prerastao u dva rada, zapitao sam se prvo zašto bih uopšte izabrao ovu, a ne neku drugu temu. Možda je odgovor na tu moju zapitanost sadržan u sledećem: najveća opasnost za većinu nas nije u tome što je naš cilj isuviše visoko i što ga ne dostižemo, nego u tome što je isuviše nisko i što ga dostižemo. Takođe, smatrao sam da je nešto što bi se moglo nazvati prvobitnom pravnom praksom znatno drevnije od najstarijih sačuvanih pisanih svedočanstava koja mogu da posluže kao pouzdan oslonac za upoznavanje s nastankom i razvojem države i prava. Novootkriveni pravni artefakti i sačuvani pravni spomenici pomeraju istorijsku granicu unazad, ali to pomeranje podseća na približavanje logaritamske krive osi: što je bliže, to je sporije i teže. Ipak, zahvaljujući otkrivenim novim artefaktima i sačuvanim pravnim spomenicima mogu da se daju barem smisljeni odgovori na pitanja za koja istinit odgovor verovatno nikad neće moći da se pronađe. I dalje, radoznalost me je dovela do zamisli da se na osnovu sačuvanih artefakata i najstarijih pravnih spomenika mogu uslovno naznačiti četiri faze u razvoju veze božanstva i prava:

- prva je pretpostavljena vladavina bogova i božanskih zakona, u kojoj se bogovi ili bog pojavljuju kao tvorci i izvršioci prava nad ljudima;

- druga je vladavina božjih namesnika, tj. nešto poznatija faza u kojoj bogovi podaruju božanske zakone izabranim pojedincima koji vladaju u ime božanstva i staraju se o sprovođenju prava nad ljudima;
- treća je prihvaćena i dobro poznata vladavina ljudskih vladara kao stvaralaca i izvršilaca naknadno idealizovanog ljudskog prava, prethodno miropomazanih od strane nekog verskog autoriteta;
- četvrta je naša sadašnjost koju predstavlja vladavina izabranih laičkih vladara ili predstavničkih organa državne vlasti, koji zasebno ili zajedno stvaraju i sprovode vladavinu svetovnih zakona i prava.

U najkraćim mogućim crtama prikazan razvoj – od hipotetičke vladavine bogova i božanskih zakona do vladavine ljudskih zakona i prava koji nisu hipotetički – pokazuje da u tom periodu od približno 6.000 godina nije evoluirao samo pojam božanstva već i pojam zakona, odnosno prava.

Kad je reč o božanstvu, može se zamisliti (ali ne i ustvrditi) da se pomenuta evolucija kretala od neposredne vladavine božanstava, preko ljudske vladavine božanskih namesnika (što je i danas predmet naučnih sporova) i miropomazanih vladara (što je istorijski sasvim nesporno), sve do zamene vladarske vlasti vladavinom prava koju oličavaju zakoni i pravo, a ne ljudi (što je neka vrsta stvarnosti).

Svi razlozi koji idu u prilog toj tvrdnji mogu istim razlozima da se ospore. I dalje malo poznajemo vlastitu istoriju, ali je rado krivotvorimo i uništavamo artefakte koji svedoče o suprotnom. Umesto vladavine ljudi, suština najnovije zamene sastoji se u uspostavljanju vladavine depersonalizovanih svetovnih zakona i prava lišenih ljudskih mana.

Kad je reč o pravu, može se zamisliti, kako se pomenuta evolucija kretala od vladavine božanskih zakona (*lex divine* i *quasi lex divine*) do vladavine ljudskih zakona (*quasi lex humana* i *lex humana*) koje oličavaju zemaljski vladari i(li) predstavnički organi u modernim demokratijama. Isticanje prevlasti vladavine prava nad vladavinom ljudi dovelo je, možda i neočekivano, do obogotvorenja apstraktnog zakona i prava kojima su ljudi svojom voljom pridodali sposobnost kretanja kroz ljudske sudbine i sudbine društvenih zajednica. Ali, to nije kraj, jer vladari postoje, i danas se ponašaju kao da su bogovi. Ako to još nisu, uporno nastoje to da postanu. Samo su u senci, izvan javne scene koju oličava zvanična vlast, koja ih sluša i dela po njihovim zapovestima. Uz to, ista ta zvanična vlast sebe prikazuje kao ispravnu i pravednu, što je još jedna vrsta simulakruma.

Može se zaključiti da bogovi i vladari i dalje postoje, samo oni nisu astronauti s drugih planeta, božji namesnici na zemlji ili

miropomazani ljudski vladari. Danas su oni skriveni, nevidljivi i skoro sasvim nepoznati, dok je pravo postalo najvažnije sredstvo za „meko“ ali sve strože i odlučnije sprovođenje vlasti i nasilja nad ljudima s ciljem da se njihova prava izvitopere, ograniče i ukinu. Danas armije pravnika, umesto vojnika, „okeanom“ svakojakih propisa zarobljavaju ljude i osvajaju nacionalne države, dok je oružje vojnih saveza u pripravnosti. To je način vladara iz senke. Taj način podržavaju najviši javni službenici postavljeni u („njihovim zaposnutim“) državama. Malo se toga suštinski promenilo za proteklih šest milenijuma.

Kako god bilo, treba shvatiti da svet ideja nije svet politike, kao i da vrednosti nužno ne uslovljavaju postupke. Samo, dok budemo uzdisali za prohujalim istorijskim vremenima i primerima autoriteta koji stvaraju i sprovode pravo, trebalo bi da shvatimo kako još nismo postali civilizovaniji i bolji od svojih davnih prethodnika. Ali, nada postoji. Tajna je u promeni. Tu tajnu Klod Levi-Stros otkriva sledećim rečima: „Dok mi budemo tu i dok svet bude postojao, postojaće i ona krhka barka koja nas povezuje s nedostižnim, i ona će nam pokazivati put suprotan putu našeg ropstva“.

Nadam se da je moj naročiti napor da podstaknem interesovanje za ono što je manje ili nedovoljno poznato u istoriji ljudske civilizovanosti – a u njenom središtu su vlast, država i pravo – takođe bio koristan autorima koji su priložili svoje radove za ovaj zbornik.

IX

Birajući svoje objavljene i neobjavljene, samostalno ili koautorski napisane radove (ovom prilikom njih šest izabranih), smatrao sam da je upravo takvim osvetljavanjem različitih strana prava dodatno učvršćena opšta tematska i sadržinska koherentnost knjige.

Želim da pomenem i to da svojom najnovijom knjigom obeležavam kraj svog aktivnog profesorskog univerzitetskog rada, ma kad da za to tačno dođe vreme, i profesionalno se opraštam od čitalaca svojim izabranim esejima o pravu na srpskom i engleskom jeziku. Život je kratak i toliko zanimljiv da ovoliko dugo bavljenje pravom izgleda kao preterivanje.

X

Očekujem da će ovaj Zbornik radova sa Okruglog stola posvećenog mojoj knjizi *O pravu. Izabrani eseji / On the Law. Selected Essays*, radoznalim čitaocima biti dobar povod za razmišljanje o izabranim temama iz pravne teorije. Ali, to više nije samo moja zasluga, već pre svega zasluga autora koji su ljubazno priložili svoje radove za ovaj zbornik.

Još jednom se zahvaljujem svim učesnicima Okruglog stola na podsticajnim pitanjima, korisnim zapažanjima i predlozima koje sam uvažio kao umerene. Zahvaljujući svima njima, očekujem da knjiga bude još bolja.

Naročito se zahvaljujem autorima koji su svojim priloženim radovima nagradili moje najvažnije naučno i istraživačko nastojanje i sačuvali od zaborava jedan za mene naročito dragocen profesionalni i životni trenutak. Ali, kao i uvek, negde treba zastati i staviti tačku, a možda i dve tačke. Te dve tačke su moja najnovija knjiga i ovaj zbornik radova.

U Beogradu, 1. novembra 2017.

Prof. dr Dragan M. Mitrović

WHY PROCEDURAL JUSTICE DOES NOT EXIST¹

Dragan M. Mitrović

Faculty of Law, University of Belgrade

Since the middle of the last century the interest in the natural-legal research has been restored, and then intensified. At that time there have appeared new conceptions advocating for the existence of different types of justice (corporate, solidarity, organisational, international, etc.). This also applies to procedural justice. The best-known advocates of the concepts of the existence of procedural justice are J. Rawls and O. Höffe, and then L. Fuller, H. Hart, R. Dworkin, P. Koller, M. Van den Bos and others.

However, the aim of this work is not to support the idea of the existence of procedural justice, which idea is upheld by the above-named writers, but rather to challenge it. This will be shown by referring to the obvious: that justice is synonymous with truth, and not with rightness, on which the above-mentioned writers develop the concept of procedural justice. Truthfulness is related to that what is, what exists, and rightness to the proper and accurate performance of appropriate procedures. Otherwise, the founding of procedural justice in truthfulness would be a kind of *contadictio in adiecto* arising from the confusion between justice and procedurality.

As this is not concerned with the same but the related terms, truthfulness and rightness do not coincide, and neither do justice and the law. Something that is truthful need not be righteous. And

1 This article entitled "Procedural Justice, Truthfulness and Rightness" was published in "The Journal of Criminalistics and Law", Belgrade, Vol. XXI, December 2017, No. 1, pp. 1-21.

vice versa, something that is righteous need not be truthful. Apparently, it has to do with the relationship between the objective (truthfulness, justice and fairness) and the means (rightness, correctness, accuracy, reliability, etc. in a word, solidity). Such relationship of truthfulness and rightness depicts rightness itself as the means of the proper application of the law, and only then and in the second-class as the means of the possible achievement of fairness in the law. Of justice therein can be no mention. The aforesaid relationship shows yet something else: that only substantive legal rules can be just, while it cannot be the case with procedural rules.

The consideration of the relationship of truthfulness and rightness in the example of the actually existing justice and the actually non-existent procedural justice, raises yet another important question: the relationship of material (substantive) and formal (procedural) legal rules. As it is rendered impossible to clearly and fully delineate them, thus are substantive rules relating to procedures declared the procedural, and all that only to acquire for procedural rules and positive law the aureole of justice. This cannot be accepted as correct because, for example, the principle of impartiality or the principle of fairness, which are wrongly considered procedural, indeed belong to substantive law.

In yet a deeper shade lies the question of the relationship between natural law and positive law. It seems that the insistence on the existence of procedural justice can be regarded as the belated response of the members of positivist jurisprudence. It is odd that for the existence of procedural justice also advocate writers who have originally belonged to the direction of naturally-legal jurisprudence. It seems that both the former and the latter aim at showing positive law as just. Only in this case it is not a construct but a simulacrum. It must be hard to believe in any authority as truth instead in truth as the only authority.

Between the truthfulness of justice and the rightness of procedure lies fairness as the place of occasional meeting of justice and procedure. Therefore, procedural justice does not exist. But justice exists, only it is not procedural, and neither is fairness. Procedure is the only righteous means of the law, but the law is not the only righteous means of justice.

1. IN BRIEF ABOUT JUSTICE

Justice (*iustitia*) is the ultimate social and legal value. It has value because it is a kind of proportionality and harmony, all the way up to the achievement of harmony, which is another name for absolute justice. Apart from this absolute, divine or natural justice, there exists social justice, too, with its derived types (moral, religious, legal), which is relative viewed in human proportions (Holbach 1950, Aristotle 1970).

A special type is *legal justice*. It is an important type of social justice because it is considered synonymous either with the proportionate or with the equal. It is determined pursuant to two *formal* legal models, because of which we speak about two types of legal justice. The first is distributive justice (*iustitia distributiva*: “proportional allocation among all”), which is original, position-based and prescribes that “the unequal be treated unequally”. The second is the *commutative* (*iustitia commutativa*: “equal allocation among all”), which relates to the exchange and prescribes that “the equal be treated equally”. In its narrowest meaning, legal justice denotes adapting to law (*legal justice /iustitia legalis/*). We can also speak about court justice (and not only about fairness) as a special type of the manifestation of justice there where court judgments are the sources of the law. However, the question what *substantive* justice is comprised of cannot be answered with any one of the like models, but with the oldest one, the antique, that it is just to serve the common good (Kelsen 2003: 122). For example, the most recent attempts to determine solidarity justice, according to which more of the common goods should be allocated to the weak and poor and less to the strong and rich (the justice of Robin Hood), are not models of substantive justice as they are presented, but of the Aristotle’s distributive justice. And it is formal.

Legal justice, as it is the type of social justice is not perfect. But neither is the law. As a result, between the imperfect legal justice and the even more imperfect law there always exists a higher or lower tension (Živanović 1959: 675–679). Justice is easier to feel than to determine or achieve, because the law can never become justice itself. For this reason, any law is unjust to a certain extent. But it must not become perverted and achieve *injustice*. Bearing exactly this in mind, Cicero determined the purpose of the law as the skill of the right measure in the distribution of the goods among citizens (*Sit ergo in iure civilians hic finis legitimae atque usitatae in rebus causisque civium aequabilitatis conservatio*). This way he refreshed

the older Plato's and Aristotle's idea of achieving the common good as the greatest accomplishment of substantive justice. This means that "normal law" must contain at least "minimum of justice", which through general legal principles flows into the law (as proposed by R. Dworkin). But, such justice is not procedural either.²

2. RAWLS'S AND HÖFFE'S UNDERSTANDINGS OF PROCEDURAL JUSTICE

When as of the middle of the last century the interest in the naturally-legal research has been restored, and then intensified,³ ever more have grown the contemplations on the types of justice: international, political, corporate, solidarity, organisational, transactional, compensational, etc.⁴, differing from traditional forms of religious, moral and legal justice. Moreover, increasingly has grown the support for the existence of procedural justice envisaged as considerably broader than legal and court justice.

Such support has been accepted with certain relief in the positivist-oriented jurisprudence in the West. It can be considered its belated response to the renaissance of naturally-legal teachings in the second half of the 20th century. It is odd that procedural justice is advocated for also by the writers belonging to the opposite orientation. Such support can be regarded as the exaggerated response of the members of the naturally-legal jurisprudence. But the relief of the former and the support of the latter are neither appropriate nor useful because procedural justice is non-existent. They are just the thought constructs and the experiment in legal philosophy and theory.

The most famous advocates of the teachings of the existence of procedural justice are John Rawls and Otfried Höffe. In addition to these, other writers, too, mostly the Anglo-Saxon (L. Fuller, H. Hart, R. Dworkin, F. Hayek or M. Van den Bos) argue in favour of the like teaching.

2 Since the main theme is not justice, but its derivative, so-called procedural justice, for further reference about numerous conceptions of justice see their review in Encyclopaedia Britannica. Ultimate 2014 Free Download.

3 This happened thanks to the philosophical and scientific impact of Gustav Radbruch, presented primarily in his famous work *The Philosophy of Law*, and then expanded in German legal philosophy and Anglo-American jurisprudence. See: Radbruch 1980.

4 See: De George 2003; Nozick 2003; Sovilj 2004; Vučković 2006; Kant 2008.

When it has to do with John Rawls' teaching of procedural justice, "the principle of the openness of position", set forth in his famous work "A Theory of Justice" (Rawls 1998: 91), contains the idea of the ideal initial social condition or social position, as well as the belief that "all positions" of individuals in society are not "open" (while some are though). The latter, Rawls's belief, shows that individuals are not even equal when it comes to the access to opportunities. After all, it is well-known that social competition has never been impartial and just, because it is rigged before its very start. Not even in Rousseau's idealised description of the natural state of man "without competition" is there such a completely "fair" equality between the "noble savages" – people are different and therefore unequal. This fact, which Jean-Jacques Rousseau had already pointed out, Rawls accepted as evident, but in spite of it, he still considered as decisive his idealised vision of the necessary impartiality with regard to the "equality of opportunity", and thus the necessary rightness of individuals in society. It is only normal that such impartiality and rightness in individuals with self-awareness can produce but the sense of personal frustration and injustice (Rawls 1998: 93).

Such "openness of position", which Rawls departs from when he speaks about procedural justice, relates and is further transmitted to all purely procedural situations in which individuals can find themselves (starting from the type and the way of using procedural rules in the determination of the original position of an individual in a society or an employee in an enterprise, all the way up to the position of an accused or a witness in a proceeding before judicial authorities). Moreover, the absence of the necessary impartiality in social and legal sense, as well as the resulting rightness as to social behaviour and the application of legal rules (words which Rawls mentions as a kind of mantra, Rawls 1998: 92f) not only deprive individuals of the results of their exertions, but take away from them the opportunity to undergo personal "experience of self-realisation" which is one of the few "basic forms of human good" in general. This way Rawls confirms, perhaps unconsciously, the general theodicean tragedy of the human being, because all that he claims is in favour of the conclusion opposite to his original premises. This world is really changing due to the impact of stimulating and acceptable ideas, but for this world the ideas and conceptions alone are not enough.

In considering Rawls's conception of procedural justice, it can be perceived that the major flaw in his teaching consists in that that social and legal rules through which are determined the criteria and measurements for the establishment of the concept of procedural

justice, are declared procedural in advance although they are not. These are, first and foremost, the rules through which is determined "the principle of the openness of position", as well as the rules which establish the way of the impartial and righteous execution of procedural norms, whereas they are substantive although referring to the way of the conduct of the procedure. Already this fact shows that Rawls's main premise, contained in his "principle of the openness of position", is virtual and fictional, as well as Kelsen's "pranorm". This premise is non-existent and cannot be used as the starting point for the determination of procedural justice. As has been mentioned, the reason is evident: "the principle of the openness of position" and "the principle of fair equality of opportunity" (as a means to achieve) "equality", is substantive and not procedural in its nature. It has to do with substantive rules which determine the way in which purely procedural social and legal rules will be executed.

The same can be said of Rawls's "independent criteria", i.e. measurements or standards which ought to establish procedural justice (Rawls 1998: 93). Nor are they procedural, but substantive in their character. They can even be just, but not as the ingredient of procedural justice. It should be pointed out that such clear measurements and standards are non-existent – for which reason they are not clearly determined in Rawls's teaching either, nor is there a feasible procedure that inevitably leads to the righteous outcome, i.e. to procedural justice. But all this did not prevent Rawls from arguing that the impartial procedure "transfers" its impartiality to the righteous, i.e. fair "outcome". Therefore, again it has to do with his belief that procedural justice can be achieved.

Rawls also claims that it is not necessary any more to take account of the infinitely varying circumstances and constant changes of the relative positions of certain persons, as was once done in civilnaturally-legal theories of the Social Contract, because it is sufficient for the system (that referring to the state, and especially to the legal one) to be righteously set up ("structured"). As if the system could do that in what nature fails. On that occasion he also ignored that Jean-Jacques Rousseau and John Locke derived the establishment of the state and legal system from the natural and social state, and not the natural and social state from the one and same state and legal system. As has been mentioned above, neither in this construct or simulacrum of the original state, as well as in the subsequent social status, are individuals equal (Rawls 1998: 119f). Instead of this road map, Rawls arranges conditions (which he himself lays down in advance) into the artificially created virtual concept of the "original position" (Glinčić 1998: 526–527). By

claiming that it is wrong to focus attention on the varying relative positions of individuals and by expecting that any such change is just *per se*, Rawls himself challenges his own initial premise and admits that it is fictional, that it also has to do with the construct and the simulacrum. Similar problems at the time made Ronald Dworkin develop his political theory of the law that came after his legal theory (which could not answer the ultimate legal questions, which was the task he set upon himself, Dworkin 2003). Neither in the latter, the political, did Dworkin succeed in finding the criteria and standards for the flow of natural law into positive law. Instead, he managed only to set forth the guidelines, and similarly did Rawls when he spoke of procedural justice.

Rawls's teaching of the "principle of the openness of position" and the existence of the "independent criteria", is obviously the matter of his personal belief. However, this is the case with Rawls's conception of perfect and imperfect procedural justice, too. Simply, it is not possible to determine a procedure which provides a desired result with certainty in the sense of the achievement of procedural justice, especially not automatically. This is acknowledged by Rawls himself, who is right when he says that perfect procedural justice does not exist, but is wrong when he claims the opposite of imperfect procedural justice, because procedural justice does not exist at all (Rawls 1998: 90–95). Both of them are chimaeras. Justice is not a chimaera, and neither is it procedural.

When it comes to the teaching of Otfried Höffe, which is set forth in his book *Justice: Philosophical Introduction* (Höffe 1998),⁵ first it should be noted that Höffe begins his presentation of procedural justice with the statement that for the legally binding decisions are "necessary defined procedures". This is not under dispute, but something else is open to dispute though: his claim that these procedures are "based on the principles of justice" (e.g. What does the procedure of tax payment by citizens has to do with the principles of justice? One who claims it, has to concede that any state which levies taxes on its citizens is just or at least based on the principles of justice, Höffe 1998: 47).

Open to dispute is also the following Höffe's statement. He says that when it has to do with the procedure, it is not directly related to the contents or the results, but to the jurisdictions, terms and forms, which are not the purpose in themselves but produce that general readiness for the acceptance of the decisions of the legislator that are not yet determined in terms of the content (here

5 About this book Höffe's see comprehensive display Jovanov 2014.

Höffe confuses readiness of the citizens to have the legislator with their readiness to accept the legislator's "pig in a poke", in the form of any future law whose content they cannot be acquainted with in advance). Also, proceeds Höffe, procedures must be open to the needs and interests of those whom they concern (this only in case that the respective subjects are telepaths when it has to do with future laws – subsequent acquaintance with such laws, which have already been adopted, is harmful for citizens and dangerous). In addition, adds Höffe, the procedures themselves must be such that they can be learned (why and who from?), and, besides, they must rely on the previous givens which are, on their part, also fair – which, at least, are not inconsistent with substantive justice (*ibid.*).

In addition, Höffe distinguishes three types of procedural justice, unlike Rawls who contents himself with its two types. It is related to "pure", "imperfect" and "perfect" procedural justice. Only "pure" procedural justice is something more than "mere subsidiary legitimacy", which Höffe links with "imperfect justice ... which prevails in the law and the state". He has failed to observe that "imperfect justice" is of the "wooden iron" type. One way or the other, not even Höffe's imperfect justice (for which he himself admits that it is prevailing in the law and the state) can be deprived of the righteously executed procedure, impartiality, etc (Höffe 1998: 48). Otherwise, the following saying of Ulpian would hold true: *Quod principes placuit, legis habet vigorem*.

Höffe claims that "pure" justice "lies in the procedure itself, while of the criterion for the just result, which would be independent from the procedure, can be no mention" (*ibid.*). He thus derives the concept of justice from procedural norms and claims that procedural justice can be derived from itself alone, from its own measurements, which cannot in advance provide a just result (which is his original "uroboros"). This way he relativises justice, as does Michael Walzer, and allows for the just to be considered also that what is unjust (Walzer 2000: 16f). It is only that Walzer derives justice from the changeability of social conditions and the respective cultural milieu of a society, while Höffe does it directly from procedural rules which need not provide a just result in the form of legal or court justice or fairness. Besides, Höffe fails to explain why procedural rules are just at all, except that he considers them such. If the belief is an argument in philosophy, this is not the case in science.

Two other types of procedural justice are achieved "through the procedure". In so-called "perfect" procedural justice there is a kind of an independent measurement for a fair result, as well as a procedure through which this result is achieved with approximate

certainty. Thereafter Höffe gives an example of the equal division of the pie, which refers to commutative justice and not to the procedural. He failed to note that it is important for (commutative, not procedural) justice, that the parts are equal, and not the way in which and by which means is the cake cut into equal parts (which, presumably, should apply to a non-existent procedural justice) (Höffe 1998: 48). Also, Höffe claims, when it comes to "imperfect procedural justice" that then, too, "for the just result there exists an independent criterion". Höffe illustrates it by the example taken from criminal law and claims that criminal procedural justice is achieved when all real culprits, but only they, are punished in proportion to their guilt (*ibid.*). But such an independent criterion does not exist. And neither does the legal system which faultlessly punishes only the culprits. By this example Höffe challenges his own self: firstly, because he confuses substantive rules with the procedural, and secondly, because he confuses just outcome (that only the culprits are punished) with a righteously conducted procedure (which renders possible, or not, the achievement of such just objective in the form of court fairness). This realises Höffe himself, too, when he admits that it is obvious that there exists no procedure which excludes judicial misconceptions and which prevents the punishment of the innocent, as well as the non-punishment of the culprits, too severe or too mild. It is clear that such relative justice is neither legal nor procedural.

The attention should also be drawn to the fact that Höffe does not make a clear distinction between procedural justice (Höffe 1998: 49; which does not exist) and the right to a fair trial (which exists).⁶ He, indeed, states quotations "Listen to the other side" (*Audiatur et altera pars*), and "No one should be a judge in his own cause" (*Nemo ex iudex in causa sui*), but ignores the fact that the right to a fair trial is the collective designation of a set of substantive rules and recommendations referring to the conduct of investigation and judicial procedure, and not a set of formal procedural rules which are classified under procedural justice. Also, he ignores that the right to a fair trial refers to the protection of rights of people in all stages of the proceedings before the court or other state authorities, as well as that it is concerned with substantive rules rather than the procedural. This is confirmed by the most important international documents in which it is clearly set forth that this right is the fundamental human right and that it is one of the generally applicable principles. As such, it cannot be only procedural in its nature.

6 See: Mole, Harby 2003.

For example, the right to a fair trial is enshrined in The Universal Declaration of Human Rights, The International Covenant on Civil and Political Rights, the UN General Assembly, The European Convention on Human Rights and other similar international treaties, and even in the norms of the customary international law. In all documents, especially in Article 6 of the European Convention on Human Rights, are determined international standards referring to a fair trial. Their determination and development are based on the idea that when human rights are not respected in a police station, interrogation room, in detention, court or prison cell, then the authorities obviously do not perform their duties. Apparently, these rules are inspired by justice, and perhaps they are even just, but they are not procedural.

Finally, Höffe concludes that one should take account of the fair and equal treatment of the parties, that one should keep in mind the objective and subjective independence of judges, the publicity of proceedings, legal remedies, the prescribed time frame of proceedings, etc. for without legal security, which they serve, there is no real justice either. But not even then is it about procedural justice, but about rules that should ensure a fair trial (Mole, Harby 2003: 34–65).⁷ Their primary objective is not justice, but legal security.

3. TRUTHFULNESS AND RIGHTNESS

As has been mentioned earlier on, the aim of this work is not to support the idea of the existence of procedural justice, which idea is upheld by John Rawls, Otfried Höffe and other writers, but to challenge it. This will be shown by referring to the obvious: that justice is synonymous with truth, and not with impartiality and rightness on which authors wrongly base their notion of procedural justice.

That justice should be derived from nature, i.e. truthfulness, is confirmed by numerous writers who derive the concept of justice from nature herself, from the ancient to the contemporary ones. This applies to Serbs, too, with whom justice has always been derived from that what "is", what is natural and truthful. Justice is the "foundation of everything" (St. Sava). It is the truth because "just is only that what is truthful" (Dositej Obradović). Otherwise, it must be hard to believe in any authority as truth, instead in truth as the only authority.

⁷ Cited according to Mitrović 2010: 534.

Such traditional metaphysical point of view is not shared by all writers. For example, according to Peter Koller justice is the most important part of morality, because its standards do not express only that what is good or evil but also that what is *right* and *wrong* in our relationships with other people. This means that the concept of justice, which is traditionally derived from truthfulness, Koller expands through the introduction of the concept of rightness in ethical and not in the positivist sense (Koller 2005:8,11). Other writers, especially in the field of social sciences, take “for granted“ that procedural justice exists and they multiply that construct to make up different simulacra, i.e. different types of procedural justice, which are also non-existent (for example, criminal procedural justice, and why not civil procedural justice, too, administrative procedural justice, etc.).

It is perhaps for this reason that it is the right moment to set forth a number of observations about the relationship between truthfulness and rightness in general (that exists), and then also about the relationship between justice and procedural justice (which does not exist).

First of all, procedural legal rules can provide only rightness in the sense of properness, predictability and reliability (for example, in accordance with the application of substantive rules of impartiality and fairness /fair play/), but cannot provide truthfulness and justice. Rightness is proper administering. Something is done righteously because it has been administered in a proper, systematic and expert way, and not because it is true or just. Herein truthfulness appears only as a possible objective or a desirable result, rather than the ingredient of the respective procedure which is but the means of a possible achievement of that desired objective (Jeffreys 1948: 17–18). Rightness is particularly significant for the law, which is righteous when it is suitable for work, i.e. unrighteous when it is not suitable for work. But, it is the servant of truthfulness for procedural justice can be nothing more than “applicable rightness“. Such rightness is useful because it can serve as a “reliable measure“ and a “guiding principle“ (Ross 1996: 57f). But it has nothing to do with justice whatsoever, which has its own purpose (“supra purpose“), especially when it is inspired by mercy.

The same relationship can be considered in a different and more modern way, from the perspective of the natural sciences, which do not determine truthfulness any more as the absolute but the relative notion. Today, many natural philosophers and theoreticians of probability believe that instead of the terms “truthfulness“ and “justice“ one should use the terms “probability“ and “concreteness“.

According to them, we can speak only of the “degrees of truthfulness“. They incline towards “different degrees of probability“ which tend to finally become the complete, absolute truth. This means that the debates about truth in a traditional and absolute sense should be replaced by the debates in a modern and relative sense about the “degrees of truthfulness“, the “degrees of rational belief“ or the “degrees of probability“ (Keynes 1952: 71–78). In line with this, truth is not considered only the relative, but also the unachievable value, except in one case in which it is indeed attainable. This is the case when truth is realised (established and confirmed, no matter what it exactly means). Until then we can speak only about the “degrees of truthfulness“ (Reichenbach 1968: 411; Jeffreys 1948: 342; Popper 1991:93) expressed in the form of “scaled certainty“ that something is true. At the opposite end of the same scale there is “wrongness“. Therefore, when we claim that something is true, the afore-mentioned writers believe, then we only say that we personally assume that something is true. And we can never claim that something is really absolutely true, except for the abovesaid exception. For this reason writers suggest “suitability for work“ as the basic researcher’s guiding principle, and not truthfulness of the obtained evidence which in the long run belongs to our referential system (Wittgenstein 1988).

To the briefly presented beliefs about truth and justice in natural sciences are added new descriptive approaches of the scientists from different social areas. They, too, focus more on the individual perception of truth and justice, therefore, on that what individuals regard as just, and less on the definitive or truthful abstract metatheoretical determination of justice. For example, some writers direct their study to the research of justice and rightness in the areas of social exchange, contracting, purchasing, etc. that is, in business relations in general (J. Greenberg) while others deal with justice from the standpoint of the possession of wealth and social power (R. Nozick), education opportunities, availability of medical care (F. d’Agostino). Also are reviewed the nature of organisational justice, the process of fair judgment in organisations (R. Korpanzano, B. Ambrose) or the forms of control in the organisation (R. Shapiro, E. Brett). Further are examined the effects of justice as to the consequences of righteous or unrighteous treatment in the workplace (M. Van den Bos, G. Conlon). Finally, the issues of the determination of justice in international relations are revived (R. J. Bies). What a quantity of the accumulated maculatura. It seems that this quantity and not its quality has in natural and social sciences given impetus to authors in legal sciences to ever more often and with an increasing

persistence advocate for the existence of procedural justice (for example, in the case of “norms and procedures of the allocation of goods“, Ratković Njegovan 2015: 169–176).

Be that as it may, that what applies to truth, ought also to apply to justice. Yet, the claim about justice as the unachievable value, as well as the claim about truth as the unattainable value is not acceptable, because truth is nonetheless bound to be found out and justice flows into positive law, i.e. it is occasionally embodied in it in the form of fairness. This renders possible to conclude that justice nonetheless exists (as does truth, and that not only in the perfective, as something that is achieved or reached), therefore, not only in the way as proposed by contemporary writers. Also, one cannot consider truthful either the claim that justice is relative in the sense of scaling. Here it has rather to do with the degree of the realisation of efforts (successfulness) to achieve justice. Besides, it is arguable whether relative justice can be just at all. If nothing else, it is for certain that there exists the immutable conception of justice which motivates man to achieve it, in which he succeeds now and then, despite being so “fortunately shaped that there is no accurate measurement of truthfulness“, but on account of this he has “more exquisite measurements of inaccuracy“. Man is not only a rational, but also an intuitive being. Thus can be explained why there are so many misconceptions about truth, justice and its types (Pascal 1988: 72, 82). Justice is a glorious idea which consists of divine ingredients in us.

Perhaps pointing out that truthfulness and rightness do not coincide, however they are determined in absolute or relative sense is more important than considering the relationship between truthfulness and rightness. Something that is truthful need not be righteous from the procedural point of view (for example, when the court establishes substantive truth, but on account of the unrighteous conduct of the rules of procedure must acquit the culprit). And conversely, what is righteous need not be truthful (for example, when the rules of procedure are conducted righteously but the result is not truthful on account of erroneously established substantive truth). Obviously, it has to do with the relationship between the objective (truthfulness, justice or fairness) and the means (rightness, properness, predictability, correctness, i.e. solidity of the conducted procedure). This relationship shows that rightness is primarily the means of impartial application of the law, and only then and in the second-class the means of the possible achievement of fairness in the law. Also, the above-mentioned relationship shows that only the substantive legal rules can be just, while it cannot be the case

with the procedural rules (for example, the rule that the procedural rules are to be impartially and fairly applied belong to substantive law and only this rule in this example can be regarded as just, while the procedural rules themselves cannot be regarded as such because for them it is enough only to be righteously conducted, and that in compliance with the aforementioned substantive rule).

The consideration of the relationship of truthfulness and rightness in the example of actually existing justice and actually non-existent procedural justice gives rise to yet another important question, and that is the question of the relationship between material (substantive) law and formal (procedural) law (Mitrović 2010: 219). The former relates to the general legal norms which are classified according to their content, and the latter to the general legal norms which are classified according to their form. But this division, too, is “to a large extent artificial, as are the previous divisions, because it is not always easy to determine whether certain norm belongs to substantive law or formal law“ (*ibid.*: 220). That it indeed has to do with artificial and unreliable division is shown by the set forth teachings of Rawls and Höffe, but also that of Koller, in which the rules of substantive law relating to the application of purely procedural rules, are classified under procedural rules. In other words, because it is rendered impossible to clearly and fully delineate between one and another, the proponents of procedural justice declare substantive rules relating to procedure the procedural, and all that only to construct the concept of procedural justice. Neither this can be accepted because, for instance, the rule of impartiality and the rule of fairness require only that procedural rules are righteously applied. Via these rules, and others, too, is determined the way of conduct of purely procedural rules. It is not one and the same to relate to something and to be something. For this reason, they belong to substantive law.

Be that as it may, the relationship between substantive law and formal law shows that rightness, and hence so-called procedural justice, is but the means of the application of the law. Also, it shows that only substantive legal rules can be just, while it cannot be the case with procedural rules. This allows to conclude yet something else: that truthfulness is the synonym for justice, and rightness is the synonym for the procedures which *per se* are not or do they have to be righteous, and even less truthful in the sense of justice. Therefore, rightness cannot be the synonym for justice and so-called procedural justice.

In yet a deeper shade lies the question of the relationship between natural law and positive law. It seems that insistence on the

existence of procedural justice can be regarded as the belated response of the members of positivist jurisprudence. It is odd that for the existence of procedural justice also advocate writers who have originally belonged to the direction of naturally-legal jurisprudence. Particularly the proponents of positivist legal beliefs insist on the differentiation between positive law and natural law and between justice as truthfulness and rightness as properness. Such an approach could be called scientific, and not philosophical. It requires from the jurists realists-positivists to take an objective, value-based and ethically neutral attitude with respect to the law, as the norm, particularly procedural, need not be linked with any one system of social and legal values (for example, the achievement of common good, the realisation of justice, the protection of human liberties, etc.). That they have deviated from such value-based and ethical neutrality shows also the fact that those same jurists-positivists ever more often consider that the measurement of justice is the fact that the norm has been righteously applied, exactly according to the established procedure, as well as that only this is enough for positive law to be regarded as just. Such claim cannot be accepted if one bears in mind that positivists derive the law in a "bottom-up" manner (as has recently ever more often been the case with the members of the Anglo-Saxon jurisprudence direction), as well as that it is based only on the world of physical reality, instead on the world of metaphysical reality, because the law is simultaneously the realistic and the idealistic phenomenon. They wrongly identify the world of physical reality with the world of legal reality (which is a kind of "surreality", metareality), while the purely legal world of ideas (the world of the meta-metalegal reality) they exclude from their consideration. Despite these decisive flaws, they still, because of the alleged justice of procedural rules, readily regard positive law itself as just. And it is exactly this legal metaworld and the meta-metalegal world (or "world 2" and "world 3" as they are called by K. Popper), which jurists-positivists dispute and reject, that show that within the law as the metaworld there exist two separate worlds, i.e. its two special models: the legal world of rules (the metaworld of the substantive rules) and the legal world of the meta-metarules (the world of the procedural rules). The former regulates the content of legal communication, and the latter establishes the order of righteous conduct of legal rules and human behavior under them. If only the righteous conduct of a procedure could secure the characteristic of justice to positive law, legal anarchy would begin shortly. Moreover, any order could be designated as just because of the righteous application of the law. This means

that also the legal order in which the law is not always applied righteously could be considered legitimate. Obviously, rightness is the necessary condition for the application and normal realisation of the law, but it is not the basis of its justice.

4. FAIRNESS AS THE MEETING PLACE OF TRUTHFULNESS AND RIGHTNESS

Between justice and procedure resides fairness as the meeting place and the coinciding of justice as truthfulness and rightness as properness (reliability, and correctness, i.e. solidity). This is also indirectly acknowledged by writers who advocate for procedural justice, especially those who are trying to find some kind of support for procedural justice in the rules of substantive law. Because of this, they consciously confuse substantive norms with procedural norms. However, procedural justice is non-existent, while justice exists, only it is not procedural, and neither is fairness, which can be considered the operative and applicable form of justice.

That fairness is the place where truthfulness and rightness meet and cross one another is shown by the connection of natural law and positive law which enables the rules of natural justice to flow into the rules of positive law. This link renders possible the determination of fairness in naturally-legal and positively-legal sense. Fairness “in the *naturally-legal* sense exists when a law directly refers to natural law in cases relating to legal gaps (when there is the absence of legal provisions referring to particular cases which provisions are not envisaged by law or the judge could not appeal to them as they do not fall under any one of general norms). On the other hand, fairness in *positively-legal* sense has at its disposal its legal (substantive) and judicial (formal) forms. *Legal* fairness in the positively-legal sense renders possible for the legal norm to be applied in such way that all characteristics of a case are going to be taken into account. Such norms fall under *justice in the law* (which requires that petty theft, embezzlement, fraud out of need, etc. are not punishable) in contrast to *rigid law* which does not allow for taking into account such characteristics. *Judicial* fairness in the positively-legal sense exists when concrete cases which are embraced by law are decided in the spirit of the law, i.e. its idea, substance, and not in keeping with the letter of the law. This usually happens when law does not embrace all the characteristics of a concrete case (legal gap case). It is then that judicial fairness

enables the judge to decide the concrete case according to the rule he himself determines.“ It follows that the law only through fairness can serve the realisation of the idea of justice (Aristotle), and not through procedural justice (Rawls, Höffe and others). A similar thought is found in Radbruch’s *Philosophy of Law*: the law is reality which has its meaning in the fact that it serves the idea of justice.

Open to dispute is also the place of procedural justice when compared to legal and court justice. If procedural justice were really to exist, legal and court justice would become its types. However, the scope of procedural justice would not have been exhausted because it would also have to relate to all other procedural rules adopted by other social subjects. This shows that procedural justice is in this sense also ambiguously conceived and determined, which is not the case with procedural rules, which have to be increasingly more determined and clearer for their righteous application.

5. CONCLUSION

To claim that procedural justice exists means to incline towards that what is modish in jurisprudence. Jurists-positivists can gain satisfaction in it, for, after all, positive law is also just, even if only in procedural sense. On the other hand, jurists of naturally-legal orientation, exaggerating with the broadening of the concept of justice, also make disservice to both themselves and jurists-positivists. They have started advocating for the existence of procedural justice, so that at least through it positive law becomes just. They have neglected that procedural justice is non-existent while justice exists, as well as that justice is not procedural, and neither is fairness.

That procedural justice does not exist can be shown by the statements as follows:

- Justice is synonymous with truthfulness, and not with rightness upon which the aforementioned writers build the concept of procedural justice.
- Truthfulness refers to that what is, what exists, whereas rightness relates to proper and accurate conduct of appropriate procedures.
- Truthfulness and rightness do not coincide, and neither do justice and the law. Something that is truthful need not be righteous. And *vice versa*, something that is righteous need not be truthful.

- The link between truthfulness and rightness shows that it has to do with the relationship between the objective (truthfulness, justice and fairness) and the means (rightness, correctness, accuracy, reliability, etc. in a word, solidity).
- Procedural justice is often wrongly derived from the substantive rules referring to procedures which are thereafter declared procedural (for example, the principle of impartiality or the principle of fairness requires that procedural rules are applied righteously and fairly: they belong to substantive law and not to procedural law because through them is determined the way of conduct of the purely procedural rules). It is not one and the same to relate to something and to be something.
- Truthfulness and rightness, i.e. justice and procedure occasionally coincide and then they emerge in the form of fairness.
- If the claim that procedural justice exists were accepted, then Hitler's Nuremberg race laws could be considered just only on the account of their being adopted in a legally righteous way. Or, in a milder case, any righteous and fair conduct of the rules of procedure in general could be considered just, while the unrighteous conduct of the same procedural rules would be legally acceptable, only it could not be called just in procedural sense. Obviously, it has to do with the dangerous simulacrum which replaces the substance of the law with its form (procedure), truthfulness with rightness, and justice with arbitrariness.

Insistence on the existence of procedural justice can be considered the belated response of the members of positivist jurisprudence, as has already been mentioned. It is odd that for the existence of procedural justice also advocate writers who have originally belonged to the direction of naturally-legal jurisprudence. Presumably, both the former and the latter have the same objective, only for different reasons: to present positive law as just. However, it is not Rawls's and Höffe's construct any more but simulacrum of procedural justice which is readily accepted by jurists-positivists and supported by jurists of the naturally-legal orientation.

To sum up: procedural justice does not exist, but justice can be reached through righteous procedures. And *vice versa*, justice exists, but it is not procedural, and neither is fairness. Procedure is the only righteous means of the law, but the law is not the only righteous means of justice.

REFERENCES:

- **Aristotle** (1970), *Nicomachean Ethics* (translation), Belgrade: BIGZ.
- **De George, Richard T.** (2003), *Business Ethics* (translation), Belgrade: Filip Višnjić.
- **Dworkin, Ronald** (2003), *The Empire of the Law* (translation), Belgrade: Filip Višnjić; *Taking Rights Seriously* (translation), Zagreb: Kruzak.
- **Glantić, Tatjana** (1998), *Book Talk of J. Rawls's Theory of Justice*, Belgrade/Podgorica: CID.
- **Holbach, Paul H.** (1950), *The System of Nature* (translation), Belgrade: Prosveta.
- **Höffe, Otfried** (1998), *Political Justice: Foundations for a Critical Philosophy of Law and the State* (translation), Novi Sad: Akademska knjiga.
- **Jeffreys, Harold** (1948), *Theory of Probability*, Oxford: Oxford University Press.
- **Jovanov, Ilija** (2014), "Justice. Philosophical Introduction", *Zbornik radova Pravnog fakulteta u Novom Sadu* 2: 495–500.
- **Kant, Immanuel** (2008), *Foundations of the Metaphysics of Morals*, Belgrade: Dereta.
- **Kelsen, Hans** (2003), *Elements of the theory of legal norms. Late selected files* (translation), Beograd/Podgorica: CID.
- **Keynes, John Maynard** (1952), *A Treatise of Probability*, London: Macmillan and co.
- **Koller, Peter** (2005), "On social justice" (translation), *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu* 1:7–27.
- **Mitrović, Dragan M.** (2010), *Theory of State and Law*, Beograd: Dosije.
- **Mole, Nuala, Harby, Catharina** (2003), *Right to a fair trial. Guide for the application of Article 6 of The European Convention on Human Rights* (translation), Belgrade: Savet Evrope.
- **Nozick, Robert** (2003), *Anarchy, State, Utopia* (translation), Zagreb: Naklada Jasenski i Turk.

- **Pascal, Blaise** (1988), *Thoughts* (translation), Belgrade: BIGZ.
- **Popper, Karl** (1991), *Unended Quest: An Intellectual Autobiography* (translation), Belgrade: Nolit.
- **Radbruch, Gustav** (1980/2016), *Philosophy of Law* (translation), Belgrade: Pravni fakultet.
- **Ratković Njegovan, Biljana** (2015), *Justice and business*, Novi Sad: Business School.
- **Rawls, John** (1998), *A Theory of Justice* (translation), Belgrade/Podgorica: CID.
- **Reichenbach, Hans** (1968), *The Rise of Scientific Philosophy*, Berkeley: University of California Press.
- **Ross, Alfred** (1996), *Law and Justice* (translation), Belgrade/Podgorica: CID.
- **Sovilj, Božo** (2004), *The Path through the law to justice*, Petrovaradin: Hram svetog apostola Pavla.
- **Vučković, Željko** (2006), *Business and morale*, Novi Sad: Cekom books.
- **Walzer, Michael** (2000), *Spheres of Justice* (translation), Belgrade: Filip Višnjić.
- **Wittgenstein, Ludwig** (1988), *On certainty* (translation), Novi Sad: Bratstvo-jedinstvo.
- **Živanović, Toma** (1959), *System of synthetic philosophy of law, III*, Belgrade: Izd. ustanova Naučno delo.

PSI I SVINJE: GRANICE UNIVERZALNOG HOSPITALITETA¹

Jovan Babić

Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu

U tekstu se nastavlja ispitivanje granica „doktrinarnog zla“ [koje je započeto pre dvadeset godina, uvodnim izlaganjem na Kruševačko-književnoj školi 25. maja 1995, i, nakon nekoliko međukoraka, svoj puni izraz dobilo u studiji „Toleration vs. Doctrinal Evil in Our Time“, objavljenoj u časopisu *The Journal of Ethics*, 2004]. Ova vrsta zla proizlazi iz mogućnosti elastičnog tumačenja onih termina i iskaza za koje se uzima da su univerzalni i njihove primene na postupke i prakse koje prati intenzivan osećaj neprihvatljivosti (ili neki interes da ti postupci budu predstavljeni kao neprihvatljivi). To su pre svega termini „ispravno“ i „moralno“, ali to mogu biti i drugi termini sa jakom moralnom konotacijom, npr. „pravedno“. Ti termini se tumače tako kao da mogu, i moraju, da se primene na one postupke koji, za razliku od nemoralnih postupaka koji moraju nužno da se osude, ne mogu izbeći jednu drugu vrstu nužnosti, nužnost tolerancije zato što su predmet slobodnog izbora i spadaju u domen dopustivog. Dopustivi postupci mogu, naravno da se slobodno odbacuju kao što se slobodno i prihvataju, ali kada se jaki moralni termini na njih primene ova tolerancija se gubi i stvar prelazi u domen moralne ocene i njene isključivosti, pa se dopustivi postupci tumače kao nedopustivi. Takvo tumačenje onda ima dalekosežne

¹ Objavljeno u Zborniku Kruševačke filozofsko-književne škole 2015, Kruševac, 2016.

i kardinalne posledice. U nekoliko primera se pokazuje kako ovaj postupak razara princip univerzalnog hospitaliteta, zamenjujući ga totalitarnim pogledom na svet u kome za one koji su drugačiji od nas, odnosno za druge, nema mesta. Politička i istorijska osnova ovih procesa može da se analizira iz raznih uglova, ali sa moralne tačke gledišta ovo proizvodi moralni imperijalizam, jednu formu nasilja u kojoj se pod firmom brige za tuđe moralno savršenstvo (i „univerzalnu“ pravdu) potpuno zapostavlja ne samo tuđa sreća i sloboda nego se drugi više i ne tretiraju kao slobodna moralna bića, a njihova sloboda se smatra nepostojećom ili bar nevažnom.

* * *

U predavanjima na kursu „Uvod u etiku“ polazim od prapostavke da je moral oblik društvene stvarnosti koja, iako u svojoj konačnoj formi zavisi od toga da je rezultat primene moralnog kriterijuma vrednovanja na sve ono što činimo (postupke i njihove derivacije, prakse, navike, politike, zakone, običaje, itd.), predstavlja jednu tvrdnu činjenicu u stvarnosti u kojoj živimo: nezavisno od toga da li je ono što činimo ispravno ili rđavo moral je, kao živi, aktualni i uvek prisutan kriterijum, uvek tu, on je opšteprisutni deo stvarnosti sveta u kome se živi. To je tako zato što nije i ne može biti nevažno da li je ono što činimo moralno ispravno ili nije. Ako bi razlika između moralno ispravnog i moralno neispravnog bila nevažna to bi značilo da je moral jedna fikcija bez ikakve stvarnosti. Ali da bi moral bio stvaran mora biti slučaj da sve što činimo prolazi kroz moralni kriterijum iako na kraju samo mali deo toga na šta se odlučimo i što pokušamo da ostvarimo stvarno dobija oznaku (negativne) moralne vrednosti kao postupak koji je, iako moguć kao predmet izbora, nedopustiv, takav da nužno mora da se osudi i da se za njega delatniku koji ga vrši pripíše *krivica*. Svi drugi postupci su dopustivi i predstavljaju predmet legitimne slobodne odluke. To znači da su svi postupci predmet slobodne odluke, i moralni i nemoralni: na nama je, kao slobodnim subjektima da odlučimo da li nešto hoćemo ili nećemo, i za sve što se čini snosi se odgovornost. Ali odgovornost u domenu dopustivog je drugačija, ona nije isključiva, ona povlači izbor i cenu, zavisi od postojanja i stepena zainteresovanost, od izbora i pristanka na izbor (lični i kolektivni), i gde je odluka da se neki postupak izvrši, ili prihvati neka politika ili neka druga, *privatna*² stvar onih koji odlučuju i zavisi konačno od toga šta neko,

2 Izbori su po definiciji nešto privatno: oni zavise od odluke koja je mogla biti drugačija i/li nije morala da bude donesena. U tom smislu celo polje vanmoralnih

ili neki, *hoće ili neće*. Svi postupci pretpostavljaju slobodu izbora, inače bi bili puki događaji. Ali kod moralno neispravnih postupaka je stvar drugačija: iako sloboda i tu postoji, ona zapravo *ne bi trebalo* da postoji. Moralno neispravni postupci su oni za koje naprosto *nije trebalo* da budu izvršeni, a ne da su bili prosto i samo „preskupi“ (da su bili neprijatni, štetni, odvratni itd). Oni su takvi da ih je *nužno* osuditi, i njihova osuda nikako ne može da zavisi od toga šta nam se dopada ili šta nam je, na primer, odvratno, i, konačno, ne zavisi od toga šta hoćemo ili nećemo, ili šta želimo ili ne želimo. Oni su takvi da ih *moramo* osuditi. Ako ne bi bilo tako onda njihova osuda ne bi bila moralna osuda, nego vrednovanje neke druge vrste, ne bi bila nužna i neko drugi bi mogao da sudi drugačije.

Specifičnost morala, koji je naizgled samo jedan u skupu svih vrednosnih kriterijumâ, jeste upravo to da je njegova primena nužna i automatska i ne zavisi ni od čijeg interesa, ma kakav da je to interes (i ma koliko važan bio taj interes). Zato je stvarnost morala jedna socijalna činjenica koja ne zavisi ni od kakve teorije, ni od kakve ekspertize ili nekog stručnog znanja. Nečiji postupci su ispravni (pravični, poštteni, ...) ili neispravni (nepravični, nepošteni..) potpuno nezavisno od toga šta onaj ko ih čini zna ili misli o njima.³

To znači da ono što je moralno ispravno nije determinisano teorijom već konkretnom primenom moralnog kriterijuma koji je univerzalan i koji, za razliku od svih drugih vrednosti koje su uvek relativne u odnosu na neki interes i zainteresovanost koja stoji u osnovi tog interesa, ne zavisi ne samo od postojanja nekog posebnog interesa nego čak ni od postojanja bilo kakve zainteresovanosti. Sve druge, vanmoralne, vrednosti, zavise od faktičkog postojanja takvog interesa: *ono za šta niko nije zainteresovan je bezvredno*. Zbog

vrednosti je privatno: samo postojanje tih vrednosti zavisi od toga da neko, pojedinac ili grupa (ili još veća grupa, na primer neka grupa koja se proteže kroz vreme ili koju okuplja samo neka deskripcija, kao što je slučaj s nacijama, religijama ili civilizacijama) nešto hoće ili neće, i tako svojim izborom pravi rez u stvarnosti i čini da bude nečega čega inače, bez te odluke, ne bi bilo. To da predmeta (realizovane odluke, ukoliko je postupak nastao na osnovu te odluke bio uspešan) inače ne bi bilo jeste ono što sve vrednosti (realizovane i nerealizovane, ako su ove druge nerealizovani predmeti nečije zainteresovanosti za nešto) čini privatnim. Vanmoralne vrednosti nisu nužno vrednosti za svakoga, one su vrednosti za one za koje su važne, koji su svojim odlukama postavili neke ciljeve čija realizacija će biti stvarnost tih vrednosti.

3 U tom smislu postoji jasna razlika između morala, kao dela naše stvarnosti, i etike, koja je teorija koja se filozofski bavi tim delom stvarnosti, moralom. (Kolateralna implikacija ovog stanovišta je da se pridev „etičan“ ili „neetičan“, isto kao i slični pridevi „filozofičan“ i „nefilozofičan“, odnose, ako se odnose, na to da je neka etička teorija uverljiva ili neuverljiva a nikako da li je nešto moralno ispravno ili neispravno.)

ove svoje relativnosti vanmoralne vrednosti su podložne samerljivosti i stoga imaju svoju *cenu* u zavisnosti od koje mogu biti veće i manje, vrednije i manje vredne. Iz ovog njihovog svojstva direktno sledi druga njihova karakteristika: zavisnost od subjekta vrednovanja i mogućnost i normativna nužnost tolerancije u odnosu na druge subjekte, one koji su zainteresovani za nešto drugo i za šta je to drugo konačno vredno: drugi će smatrati vrednim ono za šta su oni zainteresovani. Vanmoralne vrednosti međutim uopšte nisu nevažne, naprotiv – one čine sadržaj vrednosti života, ono što se ponekad skraćeno zove sreća. Sreća se ostvaruje uspehom u realizaciji onih ciljeva koje ljudi sebi slobodno postavljaju i, kada ih postavljaju, slobodno pokušavaju da realizuju. Vanmoralne vrednosti imaju različite vidove artikulacije u zavisnosti od prirode i važnosti interesa koji im stoje u osnovi.

Individualni interesi mogu biti krajnje subjektivni, kao što su interesi ukusa, i u potpunosti zavise od slučajnosti da neko nešto želi ili ne želi. Tako je kod svih egoističkih interesa, opravdanih i neopravdanih. I kod takvih interesa postoji cena ali ona nije uvek društveno verifikovana i ne mora da ima pravilnost intersubjektivne samerljivosti. Neki drugi interesi, kao što ekonomski ili politički, imaju društveno verifikovanu cenu, doduše fluidnu i promenljivu ali u datom trenutku dosta preciznu i u tom trenutku stabilnu i objektivnu. Ovi interesi, ekonomski i politički su, grubo podeljeno, društveni presek individualnih i kolektivnih interesa (to su ekonomske vrednosti) ili su artikulacije tekućih kolektivnih, nacionalnih i državnih interesa (političke vrednosti). Kao tekući opšti interesi oni pokazuju veliku elastičnost i menjaju se od trenutka do trenutka, kroz vreme kako ono teče. Međutim neki interesi su toliko važni da je za njih potrebno izbeći ovu kontinuiranu fluktuaciju i *neizvesnost* promena koja ide uz nju, pa takve interese treba zaštititi na neki trajniji, dugoročan, način. To nisu samo dugoročni kolektivni interesi nego takođe i vitalni i fundamentalni individualni interesi. Oni se štite običajima, kao posebnom vrstom socijalnih činjenica, zakonima, kao ustanovljenim ustanovama, ideologijama, kao (često do fanatizma) kondenzovanim kolektivnim odlukama, i religijama i religijskim regulama, kao finalno uspostavljenim shemama obezbeđenja smisla onog okvira u kome vrednosti dobijaju ne samo stvarnu dugoročnost nego i privid večnosti.

Ovi interesi (običaji, zakoni, ideologije, religije) su zapravo zamrznuta kolektivna volja kojom se obezbeđuje efikasna zaštita naših najvažnijih interesa, posebno onih dugoročnih i/li vitalnih, ali oni nisu, kao ni individualni ili tekući društveni interesi (ekonomski ili politički) ni na koji način *osnov* za moralno vrednovanje postupaka

preko kojih oni treba da se ostvare. Naprotiv, oni su mogući *predmet* moralnog vrednovanja, kao važni sastojci onoga najvažnijeg što mi kao ljudi činimo. Svi interesi, od najsubjektivnijih kao što su interesi ukusa do najopštijih kolektivnih koji su zaštićeni običajima i zakonima (ili čak ideologijom ili religijom) ne daju automatski i unapred nikakvu moralnu ocenu, i mogu biti kako moralno ispravni tako i moralno neispravni. Sve te vrednosti su relativne i sve one ne samo da dopuštaju nego i zahtevaju *toleranciju* prema drugim, različitim, vrednostima, otvarajući tako mogućnost za *razlike*, za to da su za neke druge ljude te vrednosti različite, ili da drugi imaju potpuno drugačije vrednosti. Normativna nužnost tolerancije je generičko svojstvo svih vanmoralnih vrednosti.

Kod moralnih vrednosti međutim nema mogućnosti tolerancije. One su isključive i apsolutne, i ne dopuštaju *samerljivost*, što ih čini izuzetno moćnim, najmoćnijim od svih vrednosti u carstvu vrednosti. To se jasno vidi u tome da, ako ostvarenje neke vanmoralne vrednosti zahteva kršenje moralnog kriterijuma, nikakva *količina* ili *veličina* vanmoralnih vrednosti ne može da nadvlada činjenicu je taj postupak nemoralan. Može, na primer, neka laž, ili neka prevara ili manipulacija biti i veoma korisna, to ništa neće pomoći u konačnoj moralnoj oceni takvog postupka kao moralno nedopustivo. Moralne vrednosti prosto imaju primat u odnosu na sve druge vrednosti. To moralnim vrednostima daje izuzetnu snagu, jer ono što je označeno kao nemoralno mora da se osudi. Moralna osuda neispravnog postupka je nužna, ne može biti predmet nikakvog pregovaranja ili cenjkanja, i ne podleže nikakvoj toleranciji. Ako ne bi bilo tako moralne vrednosti bi se redukovale na vanmoralne vrednosti, vrednosti koje imaju svoju, veću ili manju, cenu.

I tu se nalazi mogućnost za jednu od najčudnijih pojava u vezi s moralom, za jednu njegovu specifičnu zloupotrebu koju možemo nazvati *moralizam*. Sasvim je jasno odakle dolazi iskušenje za ovom zloupotrebom. Ono dolazi iz ogromne snage koju povlači moralna ocena nekog postupka ili prakse: ako se nešto označi kao nemoralno onda to znači da je to apsolutno nedopustivo i da nikako ne može da se opravda pozivanjem na neke druge vrednosne parametre kao što su interesi, običaji, tradicija, potrebe ili želje. Uverljivost u označavanju nečega nemoralnim daje onome ko to čini pravo na poseban status. On, koji nešto osuđuje iz moralnih razloga čini to ne zato što je sebičan ili što mu je do nečega privatno stalo, ili što je za to zainteresovan iz ekonomskih ili političkih, ili čak ideoloških i religijskih, razloga nego samo zato što uviđa da je to neispravno i da zaslužuje apsolutnu osudu oko koje nema nikakvog pregovaranja. Oni koji se osuđuju ocenom moralne neispravnosti ne zaslužuju nikakvu milost

i nemaju pravo išta da kažu u svrhu opravdanja svog neispravnog postupka. Takva je priroda moralne ocene, ali ako je moralna ocena upravljena na nešto što nije moralno pitanje već je pitanje neke druge, vanmoralne, vrednosti, onda ćemo imati zloupotrebu moralnog vrednovanja koja se sastoji u tome da se mehanizam ove izuzetno moćne osude kakva je moralna usmeri na nešto što je pitanje tuđih vanmoralnih interesa i tako ovi interesi ili onemogućće ili njihovo zastupanje označi kao nemoralno da bi se omogućilo da se njihovi zastupnici oslabe ili onesposobe (da bi se na osnovi njihovog „moralnog poraza“ postigli neki drugi, vanmoralni, ciljevi).

Tako, iako je moralizam u osnovi manihejski, njegova praktička upotreba je veoma prilagodljiva i takoreći izdašna. Manihejska osnova moralizma sastoji se u pretpostavci da nema razlike između moralnih i drugih vrednosti, da se linije dobra i zla totalno razlikuju i razilaze i da je sve što je dobro totalno dobro u svakom pogledu, dok je ono što je zlo totalno rđavo iz ma kog ugla da se gleda. Uzet kao sredstvo moralizam omogućava da se ono što se doživljava kao (sopstvena) moralna senzitivnost uzurpatorski nameće kao kriterijum vrednovanja koje se predstavlja ne kao zastupanje (sopstvenog) interesa (koji je zasnovan na zainteresovanosti za predmet interesa) već kao moralno vrednovanje obavezujuće za svakoga nezavisno od toga koje interese, verovanja ili običaje on ima.

U moralističkom stavu sve što bilo ko čini postaje moralno relevantno u jakom smislu i nema onog domena slobode koji bi bio definisan kao prostor dopustivog u kome je izbor nekog postupka jednako ispravan kao i suprotan izbor da se ne postupi tako: u kome se može uraditi onako kako se hoće, potpuno slobodno. Dopustivo je domen privatnosti u jakom smislu: da nijedna od alternativa nije moralno sporna i izbor, iako naravno ima vrednosno konstitutivan karakter (njime se konstituiše vrednost predmeta izbora kao nečega do čega nam je stalo), nije nešto oko čega bi se trebalo ili moglo moralno sporiti: stvar je slobode izbora šta će se izabrati, bez moralnog ograničenja da je to nešto što, iako može da se učini, ne treba da se učini. Na onome ko se odlučuje je da odluči šta hoće, i u tome se sastoji njegova sloboda.

Praktično gledano moralizam onda može postati moćno sredstvo za maskiranje sebičnosti tako što se stanovište različito od svog, od „našeg“, predstavlja kao „nemoralno“ i stoga nedopustivo. Na političkom i međunarodnom planu to onda postaje taktika kojom se stanovište koje se napada kao „nemoralno“ prikazuje kao neodbranljivo, kako u sopstvenim tako i u očima onih koji se napadaju. Ako se u tome uspe dobija se dvostruko: prvo, uspostavlja se i stabilizuje „naš“ utisak da nikome ništa nismo nametali, kao

i radikalno pojačavanje „naše“ motivacije da se dela jer se delanje doživljava kao borba protiv „zla“ (a ne neka aktivnost za našu korist, suprematiju, ili pobedu). Drugo, protivnik koji poveruje u našu ocenu da je ono što on čini moralno neispravno biće znatno manje spreman da to opravdava ili brani, ili će imati tendenciju da svoje, u sopstvenim očima neispravno, postupanje revidira i prilagodi. Verovatnoća uspeha se tako drastično povećava (a cena njegove realizacije smanjuje), uz utisak da nikakvog sukoba ili borbe nije ni bilo. Značenjska manipulacija sadržana u ovom postupku tako olakšava postizanje postavljenih političkih, vojnih ili ideoloških ciljeva. Manihejska osnova ovog postupka, koji je zapravo suštinski licemeran, lako proizvodi fanatizam: postupak se doživljava kao odbrana onoga što je ispravno da se uradi i proizvodi osećaj samozadovoljstva koji dolazi iz doživljaja žrtvovanja za više ciljeve sadržane u idealu moralne savršenosti.

Moralizam tako može da bude osnova dalekosežnih političkih (ili parapolitičkih), globalističkih ili imperijalističkih manipulacija u kojima ono što možemo nazvati moralnim imperijalizmom dobija radikalnu formu. Negiranje da postoji razlika između moralnih i vanmoralnih vrednosti svim vrednostima daje jedno eksplicitno i radikalno moralno značenje. Cela sfera ljudskog delanja se moralno radikalizuje i to se sprovodi tako što se negira pozicija moralne dopustivosti tako što se sve što činimo tretira kao ili moralno zabranjeno ili moralno naloženo. Cena je ukidanje pojma dopustivosti i, sledstveno, dozvoljene slobode, tj. svake praktički relevantne slobode. Ova zaoštrena formulacija se ne vidi na prvi pogled zato što se u moralizmu traži da se nešto zabrani zato što je to predstavljeno kao moralno neispravno, a to je potpuno u skladu s moralnom logikom da se neispravno moralno zabranjuje.

Tu imamo dva problema. Prvo, a to se u manihejskoj logici moralizma nužno gubi iz vida – u moralu nema spoljašnjih sankcija. Moral ne raspolaže sankcijama i ne može da se uteruje na silu.⁴ Pokušaj da se moral nasilno utera, što je distinktno svojstvo moralizma, je zato nužno vrsta nasilja i zato nemoralan. Tu onda više nema pretpostavke slobode, pretpostavke koja je prisutna i u činu poštovanja moralnog zahteva i u činu njegovog kršenja, gde je sloboda oba puta

4 Laž je, na primer, uvek nemoralna. Laž je, kao takva, moralna negativna vrednost, i označava nešto što je nužno moralno rđavo. Ali pošto moral ne raspolaže sankcijama laž ne može, kao takva, da se zakonski kažnjava. Bilo je pokušaja da se laž inkriminiše, to je čuveni „verbalni delikt“: delikt koji se čini pukim izgovaranjem lažne rečenice (a ne izgovaranjem neke rečenice kao činom koji prevazilazi jezički nivo, npr. u pozivanju na linč ili pobunu). Verbalni delikt je i bio definisan kao „lažno predstavljanje“, lažni opis stvarnosti (kao da opis sadržan u laži može biti drugačiji!).

uslov, onoga što je moralno ispravno – da bi moglo da se označi kao ispravno, i onoga što je moralno neispravno – da bi moglo da se označi kao neispravno. Odgovornost je u oba slučaja ista ali je moralna vrednost kardinalno različita: kod moralno ispravne radnje imamo moralnu neutralnost koja dopušta da se slobodno odluči da li će se takva radnja uopšte izvršiti (ili neće, što će biti jednako moralno ispravno), dok je moralna ne-neutralnost prisutna samo kod neispravne radnje. U moralizmu međutim nema moralne neutralnosti u bilo čemu što se čini, i ništa nije stvar slobode. Ali ako sloboda nije uslov nečega što se dešava onda to što se dešava i nije postupak nego je puki događaj i za njega nema mogućnosti konstituisanja odgovornosti, pa ni mogućnosti lučenja ispravnog od neispravnog.

Drugo, šta se predstavlja kao neispravno? Tu je srce problema: kao neispravno i otuda nešto što treba da se zabrani, ili spreči, na bilo koji način, predstavlja se ono što se *nama*, koji pretendujemo da budemo sudije tuđih postupaka, ono što autori tih tuđih postupaka rade *ne dopada*, što *mi to ne odobravamo*. Ako smo istovremeno veoma osetljivi i veoma jaki (ili ubeđeni da smo dovoljni jaki da možemo uterati svoju volju) lako će se desiti da svoju volju pobrkamo s moralom. U tome je suština moralizma: da svoju volju, i (neki) interes koji joj stoji u osnovi, predstavimo kao moralni kriterijum i da onda iz te pozicije nastupimo sa zahtevom da se postupak koji se nama ne dopada, koji nam je, recimo, odvratn, zabrani – podrazumevajući da u tom postupku ne treba očekivati nikakav otpor. Zaista, ko bi mogao da se suprotstavi osudi nečega što je moralno neispravno? To bi bilo kao reći da je nepravda pravična. Onaj ko nastupa iz takve pozicije će svoju poziciju ne samo tretirati kao očigledno ispravnu nego će poziciju koju kritikuje predstaviti kao nedopustivu i stoga kao predmet nužne osude. Ako je ono za šta se desilo da je predmet takve osude važno za one koji se ponašaju drugačije od nas (i zbog čega ih kritikujemo), ako je to deo njihove kulture i tradicije ili njihovog identiteta ili važan deo njihovih interesa, onda će njihovo podrazumevano odustajanje od toga biti ravno prihvatanju naše volje u stvarima od velikog značaja za njih. Čak i kada to nije neki vitalni interes ili interes povezan sa suštinskim svojstvima identiteta, njegovo podrazumevano, ili nasilno, negiranje onima koji su prethodno zastupali taj interes, naročito ako to negiranje postane značajno velika akcija ili nasilje pređe neki prag, može postati izvor nelagode, osećaja ugroženosti ili poniženja, pa i direktnog sukoba (ili moralnog i drugog poraza).

To međutim može biti bilo šta što nama izgleda neprimereno ili se ne uklapa u ono što smo mi *faktički* prihvatili – za nas – kao primereno i poželjno. Ako je to povezano s intenzivnim osećajem

odvratnosti onda se angažovanost na osudi kritikovanog ponašanja doživljava, ili efikasno predstavlja, kao moralna kritika sa svim ovim već opisanim manihejskim implikacijama.

Primeri kojima se to može ilustrovati su mnogi i raznovrsni. Neki od njih su izuzetno normativno nabijeni, to su posebno opisi postupaka koji se označavaju kao „terorizam“ (što često zaprečava da se postavi pitanje šta je uzrok tih postupaka, i da li su oni na bilo koji način povezani s nečim što „druga strana“ percipira ili doživljava kao opravdano, na primer samoodbranom, osećajem bespomoćnosti u doživljaju ugroženih vitalnih prava, ili poniženjem). Ali često su to primeri koji u konačnoj analizi deluju nepovezano s bilo kakvim pravima ili direktno doživljenom štetom ili poniženjem. Umesto toga imamo prosto osećaj odvratnosti pred onim što drugi čine a što se ne uklapa u naš pogled na svet, ili našu tablicu klasa dopuštenih postupaka. To međutim ništa ne menja na stvari – ako se kritika „primi“ i ako stekne dovoljno veliki broj sledbenika ona postaje socijalna sila koja sama po sebi deluje, s jedne strane, razorno na predmet kritike, a s druge strane dobija na motivacionoj moći s porastom sledbeništva. Činjenica da se radi o suštinski irelevantnom pitanju ne menja, ili ne menja puno, na strukturi logike ove manipulacije i njene stvarne efikasnosti u proizvodnji sukoba i njegovom rešavanju.

Tako duhovna kriza sveta u kome živimo nalazi svoj najdublji izraz u značenjskoj manipulaciji samim osnovnim pojmovima kao što su „ispravno“, „treba“, „dužnost“ i „odgovornost“. To je mnogo dublje od ekonomske krize o kojoj se puno govori ali za koju zapravo nema pravog razloga.⁵ Duhovna kriza koja karakteriše naše doba ima doduše neke sličnosti s ekonomskom krizom jer takođe dolazi iz one pojmovne magle koju proizvodi odsustvo jasnih i preciznih pojmovnih distinkcija (kao što je distinkcija između moralnih i vanmoralnih vrednosti) i nepostojanja konsenzusa o tome šta su – ovo je važna poenta – naše izabrane vanmoralne vrednosti: šta je ono što nam donosi sreću i smisao života. Umesto toga što ne postoji postavlja se moralna isključivost u nadi da će se manihejskim pristupom svet

5 Ekonomska kriza dolazi iz svojevrsnog zamora materijala i određene vrste zasićenosti iz kojih proizlazi ekonomski destruktivna lakoća odustajanja tamo gde ekonomija konstituiše svoja pravila (znači u bogatom svetu), što već postojeću hiperprodukciju i preveliku brzinu razvoja (koja je opet posledica prebrzog razvoja tehnologije) vodi preko iverice (ekonomske i političke) podnošljivosti. Kada se to poveže s nasleđenim shemama predrasuda iz kojih izvire moćne sile pohlepe, zavisti, sitničave pakosti i pravedničkog gneva, imamo situaciju koju imamo. Ali pitanje koliko je ta situacija samo ekonomska, budući da se nivo zadovoljenosti uspostavljenih želja u principu može relativno lako postići pod uslovom da se nađe način da se poveća stepen poverenja i ukloni potreba za viškom obezbeđenja za koji se čini da potrebuje enormne količine nejednakosti.

smisao sveta obezbediti, lako i bez napora odlučivanja, pre svega kolektivnog odlučivanja. Iz ove jednostavnosti proizlazi onda stav da se izbor nameće, onima kojima se to može, tj. onima za koje se uzima da su moralno nesavršeni ali po pretpostavci uz percepciju da su slabiji. Njihova moralna nesavršenost bi trebalo da bude simptom njihove *nužne* slabosti kao i našeg ovlašćenja, zapravo dužnosti, da ih privedemo moralnoj istini. Ovakvi postupci, koliko god da su nepotrebni, mogu direktno da ugroze čovečanstvo, pogotovo u situaciji savremene univerzalne dostupnosti sredstvima odbrane koja mogu da upotrebe oni koji se brane. Napad nije (više) tako bezbedan biznis kao što je bivao u prošlosti. Ideološki fanatizam je opasna radnja. Uvek je bio a sada je to više nego ikada ranije. Ipak, pokušaj da se tuđe vrednosti, one koje se nama ne dopadaju, obezvrede i uzmu kao razlog za porobljavanje i prevaspitavanje drugih, nisu sada ređi nego što su bili u prošlosti. Duhovna kriza savremenog sveta koja, barem delimično, što je moja teza, proizlazi iz (namernog?, spontanog? inercijalnog?) brkanja pojmova otvara mogućnost za ideološke i političke manipulacije koje proizvode manihejsku, krstašku, logiku koja daje crno-belu sliku sveta i negaciju slobode, sa svim rizicima koje negacija slobode sa sobom nosi. Tako želja za uniformnošću i totalnom kontrolom proizvodi kardinalni otpor koji se bez pokušaja ostvarivanja ove želje ne bi ni pojavio i proizvodi rezultat direktno suprotan svom cilju: svet smanjene sigurnosti i smanjenog kapaciteta za ostvarenje onog što jeste zapravo svrha slobode: realizacija slobodno postavljenih ciljeva u celini njihove heterogenosti, bez viška sprečavanja i nepotrebne kontrole.

Ilustrovaću to na jednom primeru. U julu 2013. je američka televizijska kuća CNN emitovala reportažu, koju je potom više puta ponovila, o jednoj pojavi koja za naše evropske nazore svakako izgleda egzotično – o trgovini psima i psećim mesom u velikom delu Azije. Ta trgovina se obavlja u sledećim državama: Kini, Vijetnamu, Tajlandu, Kambodži, Laosu, Koreji (ili Korejama?) i Japanu. To su zemlje koje imaju skoro trećinu ukupne svetske populacije. U reportaži je ta stvar jasno postavljena kao potpuno *moralno pitanje*. Može izgledati da to nije važno, da nije važno što se to tako označava, jer bi i bez tog označavanja to bilo isto. Da li bi? Teza je bila jasno određena aktivistički: kao nešto oko čega treba preduzeti potrebne mere da se ta neispravna praksa nekako prekine i ukine. Isključivost i energičnost poziva da se „nešto preduzme“ ne bi mogla da se postigne na planu ocene koja ne bi bila moralna ocena: kada bi se tvrdilo da oni, Azijati, samo rade nešto što mi ne radimo.

Za osudu i poziv na akciju potrebno je više od toga, potrebno je označene aktivnosti klasifikovati kao *nedopustive*, kao nešto što

nije tek puka razlika u odnosu na nas već nešto što je *pogrešno*, u smislu da ta pogrešnost ne zavisi od toga što je to različito od onoga što mi, u relevantno sličnom tipu situacija, činimo. Kada bi bilo tako onda bi to bila stvar koja bi uključivala mogućnost, zapravo obavezu, tolerancije: ono što drugi hoće nije ono što mi hoćemo, i *vice versa*, jer svako sebi slobodno postavlja ciljeve, u okviru skupa legitimnih ciljeva. Pošto se radi o nečemu u drugoj državi, i u drugoj civilizaciji s drugačijim skupom vrednosti, to nije moguće primeniti pravnu regulaciju i reći da nešto jeste ili nije zakonito, i zato moral ostaje jedina granica: samo nemoralni, moralno neispravni ciljevi su nelegitimni ciljevi. Svi drugi ciljevi su legitimni. Zato je bilo važno da se ta stvar označi kao moralno pitanje. Opis da neko radi nešto što se razlikuje od onoga što mi radimo ne izgleda dobro obrazloženje za ono što je bila poenta reportaže: da „nešto“ treba *preduzeti* da se to promeni.

Naravno, mi možemo reći da je to što Kinezi rade *odvratno*, ali je status te tvrdnje nejasan: zašto je to *odvratno*? Opis kaže da se u tom delu sveta obavlja velika, zapravo ogromna, trgovina psećim mesom koja se računa u milijardama dolara, i da je ta praksa veoma raširena. Naravno, volumen neke prakse ne kaže ništa što bi bilo faktor opravdavanja: raširena praksa, kao i svaki drugi postupak, ocenjuje se istim moralnim kriterijumom, i to što je raširena neće nužno pružiti neki opravdavački razlog. Slično je u našem svetu: to što se na Zapadu po pretpostavci još više milijardi troši u trgovini svinjskim mesom nije nikakav argument da ta praksa za muslimane ne bude *odvratna* kao što je jedenje psećeg mesa *odvratno* nama.

Odvratnost nije moralni argument. Za razliku od jedenja psećeg mesa, i potpuno nezavisno od intenziteta *odvratnosti* koji možemo osećati prema njemu, *silovanje*, na primer, jeste moralno pitanje. Nemoralnost *silovanja* je konceptualno vezana za nezavisnost od toga šta se stvarno oseća. Ako bi (negativna) vrednost *silovanja* zavisila od takvih osećanja kao što je *odvratnost* onda bismo se našli u velikom problemu. Univerzalnost i nužnost osude bi se izgubila, osuda bi zavisila od toga da li se faktički oseća *odvratnost* ili ne, i ta osuda bi varirala u stepenu razlike intenziteta tog osećanja. A onda možemo zamisliti i civilizaciju u kojoj je *silovanje* jedan ritual bez stvarnog moralnog značenja. Ali naš pojam *silovanja* je takav da on nužno uključuje upravo moralnu ocenu: to je postupak koji je nužno neispravan bez obzira na bilo koje druge okolnosti. Slično je i sa *pakošću*, ma koliko ona bila praktički možda čak beznačajna (setimo se opisa plemena Dobui iz Melanezije, koji daje Rut Benedikt u svojoj knjizi *Obrasci kulture*). Ili, kao što smo videli, kod laži: laž očigledno može biti veoma korisna i u tom smislu dobra ali njena moralna

neispravnost ni u koliko ne zavisi od toga koliko je ona vredna u nekom vanmoralnom smislu: moralne vrednosti su univerzalne i isključive, ne dopuštaju nikakvu toleranciju, dok vanmoralne vrednosti zavise od zainteresovanosti i njenog intenziteta.

Naravno, naše tekuće vrednosti, artikulisane u sistemu važećih normi, važećih za nas u našem društvu (kao što i zakon, svaki zakon, mora da bude *naš zakon*, a ne tuđi zakon, da ne bi bio nametanje i nasilje), važe za nas na način koji *izgleda* kao neupitan, slično načinu na koji važe moralne vrednosti. Norme tako funkcionišu, *sub specie aeternitatis*, kao već prihvaćeni socijalni stavovi, kao predrasude, bez pitanja i bez mogućnosti postavljanja pitanja: ako se pitamo zašto neki običaj važi on tog trenutka (možda samo na trenutak) više ne važi. Tako se naša, evropska, ili hrišćanska, zapadna, civilizacija zasniva na onih nešto preko osam stotina propisa nabrojanih u Bibliji,⁶ i način njihovog funkcionisanja je zasnovan upravo na mehanizmu koji je sličan načinu na koji funkcioniše odvratnost: hrišćani će radije umreti nego da jedu npr. meso vrana ili pasa zato što je ta zabrana sadržana među onih osam stotina zabrana koje su interiorizovane kroz vekove. Za muslimane će, opet, biti drugačije. I to je specifičnost običajnim normama konstituisanih vrednosti. Ali ako bi to važilo i za moral onda bismo imali moralni relativizam, i morala više ne bi bilo.

Za Kineze će predmet odvratnosti biti nešto drugo – ali to nas, kao ni reporterke televizijske kuće CNN, ne interesuje: odvratnost je u suštini privatna pozicija, oseća se samo sopstvena odvratnost. Nema drugosti, a kamoli univerzalizacije. Zato nas zanima samo ono što je nama odvratno. Može se čak postaviti pitanje da li možemo adekvatno da razumemo tuđu odvratnost, osim ako se slučajno poklapa s našom? Da li to znači da *za nas* neki *veoma veliki stepen* odvratnosti funkcioniše kao nešto što je ekvivalentno moralnoj neispravnosti. Ali, s druge strane, ni u pomenutoj televizijskoj reportaži u kojoj se zahtevalo da se „nešto neizostavno učini“ da se ta odvratna praksa prekine, nije se podrazumevalo da sami Kinezi osećaju istu takvu odvratnost prema jedenju psećeg mesa. Kada se pažljivije pogleda vidi se da su ove dve stvari u zanimljivom odnosu. One označavaju zloupotrebu morala u svrhu političke i civilizacijske suprematije, nešto što možemo nazvati *moralni imperijalizam*. Sopstvena preosetljivost se tretira kao moralno stanovište, s celokupnim ovlašćenjem koje povlači moralna pozicija, iako je predmet

6 Deset od njih, oni koji su u vreme kada su ti propisi pravljani, smatrani najvažnijim, su izdvojeni u Dekalog, Deset božijih zapovesti: u Dekalogu se npr. izjednačava ubistvo i preljuba (u kontekstu u kome za ubistvo možda ima više opravdanih izuzetaka!).

ocene nešto što u sebi ne sadrži univerzalizabilni moment poput onog koji postoji u laži, silovanju, pakosti.

To stanovište predstavlja formu nasilja. Ono je u određenom smislu suprotno onom stanovištu koje smo imali u moralnom relativizmu, kao obliku moralne proizvoljnosti sadržane u permisivizmu koji bi imali kada bi se moral izjednačio s običajima: svako ima svoje običaje, oni se razlikuju, pa je i običajni „moral“ relativan i varira od kulture do kulture. Ovde nemamo to variranje i, nazgled, tu vrstu proizvoljnosti: moralni imperijalizam ne smatra da moral zavisi od (bilo kojih) običaja, već da su *naši* običaji (ili naš zakon, ili naš ustav) moralni zakon i da otuda obavezujuće važi za ceo svet. Sve ovo počiva na nečemu što možemo da nazovemo moć interpretacije⁷ i na pretpostavci o „našem“ monopolu na tu moć. To nam omogućava da sve vrednosti, i moralne i vanmoralne, tretiramo isto (zapravo da vanmoralne vrednosti „moralizujemo“, redukujemo na moralne), ali cena toga je da *svoje vanmoralne* vrednosti hipostaziramo u *moralne* vrednosti obavezne za *svakoga*. Vrednosti se svode na činjenice, relativnost, i normativna i činjenička, vanmoralnih vrednosti se gubi, razlike se potiskuju, sloboda odlučivanja ukida.

Da bi se to objasnilo potrebno je ući u logičku analizu vrednosnog jezika, za što ovde nije prilika. Zato ću se poslužiti pojednostavljenim argumentima i ilustracijama, ukazujući na nekoliko ključnih momenata. Prvo, postoji kardinalna razlika u načinu na koji zaključivanje funkcioniše u svetu činjenica i u svetu vrednosti. Kod činjenica imamo *modus ponens*, imamo mogućnost kontraprimera, jer singularna negacija negira univerzalni iskaz. „Istina“ u svetu vrednosti nije ista vrsta stvari kao istina u svetu činjenica, normativna logika je drukčija od indikativne. To je zato što vrednost nastaje, biva konstituisana, preko nečije zainteresovanosti za nešto – nešto za šta niko nije zainteresovan je bezvredno. Ali to nešto što je u ovom trenutku bezvredno može *postati* vredno ako se zainteresovanost pojavi, ako se postave takvi ciljevi koji će to nešto učiniti pogodnim sredstvom. Za pitanje tolerancije ovo je veoma važno, jer za razliku od naučnih, i drugih indikativnih, razilaženja, gde se istina može objektivno utvrditi, u svetu (vanmoralnih) vrednosti kao da postoje različite istine za različite subjekte i njihove kolektive. U nauci nema „drugoga“, nema demokratije i potrebe za slaganjem, i pojmovi kao što je interes, ili većina i manjina, nemaju konkluzivnu vrednost (ne može većina odlučiti šta je, šta jeste, činjenica). Ovo je epistemološka osnova tolerancije:

7 O ovome vidi više u mojoj studiji „Vrednovanje i tumačenje“, Babić 2011.

pošto se vrednosti uspostavljaju slobodnim postavljanjem ciljeva, koji nisu unapred determinisani, nema nikakve osnove za univerzalno slaganje, osim oko granica šta ne treba da bude, iako može biti, cilj, slobodno postavljen kao i onaj za koji se ne može reći da ga ne treba postaviti a postavljen je.

Tu se međutim suočavamo s kriterijumom koji se ponaša različito od ovog upravo opisanog, i taj kriterijum se odnosi na pretpostavke onoga što je dozvoljivo u okviru onog što je faktički moguće. Taj kriterijum, moralni, *ima* svojstvo univerzalnosti, iako ga „normalne“ (tj. vanmoralne) vrednosti, zasnovane na slobodnim preferencijama, nemaju. To svojstvo povlači međutim dva svojstva koja su suštinski različita od normalnih vrednosnih svojstava: primat i netoleranciju. To se videlo i u reportaži CNN-a: ne može biti tolerancije prema nečemu što je nemoralno (iako je, naravno, ostalo nejasno zašto je nemoralno, osim što je, nama, odvratno). Moralne vrednosti međutim nisu stvar ukusa, stvar dopadanja ili nedopadanja, kao što je slučaj kod svih drugih vrednosti čiji je modalitet postojanja upravo postojanje zainteresovanosti zasnovane u nekoj privlačnosti ili odbojnosti. Videli smo da kod silovanja samo postojanje dopadanja ili nedopadanja kao ni njihov intenzitet nemaju nikakvu konstitutivnu ulogu u strukturi nužno negativne vrednosti te delatnosti.

Ono što CNN radi jeste da negira postojanje ove razlike – pomerajući je možda na neko drugo mesto, i tako normativnu snagu osude postupaka kao što je silovanje preusmerava na postupak jedenja psećeg mesa, i trgovinu njime.

Tako, umesto permisivizma relativnosti koju nalazimo u običajnosti imamo moralni imperijalizam, koji je takođe oblik relativizma jer svodi moral i njegovu univerzalnost na parcijalnu poziciju onoga ko pretenduje da je jedini sudija, takav sudija koji svoje interese, odnosno onu zainteresovanost iz koje ti interesi nastaju (dopadanje i nedopadanje) tretira kao jedino moguće, i obavezujeće.

Gde su tu svinje?

Svinje se, kao ilustracija, nalaze u artikulaciji principa univerzalnog hospitaliteta, koji predstavlja jednu od osnovnih moralnih dužnosti. Ta dužnost sledi direktno iz principa univerzalnog poštovanja, osnovnog moralnog principa koji podrazumeva moralnu jednakost svih moralnih aktera. U artikulaciji ove posebne dužnosti ovaj princip označava obavezu da se *drugi*, svi drugi, pa ma ko da je u pitanju – radoznalac, trgovac, turista, izbeglica – uvek primi s dobrodošlicom, otvoreno i bez sumnjičavosti.

Princip univerzalnog hospitaliteta je, kako kaže pokojna Šaron Anderson-Gold, sledeći Kanta, princip na kome se zasnivaju sva

kosmopolitska prava. To je princip koji reguliše svaku komunikaciju s drugima koji su načelno stranci, svaku neintimnu komunikaciju.⁸ trgovinu, ali i ljubaznost i radoznalost (i zadovoljenje radoznalosti) jednako između pojedinaca i između naroda ili država – i taj princip „zabranjuje prevaru, prisilu i eksploataciju“ (Anderson–Gold 2008:180). Oni koji prihvataju ponudu – i to mora biti ponuda, a ne nametanje! – bilo kakve interakcije treba da to urade slobodno i s poverenjem koje nije zasnovano na aroganciji pretpostavke o supremaciji i civilizacijskoj misiji koju nam „gosti“ donose. Gosti nam mogu doneti mnogo, i kao što kaže Tukidid u *Istoriji Peloponeskog rata* (Periklov pogrebni govor⁹ – ima tamo i čisto imperijalističkih tonova, takođe!): sloboda podrazumeva da nismo sumnjičavi jedni prema drugima i ne gledamo s besom na svoje komšije kada čine ono što oni žele, i time što prihvatamo razlike ne ulazimo ni u kakvo anomično stanje u kome se ne zna šta je je primereno a šta pristojno. Naprotiv, elegancija privatnog, a ne grozničavo dokazivanje pravovernosti, je pretpostavka bilo kakvih vrednijih postignuća koja neće biti varvarsko dokazivanje ko je jači.

Ali kao što sam dužan, moralno dužan, da prihvatim drugog kao sebi načelno ravnopravnog – kao nekoga pred kime se mogu zastideti i u odnosu s kime mogu postupiti tako da ponesem krivicu – onda i on takođe mora da postupi isto. Ako se nalazim sam na širokoj livadi, i skinem se go, neću se ni zastideti ni lecnuti pomišlju da bi ih mogao nekako uvrediti (iako im, naravno, mogu naneti razne vrste šteta, ali ne i uvredu) – ukoliko naiđu neke životinje. Ali ako se na obzoru pojavi drugi čovek moja ljudska pozicija se menja, i ne mogu se praviti da ga nema i da se njegovo prisustvo ne broji. Zapravo, njegovo prisustvo je jednakopravno mom, i ono što naše odnose može da definiše jesu neke činjenički a ne apriorno vrednosni

8 Ovo bi povlačilo da je svaka „intimna“ komunikacija (komunikacija među prijateljima, srodnicima, ljubavnicima) takva da joj nije potrebna službenost principa hospitaliteta: ljubaznost kao oblik komunikacije u kojoj nema, ili nema još, ljubavi. Ljubaznost treba da je svojstvo svake komunikacije, pa i intimne, ona podrazumeva da se drugi, a i sam akter ili govornik, uzima kao moralni akter koji se ne sme tretirati kao puko sredstvo već se mora poštovati kao moralno biće. Iako se u intimnoj komunikaciji princip hospitaliteta ne vidi to ne znači da on nije i tu prisutan. Ne vidi se zato što vrednosni intenzitet intimnosti skriva činjenicu da bi i onaj koga ne doživljavamo kao stranca, onaj s kojim se identifikujemo, bio automatski primljen s dobrodošlicom da je stranac. Ovo izgleda suviše ali nije: nije moralno ispravno kinjiti, biti pakostan, neljubazan, prema bilo kome, bilo da se radi o strancu ili o prijatelju. Svi su zaštićeni moralnim zakonom koji se u komunikaciji pojavljuje kao prihvatanje drugoga kao moralno jednakog sa sobom, što je suština dobrodošlice.

9 V. Tukidid, *Istorija peloponeskog rata*, poglavlje „Periklov pogrebni govor“: „far from exercising a jealous surveillance over each other, we do not feel called upon to be angry with our neighbour for doing what he likes“, Tukidid 1993: 89.

razlozi, npr. ako on dolazi na svoju livadu po kojoj se ja šetam, ili ako pak dolazi na moju livadu na kojoj ja kosim travu.

Ali šta kada dolazi u čizmama i oklopu, s puškom na gotovs, bez pitanja, ne tražeći dozvolu? Ni izbeglica ne traži dozvolu. Ali izbeglica je granični slučaj, on je nevoljni i takoreći prisilni gost: izbeglica je pravi test za hospitalitet. Izbeglica ne donosi ni ponudu za trgovinu niti dolazi kao zanimljivi turista, ali dolazi kao jedan od nas. Ali onaj ko dolazi u čizmama, s oružjem, on uopšte ne dolazi u goste (na šta sugerise reč „hospitalitet“) već u jednoj drugoj funkciji – on napada, i nije jedan od nas! Kada bi hospitalitet značio potiskivanje odbrane, u situaciji napada i agresije – ma koliko agresija mogla biti zapakovana u blistavo pakovanje „najboljih namera“ povezano još blistavijom vrpcom moralnog zgražanja nad nepodnošljivim i nedopustivim postupcima (možda bi ovde zaista mogla da se uklopi osuda ženskih genitalnih obrezivanja ali već za ritualno ljudsko žrtvovanje a još manje „eskimsko“ ubijanje to nije tako jasno).

Ali – oni koji jedu svinje, ili čije komšije i rođaci jedu svinje, i čiji su ih preci listom jeli, nemaju nikakvo pravo da išta kažu o trgovini psećim mesom i jedenju pasa: psi su kineske svinje. (Psi i svinje i inače nisu mnogo različiti, npr. po pitanju inteligencije.) Ali ono što zavređuje pažnju jeste ovo zgražanje koje ima pretenziju na to da se radi o moralnom zgražanju. Ono je sasvim sigurno simptom jednog varvarskog primitivizma, ali to je manje značajan deo. Mnogo značajnije je što je to vid doktrinarnog zla, koje se izražava u nemoralnoj pretenziji da se neovlašćeno sudi o tuđem moralnom savršenstvu. I da se iz tog suda izvlači ovlašćenje da se napadnu oni koji jedu pseće meso kao da su silovatelji, ili nešto slično tome. Tu je moralni, i politički, problem sa reportažom CNN: ona predstavlja pripremu, ili probu za pripremu, za neki napad, za neki prezir prema drugima samo zato što nisu isti kao mi; time se ono svoje parcijalno lažno uzdiže na nivo univerzalnog, što je prvi čin mogućeg budućeg mnogo većeg nasilja: To je poziv na nasilje (a ne samo puki „verbalni delikt“).

To se stalno dešava, ali u nekim vremenima više nego u nekim drugim. Za pretpostaviti je da u osnovi takvog postupanja stoje neki interesi koji se lažno prikazuju kao moralni (univerzalni) interesi, koji su kao takvi predmet moralne dužnosti. Razne su manipulativne tehnike koje se pri tom koriste. U svom na početku pomenutom tekstu o toleranciji i doktrinarnom zlu sam analizirao neke od tih tehnika, npr. zataškavanje novih zala imenovanjem starim imenima i obrnuto, lažno optuživanje pomoću netačnog imenovanja, ili implikacijom svojih predrasuda drugima, itd. Jedna od najperverznijih od tih manipulacija jeste briga za tuđe moralno savršenstvo, koja se po pravilu pretvara u očekivanje da drugi treba da budu bolji od nas

i da se, za razliku od nas, odreknu sebe i svoje slobode, da bi bili ono što nisu, „slični“ nama (nikada ne mogu biti „isti“). Briga za moralno savršenstvo drugih nije, kao što se predstavlja, akt supererogacije i žrtvovanje za druge, već nasilje i moralni terorizam koji se brzo pretvara u direktno terorisanje i još gore stvari, sve sa uživanjem u „pravednom gnevu“ i sopstvenoj pravovernosti. A sve se to dešava upravo zbog snage moralnog kriterijuma, koji zahteva primat i netoleranciju prema svemu moralno neispravnom: upravo zbog snage moralnog kriterijuma onaj ko „brine“ o tuđem moralnom savršenstvu dobija utisak da je stekao pravo, i obavezu i ovlašćenje, da interveniše i onog ko greši – ko jede pseće meso – kazni i popravi. Supererogacije se tako lako pretvaraju u svoju suprotnost.

CITIRANI IZVORI:

- **Babić, Jovan**, „Vrednovanje i tumačenje“, *Theoria* 4: 5–16.
- **Anderson-Gold, Sharon** (2008), „Cosmpolitanism: Global Governance without a Global Stage“, *Filozofski godišnjak* 21: 177–188.
- **Tukidid** (1993), *History of the Peloponesian War*, tr. By Richard Crawley, London: Everyman.

PRAVO KAO PRISTOJNOST: O EMOCIONALNOJ USLOVLJENOSTI PRAVA

Aleksandar Fatić

Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu

Pravo je sistem vrednosti i normi zasnovanih na tim vrednostima čija svrha je da učini ljudsko ponašanje u društvu predvidivijim, čime se zasniva mreža uzajamnih legitimnih očekivanja. Ova pravom generisana mreža postaje deo opšte društvene mreže legitimnih očekivanja. Na primer, u jednoj kulturi mogu postojati legitimna očekivanja da prijatelji budu lojalni jedni drugima, da bračni partneri budu verni jedni drugima, da se usluge drugim ljudima uzvrataju u meri u kojoj je to moguće i izvodivo. Ta očekivanja su legitimna, ali nisu, strogo govoreći, pravna očekivanja, zato što postupanje koje ona sugerišu nije regulisano na pravni način. Bračno neverstvo u opisanoj kulturi je nelegitimno, ali nije nepravno. Slična je situacija s recipročnim uzajamnim uslugama: kada nam neko pomogne u nekom važnom poslu, ili nas izvuče iz nevolje, osećamo moralni pritisak legitimnog očekivanja da uzvratimo kada nam se ukaže prilika. Ako to ne učinimo, mi ne kršimo pravni sistem, ali kršimo druge društvene norme koje zasnivaju druge vrste legitimnosti. Društvena legitimnost se uvek zasniva na vrednostima i normama, a pravne norme, i na njima zasnovana legitimnost, deo su opšte društvene legitimnosti, ili kulture. One mogu i ne moraju biti važnije od drugih normi u smislu primene: krivičnopravne norme se primenjuju silom države, dok se moralne norme ne primenjuju silom, ali to ne znači uvek, i nužno,

da su krivičnopravne norme važnije od moralnih normi u jednoj kulturi. Stoga pravo predstavlja deo strukture legitimnosti u jednom društvu. Pošto je svaka struktura legitimnosti zasnovana na izvesnom sistemu vrednosti, u ovom tekstu se razmatra pitanje o tome kako dominantna vrednost u društvenom sistemu vrednosti utiče na pravo, kako u smislu normativnosti prava (njegovog sadržaja), tako i u smislu njegove primene. Vrhovna vrednost u civilizovanom društvu koja dominira nad svim ostalim društvenim vrednostima u normativnom smislu je pristojnost. Stoga je svrha prava uopšte, njegov legitimitet, zasnovan na vrednosti pristojnosti. Istovremeno, pristojnost nije racionalna vrednost: ona predstavlja emociju. Pristojnost je osećanje koje prožima uređeno društvo i utiče na ponašanje u tom društvu, a pravo, kao i ostale strukture legitimnosti, služi očuvanju i unapređenju vrednosti pristojnosti. Pristojnost nije samo manir, ona je mnogo više od način ophođenja. Pristojnost je vrhovna moralna kategorija koja određuje kako društveni kvalitet ličnosti, tako i moralni kvalitet radnji koje ta ličnost preduzima. Ona je vrednost koja, kao i sve složene i emocijama prožete vrednosti, ima slojevitou strukturu. Mogućno je da čovek, bar na prvi pogled, postupa nepristojno (u manirističkom smislu, recimo da psuje ili da oduzima nešto što je tuđe, ili da krši neka druga legitimna očekivanja), a da to postupanje bude duboko moralno, to jest pristojno na nekom višem, opštijem nivou, na primer tako što će se suprotstavljati raširenom licemerstvu u društvu, ili tako što će dovoditi u pitanje uverenja koja su popularna, a koja su suštinski nemoralna. Pristojnost je, dakle, obuhvatna, složena, emocijama prožeta vrednost koja određuje ukupan sistem legitimnih očekivanja u jednom društvu, uključujući i pravo. Kvalitet prava kao normativnog sistema, kao i kvalitet njegove primene (pa i kvalitet pravosudnog sistema, vlade i društvene prakse u nekom društvu) mogu se pouzdano meriti na osnovu nivoa pristojnosti u ponašanju ljudi i ishodima pravnih procesa u tom društvu. To merenje podrazumeva i izvesnu ocenu emocionalnih reakcija na pravne ishode (recimo, na sudske presude). Društvo u kome se donose sudske presude koje prate *ad hoc* trendove, pomodne zakone i političke vihore, u suštini je nepristojno, a s prirodnopravne tačke gledišta i nepravno, društvo. Pravo je po svojoj prirodi konzervativno zato što je vrhovna vrednost na kojoj se temelji, vrednost pristojnosti, takođe konzervativna. Stoga je pomodno, „inovativno“, modernističko pravo u stvari antipravo, jer stvara jedno nepristojno stanje u društvu; ono u stvari unazađuje kulturu pristojnog društva.

1. ULOGA EMOCIJA U MORALNOM PROSUĐIVANJU

Mnogi problemi i teškoće s kojima se suočavamo sa svojim moralnim projekcijama, stavovima i namerama, s našim moralnim procenama i namerama, kao i prilikom odgovaranja na moralno problematične radnje drugih, odražavaju nesvodiv emocionalni karakter naših moralnih vrednosti. Isto kao što imamo potrebu da te moralne vrednosti (kognitivno) razumemo, da saznamo šta je njihov sadržaj, mi zavisimo od naših emocionalnih reakcija na vrednosti da nas pokrenu da strastveno i odlučno delujemo u nekom moralnom smeru. Upravo ova motivaciona uloga emocija je ono što psihologija naziva njihovom „dinamičkom“ prirodom i koristi taj „dinamički“ karakter emocija kao osnovni gradivni materijal za različite teorijske interpretacije načina na koje emocije motivišu ljudske radnje (npr. Scherer 2009).

Verovatno najvažnija dimenzija emocija u smislu motivisanja društvenog ponašanja je njihova estetska dimenzija. Kao što u specifično estetskim vrednostima (vrednovanje lepote, kvaliteta uzvišenosti ili suptilnosti u umetnosti ili u ljudskim odnosima), emocije određuju nivo opredeljivanja za objekte koji opredmećuju te vrednosti (za umetničku sliku, kompoziciju, instrument ili ljubavnog partnera), tako i u izboru pravnih i političkih vrednosti (npr. ravnopravnost, proceduralna korektnost, nepristrasnost u postupanju, univerzalnost prava itd.), njihova privlačnost zavisi od suštinski estetskih emocija koje u nama izazivaju. Postoje slučajevi kada se neproporcionalnom represijom narušava vrednosna ravnoteža pravnog sistema i dugoročno se podriva kapacitet prava da održava, i pravilno odražava, sistem društvenih vrednosti. Ako je, na primer, krivična sankcija za „pranje novca“ oštrija nego krivična sankcija za sama krivična dela kojima se stiče kriminalna dobit koja se potom, daleko manje ozbiljnim krivičnim delima, legalizuje kroz finansijske tokove, onda to može biti oportuno u nekom trenutku, ali dugoročno, ako se disproporcija u normama ne ispravi, takva politika, i takvi zakoni, narušavaju legitimitet prava kao instrumenta za očuvanje i unapređivanje društvene pristojnosti. Društvo u kome ne postoji jasna proporcija između ozbiljnosti krivičnog dela i oštine zaprečenih sankcija, u važnom smislu, nije pristojno društvo, jer u njemu vlada dovoljan nivo institucionalne i pravosudne nepravde da se pretpostavljena pristojna ljudska ličnost u takvim okolnostima ne oseća prijatno, ni zaštićeno. Bazična pravednost, reciprocitet između postupaka i tretmana koje čovek može očekivati od društva, i elementarna predvidivost celokupnog pravnog sistema predstavljaju deo

onoga što se tradicionalno naziva „dominion“, odnosno domen građanskog osećaja zaštićenosti i brige od strane društva (Pettit 1999). Dominion se uglavnom sastoji od emocija; on predstavlja intimni, lični odnos prema sopstvenom građanskom statusu u svom društvu. Upravo stoga je moguće biti punopravni građanin neke zemlje, a osećati nepripadanje, nelagodu ili čak prezirati tu zemlju, ili tu zajednicu, kao što je moguće osećati visok stepen identifikacije sa svojim društvom i ponositi se svojim pripadanjem svojoj političkoj zajednici. Filip Petit, autor ove vrste „novo-rimskog republikanizma“, dominion u stvari vidi kao antitezu dominaciji nad građaninom, što je važno imati u vidu da bi se njegova upotreba ovog pojma pravilno razumela (jer je ona, u suprotnom, naizgled ranjiva na niz prigovora). U pristojnom društvu, norme su takve da odražavaju brigu o građanima na takav način da građani osećaju poštovanje prema dobronamernoj državi; ta država ispunjava zahteve etičke brige u smislu staranja o građanima (Kasher and Yadlin 2005), uključujući i njihovu bezbednost; istovremeno, to je država koja pokazuje da joj je stalo do povećanja kvaliteta života svih građana, bez obzira na to da li u tome uspeva u odnosu na svakoga, ili ne. Pravo je deo tog sklopa odnosa prema građaninu; po pravu se može videti odnos države prema građanima, ali, indirektno, i emocije koje većina građana gaje prema državi. Represivno, hiperregulativno, pravo koje se odlikuje proliferacijom propisa i njihovom čestom izmenom je znak nekompetentne države, i indirektno ukazuje na verovatnoću lošeg emocionalnog odnosa građana prema državi, najčešće u formi izbegavanja države kao izvora opasnosti i teškoća, kada god je to moguće. Takva država ne zadovoljava uslove u vezi s emocionalnim i vrednosnim odnosom svojih građana prema institucijama da bi se mogla nazvati pristojnom državom. Utoliko je definicija pristojne države i pristojnog društva fluidna: ona se može razlikovati u različitim kulturama, ali uvek ima iste strukturne osobine – ona inspiriše lojalnost, solidarnost i podršku svojih građana, i istovremeno kod njih stvara osećaj sigurnosti i zaštićenosti. Pristojnost je kategorija zasnovana na emocionalnim odgovorima na vrednosti i postupke države i društva i, samim tim, ona izmiče fiksiranoj, preciznoj definiciji, ali je ipak dovoljno praktično određena da bi se u svakom društvu moglo relativno jasno konstatovati, između ostalog i na osnovu prava tog društva, da li je reč o pristojnom društvu ili ne.

Kao i sa svim u osnovi estetskim vrednostima (a meni se čini da su moralne vrednosti podvrsta estetskih vrednosti), snaga i, često, egzistencijalni značaj tih emocija leži uglavnom u njihovoj privlačnosti i sposobnosti da nas pomere u različitim smerovima. Dok u estetskom opažanju karakterističnih predmeta estetike kao discipline,

poput umetnosti može biti malo mesta za racionalno objašnjenje zašto nešto doživljavamo kao lepo ili ružno, uzvišeno ili profano, u moralnom prosuđivanju emocionalna privlačnost izvesnih vrednosti, kao i emocionalne reakcije na uvredljivo ili odbojno ponašanje drugih diktiraju socijalnu definiciju moralne prihvatljivosti. Moralno prihvatljivo je ono što je, uzimajući u vidu moralne vrednosti, doživljeno kao estetski prihvatljivo. Moralno neprihvatljivo je ono što izaziva negativan estetski doživljaj u meri koja iskustvo čini nepoželjnim. Sadržajna različitost emocionalnih odgovora na različite estetske izazove ne menja univerzalni karakter pristojnosti. U arapskom društvu u kome ljudi žive po šerijatskom pravu, pristojno je da žene nose hidžab u javnosti, čak i kada su na plaži. Nijedna žena iz te kulture ne može se videti obnažena. Njihov porodični život se razlikuje od porodice do porodice, naravno, ali on se generalno odlikuje specifičnim dostojanstvom i zaštićenošću žene. Međutim, u mnogim zemljama arapskog sveta, žene u hidžabu, koje se pridržavaju standarda pristojnosti svog društva, suočavaju se, na istom mestu, sa zapadnim ženama koje se ponašaju direktno suprotno šerijatskom pravu. One ne samo da su preterano obnažene u javnosti, nego se, često, ponašaju raskalašno i, po svim kriterijumima društva u kome se nalaze, neprihvatljivo nepristojno. Dostojanstvo i pristojnost pripadnika društva domaćina tada se ispoljava u toleranciji, u izvesnom velikodušnom „slepilu“ za ono što, po normama koje čine njihov kulturni život, predstavlja ne samo prostakluk, nego agresivnu nepristojnost zapadnog društva. Zanimljiva perspektiva je ona koja se zasniva na estetskom doživljaju tih reakcija pripadnika lokalnog društva na uvredljivo ponašanje (nenamerno, ali ipak uvredljivo) zapadnjaka. Kada bi oni reagovali agresivno, to bi na estetskom nivou izazvalo otpor; bilo bi nedostojanstveno i ružno. Njihova tolerancija, međutim, daje dodatno dostojanstvo njihovoj pristojnosti u odnosu na standarde svog društva: ona kod posmatrača izaziva poštovanje za žene koje nose hidžab, kao i za pripadnike jedne kulture koji, pridržavajući se principa pristojnosti svog društva, ne sude drugima i o drugima. Postoji nešto suštinski i univerzalno pristojno u vezi s dostojanstvom neosuđivanja drugih, uz istovremeno poštovanje sopstvenih vrednosti, isto kao što postoji nešto suštinski pristojno u tolerantnom pravu koje nije preterano regulativno ni represivno, koje ne insistira na tome da uhvati, kazni i zahvati svakog. Kao što je u islamističkoj, ekstremističkoj zajednici u Islamskoj državi u Siriji i Iraku nešto suštinski neautentično i nepristojno u načinu na koji ta zajednica, vrišteći, kunući i očajnički namećući svoje vrednosti svakome, primenjuje šerijatsko pravo, tako ima nešto suštinski pristojno i dostojanstveno u egipatskom društvu, koje je islamsko, ali

koje tiho i nenametljivo živi svoje muslimanske vrednosti. U društvu koje, pokušavajući da postane evropsko na načine koje ne razume u celosti, poput srpskog društva, u kome se pravo menja svake godine, donose se stalno novi represivni propisi i menja se pravna praksa na načine koji ne ukazuju na brigu o dobrobiti pojedinaca, nego na pomodnost i neku vrstu histerične potrage za stranim prihvatanjem, postoji nešto fundamentalno nepristojno i neadekvatno, nešto što brojne pripadnike tog društva navodi da ga napuste ili da se u njemu osećaju loše. U društvu poput ruskog koje, uz različite, kako pozitivne, tako i problematične nasleđene elemente pravne kulture, bez preterane vike i emfatičnih iskaza, poštuje sopstveni identitet i pravnu tradiciju, bez pokušaja da postane neko drugi izmenama svog prava, postoji nešto suštinski pristojno, poštovanja dostojno i privlačno za građane.

Dominion, ili osećaj zaštite koji čoveku pruža pristojna država i pristojno pravo te države, može se opisati kao neka vrsta kruga ili elipse. Petit sugerše da je veličina tog kruga proporcionalna kvalitetu demokratije, to jest da, što je dominion manji, uži i skućeniji, to je manje podrške koju građani uživaju od države, pre svega posredstvom pravnog sistema. Njegova argumentacija je po političkoj vokaciji „republikanska“: on smatra da optimalna prava u demokratskoj državi proističu iz državljanstva, nasuprot drugim, manje „punim“ pravnim kategorijama pripadanja zajednici (privremeni boravak, stalni boravak, status posetioca itd.). Moj osnovni problem s ovom vrstom argumentacije je u činjenici da se u ovoj verziji republikanizma prava i osećaj zaštite zasnivaju na u osnovi administrativnim kriterijumima (državljanstvo ili različiti tipovi viza) koji mogu, ali ne moraju, garantovati stvarni osećaj zaštićenosti i stvarnu brigu države o pojedincu. Dominion je u suštini psihološki, emocionalno određen pojam: veličina kruga ili elipse koji grafički opisuju dominion zavisi od toga koliko zaštite i sigurnosti pojedinac zaista uživa, a ne koja je administrativna osnova na kojoj on može i ne mora uživati takvu zaštitu. Ovu vrstu kritike sam izneo na drugom mestu (Fatić 1995).

Moja argumentacija ovde, međutim, ne cilja na to da kritikuje Petitovu verziju republikanizma, nego se kreće sličnim, ali unekoliko i drugačijim putem. Ako je dominion emocionalna kategorija, onda on zavisi od procene pojedinca. Možemo pretpostaviti da je ta procena, kada je reč o velikom broju pojedinaca koji na sličan način ocenjuju svoju socijalnu situaciju i poziciju, relativno pouzdana: u krajnjoj liniji, ako govorimo o osećanju zaštićenosti i sigurnosti, onda je osnovni kriterijum za njihovo ocenjivanje lično iskustvo, a ako slično iskustvo istih okolnosti deli veliki broj ljudi, onda se može zaključiti da je stanje dobrobiti i kvaliteta života koje, delom, određuje i

dominion, zaista takvo kakvo ljudi opisuju. Oni dele iskustvo koje, u osnovi, sačinjava dominion i, u širem smislu, kvalitet njihovog života. Odgovornost društva je da vodi računa o tim osećanjima, jer ona određuju legitimitet javne politike, pa i legitimitet pravnog sistema. U društvu koje je, možda, proceduralno demokratsko, i koje ima pravni sistem koji se strogo poštuje, ali koji je nepristojan u smislu da ugrožava, ponižava građane, ili smanjuje njihov osećaj zaštice i sigurnosti, pravni sistem ne zadovoljava etičke, estetske i legitimitetske pretpostavke pristojnog društva. Naime, pristojno društvo nije „vladavina prava“ u bukvalnom smislu: donošenje zakona na procesno legitiman način koji će se bezuslovno i bez izuzetka sprovesti. Takvo društvo može biti izrazito represivno i, samim tim, preteće za građane. Pravni sistem mora biti životan i odgovarati realnim potrebama i osećanjima građana. Pristojnost zavisi od dominiona, a ne od bilo kakve administrativne vizure normativne bezuslovnosti. U društvu u kome postoji takozvani „princip nulte tolerancije“ može postojati faktička diktatura administracije nad građanima: sam pojam „nulte tolerancije“, iako je u skladu sa izvesnim, bukvalnim, razumevanjem „vladavine prava“, u važnom smislu protivan je životnoj stvarnosti i njenim etičkim normama; može se, u radikalnijem smislu, reći da je „nulta tolerancija“ pojam protivan zdravom razumu i elementarnim moralnim normama civilizovanog društva, koje zahtevaju opšti stav tolerantnosti među građanima, ali i između građana i države. „Nulta tolerancija“ je nepromišljena fraza koja, u praksi, predstavlja poziv na netoleranciju i na latentni sukob između građana i države posredstvom pravnog sistema zasnovanog na „nultoj toleranciji“. Sama mogućnost zasnivanja dobrog i kooperativnog odnosa između države i građanina fundamentalno je psihološka. Ona je zasnovana na emocionalnim odnosima isto onoliko koliko i na racionalnim kriterijumima koji regulišu takve odnose. U stvari, kao i u većini ljudskih odnosa, racionalni kriterijumi služe pre svega tome da podrže onaj sadržaj u odnosima koji je emocionalno produktivan i dovodi do optimalne satisfakcije na svim stranama koje učestvuju u odnosu. Navedeni primer „nulte tolerancije“ je jedan od najdestruktivnijih i najštetnijih principa koje pravni sistem može usvojiti s tačke gledišta te emocionalne i psihološke prirode odnosa građana i države.

Kada se kaže da svaki odnos zavisi pre svega od emocija koje izaziva i koje ga, kasnije, prate, a ne od racionalnih elemenata (uključujući i racionalno shvaćene interese, koji su takođe važni elementi odnosa), valja imati u vidu činjenicu da emocije nisu, kao što se često predstavljaju, neka vrsta psiholoških akata ili stanja koja su „iracionalna“ ili bar „nesaznajna“. Tradicionalna psihološka podela

na „kognitivne“ i „afektivne“ psihološke akte i stanja je suštinski neosnovana, jer svi psihološki akti i stanja sadrže i kognitivne i afektivne dimenzije. Najvažnija činjenica koju u ovom kontekstu treba imati u vidu je ta da emocije predstavljaju ne samo afektivne, nego i saznajne akte: mi emocijama „saznajemo“ stvari bar isto toliko koliko i upotrebom naših racionalnih sposobnosti, to jest rasuđivanjem u užem smislu.

Kada je reč o moralnim emocijama (osećanja pristojnosti odnosa, društva, ili pravnog sistema spada u takve emocije, kao i osećanje solidarnosti, saosećanja, dužnosti, duga itd.) one su filozofski daleko značajnije nego što bi se moglo zaključiti samo na osnovu uvida u njihovu dinamičku funkciju kako je prepoznaje klasična psihologija. Moralne emocije takođe igraju važnu kongnitivnu ulogu u prepoznavanju, formiranju i održavanju vrednosnog sistema pojedinca, grupe ili čitavog društva.

Koliko god da je racionalno uverljiv neki argument, on će biti u stanju da proizvede emocije samo ukoliko su vrednosti na kojima se zasniva ili koje afirmiše dovoljno važne za nas. Što su te vrednosti značajnije, to će biti jača emocionalna reakcija (Milivojević 2000: 6–36). Stoga moralne emocije poput osećanja pristojnosti nisu samo dinamički ili motivacioni faktori za moralno delovanje; oni su takođe jedinstveni saznajni „prozori“ za uvide u to koje moralne vrednosti su za nas najvažnije.

Javna debata o moralnim i pitanjima javne politike u demokratskim društvima često je zasnovana na emocionalnom doživljaju odgovarajućih vrednosti, a ne na racionalnim argumentima. Jedan od najboljih i najupečatljivijih primera verovatno je bolna debata o pravu na kulturne i religijske razlike s jedne, i pravu na slobodno izražavanje mišljenja, s druge strane, koja je vođena 2015. u Francuskoj posle terorističkih napada u Parizu u vezi s objavljivanjem satiričnih karikatura proroka Muhameda u francuskom satiričnom časopisu. Satirični časopis *Charlie Hebdo* objavio je uvredljive karikature proroka Muhameda na način koji narušava načelo pristojnosti u odnosu prema pripadnicima islamske vere u Francuskoj. Izazvani tim karikaturama, grupa ekstremista je napala zaposlene u tom časopisu i izvršila višestruko ubistvo, nakon čega su i sami ubijeni od policije. Jedan od vodećih glasova u savremenoj zapadnoj kulturi, književnik Umberto Eko (*Umberto Ecco*), ovo stanje je uporedio s pravim kulturnim ratom, rečima: „mi smo već u ratu do guše“ (*Japan Times* 2015).

Navedeni primer pokazuje emocionalnu stranu moralnih vrednosti koja se, na površini, može okarakterisati kao „iracionalna“: zloupotreba slobode govora od strane satiričnog časopisa da se drugoj kulturi upute teške uvrede, potom nasilan, kriminalan

odgovor pripadnika uvređene kulturne zajednice i, na kraju, eskalacija uvredljivog postupanja od strane francuskog društva koje je, uprkos očiglednom konfliktu koji je prva uvreda izazvala, odgovorilo štampanjem petostrukog tiraža istih uvredljivih karikatura proroka Muhameda (*The Independent* 2015).

Ovaj incident pokazuje ne samo kulturni konflikt, nego pre svega značaj moralnih emocija kako za razumevanje vrednosti koje ljudi usvajaju, tako i za njihovo delovanje, koje ponekad seže sve do samodestrukcije, s ciljem odbrane vrednosti. Emocionalni odgovor na vrednosti je isti i u moralnim, i u specifično estetskim vrednostima: emocije pouzdano identifikuju najvažnije vrednosti, bez obzira na to da li su te vrednosti u domenu religioznog poštovanja, doživljaja uzvišenog, moralnog autoriteta, ili lepote.

Emocije su obično veoma jake kada se radi o moralnim vrednostima, a te vrednosti neizbežno uključuju i religiozne vrednosti, kod religioznih ljudi. Stoga je teško pre naglasiti važnost moralnih emocija za diskusiju praktičnih moralnih pitanja poput vrline, tolerancije, poštovanja, ili kompozitne, vrhovne vrednosti za pravo, a to je pristoynost društva i društvenih odnosa.

Jedna relativno očigledna praktična uloga moralnih normi i odgovarajućih moralnih vrednosti je ograničavanje spontaniteta: u situacijama u kojima bi neko mogao spontano postupati sebično, moralne norme zahtevaju da pokaže odgovarajući stepen saosećanja, solidarnosti i obzira za druge; tamo gde bi neko spontano najradije izbegao opasnost, moralne norme često zahtevaju od njega da se bori za ispravan cilj (koji obično odgovara nekom opštem interesu); tamo gde neko može spontano želeti da postupa u skladu sa svojim slobodama (uključujući pravo na slobodan govor) na način koji može uvrediti druge, moralne vrednosti i odgovarajuće norme sprečavaju narušavanje integriteta i dobrobiti drugih. Slično tome, tamo gde bi neko spontano primenjivao nasilje nad slabijima i bespomoćnima, moralni normativitet ga sprečava. U ovoj, najkonzervativnijih od svih uloga etike (restrikcija spontanosti svakako nije jedina uloga etike), ona je neka vrsta „ograda“ koja nas zadržava na ispravnoj strani životnih situacija i izbora. U svojoj restriktivnoj ulozi, etika počiva na racionalnom moralnom prosuđivanju koje bi, u idealnom slučaju, trebalo da kontroliše emocije u situacijama kada bi one, inače, navele osobu da postupa nemoralno. U suštini ista je i funkcija prava: pravo je neka vrsta normativnog sistema koji počiva na društvenom konsenzusu, ili na proceduri koja tom sistemu daje legitimitet (zakonodavstvo), koja služi da kontroliše postupanje koje bi narušavalo važne društvene norme, uključujući i neke (ne sve) važne moralne norme.

S druge strane, etika ima još jednu, komplementarnu ulogu u regulisanju ponašanja: ta uloga je afirmativna, a ne restriktivna, i ona počiva na izgradnji i usmeravanju sposobnosti i sklonosti, kako pojedinca, tako i grupe, da razvijaju moralnu spontanost, to jest da izgrađuju senzibilitet koji dovodi do spontanog moralnog postupanja: drugim rečima, da razvijaju sklonost prema dobru, a odbojnost prema (moralnom) zlu. Ova strana etike je zajednička svetovnoj i religijskoj etici (Fatić and Dentsoras 2014). U nekim situacijama, ta moralna spontanost može biti u direktnoj suprotnosti s racionalnim rasuđivanjem. Dela samožrtvovanja snažno ilustruju ovaj aspekt etike, jer samožrtvovanje ključno, a često i isključivo, zavisi od moralne spontanosti ili od *moralne ličnosti* (Fatić 2016: 140–185). Reč je o altruističkim postupcima koji, vrlo često, postaju mogući upravo zato što se dešavaju na mah, bez racionalnog promišljanja: to su akti koji govore o moralnim emocijama koje, u kritičnim trenucima, preuzimaju kontrolu nad ljudskim ponašanjem (skakanje u nabujalu reku da se spasi davljenik, žrtva napada ajkule ili ulazak u zapaljenu kuću da se neko spase). U toj vrsti situacija, upravo odsustvo vremena i uslova za racionalno promišljanje predstavlja indikator za tip moralne ličnosti aktera: neko će spontano pobeći od vatre, i potom zatražiti racionalno opravdanje, koje će nesumnjivo pronaći. Neko drugi će uskočiti u vatru bez razmišljanja i možda se kasnije čak složiti da to nije bilo sasvim racionalno. Upravo spontanost postupanja u ovakvim situacijama govori o identitetu i kvalitetu moralne ličnosti; eventualno racionalno rasuđivanje bi samo zamaglilo slike te ličnosti. Kao i u svim drugim slučajevima, i u ovakvim situacijama osnova moralnog delovanja su moralne emocije, a ne moralni razlozi i argumenti.

Upravo zbog navedenog, aktivno samožrtvovanje se sreće s utoliko više moralnog vrednovanja što je manje kalkulirano i više neposredno. Postoji neka vrsta implicitnog očekivanja da žrtve treba činiti „od srca“, bez kalkulacije, i tek ta vrsta samožrtvovanja u punoj meri zaslužuje pozitivno vrednovanje nečijeg karaktera. U nesebičnim postupcima, što je manje prisutno racionalnog razmatranja i što je u njima više „automatskog“ i spontanog, veći stepen vrline će se pripisati ličnosti koja tako postupa. Ovaj običaj se odražava u jeziku i njegovim odomaćenim frazama: „davati sebe bez razmišljanja“ ili „postupati bez trenutka oklevanja“ su opisi koji ne ostavljaju sumnju u prisustvo moralne vrline. Većina ljudi bi se složila da je veće „herojstvo“ osobe koja skoči u olujno more da spase žrtvu brodoloma „bez razmišljanja“, nego herojstvo druge osobe koja bi stala, razmislila o tome šta da učini, i tek tada skočila da spase istu tu žrtvu. Razlog zbog koga prvo smatramo više vrlinskim postupanjem

nego drugo je u tome što smatramo da prvi spasilac poseduje vrlinsku emocionalnu spontanost, dok se čini da drugi spasilac postupa moralno ispravo namećući sebi racionalno moralno ispravan sud, dakle postupajući protivno svojoj emocionalnoj spontanosti, koja, sama po sebi, nije vrlinski profilisana. Obojica postupaju isto na kraju, ali većina nas bi poželela da, ako se ikada nađe u olujnom moru, u blizini bude onaj prvi spasilac, a ne ovaj drugi, jer verujemo da je njegovo postupanje pouzdanije, jer je više u skladu s njegovim spontanitetom. Drugim rečima, vrlinsku spontanost u formi slobodnog ispoljavanja pozitivnih moralnih emocija, poput empatije ili osećanja solidarnosti, u praksi vrednujemo više nego samo moralno prosuđivanje. To, naravno, činimo sa vrlo dobrim razlogom.

Ključna uloga emocija takođe prožima moralnu diskusiju o pravdi. Na primer, veliki deo pravne regulative u vezi s pravom na upotrebu nasilja u samoodbrani izgrađen je na pretpostavci da u situacijama nasilja emocije igraju odlučujuću ulogu. S jedne strane, u mnogim pravnim sistemima, nečiji „strah za sopstveni život“, ako se može dovoljno uverljivo utvrditi, opravdava preduzimanje mera u samoodbrani koje mogu dovesti do smrti napadača. Tamo gde nedostaju dokazi za postojanje straha za sopstveni život, samoodbrana koja rezultira smrću napadača obično dovodi do ozbiljnih zatvorskih kazni (Miller 2011). S druge strane, vrlo često pravni sistemi regulišu granice opravdane samoodbrane na vrlo racionalističkim, čak na sasvim nerealističnim, osnovama. Takva regulativa, na primer, podrazumeva da je u samoodbrani opravdano koristiti silu prema napadaču samo do onog trenutka dok se ne ukaže prilika za bekstvo, i to samo ako je postupcima napadača ugrožen nečiji život ili fizički integritet. To znači, na primer, da ako zateknete nekoga kako namerno grebe vaš automobil nekim oruđem, i odbija da prestane, vi nemate pravo da mu se suprotstavite ili da ga zadržite primenom bilo kakve fizičke prinude, jer on ne preti vašem životu ni fizičkom integritetu. Dok takva regulativa može izgledati civilizovano i lepo, ona je nerealistična i suprotstavlja se spontanosti reakcije gneva kod većine ljudi, kada neko namerno oštećuje njihovu imovinu, pred njihovim očima (Miller 2011). Takva regulativa proističe iz straha od toga šta sve emocije mogu učiniti, od toga na kakvo sve postupanje one mogu navesti čoveka u opisanoj vrsti situacija. Osnovni motiv donosilaca ovakvih zakona je da iskorene svaku legitimnu ulogu gneva u svim situacijama u kojima život i fizičko zdravlje nisu direktno ugroženi. Čini se da smo u društvu istovremeno fascinirani emocijama i uplašeni od uloge koju one igraju u našem ponašanju, kao i u našim svakodnevnim moralnim doživljajima i u našoj moralnoj motivaciji.

Mera u kojoj pravo teži da kontroliše ljudske emocije u pristojnom društvu (pristojnom u kontekstu svake pojedinačne kulture) predmet je u osnovi estetske procene. Čini se da, u zapadnom društvu, postoji nešto jednako estetski neprihvatljivo u situaciji u kojoj neko nemoćno posmatra kako mu neko drugi uništava automobil, i u strahu od zakona, ne usuđuje se da interveniše, kao i u situaciji u kojoj bi ista ta osoba, nekoga ko joj je oštetio vozilo, teško pretukao. Primereno i pristojno je obično „negde u sredini“: pravo treba da teži da definiše tu estetski prihvatljivu sredinu; ona je, istovremeno, mera pristojnosti. Ako emocije igraju ključnu ulogu u moralnom, kao i u svakom drugom delovanju, onda su one, automatski, ključni faktori za formiranje, primenu i procenu prava i pravnog sistema. Pravni sistem koji je u skladu s opšteprihvaćenom merom pristojnosti kao estetske procene primerenog ponašanja, i koji je u opštem skladu s dominantnim moralnim normama svoje kulture, ispunjava dva nužna (ne i dovoljna) uslova za sopstveni legitimitet. Istovremeno, s druge strane, pravni sistem koji sadrži strukturne i procesne karakteristike koje inače karakterišu kvalitetne i legitimne pravne sisteme, ali nema dobro odmeren odnos prema moralnim emocijama i vrednostima građana, ne može biti moralno legitiman. Proceduralna legitimnost, kao ni proceduralna pravda, predstavljaju čistu fikciju u odsustvu supstantivne legitimnosti, kao i u odsustvu supstantivne pravde. Moguće je proceduralno perfektno sprovesti sa držinski moralno prezira dostojne vrednosti. Slično tome, moguće je, pozitivnopravno posmatrano, procesno savršeno ispravno suditi o stvarima za koje svaki pristojan čovek vidi da su postavljene na nepravednim premisama. Takvo pravo, i takvi procesi, predstavljaju, estetski i u isto vreme moralno, uvredu za dobar ukus; to je nepristojno pravo – u osnovi, nepravo.

2. ULOGA INTUICIJE U PRAVU

U moralnim pitanjima, uključujući i pitanja osećanja o moralnim vrednostima, vrlo često neobrazovani, obični ljudi imaju jasniji koncept ispravnog i pogrešnog nego obrazovani, i često su u stanju da donose moralne odluke brže i s manje agonije. Razlog za to je što neobrazovani ljudi direktnije pristupaju svojim moralnim intuicijama, koje uglavnom dele sa svojom zajednicom, i manje su skloni njihovoj racionalizaciji. Navika da se sopstvene percepcije moralnih vrednosti pretvaraju u racionalne konstrukte i sklonost relativizovanju moralnih vrednosti na osnovu konsekvencijalističkih

razmatranja, dovode do narušavanja moralne motivacije. Pravo kao normativni sistem podrazumeva jasnoću, jednostavnost norme, i njenu estetsku poželjnost s tačke gledišta kako javnog morala, tako i najopštijih društvenih interesa. Stoga preterana racionalizacija u pravu nije poželjna, kao što nije poželjna ni u moralnom delovanju. Emocionalni i estetski značaj prava počiva na njegovom skladu s opštedruštvenim moralom i osećajem za javnu pristojnost: takvo pravo će svoj normativni sadržaj moći da realizuje uz daleko veći stepen dobrovoljnog poštovanja norme, bez potrebe za izraženom represijom. S druge strane, pravni sistem koji se sastoji iz kampanja, umesto staloznenih, stalnih, sistemskih načela, s vremenom počinje da deluje kao nepravna tiranija, čak kao življavanje države nad građanima. Na primer, danas popularne kampanje saobraćajnih kontrola i kažnjavanja pomalo podsećaju na rasprodaje u prodavnicama: država objavljuje određeni period u kome „bezuslovno sankcionisati nenošenje sigurnosnog pojasa u vozilu“, pa čak to usklađuje s nekim međunarodnim kampanjama. Pri tome, takve akcije uopšte ne predstavljaju systemske primene prava, uz uzimanje u obzir odgovarajućih okolnosti, već nekritičke političke akcije. Taj estradni, rijaliti duh prava u Evropi danas sve više udaljava demokratsko društvo od same suštine i dostojanstva pravnog sistema, a one se sastoje iz postojanosti, stalnosti, umerenosti i uravnoteženosti, kao i kritičkog prosuđivanja od slučaja do slučaja. Nije svaki slučaj nenošenja sigurnosnog pojasa isti: ljudi imaju različite razloge za to, od kojih neki mogu biti opravdani, ili bar oprostivi. Pravo zadržava dostojanstvo samo ako celokupan pravni sistem postupi dostojanstveno i ozbiljno; onog trenutka kada mediji mogu da izazivaju pravne progone ljudi, donošenje zakona, ili čak izmene u sudskoj i tužilačkoj praksi, kada se policijski rad svede na kampanje sprovođenja selektivnih i istovremeno nekritičkih oblika represije, taj pravni sistem je samim tim narušio sopstveno dostojanstvo i odstupio od načela društvene pristojnosti.

Ni dostojanstvo, ni pristojnost, kao ni lepota, ili uzvišenost, ne mogu se u celosti i precizno racionalno definisati i opisati: oni su stvar intuitivne procene i intuitivnog saznanja koje proističe iz moralnog razvoja pojedinca i društva. Problem s pravom i vrednosnim sistemom na kome je ono zasnovano, kada ono nije pristojno pravo, leži u činjenici da i pravna norma utiče na moralni razvoj pojedinca i društva. Neozbiljno, pomodarsko i stihijsko pravo zasnovano na „trendovima“ u početku krši opšti osećaj dostojanstva i uravnoteženosti normi, ali ukoliko potraje, ono utiče na nove generacije i na njihova estetska i moralna osećanja. Nepravo postaje normalno, specijalni zakoni takođe, kao i stanje u kome različite interesne

grupe učestvuju u različitim, ključnim aspektima i fazama pravnog života. One učestvuju u grupama koje predlažu nove zakone, utiču na parlamente (iako nemaju nikakav demokratski ni izborni legitimitet) da te zakone usvajaju, kao i na izvršnu vlast i pravosuđe da iste te zakone, s različitim naglascima i različitim stepenom doslednosti u različitim periodima, primenjuju. Vremenom, nepristojnost postaje društvena norma. Na isti način kao što rijaliti programi, ako se dugo emituju, postaju deo normalnog medijskog programa, isto tako nepristojno pravo, proliferacija novih zakona koji se selektivno i loše primenjuju i praćenje nekih spoljašnjih uzora bez autentičnih pravnih razloga, vremenom postaju normalni. Kao što pristojno pravo odražava, ali istovremeno pomaže i da se unapređuje i održava pristojno društvo, tako nepristojno pravo, vremenom, od pristojnog, stvara nepristojno društvo.

U opisanoj dijalektici formiranja pristojnog društva i uloge pristojnog prava, ne zaboravimo, ključna je uloga javnih ili kolektivnih emocija. Pošto su ispravno i pogrešno kao moralne kategorije predmet kulture, a samim tim i učenja, emocije koje fundiraju motive da se postupa ispravno ili pogrešno se takođe uče. One igraju kognitivnu, a ne samo dinamičku ulogu, jer učeći šta da osećamo kao ispravno ili pogrešno, mi u stvari saznajemo šta je ispravno ili pogrešno. Učeći šta treba da želimo i kako treba da se osećamo u odnosu na pojedine vrednosti, mi učimo o tim vrednostima. Učimo emocijama, više nego strogo racionalnim zaključivanjem. Ova vrsta shvatanja različitih procesa, uključujući i emocionalne, u saznanju podrazumeva i napuštanje konzervativne psihološke dogme o različitim psihičkim funkcijama koje su po svojoj prirodi različite, kao i novije dogme o navodnoj merljivosti svih psihičkih procesa. U jednom od najboljih uvoda u Lakanovsku psihoanalizu, Brus Fink (*Bruce Fink*) naglašava da je jedna od najvećih zabluda psihologije to da je ona „nauka“ i da se može zasnivati na „merljivosti“ psihičkih procesa (Feldstein et al. 1995: 9–14). Fink ukazuje da je svako psihološko „merenje“ u stvari ništa drugo do standardizovano ispitivanje pogleda, reakcija i vrednosti različitih ljudi. Ono što je, kako Fink ispravno kaže, važno u psihičkim procesima, uključujući i emocije, je otkrivanje specifične arhitekture uverenja i vrednosti koja stoji iza svakog takvog procesa, i koja omogućava osobi da razume dinamizam samih psihičkih procesa i da na njih utiče. U kolektivnoj vizuri emocionalnih procesa koji se odnose na društveno normativne sadržaje, uključujući i pravni sistem, uticaj na te procese predstavlja neku vrstu moralnog obrazovanja i izgradnje društva. Dejvid Hjum (*David Hume*) je proces moralne izgradnje opisivao kao disciplinovano formiranje navika koje,

vremenom, počinju da izazivaju pozitivne emocije koje, opet, ojačavaju nove strukture spontanog delovanja i odlučivanja i pomažu formiranje nove ličnosti, kako pojedinca, tako i društva. Đorđo Agamben (*Giorgio Agamben*), danas, piše o „efektivitetu“ i „specijalnim radnjama“ koje pomažu da se razvija, pa i menja, lični identitet, osećanje pripadanja grupi, ili osećaj lične stabilnosti (Agamben 2013). I Finkovi, i Hjumovi, i Agambenovi stavovi se, u jednakoj meri kao na pojedince, odnose i na cele normativne sisteme i na društveni moral kao opšti fenomen. On se može izgrađivati uticajem na psihičke procese, pre svega emocije, na isti način na koji je moguće formirati i modifikovati lični identitet, vrlinu i karakter. U ovim vizurama emocije su dinamički faktori koji definišu, otkrivaju, ali i formiraju i menjaju sisteme vrednosti. All these views see emotions as dynamic factors which help define, detect, but also form and change value systems. Nove metodologije u etici, poput moralnog sentimentalizma Majkla Slouta (*Michael Slote*) bacile su dodatno svetlo na složenu ulogu emocija u odnosu na moralno delovanje. Međutim, moja perspektiva ovde je radikalnija: ja argumentišem da su kako razvoj vrednosti, kao i njihovo saznanje, suštinski emocionalni, estetski određeni procesi, kao što je to i razvoj normativnih sistema zasnovanih na tim vrednostima, možda pre svih pravnog sistema. U tom smislu, pristojnost društva koje pomaže i održava pristojan pravni sistem takođe je emocionalna i estetska kategorija, kao što je i pravni sistem, njegov unutrašnji dinamizam, autoritet i legitimnost, određen primarno emocionalno, a ne racionalno.

CITIRANI IZVORI:

- **Agamben, Giorgio** (2013), *Opus Dei: An Archaeology of Duty*. Stanford: Stanford University Press.
- **Fatić, Aleksandar** (1995), *Punishment and restorative crime-handling: A social theory of trust*. Avebury: Ashgate Publishing.
- **Fatić, Aleksandar** (2016), *Virtue as Identity: Emotions and the Moral Personality*, London and New York: Rowman and Littlefield International.
- **Fatić, Aleksandar and Dentsoras, Dimitrios** (2014), "Pleasure in Epicurean and Christian Orthodox conceptions of happiness", *South African Journal of Philosophy* 33, 4: 523–536.
- **Feldstein, Richard, Bruce Fink and Mary Jaanus** (eds) (1995), *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, New York: State University of New York.
- **Japan Times** (2015), "Islamic State like Nazism, Italian philosopher Umberto Eco says", 9 January. <http://www.japantimes.co.jp/news/2015/01/09/world/islamic-state-like-nazism-italian-philosopher-umberto-eco-says/#.VLVrQivF9tw>
- **Kasher, Asa and Yadlin, Amos** (2005), "Military ethics of fighting terror: An Israeli perspective", *Journal of Military Ethics* 4,1: 3–32.
- **Milivojević, Zoran** (2000), *Emocije: Psihoterapija i razumevanje emocija, treće, dopunjeno izdanje*. Novi Sad: Psihopolis.
- **Miller, Rory** (2011), *Facing violence*, Wofeboro, NH: YMAA Publication Center.
- **Mitrović, Dragan M.** (2017), *O pravu. Izabrani eseji*, Beograd: Pravni fakultet.
- **Pettit, Philip** (1999), *Republicanism: A theory of freedom*, Oxford: Oxford University Press.
- **Scherer, Klaus** (2009), "The dynamic architecture of emotion: Evidence for the component process model". *Cognition and Emotion* 27,7: 1307–1351.

- **Slote** (2010), *Moral sentimentalism*, Oxford: Oxford University Press.
- **The Independent** (2015), "Up to 3 million copies of new Charlie Hebdo edition to carry cartoon of Prophet Mohammad". 13 January. <http://www.independent.ie/world-news/europe/up-to-3-million-copies-of-new-charlie-hebdo-edition-to-carry-cartoon-of-prophet-mohammad-30902471.html>.

PRAVEDNO PRAVO KAO MATRICA KONCEPTUALNE ANALIZE PRAVA

Saša B. Bovan

Pravni fakultet, Univerzitet u Beogradu

1. UVODNE NAPOMENE

U jednom od ranijih radova, iz oblasti jurističke hermeneutike, a inspirisani pokretom pravnog realizma u SAD s početka XX veka, postavili smo triparticiju u američki pravni realizam – realno pravo – pravedno pravo, kako bismo ukazali na pravnohermenutičke potencijale konstrukta „pravedno pravo“, u pravcu formulisanja jedne sociološke teorije tumačenja prava.¹ Međutim, čini se da ovaj pojam ima mnogo veće epistemološke potencijale u oblasti teorije pojma prava, u smislu da omogućava izbalansirano obuhvatanje svih aspekata pravnog iskustva u jedinstveni pojam prava.

Pre nego što se upustimo u jedan takav poduhvat recimo tek par rečenica o opštem značenju pojma „pravedno pravo“. U pitanju je po sebi kompleksan, višeznačan, izrazito intrigantan, a u svojoj najdubljoj suštini i paradoksalan pojam. Između ostalog, sintagma „pravedno pravo“ ukazuje na antinomičnu prirodu prava jer pruža

¹ Ovaj tekst je nastao kao deo rada na projektu „Identitetski preobražaj Srbije“ Pravnog fakulteta Univerziteta u Beogradu.

mogućnost da pored pravednog postoji i nepravedno pravo, čime se otvara prostor za široku elaboraciju ove problematike, naročito u filozofiji prava. Osim toga, ovaj konstrukt nužno nas vodi i do dihotomije pravda/pravičnost, što omogućava njegovu uspešnu primenu u oblasti pravne hermeneutike.

Kada se radi o teoriji pojma prava, kao što je već rečeno, čini se da ovaj pojam pruža mogućnost za jedno slojevito i dubinsko promišljanje na temu strukture pravnog fenomena. U tom pravcu, konstrukt „pravedno pravo“, može poslužiti, u prvom koraku, kao najbolje upozorenje i efikasna odbrana od Hartovog pravnog pozitivizma.² U drugom koraku, polazeći od ovog pojma, može se razviti plodonosna i argumentovana diskusija o odnosu prava i morala (pravo kao stvarnost povezana s vrednostima), kao i o hijerarhiji pravnih vrednosti, s idejom o centralnoj ulozi pravde kao pravne vrednosti, na koju se, prema Vifegu, mogu svesti sve ostale vrednosti pravnog poretka (Vifeg 1987: 114). Najzad, u trećem koraku, kada pokažemo da pravo nije tek jedan poredak normi već i poredak vrednosti, konstrukt „pravedno pravo“ omogućava, isto tako ubedljivo, uspostavljanje odnosa između prava i društva, te odnosa između prava i ljudske prirode (generičke suštine čoveka). Drugim rečima, ovaj pojam pruža osnov za jedno holističko (sintetičko) sagledavanje strukture pravnog fenomena.

2 U našim radovima neprestano ukazujemo na tekovine teorijskopravnog integralizma iz jednog sasvim posebnog razloga. Naime, u našoj literaturi iz oblasti teorije prava (osim kod D. M. Mitrovića) dominiraju, ničim izazvana i sasvim površna, gledišta koja glorifikuju Hartov pozitivizam, mrtvoroden i u vreme kada je nastao, a sve to, što je posebno skandalozno, prenebegavanjem integralističke tradicije u našoj teoriji prava kojom se možemo podičiti (R. Lukić, S. Vračar, N. Visković itd.). Bizarnost ovog epigonstva je tim veća ako se ima u vidu da je integralna teorija prava ubedljiv primer prevazilaženja osnovnog nedostatka Hartove teorije koja opstaje na raskidanju veze između prava i morala (suprotno, u smislu da Hart nikada nije prekidao tu vezu, kod: Gardner 2010: 253–265). Potvrdu za ove tendencije u nas imamo kod autora koji sve teorije o pojmu prava dele, sasvim pojednostavljeno, na one prirodnepravne i pozitivnepravne. Tako kod: Vasić, Jovanović, Dajović 2016: 28–39. Može se čak reći da zagovaranje Harta kod nas ima i jednu autističnu dimenziju imajući u vidu da već duže vreme, i unutar Hartovog pozitivizma, dominiraju postpozitivističke tendencije gde se naročito insistira, na razne načine, na vezi između prava i morala. Vid. na primer: Dickson 2001: 1–28, 29–50. Tako i: MacCormick 2014: 22.

2. PRAVEDNO PRAVO KAO HOLISTIČKA PARADIGMA U TEORIJI POJMA PRAVA

Neke od napomena u uvodnom delu rada ukazuju da diskusija o pravednom pravu neminovno vodi ka hipostaziranju aksiološke dimenzije prava (pravo kao poredak vrednosti). To podrazumeva, konačno, jedan epistemološki krug, odnosno jednu idejnu triparticiju putem koje se, gotovo nužno, mora posmatrati pravedno pravo. Naravno, sve to unutar filozofije prava koja je rodno mesto jedne ovakve teorijske pozicije. Triparticija o kojoj je reč podrazumeva pojmovni niz: pravda – pravičnost – moral. Međutim, ova triparticija uključuje u sebi, najvažnije, i dihotomiju pravedno pravo/nepavedno pravo. Čini se da je upravo ova dihotomija pogodna teorijska osnova za sadržinsko određenje pojma „pravednog prava“, i to za određenje kojim se prevazilazi njegov inicijalni, aksiološki naboj.

U tom pravcu, prvo ćemo poći od pokušaja sadržinskog određenja pravednog prava jednog našeg autora. Reč je o B. Markoviću, profesoru Pravnog fakulteta u Beogradu, koji je čitav svoj radni vek posvetio pre svega problematici odnosa pravde i prava, pri čemu je bazična kategorija za razmatranje tog odnosa upravo konstrukt „pravedno pravo“. Ovaj autor posmatra problematiku u pitanju tako što pravi razliku između formalne i materijalne pravde. Formalna pravda se određuje standardno, u aristotelovom smislu kao jednako postupanje prema jednakim i nejednako postupanje prema nejednakim stvarima i situacijama (Marković 1993: 72). Inovativnost pronalazimo u određenju materijalne pravde koja se odnosi na kriterijume prema kojima se uspostavlja jednakost/nejednakost, kriterijume koji su utemeljeni na pojmu ljudske prirode shvaćene u jednom biološko-antropološkom smislu (*ibid.*: 73). Dalje se govori o tome da pozitivno pravo nije uvek i pravedno pravo (*ibid.*: 79), i konačno, polazeći od antinomije pozitivno pravo/pravedno pravo, uspostavlja se znak jednakosti između materijalne pravde i pravednog prava. U tom pravcu B. Marković kaže kako pod „pravednim pravom treba razumeti ono pravilo društvenog ponašanja koje je spontano nastalo u društvu i za koje društvo smatra da treba da se u njemu stvarno primenjuje i da bude zaštićeno državnim sankcijom, a koje nije obuhvaćeno i pozitivnim pravom“ (*ibid.*: 72).

Kako vidimo, a polazeći od još nekih mesta u radovima ovog autora, on govori o dinamičkom i evolutivnom karakteru materijalne pravde, tj. pravednog prava, čiji konačni cilj jeste zaštita određenog društvenog interesa, tj. društvene solidarnosti (*ibid.*: 39). Međutim, šire posmatrano, i u kontekstu ideje o pravednom pravu

kao epistemološkom kriterijumu za određenje pojma prava, vrlo se jasno može videti na koji način „pravedno pravo“ dobija dimenziju jedne holističke (sintetičke) paradigme u tom pravcu. Naime, a prema B. Markoviću, pravedno pravo čine (1) pravila koja spontano nastaju u društvu, (2) koja se efektivno primenjuju, (3) kojima se štiti društvena solidarnost i osnovne ljudske vrednosti, i (4) koja trenutno nisu, ali će pritiskom društvenog kretanja biti snabdevena državnim sankcijom. Sve to znači da se diskusijom o pravednom pravu, neizostavno i ubedljivo, zapravo diskutuje o odnosu društva i prava, te društva i izvesnih vrednosti, a time, konačno, uspostavlja jedan kompleksan kriterijum pravnosti koji zahteva da se u pojam prava uključe ne samo izvesne norme s odgovarajućim formalnim karakteristikama, već i bazične vrednosti koje su u svakom društvu predmet pravne zaštite (pre svega pravda, pravna solidarnost i mir), kao i određeni društveni odnosi koji zahtevaju prinudno regulisanje (osnovni ekonomski i politički odnosi). Time se omogućava formulisanje jedne integralne definicije prava kao jedinstva izvesnih normi, društvenih odnosa i vrednosti, pri čemu smatramo da je integralizam u teoriji pojma prava najviši dostignuti nivo razmatranja ove problematike (npr.: Visković 1981: 46).

Ovu evoluciju pravednog prava, od sadržinskog kriterijuma pravde do epistemološkog kriterijuma pravnosti, u jednom holističkom obliku, pronalazimo i kod drugih autora. Za njih je karakteristično da u svom pristupu pravednom pravu polaze od jednog pragmatično-instrumentalističkog određenja pravde gde se pod pravdom podrazumeva zaštita određenih interesa pojedinaca ili društvenih grupa.

U izloženom smislu, neizostavno se mora pomenuti G. Radbruch (G. Radbruch) i njegova formula pravednog prava. Ona kod ovog autora nastaje problematizacijom pojma „zakonskog neprava“. Pod zakonskim nepravom Radbruch poima onaj pravni poredak koji u nepodnošljivoj meri negira pravdu i kada neispravno pravo mora ustuknuti pred pravdom (Radbruch 1980: 288). Suprotno tome je pozitivno pravo u punom kapacitetu, tj. pravedno pravo, utemeljeno na društvenoj jednakosti i ravnoteži, koje se ispoljava kao težnja za pravdom i zapravo čini samo jezgro pravde (*ibid.*: 288–289).

Kao što vidimo, i kod Radbruha se pravedno pravo izjednačava sa izvesnim društvenim interesom. Njegov zahtev za jednakošću kao najdubljim jezgrom pravde podrazumeva, bar se tako čini, uspostavljanje ekvivalencije između ideje jednakosti i opšteg interesa, gde se odluka o tome koga treba smatrati jednakim a koga nejednakim donosi polazeći od jednog društvenog kriterijuma, tj. polazeći od ideje opšteg interesa (*ibid.*: 70–79). Taj društveni kriterijum kod Radbruha dovodi nas do instrumentalističkog shvatanja pravde u

sadržinskom smislu, na način da se omogućava uspostavljanje holističkog kriterijuma pravnosti, a konačno, prilikom definisanja prava, triparticije: norme – vrednosti – društveni odnosi.

Sve izloženo važi i za H. Kelzena (H. Kelsen). Naime, pored briljantne kritike prirodnog prava, može se reći da je Kelzenova diskusija o pravdi biser koji najviše sija u niski njegovih radova.³ U jednom od ranijih istraživanja Kelzenovu diskusiju o pravdi nazvali smo „Kelzenovim obračunom sa pravdom“ (Bovan 2009: 635) U tom pravcu, nesporna je Kelzenova žestina i strast s kojom kritikuje metafizičko-religijska i racionalistička shvatanja pravde (Kelzen 1998: 19–20). Ipak, sada nam se čini da njegova oštrina, pre nego je obračun s pravdom, više predstavlja pokušaj demistifikacije ovog pojma i zastupanje jednog relativističkog, a konačno instrumentalističkog stanovišta, gde se, kao kod Radbruha i Markovića, izjednačava pravda s određenim interesima pojedinaca i grupa. Kelzen kaže: „Apsolutna pravda je iracionalni ideal. Sa stanovišta racionalnog saznanja, postoje samo ljudski interesi i stoga sukobi interesa. Za njihovo rešavanje stoje na raspolaganju samo dva puta: ili da se jedan interes zadovolji na račun drugoga, ili da se napravi kompromis između obaju“ (*ibid.*: 33).

U izloženom kontekstu, i sa izloženim zaključkom, može se pomenuti i A. Ros, koji takođe pravdu u sadržinskom smislu izjednačava sa zaštitom određenog društvenog interesa, što konačno otvara mogućnost da pod pravom podrazumevamo ne samo izvesne norme, nego i društvene odnose koji se regulišu tim normama, te vrednosti koje se tada štite i promovišu. Njegovo, takođe instrumentalističko određenje pravde, s epistemološkim posledicama koje smo mu pripisali, vrlo je jasno i odlučno, na primer kada kaže da pravda, kao princip prava „razgraničava i harmonizuje suprotstavljene želje, zahteve i interese u društvenom životi ljudi“ (Ros 1996: 302). On dalje, kada govori o odnosu pravde i pozitivnog prava polazi od dihotomije pravedno pravo/nepravedno pravo, te uspostavlja vezu između društva i prava kada govori o pravednom pravu. Naime, Ros ukazuje na pojavu nepravednog prava do kojeg dolazi zbog jaza između zakonodavstva i razvoja društva, kada se javlja potreba za ispravnim (pravednim) pravom koje treba da omogući prevazilaženje tog jaza. (*ibid.*: 318). Prema tome, prema Rosu, pravedno pravo je ono pravo koje na odgovarajući način izražava izvesne potrebe

3 Njegova čista teorija prava, zahvaljujući kojoj je stekao svetsku slavu, opterećena je protivrečnostima zahvaljujući ideji osnovne norme i metodskom dualizmu gde se neprirodno odvajaju svet stvarnosti i svet vrednosti. Detaljnija i vrlo oštra kritika Kelzena po ova dva osnova (po nama sasvim opravdana) kod: Engle 2008: 3–28.

jedne društvene zajednice. Sve to, na ravni pojma prava, omogućava zasnivanje jednog sintetičkog kriterijuma pravnosti kada izloženu ideju o suštini pravednog prava (pravedno pravo kao poredak koji korespondira s interesima društva), možemo ugraditi i u definiciju prava, koja će nesporno, biti integralnog karaktera.

Konačno, ukazaćemo i na tekovine američkog pravnog realizma na planu konceptualne analize prava, za koje se smatra da su skromne, naročito u krugu pravnih pozitivista posle Harta (i zahvaljujući pre svega Hartu). Zašto i kako je do toga došlo nije ni vreme ni mesto da o tome raspravljamo. Ovde pominjemo tek Ž. Gurviča (G. Gurvitch), koji smatra suprotno, odnosno da su pravni realisti u SAD imali razvijenu sociologiju prava (Gurvič 1997: 157–175), i B. Lajtera (B. Leiter), danas jednog od najuticajnijih američkih filozofa koji se najozbiljnije latio zadatka reafirmacije i reinterpretacije njihovih stavova (Leiter 1997: 267–315). I opet sažeto, i prema izloženoj matrici, treba reći sledeće.

Američki pravni realisti koriste pojam „pravedno pravo“ u ovoj, ali i u nekim drugim formulacijama (ispravno pravo, realno pravo, pravo u akciji, itd.). Suština njihovog pristupa jeste u tome da u razmatranjima o pravednom pravu, naročito O. V. Holms (O. W. Holmes) kao njihov preteča, a pogotovo B. Kardozo (B. Cardozo) i K. Levelin (K. Llewellyn), polazeći od ovog pojma dovode u odnos društvo i pravo (Holmes 2010: 181–182, Cardozo 2009: 20–22, 89, 127, 130, 134, itd., Llewellyn 1962: 21). Drugim rečima, za američke pravne realiste pravedno pravo je ono pravo koje nastaje u sudijskim odlukama (posmatrano iz pravnohermeneutičkog ugla), i ono pravo koje je kompatibilno s odgovarajućim potrebama i interesima društva (posmatrano iz pravnoteorijskog ugla). To znači da se pravo nikada ne može zamisliti u svojoj primeni, a konačno ni u svojoj suštini, ako nemamo u vidu relaciju pravo – društvo, relaciju koju američki pravni realisti elaboriraju upravo polazeći od konstrukta pravedno pravo (u ovoj ili u sličnim formulacijama).

Čitava prethodna i sasvim sažeta diskusija na temu pravde i pravednog prava odvija se polazeći od saznanja da se radi o centralnim i mnogodiskutovanim pojmovima filozofije prava i teorije prava uopšte.⁴ Međutim, ta diskusija je tako koncipirana da se ne ulazi

4 U pitanju je ne samo centralni i najviše diskutovani, već i izrazito slojeviti pojam sa čitavim spletom značenja. Pravda se u literaturi posmatra kao vrlina nad vrlinama (*iustitia est domina ed regina virtutem*), a to znači kao ravnoteža (*sum cuique tribuere*), kao sinonim za čast i poštenje (*honeste vivere*), kao merilo nepristrasnosti, jednakosti i tolerancije (*neminem leadere*). Pravda je sinonim za mudrost, za hrabrost, za slobodu. Prema tome, pravda ima jurističku dimenziju gde je najdublje izvoriste pravne svesti, kolevka ideje prava, prvi princip pravnog poretka

suviše duboko u opšta razmatranja o pojmu pravde, već da se posmatranjem pravde kroz konstrukt „pravednog prava“, a polazeći od pravnoteorijskog idealizma B. Markovića i F. Radbruha, pravnoteorijskog skepticizma H. Kalzena, te skandinavskog i američkog pravnoteorijskog realizma, ovaj pojam odene u jedno pragmatičko (instrumentalističko) ruho, što konačno omogućava njegovu holističku (sintetičku) interpretaciju, čime se, prema izloženim primerima i na izložen način, omogućava formulisanje jedne integralne definicije prava.

Drugim rečima, kada god pravdu posmatramo sa stanovišta dobara koja se raspoređuju, a čini se da ne možemo drugačije, pravedno delanje uvek, ili pre svega, podrazumeva alokaciju političke vlasti, moći i materijalnih dobara, čiji je zajednički imenitelj i najdublja pozadina neki privatni, grupni ili širi društveni interes. U tom smislu pravedno pravo je konstrukt sasvim pogodan, a možda i optimalan, da izrazi tu vezu između normi, vrednosti i društva, pa prema tome i konstrukt koji, prema izloženim primerima iz literature i u predloženoj interpretaciji, omogućava zasnivanje jednog holističkog (sintetičkog) kriterijuma pravnosti.

3. IDEJA PRAVEDNOG PRAVA U NAŠOJ NOVIJOJ PRAVNOJ LITERATURI

Nažalost, stanje u srpskoj teoriji prava je više nego zabrinjavajuće, zapravo takvo da bi svaka dublja diskusija na ovu temu predstavljala otvaranje jedne pandorine kutije. Dovoljno je reći da se na institucionalnoj ravni razvoj ove discipline odvija unutar jednog poluilealnog i opskurnog udruženja koje služi isključivo za ličnu promociju njegovih osnivača i rukovodstva, dok se na suštinskoj ravni može uočiti jedna bezidejnost, intelektualno torbarenje, bavljenje pre svega problematikom ljudskih prava, ali i to na način koji tim istraživanjima oduzima bilo kakav akademski legitimitet i težinu (filozofija ljudskih prava koja se u tim krugovima razmatra, ako se takav pristup uopšte može nazvati nekom filozofijom, konačno u radovima autora iz ovog udruženja, pre svega s Pravnog fakulteta u Beogradu, dobija obličje jedne prazne i površne priče, između ostalog, jer se ne obrađuje na odgovarajući način

i bazični kriterijum tumačenja i primene prava. U širem, antropološkom značenju, pravda je sinonim za čovečnost, a u najširem civilizacijskom smislu, ona je oznaka za društvenost i kulturu uopšte.

normativni okvir EU niti praksa ESLJP koja se odnosi na problematiku ljudskih prava).

U jednoj takvoj atmosferi koja traje već godinama, iz tog miljea uspeo je da se izdigne jedino D. M. Mitrović, redovni profesor ovog fakulteta, što se može smatrati velikim uspehom, prvo po osnovu njegovog doprinosa našoj pravnoj teoriji, a drugo, imajući u vidu da je njegov primereni akademski opus nastao uprkos opstrukciji, podmetanjima i praktično specijalnom ratu koji je protiv njega vođen na Katedri za teoriju, sociologiju i filozofiju prava na Pravnom fakultetu Univerziteta u Beogradu.

Doprinosi D. M. Mitrovića razvoju srpske pravne teorije odnose se upravo na problematiku pojma prava koja se i u ovom radu obrađuje, kao i na način na koji se toj tematici pristupa. U pitanju je jedan u suštinskom i dubinskom smislu multidisciplinarni, tj. holistički pristup koji se dosledno primenjuje, i koji je po više osnova inovativan i inspirativan. Taj holizam naročito dolazi do izražaja u intrigantnom pokušaju povezivanja teorije haosa i pravne teorije, u zreloj kritici multidisciplinarnih pravnih teorija (Mitrović 2017: 45–63), u jednoj kompleksnoj podeli pravnih teorija na idealističke i realističke, s odgovarajućim potpodelama (*ibid.*: 73–74), u jednom finom balansiranju između sociologizma, starog i novog integralizma kada obrađuje, a prema R. Lukiću, karakteristična zajednička svojstva pravnog fenomena (*ibid.*: 75–80), itd. Međutim, zbog ograničenog obima ovog rada ne možemo se detaljnije upuštati u široku lepezu tema koje su bile predmet interesovanja ovog autora, ali ponavljamo, čija obrada počiva na jednoj istoj epistemologiji koja ih čvrsto vezuje kao nevidljivi cement, a to je jedan izrazito multidisciplinarni pristup. Prema tome, a i imajući u vidu temu i ciljeve ovog rada, ovde će biti reči o pristupu D. M. Mitrovića problemu pojma prava.

I u odnosu na ovu temu kod D. M. Mitrovića dolazi do izražaja njegov naglašeni holizam. To je očigledno u određenju pojma prava polazeći od dvanaest opštih karakteristika koje svako pravo treba ili može da poseduje, a kako ih je odredio R. Lukić. Upravo polazeći od ovog kriterijuma, odnosno u kojoj meri pravne norme raspolažu svim ovim karakteristikama, sledi jedna kompleksna podela na pravo u užem i pravo u širem smislu (*ibid.*: 80–81). Ono što je u ovoj podeli interesantno, a korespondira s konceptom „pravednog prava“ onako kako se ovde izlaže, jeste ideja o tome da se pod pravom u užem smislu ne podrazumeva samo državno pravo koje raspolaže svim svojstvima pravnosti već i društveno pravo koje ima ta svojstva, računajući tu i državnu sankciju. Naime, i ovde se na specifičan način proširuje pojam prava i na društveno pravo sa svim ili većinom svojstava pravnosti, na način kao u ovome radu, polazeći od

paradigme pravednog prava. Jedina je razlika u tome što se u većem delu takvih razmatranja ne koristi, konkretno i neposredno, pojam „pravedno pravo“.

Međutim, postoji niz radova ovog autora gde se koristi sintagma „pravedno pravo“, ili neposredno ili kroz razne sinonime, pri čemu se značenja tog konstrukta gotovo uvek i bez okolišanja mogu upodobiti onom koje se koristi u ovom radu, a naime „pravedno pravo“ kao jedna holistička paradigma pogodna da posluži kao epistemološka osnova za jedno slojevito i izbalansirano određenje pojma prava. Na primer, kada se govori o dualizmu idealističkog i realističkog pojma prava, tj. o odnosu prirodnog i pozitivnog prava, D. M. Mitrović koristi konstrukt „pravedno pravo“ kojim označava osnovni kvalitet prirodnog prava: prirodno pravo mora da bude pravedno pravo (*ibid.*: 136), pri čemu, konačno, pravedno pravo predstavlja pokušaj preliivanja prirodnog prava u pozitivno pravo s ciljem da se ostvari njegova svrha, odnosno da se ono upodobi potrebama društva i ljudskoj prirodi. O preliivanju prirodnog prava u pozitivno pravo, polazeći od iste takve ideje R. Dvorkina, D. M. Mitrović govori koristeći pojam pravde i pravičnosti (*ibid.*: 141). Međutim, upravo njegovo određenje pravičnosti, pre svega zakonske pravičnosti koja je pokušaj stvaranja i primene pravne norme polazeći od društvene realnosti ili činjenica nekog konkretnog slučaja (*ibid.*: 144), te sinonimi koji se koriste za jednu takvu pravičnost, pre svega „pravično pravo“ i „pravna pravda“ (*ibid.*: 143, 144), otvaraju prostor za pripisivanje tim pojmovima značenje konstrukta „pravedno pravo“ na način koji se to radi u ovom članku.

4. OPERACIONALIZACIJA KONCEPTA „PRAVEDNO PRAVO“ U PRAVCU JEDNOG SINTETIČKOG ODREĐENJA POJMA PRAVA

Holistički potencijali konstrukta „pravedno pravo“, onako kako su formulisani i predstavljeni u ovom radu, pretpostavka su za jednu istu takvu definiciju prava. Pre toga, potrebno je taj konstrukt precizirati u sadržinskom smislu, odnosno preduzeti njegovu operacionalizaciju kroz odgovarajuće epistemološke koordinate. Elem, epistemološke osnove ovog koncepta jesu: (1) klasična pravna teorija, pre svega u legalističkoj (pozitivističkoj) tradiciji, koja je zasnovana na empirijskim kriterijumima pravnosti (normativnost prava, imperativnost, etatizam, prinudnost), a koja, bez obzira na to što

su kriterijumi pravnosti suženi i svedeni na pravne norme i njihove osobine, pruža podlogu i za šire sagledavanje strukture prava; (2) stariji integralizam koji strukturu prava posmatra kao trodimenzionalnu (pravo kao jedinstvo izvesnih normi, društvenih odnosa koji se regulišu tim normama i vrednosti koje se tada štite), zasnovan na empirijskim, ali kompleksnim kriterijumima pravnosti u odnosu na sve tri dimenzije pravne pojave Taj kompleksan a iskustveni kriterijum pravnosti ne može biti ništa drugo nego neposredno iskustvo pravnika praktičara, po logici pravo je ono što pravnici rade, a ono što pravnici rade jeste da barataju pravnim normama, s idejom (manje ili više svesnom) da se postižu neki ciljevi i tako regulišu određeni društveni odnosi (Visković 1981: 48); (3) novi integralizam (suštinska multidisciplinarnost) koji se u našoj viziji ogleda u formiranju jednog složenog determinističkog modela (Bovan 2004: 49–68), kako bi se izrazila i antropološka dimenzija prava (pored principa jedinstva stvarnosti koji govori o međusobnoj povezanosti pojava i procesa u društvu, zasniva se i princip jedinstva čoveka: jedinstvo čovekove psihološke, socijalne i biološke strane); (4) pragmatizam i instrumentalizam u pravcu sagledavanja utilitarne prirode pravnog fenomena, odnosno fokusiranje na ključne dinamičke aspekte pravnog iskustva koji se tada ispoljava kroz proces stvaranja i primene prava, (5) naturalizam, zastupljen kroz ideju da konceptualna analiza prava, kao naučna analiza, mora biti aposteriorne a ne apriorne prirode, s tim što se kao paradigma jedne takve analize uzima društvena a ne prirodna nauka – na ovom drugom insistira klasični naturalizam (Kvajn 2007: 185–206). Osim toga, ovde se zastupa i izraziti skepticizam prema saznajnim mogućnostima današnje (u suštini apriorne) konceptualne analize (tako i Pozner: Posner 1996: 3). U tom pravcu čak i autori koji su zagovornici konceptualne analize i konceptualne analize prava (konceptualne jurisprudencije) i sami „priznaju“ da su njene mogućnosti dosta skromne, odnosno da se više svode na to da probleme pred kojima se nalazimo uvidimo i jasnije formulišemo (Jackson 1998: 43), odnosno da kompleksnije i pažljivije razmišljamo (Coleman 2001: 13). Treba pomenuti i autore koji imaju jedan izbalansiran pristup u pogledu dometa apriorne konceptualne analize, koji smatraju da upravo na terenu pojma prava ona može biti korisna pravnoj teoriji (Himma 2016: 1–33).

Kao što se može videti, teorijsko-metodološki koncept o kojem je reč, u sadržinsko-operativnom smislu izrazito je kompleksan i sastavljen od elemenata koji su donekle heterogeni, mada, čini nam se, u poslednjoj instanci ipak kompatibilni. U svakom slučaju, smatramo da elementi ovog programa imaju sintetički potencijal za jedno isto takvo određenje pojma prava. Osim toga, a prema jezičkoj praksi na

koju smo ukazali, elementi ovog programa mogu se podvesti pod koncept „pravedno pravo“, prvo zbog toga što njegova relativna opštost omogućava smisleno povezivanje donekle raznorodnih teorijskih orijentacija, a drugo, stoga što se konstrukt „pravedno pravo“, a prema izloženim primerima (odjeljak 1), mogu pripisati teorijsko-metodološke, i to sintetičke konotacije. Najzad, ne manje važno, svi termini koji odskaču od standardnog pojmovnog aparata današnje pravne teorije „inficirane“ raznim oblicima pravnog pozitivizma, termini koji asociraju na sociologizam, antropologizam, integralizam, holizam, itd., izazivaju podozrenje u akademskim krugovima, tako da konstrukt „pravedno pravo“, da se malo našalimo, može da posluži kao neka vrsta trojanskog konja koji će omogućiti da se spusti taj gard prema raznim oblicima multidisciplinarnosti u pravnoj teoriji (teoriji pojma prava).

Na samome kraju ovih izlaganja, a polazeći od izloženog epistemološkog modela, može se formulirati odgovarajuća definicija prava. Vrlo često za tu definiciju kažemo da je u pitanju integralno određenje prava s jednim antropološkim dodatkom, ili da se radi o jednoj integralno-antropološko-dijalektičkoj, a ne integralno-anali-tičkoj definiciji prava, kao što je ona Viskovićeva.

Naravno, osnovu te definicije čini trodimenzionalna slika prava koju nam daje teorijskopравни integralizam: pravo kao jedinstvo nekih društvenih odnosa, vrednosti i normi. Osnovni nedostatak ove definicije jeste u tome što ona nije dinamički koncipirana tako da se relacija između postojećih aspekata pravnog iskustva izloženih u definiciji ispoljava više kao jedan analitički odnos. Ova manjkavost klasične integralne definicije prava može se otkloniti tako što u definiciju „ugrađujemo“ momenat stvaranja i primene prava, koji su dva oblika ispoljavanja pravnog iskustva. Time ova definicija dobija dinamički karakter, a veza između pojedinih aspekata prava dijalektički oblik. Osim toga, ukazivanjem na proces stvaranja i primene prava u pojam prava se uključuje i psihički aspekt prava, jer proces stvaranja i primene prava podrazumeva naglašenu svest o značaju i funkcijama prava, kao i samosvest o odgovornosti pravničke profesije. Najzad, „antropološki dodatak“ ovoj definiciji posledica je primene principa jedinstva čoveka u okviru jednog pristupa fenomenu prava na temelju kojeg smo u nekim ranijim radovima objašnjavali poreklo prava (i normativnosti uopšte), kada su izvedeni odgovarajući zaključci povezivanjem teorije prava s modernom teorijom evolucije (Bovan 2004: 71–95).

Konačno, dolazimo i do integralne definicije prava, uz koju ide upravo izloženo obrazloženje, a koja glasi: *Pravo je proces samorealizacije i samopotvrđivanja čoveka kao bića posebne vrste, kada se,*

u postupku stvaranja i primene normi i uz pretnju državnom prinudom, uređuju društveni odnosi koji zahtevaju prinudno regulisanje, a samim tim promovišu, štite i ostvaruju izvesne društvene vrednosti (Bovan 2008: 177). Dodajmo još samo da odgovarajućih pokušaja definisanja prava iz raznih perspektiva imamo na pretek, ali gotovo da nema onih koje su u suštinskom smislu sintetičke, a pogotovo onih s naglašeno antropološkom osnovom. Osim toga, vrednost jednog ovakvog pristupa je tim veća ako se ima u vidu da zahvaljujući pravnom pozitivizmu danas preovladavaju definicije koje su primer involucije u ovoj oblasti, odnosno primer jedne neobjašnjive redukcije, dekonstrukcije i relativizacije pojma prava. Tako je na primer kod Dž. Raza (*J. Raz*) koji pod pravom podrazumeva „skup pravnih standarda koji zahtevaju od svih onih na koje se odnose da priznaju njihov autoritet“ (Raz 1979: 33), ili kod Dž. Kolemana (*J. Coleman*) za koga je pravo jedna konvencionalna društvena praksa (Coleman 1982: 149), a isti stav o konvencionalnosti prava i ništa drugo što bi ušlo u njegov pojam nalazimo i u slučaju Makormika (*N. MacCormik* 2014: 92–93).

I na samom kraju, čini se da izložena definicija uključuje u pojam prava, skladno i prema onome što se zaista dešava u pravnom životu jedne zajednice, sve relevantne aspekte pravnog iskustva. Za nas je bitno, između ostalog, da ovako formulisano određenje prava, polazeći od naših radova iz pravne antropologije, izražava činjenicu biološkog porekla normativnosti i normativnog porekla čoveka, s najvažnijom porukom da je poštovanje normi mera naše čovečnosti, jer onoliko koliko smo sposobni da se pridržavamo normi toliko smo i ljudi.

CITIRANI IZVORI:

- **Bovan, Saša** (2009), „Pravičnost u pravnom poretku“, *Pravni život* 14: 630–648.
- **Bovan, Saša** (2008), *Osnovi sociologije i sociologija prava*, Beograd: Službeni glasnik.
- **Bovan, Saša** (2004), *Paradigmatski koreni sociologije prava*, Beograd: Dosije.
- **Dickson, Julie** (2001), *Evaluation and Legal Theory*, Oxford: Hart Publishing.
- **Engle, Ernest** (2008), *Kelsen: A Pure Empty Theory of Law*, Harvard–Bremen: Harvard University Press.
- **Cardozo, Benjamin** (2009), *The Natural of Judicial Process*, New Haven: Feather Trail Press.
- **Coleman, Jules** (2001), *The Practice of Principle: In Defence of a Pragmatist Approach to Legal Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- **Coleman Jules** (1982), „Negative and Positive Positivism“, *The Journal of Legal Studies* 9: 139–164.
- **Gardner, John** (2010), „Hart on Legality, Justice and Morality“, *Jurisprudence: An International Journal of Legal and Political Thought* 2: 253–265.
- **Gurvič, Žorž** (1997), *Sociologija prava*, Podgorica: CID.
- **Himma, Kenneth Einar** (2016), „Konceptualna jurisprudencija: Uvod u konceptualnu analizu i metodologiju u pravnoj teoriji“, u: K. Kaučija (prir.), *Savremeni problemi pravne i političke filozofije*, Sarajevo: Šahinpašić, 1–33.
- **Holmes, Oliver Wendell** (2010), *Collected Legal Papers*, New York: The Law book Exchange.
- **Jackson, Frank** (1998), *From Methaphysics to Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- **Kelzen, Hans** (1998), *Šta je pravda*, Beograd: Dosije.

- **Kvajn, Vilard Orman** (2007), *Ontološka relativnost i drugi filozofski ogledi*, Novi Sad, IKZS.
- **Leiter, Brian** (1997), „Rethinking Legal Realism: Toward a Naturalized Jurisprudence“, *Texas Law Review* 2: 267–315.
- **Llewellyn, Karl N.** (1962), *Jurisprudence: Realism in Theory and Practice*, Chicago: The University of Chicago Press.
- **Marković, Božidar** (1993), *O pravednom pravu*, Novi Sad: Visio Mundi Academic Press.
- **MacCormik Neil** (2014), *Institucije prava*, Zagreb: Naklada Breza.
- **Mitrović, Dragan M.** (2017), *O pravu: izabrani eseji*, Beograd: Pravni fakultet CII
- **Radbruh, Gustav** (1980), *Filozofija prava*, Beograd: Nolit.
- **Raz, Joseph** (1979), *The Authority of Law*, Oxford: Oxford University Press.
- **Ros, Alf** (1996), *Pravo i pravda*, Podgorica: CID
- **Vifeg, Teodor** (1987), *Topika i jurisprudencija*, Beograd: Nolit.
- **Visković, Nikola** (1981), *Pojam prava*, Split: Logos.

UTICAJ FEMINISTIČKIH UČENJA NA PRAVNA DOKUMENTA¹

Primer Konvencije Saveta Evrope o sprečavanju i borbi
protiv nasilja nad ženama i nasilja u porodici²

Prof. dr Gordana Gasmi,
Institut za uporedno pravo, Univerzitet u Beogradu

Feminističke studije su tematski veoma raznorodne i kreću se od priznavanja uloge prava kao instrumenta sposobnog da donese korist ženama do kritike polnog karaktera pravnih normi izgrađenih na osnovu prevashodno muških obrazaca, kategorija i vrednosti, pa zato nesposobnih da budu ogledalo vizije i interesa žene. Na toj osnovi stvorene su brojne feminističke analize društva kako bi se pokazala neosnovanost liberalne ideje o univerzalnosti i neutralnosti prava i ukazalo na shvatanje polnog i funkcionalnog karaktera žena iz muške perspektive. Ipak, jedno je nedorečeno: može li uopšte da postoji feministička teorija države i prava, kako se zagovara i radi, pošto je određivanje pojmova države i prava izvan i iznad polno određenih shvatanja i učenja, barem u savremenim razvijenim demokratskim društvima u kojima takve teorije jedino i postoje.

(Mitrović, Dragan, *Teorija države i prava*, 2010:335–336)

1 Institut za uporedno pravo, Beograd; Fakultet: Visoka škola akademskih studija „Dositej“ Beograd, ekspert Saveta Evrope, članica ad hoc Komiteta CAHVIO Saveta Evrope (CoE) Strazbur, Francuska, radi izrade Istanbul Konvencije (CAHVIO) 2009–2011, e-mail: gordana.gasmi@gmail.com.

2 Ovaj rad je sastavni deo istraživanja koje se sprovodi pod pokroviteljstvom projekta pod nazivom „Srpski i evropski pravni sistem – poređenje i usklađivanje“, 2011–2018, br. 179031 koji finansira Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

Abstrakt: Danas je nesumnjiv uticaj feminističkih studija i feminističke jurisprudencije na pravnu praksu (feminizam razlike, kulturni feminizam, radikalni feminizam, skandinavski škola Žensko pravo itd.). Feministički pokret je imao prvo za cilj postizanje jednakog društvenog tretmana žena. Sledeći korak je imao za cilj sticanje posebnog tretmana za žene zbog postojanja suštinske nejednakosti između muškaraca i žena, i potrebe za uzajamnim uvažavanjem njihovih rodničkih razlika. Takav postojan uticaj brojnih feminističkih analiza doveo je do usvajanja nekoliko važnih međunarodnih dokumenata.

To je dovoljan razlog da u ovom radu pažnja prvenstveno bude usmerena na savremene evropske pravne standarde u oblasti ženskih ljudskih prava. Ona će konkretno biti usmerena na studiju slučajeva na kojima je zasnovana Konvencija Saveta Evrope o suzbijanju nasilja nad ženama i nasilja u porodici (Istanbul, CAHVIO Konvencija).

Ključne reči: Savet Evrope – Istanbulska konvencija – Efikasnost pravnih standarda – Borba protiv nasilja nad ženama.

1. UVOD

Međunarodni sporazum pod nazivom *Konvencija Saveta Evrope o sprečavanju i suzbijanju nasilja nad ženama i nasilja u porodici*, neformalno poznata kao *Istanbulska konvencija*, prvi je pravno obavezujući evropski sporazum koji se posebno bavi nasiljem nad ženama i nasiljem u porodici³. Konvencija ustanovljava zajednički dogovorene pravne standarde o prevenciji, zaštiti, krivičnom gonjenju i integrisanim politikama u oblasti borbe protiv rodno zasnovanog nasilja i nasilja u porodici. Zemlje koje ga ratifikuju moraju takođe da uspostave usluge kao što su hotline, skloništa, medicinske usluge, savetovanje i pravna pomoć.

Istanbulska konvencija stupila je na snagu 1. avgusta 2014. Time je prvi put u obliku pravno obavezujuće konvencije na regionalnom planu usvojena jedna sveobuhvatna strategija borbe protiv porodičnog i rodno zasnovanog nasilja. U Konvenciji se kao krajnji cilj određuje „nulta tolerancija“ prema svim oblicima nasilja. Istanbulska konvencija Saveta Evrope (SE) otvorena je i danas za sve druge zainteresovane subjekte.

S druge strane, *ad hoc* Komitet SE o sprečavanju i suzbijanju nasilja nad ženama i nasilja u porodici (CAHVIO), osnovan od strane

3 Naziv „Istanbulska konvencija“ je široko zastupljen, prema mestu potpisivanja ove Konvencije Saveta Evrope (SE).

Komiteta ministara Saveta Evrope u ime četrdeset sedam (47) država članica i njihovih 800 miliona građana, započeo je svoj rad na Konvenciji o sprečavanju i borbi protiv nasilja nad ženama i nasilja u porodici već u aprilu 2009. godine. Pre donošenja Konvencije, 2002. godine, usvojene su Preporuke Saveta Evrope državama članicama (Rec /2002/, pet Komiteta ministara). To se može smatrati prekretnicom u zaštiti žena od nasilja, jer se prvi put u Evropi predlaže sveobuhvatna strategija za sprečavanje nasilja nad ženama i zaštita žrtava u svim državama članicama Saveta Evrope.

Konvencija utvrđuje i nove evropske pravne standarde. Njen tekst je usvojen na sednici CAHVIO Komiteta u decembru 2010. godine. U maju 2011. godine, na Konferenciji Komiteta ministara zemalja članica Saveta Evrope održanoj u Istanbulu, započeto je njeno potpisivanje. U isto vreme, započeta je i njena ratifikacija od ugovornih strana Konvencije Saveta Evrope, nadahnutih važećim evropskim standardima za borbu protiv nasilja u porodici i nasilja nad ženama. To nadahnuće zasnovano je na tzv. „Konceptu tri P“: prevencija, zaštita, kažnjavanje u integrisanim politikama zemalja potpisnica).

Istanbulska (CAHVIO) konvencija reguliše zaštitu svih žrtava nasilja u porodici, polazeći od toga da su preovlađujuće žrtve žene i devojčice. Dakle, ona je usredsređena na rodno zasnovano nasilje, odnosno nasilje nad ženama. U članu 3. Konvencije stoji da „nasilje nad ženama“ podrazumeva kršenje ljudskih prava, predstavlja oblik diskriminacije i podrazumeva sve akte rodno zasnovanog nasilja koji rezultiraju ili mogu rezultirati fizičkim i seksualnim povredama, psihološkom patnjom ili ekonomskom štetom prema ženama, uključujući tu i pretnje o posezanju za takvim delima, prinudu ili proizvoljno lišavanje slobode, bilo da se ona dešavaju u javnom ili privatnom životu. Prema definiciji Konvencije (član 3. stav B), „nasilje u porodici“ podrazumeva sva dela fizičkog, seksualnog, psihološkog ili ekonomskog nasilja koja se javljaju u porodici ili domaćinstvu, ili između bivših ili sadašnjih supružnika ili partnera, bez obzira na to da li počilac deli ili je delio isto prebivalište sa žrtvom. U relevantnoj literaturi posvećenju toj temi i problemu može se naći sledeće objašnjenje: „Nasilje u porodici može se opisati kao ponašanje koje se izražava neprekidnom upotrebom sile, pretnje ili zloupotrebom poverenja u odnosima između članova porodice“ (Draškić 2011:227).

Kao što je pomenuto, Istanbulska konvencija ima za cilj nultu toleranciju u društvu prema rodno zasnovanom nasilju. Cilj Konvencije je da osigura zaštitu žrtvama nasilja u porodici, naročito žena i devojčica, jer one uglavnom čine većinu žrtava, ali i zaštitu za druge žrtve nasilja u porodici: decu, starije osobe i muškarce. Upravo zbog toga, u Konvenciji se nasilje nad ženama jasno određuje kao kršenje

ljudskih prava i oblik diskriminacije. To ima za posledicu da se države potpisnice smatraju odgovornim ako primerenim merama ne odgovore na takvo nasilje.

2. ČINIOCI ZA EFIKASNU PRIMENU ISTANBULSKE KONVENCIJE

Razmatranje efikasnosti pravnih normi u međunarodnom javnom pravu (sastavljenom od brojnih međunarodnih ugovora, konvencija, opštih pravnih principa itd.) oduvek dovodi do velikih nedoumica, naročito imajući u vidu veoma različit pravni karakter međunarodnih normi u odnosu na nacionalne. Može se reći da postoje barem dva glavna teorijska pristupa pomoću kojih se objašnjava efikasnost međunarodnog javnog prava: monistički i dualistički (Mitrović 2006: 122). Prvi, globalistički, prednost daje međunarodnom (ili nacionalnom pravu), a drugi, internacionalistički, njihov odnos posmatra upravo tako – dualistički, kako je pomenuto. Ta nedoumica se danas rešava u korist prednosti normi međunarodnog prava. Zbog toga se smatra suštinski važnim da se obezbede organi i tela (kao i mehanizmi) koji će pratiti, izveštavati i „kontrolisati“ primenu takvih pravila na međunarodnom nivou.

S druge strane, kad je u istom tom smislu reč o Konvenciji Saveta Evrope o sprečavanju i borbi protiv nasilja nad ženama i nasilja u porodici (CM Documents, CM /2011/, 49 final, 7. april 2011), može se umesno postaviti važno pitanje: u kojoj meri je stvarni sadržaj tih pravila (u smislu postavljanja standarda u ovoj specifičnoj i osetljivoj oblasti) odlučujući za postizanje njihove efikasnosti i implementacije na nacionalnom nivou među zemaljama potpisnicama Istanbulske konvencije? Budući da pravo poznaje norme bez sankcija (*leges imperfectae*, kao što su ustavni principi o pravu građana na rad, sreću, nepovredivost privatnosti itd.), kao i da takve norme ne sadrže odredbe o obavezama da budu podržane pravnim sankcijama, niti da se sankcije izvršavaju, to se može smatrati da je reč nečemu poput „golog prava“ (*nudum ius*), tj. mogućem, ali još ne i ostvarenom pravu. Ali, ako nisu pravne u uobičajenom smislu, norme takvog prava imaju veliki značaj za političku kulturu i društveni život, jer se može desiti da one naknadno dobiju državnu sankciju (npr., donošenjem zakonske odredbe o uvođenju sankcije ili presudi ustavnog ili drugog suda, zbog čega kasnije postaju potpune pravne norme (*leges perfectae*, /Mitrović 2017:137/). Naznačena strana prava je verovatno najupečatljivija kad se razmatra efikasnost specifičnih

međunarodnih pravnih normi držeći se manje-više njihovog preciznog jezika, značenja i obima samih propisa sadržanih u Konvenciji.

To je dovoljan razlog da se naročito razmotri Poglavlje VI Istanbulske konvencije koje se odnosi na istragu, krivično gonjenje, procesno pravo i zaštitne mere. Reč je o skupu međunarodnih standarda koji su najpotpunije utvrđeni u Konvenciji budući da su vrlo precizni. Iako ne sadrže sankcije, oni su podesni da budu preuzeti u nacionalne pravne sisteme država potpisnica Konvencije. Treba naglasiti i da je to prvi regionalni međunarodni pravno obavezujući instrument za zemlje potpisnice, nasuprot drugim važećim međunarodnim preporukama i deklaracijama. Kao što je pomenuto, njegov pravno obavezujući karakter obezbeđen je ustanovljavanjem mehanizma za praćenje (ekspertska telo GREVIO), koji se – opet – uspostavlja prema modelu UN CEDAW Komiteta,⁴ kao i preciznim utvrđivanjem sadržaja obaveza država u oblasti zaštite ljudskih prava žena, naročito zaštite od svih oblika nasilja. Postoji još jedan razlog. U stvari, reč je o veoma vrednom principu koji je uspostavila i potvrdila ova Konvencija Saveta Evrope. Radi se o „principu dužne pažnje“. On je obavezujući za države potpisnice ove konvencije. Takođe, imajući u vidu izuzetno osetljivo pitanje nasilja u porodici i još konkretnije užasne posledice nasilja nad ženama, može se smatrati da je princip dužne pažnje i savesnog ispunjavanja preuzetih obaveza zamišljen da čvrsto obaveže evropske države potpisnice Konvencije i pomogne postizanje delotvorne primene tih međunarodnih standarda i pravila. (Konvencija je stupila na snagu 1. avgusta 2014. godine, posle procesa ratifikacije koji je bio predviđen u završnim odredbama Konvencije.)

3. EVROPSKI STANDARDI O ISTRAZI, SUDSKOM POSTUPKU I ZAŠTITNIM MERAMA U OBLASTI BORBE PROTIV RODNO ZASNOVANOG NASILJA U PORODICI

Postoji posebno poglavlje (Poglavlje VI) u Istanbulske konvenciji koje sadrži niz odredbi koje se odnose na širok krug pitanja vezanih za istragu, gonjenje, procesno pravo i zaštitu od svih oblika nasilja obuhvaćenih odredbama ove Konvencije. U isto vreme, zemlje

⁴ CEDAW Komitet je ustanovljen radi primene odredaba UN Konvencije o eliminaciji svih oblika diskriminacije prema ženama, CEDAW Konvencije (1979).

potpisnice su preuzele na sebe obavezu da primene neophodne zakonodavne ili druge mere politike kako bi osigurale efikasno sprovođenje proklamovanih pravnih normi u Konvenciji. Još je važnije koje su i kako su utvrđene opšte obaveze država potpisnica Konvencije. Evo nekoliko karakterističnih primera.

Prvi primer se odnosi na član 49 (*Opšte obaveze iz Konvencije*), u kome stoji:

„1. Uzimajući u obzir prava žrtve tokom svih faza krivičnog postupka, strane se obavezuju da preduzmu neophodne zakonodavne ili druge mere i obezbede da se istrage i sudski postupci za sve vidove nasilja obuhvaćenih ovom Konvencijom sprovede bez neopravdanog odlaganja;

2. U skladu sa osnovnim principima ljudskih prava i imajući u vidu razumevanje nasilja iz rodne perspektive, strane se obavezuju da preduzmu neophodne zakonodavne ili druge mere i obezbede delotvornu istragu i sudski postupak krivičnih dela utvrđenih na osnovu ove Konvencije“.

Očigledno, cilj ovih odredbi je sprečavanje da slučajevi nasilja nad ženama i nasilja u porodici imaju „nizak prioritet“ u istragama i sudskim postupcima. One treba da podstaknu obezbeđivanje glavnih dokaza, povećanje stepena osuđivanosti, kao i da se uopšte stane na kraj nekažnjavanju u ovoj oblasti. Efikasna istraga i krivično gonjenje počilaca u skladu sa ovom Konvencijom naročito treba da imaju u vidu uspešno utvrđivanje relevantnih činjenica, intervjuisanje svih dostupnih svedoka i vođenje forenzičkih pregleda zasnovanih na multidisciplinarnom pristupu i korišćenju najsavremenije metodologije krivičnog istraživanja, sve to kako bi se osigurala sveobuhvatna analiza odnosnog slučaja. Takođe, sve istrage i postupci treba da budu sprovedeni u skladu sa osnovnim principima zaštite ljudskih prava i na osnovu rodnog razumevanja nasilja, ali tako da mere preduzete za sprovođenje ove odredbe ne ugrožavaju prava odbrane i zahteve poštenog i nepristrasnog suđenja (saglasno sa članom 6. Evropske konvencije o ljudskim pravima /u daljem tekstu: EKLJP/). Naročito je važno posmatranje nasilja iz rodne perspektive, imajući u vidu činjenicu da su žene gotovo uvek i do sada bile preovlađujuće žrtve (što su danas sve više i muškarci). Najzad, treba pomenuti da je isto važno da se poštuju prava svih žrtava u toku pomenutog postupka, i sve to saglasno sa načelom prava na pravično suđenje.

U članu 50 (*Neposredan odgovor, prevencija i zaštita*), stoji sledeće:

„1. Nudeći adekvatnu i neposrednu zaštitu žrtvama, strane se obavezuju da preduzmu neophodne zakonodavne ili druge mere i obezbede da nadležni organi unutrašnjih poslova odgovore na sve vidove nasilja obuhvaćene ovom Konvencijom, odmah i na prikladan način.

2. Uključujući i upotrebu preventivnih operativnih mera i prikupljanje dokaza, strane se obavezuju da preduzmu neophodne zakonodavne ili druge mere i obezbede da se odgovorni organi unutrašnjih poslova uključe odmah i na prikladan način u prevenciju i zaštitu od svih oblika nasilja obuhvaćenih ovom Konvencijom”.

To znači da i agencije za sprovođenje Zakona u državama potpisnicama, koje se takođe po ovoj Konvenciji smatraju ugovornim stranama, treba da reaguju brzo pružanjem adekvatne i neposredne zaštite žrtvama. U stvari, odredbe stava 2 pozivaju na njihov hitan i adekvatan angažman u prevenciji i zaštiti od svih oblika nasilja obuhvaćenih ovom Konvencijom, uključujući korišćenje preventivnih operativnih mera i prikupljanje dokaza. Poštovanje ove obaveze uključuje sledeće mere:

- pravo odgovornih agencija za sprovođenje Zakona da uđu u mesto gde je lice izloženo riziku;
- tretman i davanje saveta žrtvama na odgovarajući način od strane odgovornih agencija za sprovođenje Zakona;
- saslušanje žrtava bez odlaganja od strane specijalno obučanih lica i organa, tj. odgovarajućeg ženskog osoblja, u prostorijama koje su osmišljene tako da uspostave odnos poverenja između žrtve i osoblja za sprovođenje Zakona;
- obezbeđivanje adekvatnog broja ženskih policajaca, uključujući i visoke činove.

I sve to sa ciljem da se spreče najteži oblici nasilja, kao što su ubistvo ili pokušaj ubistva po rodnom osnovu.

U članu 51 – *Procena rizika i upravljanje rizikom*, stoji još nešto:

„1. Strane se obavezuju da preduzmu zakonodavne ili druge mere i obezbede da svi relevantni organi obave procenu rizika od smrtnosti, ozbiljnosti situacije i rizika od ponavljanja nasilja u cilju upravljanja rizikom, i ukoliko je to neophodno, obezbede koordiniranu zaštitu i podršku.

2. Prilikom obavljanja procene iz stava 1, strane se obavezuju da preduzmu neophodne zakonodavne ili druge mere i obezbede da se, na potpuno propisan način, uzme u obzir činjenica da u svim fazama istrage i primene zaštitnih mera, počinioci dela nasilja obuhvaćenih ovom Konvencijom poseduju vatreno oružje odnosno imaju pristup vatrenom oružju“.

Kao što može da se primeti, strane ugovornice Konvencije imaju obavezu da obezbede da se svaka procena rizika sa kojom se suočava žrtva sistematski uzima u obzir, u svim fazama istrage i primene zaštitnih mera, kao i činjenicu da li počilnac zakonito ili nezakonito poseduje, ili ima pristup vatrenom oružju, kako bi se garantovala sigurnost žrtava (stav 2). U isto vreme, navedena

odredba predviđa obavezu država da obezbede da svi nadležni organi (ne samo policija) efikasno procene i izrade plan za upravljanje rizicima bezbednosti sa kojima se određena žrtva suočava, i to od slučaja do slučaja, a u skladu sa standardizovanom procedurom i multisektorskom koordinacijom. Značajno je da svaka procena rizika i upravljanje rizikom uzima u obzir verovatnoću ponavljanja nasilja, posebno smrtonosnog nasilja, i da se adekvatno procenjuje ozbiljnost date situacije. Najzad, važno je da takve mere ne povećaju pretrpljenu štetu od one koju žrtve već trpe, dok istrage i sudski postupci ne bi trebalo da dovedu do sekundarne viktimizacije. Na primer, posedovanje vatrenog oružja od strane počinioca ne samo da predstavlja moćno sredstvo za vršenje kontrole nad žrtvama, već i povećava rizik od ubistva. Zbog toga procena rizika treba i tu činjenicu da uzima u obzir. Potrebna je i multisektorska procena rizika od stvarnog ili mogućeg višegodišnjeg vršenja nasilja, jer trenutna situacija pokazuje da se policija ne bavi sistematskom procenom rizika od nasilja (ali to ne čine ni drugi nadležni organi, kao što su javna tužilaštva, sudije itd.). Svrha ove odredbe jeste da obezbedi efikasnu multiagencijsku mrežu stručnjaka za zaštitu žrtava od visokog rizika.

Treba skrenuti pažnju na još tri karakteristična člana ove Konvencije.

U članu 52 (*Hitne mere zaštite*) stoji:

„U situacijama neposredne opasnosti, strane se obavezuju da preduzmu potrebne zakonodavne ili druge mere i obezbede da nadležni organi imaju mandate da izdaju nalog počiniocu nasilja u porodici da napusti mesto stanovanja žrtve ili ugrožene osobe u dovoljnom vremenu, i da zabrane počiniocu ulazak ili da kontaktira žrtvu ili ugroženo lice. Mere preduzete u skladu sa ovom odredbom će dati prioritet bezbednosti žrtava ili ugroženih lica“. Očigledno, u slučaju neposredne opasnosti, predviđeno je da nadležni organi *ex officio* naredе počiniocu da napusti prebivalište u najkraćem razumnom vremenu. Cilj je postići veću zaštitu žrtve tako što će se počinilac udaljiti na određeno vreme i, na taj način, obezbediti žrtvi da ostane sigurna kod kuće. Ova odredba utvrđuje obavezu raspolaganja nadležnih organa odgovarajućim ovlašćenjem da naredе počiniocu nasilja u porodici da napusti prebivalište žrtve i onemogući mu povratak ili kontaktiranje žrtve. Ta opasnost se odnosi na sve situacije nasilja u porodici u kojima je povreda neminovna, već je učinjena i verovatno je da će se ponoviti. Postojeći primeri takvih naređenja počiniocima u zemljama članicama Saveta Evrope se kreću između 10 dana i četiri sedmice, sa ili bez mogućnosti obnove istih. Ipak, o kakvoj je neposrednoj

opasnosti reč, to moraju da procene sami nadležni organi.

U članu 53 (*Mere zabrane prilaska odnosno zaštite*) stoji:

„1. Strane se obavezuju da preduzmu neophodne zakonodavne ili druge mere kako bi se obezbedilo da odgovarajuće mere zabrane prilaska odnosno zaštite budu na raspolaganju žrtvama svih oblika nasilja obuhvaćenih ovom Konvencijom.

2. Strane će preduzeti potrebne zakonodavne ili druge mere kako bi osigurale mere zabrane prilaska odnosno zaštite navedene u stavu 1. Te mere treba da budu:

- dostupne za neposrednu zaštitu i lišene nepotrebnih finansijskih ili administrativnih opterećenja za žrtvu;
- utvrđene za određeni period, ili dok se ne izmene ili ne ukinu;
- treba da se izriču *ex parte* kad je potrebno i neposredno da dejstvuju;
- budu dostupne nezavisno od ili uz druge sudske postupke;
- mogu da se uključe u naredne sudske postupke.

3. Strane će preduzeti neophodne zakonodavne ili druge mere da obezbede da kršenja zabrane prilaska ili mera zaštite, koje su izrečene shodno stavu 1, budu predmet sankcija koje su delotvorne, srazmerne, odvrćajuće krivične ili druge pravne sankcije“.

Navedenim odredbama se utvrđuju i obaveze državama da osiguraju da njihova nacionalna zakonodavstva predvide zabranu i/ili drugu zaštitnu meru za žrtve svih oblika nasilja obuhvaćenih ovom Konvencijom. Pored toga, utvrđuje se niz kriterijuma za uspostavljanje takvih zaštitnih mera. Predviđeno je i da nacionalno zakonodavstvo određenih zemalja članica Istanbulske konvencije može ustanoviti kombinovano korišćenje naloga za zabranu prilaska žrtvi i njenu zaštitu. Naređenje za zabranu prilaska ili zaštitu žrtve može se smatrati komplementarnim sa hitnim merama zaštite. Njegova je svrha da se ponudi brzo pravno rešenje za zaštitu osoba izloženih riziku od bilo kog oblika nasilja predviđenog ovom Konvencijom (zabranom, ograničavanjem ili propisivanjem određenog ponašanja počinioca). Naravno, u krajnjoj liniji od nacionalnog pravnog sistema zavisice da li su nalozi za zabranu prilaska ili za zaštitu žrtve zasnovani na građanskom zakonu, krivičnom postupku ili administrativnom pravu, ili na svima njima u isto vreme. Ipak, izdavanje takvih naloga prvenstveno treba da zavisi od pružanja efikasne zaštite samim žrtvama. Bilo koja takva naredba trebalo bi da stupi na snagu odmah nakon što je izdata i bez dugog sudskog postupka sudova država potpisnica. Nalog može da se izda ili za određeni period, ili dok ne bude izmenjen ili ukinut. Važno je da se trajanje zakonske mere jasno naznači kako se ne bi narušio princip pravne sigurnosti. U određenim slučajevima ova naređenja se mogu izdati, po potrebi

(*ex parte*), i sa trenutnim dejstvom. To znači da bi sudija ili drugi nadležni službenik imao ovlašćenje da izda privremenu zabranu prilaska ili nalog za zaštitu na osnovu zahteva jedne stranke.

Sadašnja istraživanja su pokazala da mnoge žrtve koje žele da podnesu molbu za zabranu prilaska ili zaštitu možda nisu spremne da podnose krivične prijave (koje bi dovele do krivične istrage i eventualno do krivičnog postupka) protiv počinioca. Zbog toga podnošenje zahteva za zabranu prilaska ili naloga za zaštitu ne može da zavisi od pokretanja krivičnog postupka protiv istog počinioca. Takođe, to ne bi trebalo da zavisi od pokretanja postupka za razvod braka itd.

Kao što može da se primeti, odredbe stava 3 člana 53. Konvencije imaju za cilj da obezbede poštovanje naloga za zabranu prilaska i zaštitu žrtve, tako što se zahtevaju „efektivne, srazmerne i odvraćajuće“ mere za bilo kakvu povredu takvih naloga (sankcije mogu biti krivične ili druge, odnosno mogu obuhvatiti zatvorske kazne, novčane kazne ili neku drugu njihovu vrstu).

U članu 55 (*Postupci ex parte i ex officio*), pak, stoji:

„1. Strane obezbeđuju da istrage ili sudski postupci za krivična dela ustanovljena na osnovu članova 35, 36, 37, 38 i 39 ove Konvencije ne zavise u potpunosti od prijave odnosno žalbe koju podnosi žrtva za krivično delo, koje je u potpunosti ili delimično počinjeno na teritoriji članice, i da se postupci mogu nastaviti čak i ako žrtva povuče svoju izjavu ili prijavu.

2. U skladu sa uslovima koje propisuje njihovo nacionalno zakonodavstvo, strane će preduzeti potrebne zakonodavne ili druge mere da bi obezbedile mogućnost za vladine i nevladine organizacije i savetnike u oblasti porodičnog nasilja da pomognu i/ili daju podršku žrtvama – na njihov zahtev – tokom istrage i sudskih postupaka u vezi sa krivičnim delima utvrđenim na osnovu ove Konvencije”.

Cilj ovih odredbi je da olakšaju teret dugotrajne krivične istrage i sudske postupke koji se često prepuštaju žrtvama. U isto vreme, one imaju za cilj da se obezbedi da počinioci zbilja budu izvedeni pred lice pravde, da se omogući sprovođenje krivičnih istraga i postupaka bez postavljanja razloga za pokretanje takvih postupaka itd. Pomenuti članovi 35, 36, 37, 38 i 39 ove Konvencije odnose se prvenstveno na fizičko nasilje, seksualno nasilje (uključujući silovanje), prisilni brak, sakaćenje ženskih genitalija i prinudni abortus i prinudnu sterilizaciju. U njima je izričito predviđeno da nadležni organi moraju hitno i direktno da se bave aktima koji proizvode ozbiljne telesne povrede ili dovode do oduzimanja života. Mnoga krivična dela koja su obuhvaćena ovom Konvencijom, na žalost, vrše sami članovi porodice, intimni partneri ili osobe u neposrednom društvenom okruženju

žrtve, dok osećanja sramote, straha i bespomoćnosti žrtve dovodi do malog broja prijava i još manje osuđujućih presuda.

Odredbe Konvencije predviđaju i to da organi država potpisnica za sprovođenje Zakona treba da vrše istrage na proaktivan način, sve kako bi se obezbedilo da se postupak sprovede čak i kad žrtva povuče svoju izjavu ili žalbu. Zbog toga su u članu 56 Konvencije predviđene mere zaštite. U njemu stoji:

„1. Strane se obavezuju da preduzmu neophodne zakonodavne ili druge mere i zaštite prava i interese žrtava, uključujući njihove posebne potrebe kao svedoka, u svim fazama istrage i sudskog postupka, a posebno:

a. obezbede zaštitu, kao i zaštitu za njihove porodice i svedoke, od zastrašivanja, odmazde i ponovljene viktimizacije;

b. obezbede obaveštenost žrtava, barem u slučajevima kad žrtve i njihove porodice mogu biti u opasnosti, o bekstvu počinioca, odnosno njegovom privremenom ili trajnom puštanju na slobodu;

c. obaveste žrtve, pod uslovima regulisanim nacionalnim propisima, o njihovim pravima i raspoloživim uslugama, o ishodu njihove žalbe, prijave, o opštem napretku istrage odnosno postupka i o njihovoj ulozi u tome, kao i o ishodu njihovog slučaja;

d. omoguću žrtvama da u skladu sa proceduralnim pravilima nacionalnog prava, budu saslušane, pruže dokaze i predstave svoje stanovište, potrebe i zabrinutost, neposredno ili preko posrednika, i da one budu uzete u razmatranje;

e. obezbedi žrtvama odgovarajuće usluge podrške tako da njihova prava i interesi budu propisno predstavljeni i uzeti u obzir;

f. obezbede da mogu biti usvojene mere za zaštitu privatnosti i ugleda žrtve;

g. obezbede da se gde god to je moguće izbegne susret žrtava i počinilaca u prostorijama suda i organa unutrašnjih poslova;

h. obezbede žrtvama nezavisni i stručni prevodioci kad su žrtve stranke u postupku, odnosno kad žrtve iznose dokaze;

i. omoguću žrtvama da svedoče u skladu sa pravilima njihovog nacionalnog zakonodavstva, u sudnici bez prisustva ili barem bez prisustva navodnog počinioca, naročito korišćenjem odgovarajućih komunikacionih tehnologija, tamo gde su dostupne.

2. Prema potrebi, dete žrtva i dete svedok nasilja nad ženama i nasilja u porodici mora da dobije posebne mere zaštite koje uzimaju u obzir princip zaštite najboljeg interesa za dete“.

Navedeni član je nadahnut duhom člana 31. stav 1. Konvencije o zaštiti dece od seksualne eksploatacije i seksualnog zlostavljanja (ETS br. 201). Na žalost, odredbe stava 1 ne sadrže sasvim potpunu listu postupaka osmišljenih da zaštiti žrtve od svih oblika nasilja

obuhvaćenih ovom Konvencijom tokom trajanja samog postupka. Treba naglasiti da navedene mere zaštite važe u svim fazama postupka, da strane potpisnice Konvencije moraju osigurati da žrtve budu sigurne od zastrašivanja, odmazde i ponovljene viktimizacije. U slučaju dece žrtava i dece svedoka, stav 2 navodi da se strane ugovornice moraju posebno brinuti o njihovim potrebama i da se moraju osigurati njihova prava na posebne mere zaštite, budući da je dete ranjivije i zastrašenije od odrasle osobe. Saglasno sa tim, posebne mere zaštite moraju imati u vidu najbolje interese deteta. One mogu uključivati i takve mere kao što je sprečavanje detetove obaveze da svedoči u prisustvu počinioca.

Sličan je i član 57 (*Pravna pomoć*). U njemu stoji: „Strane će obezbediti pravo na pravnu pomoć i na besplatnu pravnu pomoć žrtvama pod uslovima predviđenim njihovim unutrašnjim zakonodavstvom“. Dakle, žrtva nema automatsko pravo na besplatnu pravnu pomoć. Čak i u odsustvu zakona o pružanju besplatne pravne pomoći u građanskim stvarima, mora se proceniti da li u interesu pravde podnosiocu zahteva koji nema finansijska sredstva treba odobriti pravnu pomoć, ukoliko on nije u mogućnosti da priušti sebi pravnog zastupnika i advokata. Evropski sud za ljudska prava u Strazburu (ECHR) je u svojoj sudskoj praksi uzimao u obzir složenost procedura i emocionalni karakter date situacije prilikom odlučivanja o tome da li je neko bio u poziciji da efikasno predstavi svoj slučaj. Na primer, sudska praksa Evropskog suda za ljudska prava (presuda Airei protiv Irske od 9. oktobra 1979. godine) nalaže da delotvoran pristup sudu može zahtevati besplatnu pravnu pomoć. Stav ECHR je da se mora utvrditi da li bi pojavljivanje pred sudom bez pomoći advokata bilo delotvorno i da li bi takvo lice moglo pravilno i na zadovoljavajući način izložiti svoj slučaj.

Navedene odredbe Konvencije o istrazi, krivičnom gonjenju i zaštiti u oblastima borbe protiv nasilja u porodici i nasilja nad ženama, značajne su i zbog postavljanja pravnih standarda. Ti pravni standardi predstavljaju opšti pravni okvir za postizanje nulte tolerancije prema rodno zasnovanom i nasilju u porodici, pored već ustanovljenih neposrednih obaveza za države potpisnice Istanbulske konvencije. Iako se može smatrati da su namere sastavljača Konvencije bile dobre, tako se može zapaziti da nije prošlo dovoljno vremena da bi se sagledale dobre i rđave strane od primene Konvencije. Mnoge visoke standarde i imperativne odredbe još nije moguće dostići u svim državama potpisnicama. Ali, nije na odmet imati na umu i to da često najbolje namere „vode u pakao“. Taj drugi pakao može da bude postepeno sveopšte direktno zadiranje države u ono što se nekad smatralo nedodirljivom oblašću privatnosti ličnosti i porodice.

4. OBAVEZE DRŽAVE I PRINCIP DUŽNE PAŽNJE U BORBI PROTIV NASILJA NAD ŽENAMA I NASILJA U PORODICI

Očigledno je da nasilje nad ženama predstavlja kršenje ljudskih prava i oblik nezakonite i teške diskriminacije. To znači da se države potpisnice, saglasno sa odredbama ove Konvencije, smatraju odgovornim kad adekvatno ne reaguju na takvo nasilje. S druge strane, obaveza dužne pažnje (*due diligence*) znači da je država prema međunarodnom pravu odgovorna za izvršenje nezakonitog dela koje se njoj može pripisati zbog ponašanje njenih državnih službenih lica (npr., policija, imigracioni i zatvorski službenici).

Princip dužne pažnje utvrđen je u Izveštaju Komisije za međunarodno pravo o odgovornosti država za međunarodna nezakonita akta (2001). On je prethodno široko prihvaćen kao deo običajnog međunarodnog prava. U skladu sa međunarodnim pravom o ljudskim pravima, država ima „negativne“ i „pozitivne“ obaveze: državni službenici moraju poštovati zakon i uzdržati se od činjenja nezakonitih dela, ali moraju i zaštititi pojedince od takvog postupanja od strane drugih nedržavnih učesnika (aktera). Nedržavnim učesnicima smatraju se i fizička lica koja ne predstavljaju državu.

Normativna analiza stava 1 člana 5 Istanbulske konvencije ukazuje na izričito utvrđenu obavezu države da obezbedi da se njeni organi, zvaničnici, agenti, institucije i drugi akteri koji deluju u ime države uzdržavaju od nasilja nad ženama (negativna obaveza), dok se u stavu 2. navodi obaveza ugovornih strana, tj. država da posvete dužnu pažnju aktima nasilja obuhvaćenim ovom Konvencijom koje su počinili nedržavni učesnici (pozitivna obaveza). U oba slučaja, predviđeno je da u slučaju da to ne bude učinjeno, proizlazi direktna odgovornost odnosne države.

Sudska praksa Evropskog suda za ljudska prava (posebno predmet: *Opuz protiv Turske /2009/*) značajno je doprinela zvaničnom utvrđivanju principa dužne pažnje u obliku direktne obaveze za tu konkretnu državu. Dotad je ista obaveza postojala u obliku običajnog međunarodnog prava. Naime, Evropski sud je doneo presudu da je Turska prekršila članove 2, 3 i 14 Evropske konvencije o ljudskim pravima, i to: pravo na život, zabranu mučenja i zabranu diskriminacije. Pravni osnov za konačno pripisivanje odgovornosti državi za dela fizičkih lica zasnovan je na neuspehu odnosne države da osigura zaštitu ljudskih prava (kako je npr. navedeno u članu 1, stav 1 Američke Konvencije o ljudskim pravima iz 1969. godine).

Sud je zaključio da državni organi Turske nisu pokazali dužnu pažnju i da su zbog toga propustili svoju važeću obavezu da zaštite pravo na život majke podnosioca predstavke u smislu člana 2. Evropske konvencije o osnovnim ljudskim pravima. Sud je ovom svojom presudom u konkretnom slučaju države Turske ustanovio obavezu dužne pažnje i za sve države potpisnice Konvencije. Takođe, odredio je da će se države uzdržati od bilo kog akta nasilja nad ženama i osigurati da državni organi, zvaničnici, zastupnici, institucije i drugi učesnici koji deluju u ime države postupaju u skladu sa ovom obavezom. Najzad, države su dužne da preduzmu neophodne zakonodavne i druge mere za sprovođenje dužne pažnje radi sprečavanja, istrage, kažnjavanja i pružanja reparacije za sva dela nasilja obuhvaćena delokrugom ove Konvencije koja su počinili nedržavni učesnici.

Pre usvajanja presude Evropskog suda za ljudska prava, princip dužne pažnje je oblikovan u međunarodnom pravu korišćenjem preporuka i deklaracija Ujedinjenih nacija, kao i primenjivanjem međunarodnog običajnog prava. Štaviše, usvojen je zahtev za primenu dužne pažnje u nekoliko međunarodnih instrumenata za ljudska prava, a takođe tumačenjem propisa i presudama koje se odnose na nasilje nad ženama. Taj zahtev uključuje Opštu Preporuku br. 19 o nasilju nad ženama (1992) CEDAW Komiteta UN, zatim član 4. Deklaracije Generalne skupštine Ujedinjenih nacija o eliminaciji nasilja nad ženama (1993), Konvenciju o sprečavanju nasilja nad ženama (Konvencija Belém do Pará iz 1994), koju je usvojila Organizacija američkih država, Preporuku Saveta Evrope (Rec /2002/ 5) i Komiteta ministara državama članicama o zaštiti žena od nasilja (2002). Međutim, tek je presudom Evropskog suda za ljudska prava u slučaju *Opuz versus Turska* (2009) nedvosmisleno određeno da pozitivna obaveza zaštite osnovnog prava na život (saglasno sa članom 2 Evropske konvencije o ljudskim pravima) zahteva od nadležnih državnih službi da primene dužnu pažnju (npr., kao što je preduzimanje preventivnih operativnih mera radi zaštite pojedinca čiji je život ugrožen). Pravni i civilizacijski značaj ove presude Suda u Strazburu je dobio svoju potvrdu kroz pravno obavezujuće odredbe u članu 5 Istanbulske konvencije.

Obaveze države u borbi protiv rodno zasnovanog nasilja i porodičnog nasilja obezbeđene su i u drugim međunarodnim konvencijama. Na primer, u Preambuli Istanbulske konvencije, saopštene su sledeće namere:

„Države članice Saveta Evrope i druge potpisnice ovog dokumenta, pozivaju se na Konvenciju za zaštitu ljudskih prava i osnovnih sloboda (ETS br. 5, 1950) i njenih protokola, Evropsku socijalnu povelju

(ETS br. 35, 1961., revidirano 1996, ETS br. 163), Konvenciju Saveta Evrope o borbi protiv trgovine ljudima (ETS br. 197, 2005.) i Konvenciju Saveta Evrope o zaštiti dece od seksualnog iskorišćavanja i seksualnog zlostavljanja (ETS No. 201, 2007.);

Pozivaju se na sledeće preporuke Saveta ministara državama članicama Saveta Evrope: Preporuku Rec (2002) 5 o zaštiti žena od nasilja, Preporuku CM/Rec (2007) 17 o standardima i mehanizmima rodne ravnopravnosti, Preporuku CM/Rec (2010) 10 o ulogama žena i muškaraca u prevenciji i razrešenju konflikta i izgradnji mira, i na druge relevantne preporuke;

Uzimajući u obzir sve veći obim sudske prakse Evropskog suda za ljudska prava koji postavlja značajne standarde u oblasti nasilja nad ženama;

Imajući u vidu Međunarodni pakt o građanskim i političkim pravima (1966), Međunarodni pakt o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima (1966), Konvenciju Ujedinjenih nacija o eliminisanju svih oblika diskriminacije žena (CEDAW, 1979) i Opcioni protokol Konvencije (1999), kao i Opštu preporuku br. 19 Komiteta za eliminisanje svih oblika diskriminacije žena (Komiteta CEDAW) o nasilju nad ženama, Konvenciju Ujedinjenih nacija o pravima deteta (1989), Opcione protokole Konvencije (2000) i Konvenciju Ujedinjenih nacija o pravima osoba sa invaliditetom (2006);

Imajući u vidu Rimski statut Međunarodnog krivičnog suda (2002);

Pozivajući se na osnovne principe međunarodnog humanitarnog prava, a posebno na Ženevsku Konvenciju (IV) koja se odnosi na zaštitu civila u vreme rata (1949) i dodatne protokole I i II (1977) te Konvencije;

Osuđujući sve vidove nasilja nad ženama i nasilja u porodici;

Prepoznajući da je postizanje *de jure* i *de facto* jednakosti između žena i muškaraca ključni element u prevenciji nasilja nad ženama;

Prepoznajući da je nasilje nad ženama manifestacija istorijski nejednakih odnosa moći između žena i muškaraca koji su doveli do dominacije i diskriminacije nad ženama od strane muškaraca, kao i do sprečavanja napredovanja žena u punoj meri;

Prepoznajući strukturnu prirodu nasilja nad ženama kao rodno zasnovano nasilje, kao i da je nasilje nad ženama jedan od ključnih društvenih mehanizama kojim se žene primoravaju da budu u podređenom položaju u odnosu na muškarce;

Prepoznajući, uz ozbiljnu zabrinutost, da su žene i devojčice često izložene ozbiljnim oblicima nasilja poput nasilja u porodici, seksualnog uznemiravanja, silovanja, prinudnog braka, krivičnih dela počinjenih u ime takozvane „časti“ i genitalnog sakaćenja, koji predstavljaju ozbiljno kršenje ljudskih prava žena i devojčica i glavnu

prepreku ostvarivanju jednakosti između žena i muškaraca;

Prepoznajući da kršenje ljudskih prava tokom oružanih sukoba koji pogađaju civilno stanovništvo, posebno žene, u vidu raširenog ili sistematskog silovanja i seksualnog nasilja, kao i potencijalno povećanje rodno zasnovanog nasilja tokom i nakon sukoba;

Prepoznajući da su žene i devojčice izložene većem riziku od rodno zasnovanog nasilja od muškaraca;...”, itd.

Iz navedene Preambule jasno proizlazi da su krivična dela koja su regulisana Istanbulskom konvencijom: fizičko nasilje; psihološko nasilje; proganjanje; seksualno nasilje, uključujući silovanje; seksualno uznemiravanje; prisilni brak; sakaćenje ženskih genitalija, prinudni abortus i prisilna sterilizacija. Time je poslata veoma važna poruka na međunarodnom nivou: da nasilje nad ženama i nasilje u porodici nisu privatne stvari, već društveno vrlo opasne pojave, koje će biti strogo kažnjavane (Gasmi 2016: 157).

5. ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Najvažniji princip pravde je najviša vrednost. Tu vrednost svakako predstavlja sprečavanje ili, još bolje, odsustvo svakog nasilja, pa i nasilja nad ženama i porodicama. Pravda i zbog toga predstavlja meru svih drugih vrednosti. Tek kad je pravda priznata i izabrana kao vrhovni autoritet i merilo za izbor određenog dobra koje je poželjno za slobodnu većinu članova zajednice, a potom operacionalizovana u formi pravičnosti – tek tada se može reći da se prirodno pravo preliva u pozitivno pravo kroz opšte pravne principe. Važno je naglasiti da se samo jedan deo prirodnog prava preliva u pozitivno pravo, i to deo koji je prepoznat kao koristan ili barem podsticajan za rešavanje u situaciji ili slučaju koji izmiče normativnim rešenjima pozitivnog prava (Mitrović 2017: 143).

Takva zamisao pravde se odnosi i na evropske države potpisnice Konvencije, koje su se obavezale da odgovore na sve oblike nasilja obuhvaćene delokrugom Istanbulske konvencije na način koji omogućava nadležnim državnim organima da sistematski spreče, istraže, kažnjavaju i obezbede reparaciju za takva dela nasilja (Gasmi 2016: 165). Sama reparacija može obuhvatati različite oblike obeštećenja, kao što su: restitucija, nadoknada štete, rehabilitacija i garancija od neponavljanja. U ovom slučaju izraz „nedržavni učesnik“ (akter) odnosi se na fizička lica. Reč je o pojmu koji je uobličen u tački II Preporuke Saveta Evrope (2002) 5 o zaštiti žena od nasilja. U protivnom, utvrđeno je da će biti odgovorna svaka

odnosna država za akt koji se inače isključivo pripisuje nekom ne-državnom učesniku, tj. fizičkom licu. To znači da je nasilje nad ženama koje su počinila fizičkih lica prekoračilo prag „konstituisanja povrede ljudskih prava“, kao što je navedeno u članu 2 Konvencije, ali i to da su strane potpisnice obavezne da preduzmu zakonske i druge mere nužne za sprovođenje principa dužne pažnje radi sprečavanja, istrage, kažnjavanja i osiguranja obeštećenja žrtvama nasilja, tj. da će biti dužne da pruže takvu vrstu zaštite svim žrtvama. Ako država propusti da preduzme takve mere koje se odnose na primenu principa dužne pažnje, tada se smatra da je reč o kršenju i ugrožavanju, ili čak o poništavanju mogućnosti žrtve da uživa u ljudskim pravima i osnovnim slobodama. To nije slučajno, jer je dobro poznato da je „Nasilje u porodici duboko ukorenjeno u evropskom društvu. Pošto se to dešava u privatnoj oblasti, teško je prepoznati i registrovati ga u odnosu na druge javne oblike nasilja“. S druge strane, stručne službe se često suočavaju sa različitim oblicima nasilja „iza četiri zida“. I tek pošto je nasilje prisutno u dužem periodu, praćeno surovim ili fatalnim posledicama, ono biva prepoznato kao takvo.

Donošenjem Istanbulske konvencije Zapadna Evropa je promenila svoje stavove o nasilju u porodici jer su ljudi sve više svesni da je ono veoma štetno za funkcionisanje njihovih zajednica. Zbog toga je porodično nasilje u većini njihovih pravnih sistema svrstano u red krivičnih dela ([www.coe.int/t/ 2009](http://www.coe.int/t/2009)). Treba istaći da ispitivanje same efikasnosti primene pravnih propisa na navedenom međunarodnom nivou spada u red multidimenzionalno postavljenih problema i da zavisi od vitalnih nacionalnih interesa brojnih i međosobno različitih zemalja koje su uključene u pravno i faktičko rešavanje ovog problema. Jasno je da u meri u kojoj su pregovori o utvrđivanju pravnih standarda uspešni, u istoj toj meri će primena usvojenih pravnih normi biti delotvorna.

Primer Istanbulske konvencije pokazuje i složenost pregovora (čak i na stručnom nivou – trajali su dve godine) povodom određivanja sadržaja normi koje se odnose na borbu protiv nasilja nad ženama i nasilje u porodici. Razlozi za takvu složenost međunarodnih pregovora nalaze se u ispoljenim multikulturološkim stavovima i uverenjima budućih država potpisnica. Pokazalo se da su brojne prepreke prisutne u stereotipnom načinu nacionalnog shvatanja nasilja u porodici i rodnog nasilja, čak i državama zasnovanim na visoko postavljenim standardima vladavine prava i demokratije.

Zapitamo li se koji je to krajnji cilj efikasnih regionalnih pravnih standarda postavljenih Istanbulskom konvencijom, odgovor sigurno treba da bude: *nulta tolerancija prema rodno zasnovanom*

nasilju i prema nasilju u porodici u svim državama. Dakle, ne samo na evropskom nivou (četrdeset sedam članica Saveta Evrope), već i na globalnom nivou. U tome se zbilja sastoji ogroman civilizacijski i pravni značaj Istanbulske konvencije.

Efikasnost međunarodnih pravila u slučaju Istanbulske konvencije neposredno je povezana sa institucionalnim mogućnostima zemalja koje primenjuju odredbe ove Konvencije. Suština je u sledećem: nacionalni nadležni organi, pravosuđe i drugi subjekti treba da raspolazu značajnim mogućnostima za suzbijanje nasilja nad ženama i nasilja u porodici, a ne samo simboličkim ili skromnim. To je dovelo do toga da se sačini skup (korpus) principa koje treba ispuniti u odnosnim nacionalnim sudskim sistemima, sve sa ciljem da se i u ovoj oblasti osigura pristup pravdi. Ti principi su pre svih drugih: pravedni rezultati suđenja; pravičano postupanje sa parničnim strankama; postojanje odgovarajućih procedura sa razumnim troškovima postupka; rešavanje slučajeva u razumnom vremenu i razumnoj brzini; razumljivost sudskih postupaka; prilagođenost potrebama onih koji koriste sudske postupke; obezbeđena pravna sigurnost saglasno sa karakterom konkretnog slučaja; efikasnost zasnovana na obezbeđenim resursima i organizaciji.

Pokazalo se da je i uspostavljanje mehanizma nadzora veoma važno za postizanje navedenog cilja, jer on može da pruži povratne informacije o situaciji u pogledu konkretnog sprovođenja odnosnih međunarodnih normi u svakoj pravno obavezanoj zemlji. Naime, Konvencija previđa postojanje grupe stručnjaka za borbu protiv nasilja nad ženama i nasilja u porodici (GREVIO). Reč je o stručnom telu, sastavljenom od nezavisnih i visoko kvalifikovanih stručnjaka iz oblasti ljudskih prava, rodne ravnopravnosti, sprečavanja nasilja nad ženama i nasilja u porodici, oblasti krivičnog prava i zaštite žrtava nasilja nad ženama i nasilja u porodici. Njihov je zadatak da „nadgledaju primenu ove Konvencije od strane ugovornih strana“.

GREVIO komitet je otpočeo sa radom slanjem svojevrsnog upitnika koji se tiče zakonodavnih i drugih mera za suzbijanja nasilja nad ženama i nasilja u porodici. Članovi su dužni da na osnovu odgovora sastave materijal u obliku odnosnih nacionalnih izveštaja. Srbija je među prvim zemljama koja je ratifikovala Istanbulsku konvenciju, a takođe i među prvima koja aktivno saraduje sa komitetom GREVIO.

Istanbulska konvencija uspostavlja i Komitet strana ugovornica, sastavljen od predstavnika država koje su potpisale i ratifikovale ovu Konvenciju. Naime, Poglavlje IX Konvencije sadrži odredbe koje imaju za cilj da osiguraju delotvornu primenu Konvencije od strane država koje su je ratifikovale. U svom vanrednom Izveštaju, ekspertska CAHVIO Komitet je konstatovao: „Komitet smatra da je

jak i nezavisan mehanizam za praćenje od najveće važnosti kako bi se osigurala adekvatna reakcija na ovaj problem u svim stranama Konvencije“. Eksperti, predstavnici država članica Saveta Evrope, smatraju da će takav sistem za nadgledanje predviđen Konvencijom biti jedna od njihovih prednosti (Gasmi 2012: 68).

Konačno, važeći evropski pravni standardi za borbu protiv nasilja nad ženama i nasilja u porodici sadrže ili obezbeđuju sledeće: da je nasilje nad ženama inkriminisano i da treba da bude odgovarajuće kažnjeno; da opravdanja na osnovu kulture, običaja, religije ili tzv. „razlozi časti“ nisu prihvatljivi za bilo koji čin takvog nasilja; da žrtve treba da imaju pristup posebnim merama zaštite tokom istrage i sudskih postupaka (Poglavlje VI); da nadležni organi za sprovođenje zakona odmah treba da odgovore na pozive za pomoć i adekvatno upravljaju opasnim situacijama nasilja.

Danas se to postiže sve širom međunarodnom primenom pravnih transplantata, koji su jedan od glavnih savremenih izvora za zakonske promene u nacionalnim pravnim sistemima (Buscaglia, Ratliff 2000:31). Cilj je da se njima osigura optimalna zaštita ljudskih prava u sistemu vladavine prava.

Veoma je dobra zamisao sadržana u dokumentu UN WOMEN (2012: 34): „Vladavina zakona ne zahteva samo da se usvajaju zakoni, nego da se ravnopravno primenjuju, bez pristrasnosti ili diskriminacije, kroz nezavisno sudstvo“. Tom uzvišenom cilju treba postojano težiti. Važno je da se u istom dokumentu ne govori samo o jednoj strani rodnog problema, koja sadrži feminističko učenje podržano zastranjivanjem, kao što je slučaj sa prikazanom Istanbulsom konvencijom, jer se isti problem odnosi na sve rodno ugrožene osobe, pa i na one rodno neopredeljene.

Činjenica je da je druga rodna strana zanemarena u Istanbulske konvenciji, jer nije ostavljen prostor za otklanjanje učinjenih rodni i porodičnih nepravdi koje sve češće i u sve većoj meri pogađaju muškarce. Zanemarivanje te činjenice, kako se danas često čini, dovelo bi do toga da ispravljanje jedne velike rodne nepravde proizvede drugu veliku rodnu nepravdu. Možda će neka druga Konvencija da posveti dužnu pažnju i toj strani istog narastajućeg problema.

Budući da svi, hteli ne hteli, i rodno spadaju u isti pojam ljudskog roda (čovečanstva), kao njegovi pripadnici, ista ili još veća nepravda mogla bi zbog pomenutog zastranjivanja da postane

opšta, tj. opštečovečanska. A to bi dovelo do nestanka porodice, a možda i do suvišnosti rodno određenih polova, uključujući tu i ovu konvenciju. Sve bi to na sebe preuzela sveprisutna organizacija koja i ne mora da se zove *država*. Ali i tada, treba imati na umu da nasilje bilo kakve vrste nikad ne može da bude poželjno ili tolerisano, jer je ono apsolutno neprihvatljivo. Nasilje uvek i svim sredstvima treba sprečavati za opšte, a ne samo za rodno dobro.

CITIRANI IZVORI:

- **Abbott Jean, MD; Robin Johnson, MD; Jane Koziol-McLain, RN, MS; Steven R. Lowenstein, MD** (1995), „Domestic Violence Against Women - Incidence and Prevalence in an Emergency Department Population“, *The Journal of American Medical Association*, JAMA. 1995;273 (22):1763–1767;
- **Admira** (2005), „Empowerment and Building a Supportive Environment“ in „*Work for Care – A Trainer’s Manual – Sexual and Domestic Violence During and After War*“, Utrecht, Netherlands;
- **Antic Gaber, M.** (2009), „Violence in the EU examined – Policies on Violence against Women, Children and Youth in 2004 Accession Countries“, University of Ljubljana, Slovenia;
- **Appel, A. E., & Holden G. W.** (1998), „The co-occurrence of spouse and physical child abuse – A review and appraisal“, *Journal of Family Psychology*, no 12: 579–599;
- **Belknap J. & McCall K. D.** (1994), „Women battering and police referrals“, *Journal of Criminal Justice*, 236, no 22:223;
- **Buscaglia Edgardo, Ratliff William E.** (2000), „Law and economics in developing countries“, Hoover Press, USA;
- **Coicaud, Jean-Marc, Heiskanen, Veijo** (2006), *Legitimacy of International Organizations*, NY, USA;
- **29th Conference of Council of Europe Ministers of Justice** (2009), „*Breaking the silence – united against domestic violence*“, 17–19 June 2009, Tromsø, Norway, Report presented by Minister of Justice of the Republic of Slovenia, www.coe.int/t/, viewed on 26 August 2016;
- **Chinkin Christine**, „The Duty of Due Diligence“, Ad Hoc Committee on Preventing and Combating Violence against Women and Domestic Violence (CAHVIO, Council of Europe, Strasbourg), May 2010;
- **EU Guidelines on Human Rights and International Humanitarian Law** (2009), „Violence against women and girls and combating all forms of discrimination against them“, pp. 65–76, Council of the European Union, Bruxelles, Belgium;

- **Gasmi, Gordana**, „Legal Commentary on the CoE Convention on preventing and combating violence against women and domestic violence“, UNDP, Norwegian Ministry of Foreign Affairs, Belgrade, 2012;
- **Gasmi, Gordana** (2016), „European Cornerstones of Women’s Human Rights – Case Study of Serbia“, in „*Gender Equality in Defence System – Accomplishments and Trends*“, Edit.: Šaranović J., Institute of Strategic Research, pp. 23–38, Belgrade;
- **Gasmi, G., Kostić M.** (2013), „European Legal Standards on Gender Equality – Situation in Serbia“ (English), *Collection of papers presented at the international conference Efficiency of Legal Norms II*, ISSN 2344-5475, pp. 482–492, Edit.: Fodor E.M., Jucan C.S., Buzdugan C., Radu MD, Cluj – Napoca, Romania;
- **Gasmi, Gordana** (2015), „EU Strategic – Legal Frameworks on Gender Equality – The Importance for Serbia“, *Foreign Legal Life*, No 1/2015, ISSN 0039 21 38, 2015:123–142;
- **Gasmi, G., Petrović, D.** (2015), „The Global Significance of the New European Standards of Criminal prosecution of Perpetrators of Domestic and Gender-based Violence“, *Kultura Polisa*, Special Issue, ISSN 1820-4589: 93–108;
- **Gasmi, Gordana** (2016), „Principles of Non-Discrimination and of Due Diligence of States – Theoretical View on the Istanbul Convention of the Council of Europe and the Practice of the European Court of Human Rights“, *Kultura Polisa*, ISSN 1820 – 4859, No. 1/ 2016:149–167;
- **Bergman, B., Brismar, B.** (1991), „A five year follow-up study of 117 battered women.“, *American Journal of Public Health*. 1991;81:1486–1489;
- **Stephen R. Dearwater, MS; Jeffrey H. Coben, MD; Jacquelyn C. Campbell, RN, PhD; Gregory Nah, MA; Nancy Glass, RN, MSN, MPH; Elizabeth McLoughlin, ScD; Betty Bekemeier, MSN, MPH**, (1998), „Prevalence of Intimate Partner Abuse in Women Treated at Community Hospital Emergency Departments“, *The Journal of American Medical Association*, 1998;280(5):433–438;
- **Mitrovic, Dragan** (2017), *O pravu. Izabrani eseji/On the Law. Selected Essays*, 1 izd. PF u Beogradu, 2. izd. Dosije studio, Belgrade;

- **Mitrovic, Dragan** (2010), „Teorija države i prava”, Dosije studio, Belgrade;
- **Varvaro, F. F.** (1989), „Treatment of the battered woman: effective response of the emergency department“. *Am Coll Emerg Physicians*, 1989;11:8–13;
- **Goldberg, W. G., Tomlanovich, M. C.** (1984), „Domestic violence victims in the emergency department“, *The Journal of American Medical Association*, JAMA.1984;251:3259–3264;
- **Stark, E., Flitcraft, A., Frazier, W.** (1981), „Wife Abuse in the Medical Setting: An Introduction for Health Personnel“. Washington, DC: Office of Domestic Violence;
- **Schulman, M. A.** (1979): „Survey of Spousal Violence against Women in Kentucky“, Harris Study. #792701;
- **Szinovacz, M. E.** (1983): „Using couple data as a methodological tool: The case of marital violence“, *J Marriage Family* 1983; 45:633–644;
- **Teske, RHC, Parker, J.C.** (1983): „Spouse Abuse in Texas: A Study of Women’s Attitudes and Experiences“, Huntsville, TX: Criminal Justice Center, Sam Houston State University, USA;
- **McLeer, S.V.** (1981): „Spouse abuse“ in: P. Sholovar (ed): *The Handbook of Marital Therapy*. Jamaica, NY: Spectrum Publisher;
- **Ignjatović, Tanja**, „Nasilje prema ženama u intimnom partnerskom odnosu: model koordiniranog odgovora zajednice“, Beograd, 2011;
- **Draškić, Marija**, „Zaštita porodičnog prava od nasilja u porodici: srpski odgovor na pravne posledice dezintegracije porodica“, *Spomen Valtazaru Bogišiću o stogodišnjici njegove smrti 24. April 2008*, urednik Luka Breneselović, Beograd, 2011, str. 227–233;
- **UN WOMEN** (2012) „Progress of the World’s Women 2011 – 12, In Pursuit of JUSTICE“, NY, USA.

SVETSKA DRŽAVA IZMEĐU GLOBALIZACIJE I GLOBALIZMA U RADU DRAGANA M. MITROVIĆA¹

Aleksandar Gajić

Institut za evropske studije, Beograd

Filozofija i društvena teorija su još u svojim najranijim razvojnim fazama uočile kako istorijska dešavanja nisu nezavisna od idejnih tokova, primećujući, istovremeno, njihovu višestruku vezu s društvenim uslovima u kojima se javljaju. Različite škole mišljenja zastupale su različita stanovišta o tome šta je prvo i značajnije: da li su društveni uslovi ti iz kojih se uobličavaju istorijska zbivanja a posledično nastaju i nove ideje, ili su, naprotiv, ideje one koje se samorazvijaju u društvenim i istorijskim okolnostima, prethodeći im i vodeći ih u teško pojmljivim pravcima.

Ideja svetske države stara je koliko i ljudska civilizacija. Njeno prisustvo pre bi moglo da ide u prilog onima koji veruju u nadmoćnost univerzalnih, ljudskoj prirodi urođenih ideja nego onima koji veruju da su ideje samo izrazi potreba koje su isključivo proistekle iz postojećih društvenih i istorijskih prilika. „Potreba za postojanjem vrhovnog političkog autoriteta koji će biti u stanju da obezbedi mir između različitih naroda i njihovih političkih tvorevina javila se još u doba drevnih civilizacija i opstaje, u različitim vidovima, do danas. Nastanak i razvoj ove ideje moguće je posmatrati kroz više milenijuma ljudske istorije tokom koje je, kroz različite oblike, od imperijalnog koncepta vladanja nad milionima različitih ljudi, grupa

1 Rad je nastao u okviru projekta 179014 koga finansira Ministarstvo za prosvetu i nauku Republike Srbije.

i etnosa, vremenom evoluirala u ideju o mogućem demokratskom obliku globalne vladavine“ (Gajić 2012: 9). S druge strane, načini na koji se ideja svetske države doživljavala i pokušavala realizovati, bili su veoma različiti i nesumnjivo uslovljeni kulturno-vrednosnim i društveno-civilizacijskim uslovima u kojima su se javljali.

U drevnim, predmodernim carstvima koja su nastala skokovitim prelaskom iz krvno-plemenskih zajednica u složene hijerarhijske tvorevine izgrađene oko religioznog kulta kojim se osvećivala politička vlast, univerzalne pretenzije carske vlasti bile su posmatrane upravo kroz prizmu sakralnosti. Podudaranje vrednosti političke tvorevine i njenog religioznog kulta bilo je potpuno, jer je upravo kult „osmišljavao“ celokupnu vertikalnu i horizontalnu imperijalnu vlasti i njene ekspanzije. Predmoderni koncept svetskog carstva je u zreloj antici doživio svojevrsnu racionalizaciju u kojoj su pojedini helenski i rimski filozofi (najraniji zagovornici prirodnog prava), vođeni holističkim shvatanjima, propagirali univerzalnu državu kao ovosvetsku refleksiju jedinstva kosmosa i (božanskog i ljudskog) razuma. Ovakav pristup je doživio svoju evoluciju u staroj Grčkoj (sofisti i kosmopolitiska ideja) i imperijalnom Rimu, da bi, postepeno, bio pretočen u ideje o univerzalnoj monarhiji u hrišćanskoj Evropi, između „osvećenog“ mača imperije i „osvećujućeg“, „duhovnog mača“ crkve. „Od Danteovih teza o svetskom Monarhu, preko Fransa Prvog i njegovog nacrtu univerzalnog mirovnog projekta, sve do Huga Grocijusa, predstavnika laičke varijante prirodnopravne teorije – iz koje je nastalo međunarodno pravo za koje je smatrao da će iz njega izrasti i univerzalni svetski politički poredak – može se pratiti razvoj ideje o svetskoj državi. Naročitu rasprostranjenost prirodnopravna teorija počela je da stiže nakon stvaranja vestfalskog sistema, polovinom 'dugog XVII veka', s rađanjem sekularne, moderne epohe koju odlikuju jačanje buržoazije i stvaranje prvih suverenih država između kojih je postojalo stalno rivalstvo i ratno stanje“ (*ibid.*). Hobsovski „rat svih protiv svih“ umesto iznutra, iz prostora samih država, počeo je sve više da preta u međudržavnim odnosima i takvo stanje stvari je uticalo na preusmeravanje zalaganja za svetsku državu kao način da se izbegnu ratovi i stvore temelji za trajni mir.

Moderne koncepcije stvaranja svetske države – najčešće kroz postupno prerastanje međunarodnog sistema suverenih država u labaviji ili čvršći oblik svetske federativne države – uglavnom su počivale na političkim i vojnobezbednosnim razlozima ovih integracija te izvirale iz mirovnih planova o (kon)federalnom povezivanju prvo u mirovnu, a potom u naddržavnu asocijaciju. Rane preteče ovih mirovnih, političko-bezbednosnih planova nauka pronalaze se još u pamfletu Pjera Diboë, iz XIV veka, pod imenom „O ponovnom

oslobađanju Svete zemlje“ (*De recuperatione terrae Sanctae*) koji je predviđao stvaranje sabora svih hrišćanskih država kome bi predsjedavao papa, te osnivanje njegovih arbitražnih tela.² Sledili su ga projekti Jiržija Podjebradija³ i Enija Silvija Pikolominija (polovina XV veka), „Veliki plan“ vojvode Silija (Šmale 2004: 88) za Anrija IV (XVII vek), a zatim, u XVIII veku, planovi Vilijema Pena („Prema sadašnjem i budućem miru u Evropi“, Penn 1912), opata de Sen Pjera („Projekt za savremeni mir“, St. Pierre 1714) koga je dorađivao i Žan-Žak Ruso, kao i poznati traktat „O večitom miru“ (Kant 1995) Imanuela Kanta. Svi ovi nacrti i planovi izvirali su iz mirovne politike moderne epohe; počivali su na političkim i bezbednosnim argumentima i nudili političko-institucionalna rešenja. Praktično svi kasniji planovi svetskog federalizma (npr. oni koje su predlagali Trublad, Lorimer, Vulf, Hobson, Korcijer, Haris, Majnor, Strejt, Klark, Rivs) uglavnom su bili razrade i teorijske elaboracije pomenutih planova iz XVIII veka, gledanih u izmenjenim uslovima, tokom XIX i XX veka. Iako se pri izradi i zagovaranju političko-institucionalnih svetskih federalističkih planova povremeno pribegavalo i ekonomskim, pa i ekološkim argumentima, težište je uvek bivalo na mirovno-bezbednosnoj dimenziji, koja je posebno ojačala s naraslim strahovima od izbijanja nuklearnog rata posle 1945. godine, ili, pak, na afirmaciji individualnih sloboda u globalnim razmerama, širenju globalne etike i rešavanju globalnih problema.

1. GLOBALIZACIJA I GLOBALIZAM: NOVE OKOLNOSTI I NOVA IDEJNA STREMLJENJA

Novo društvene okolnosti na prelazu iz XX u XXI vek doneli su i neke nove momente koji su se odrazili i na preoblikovanje savremene ideje o svetskoj državi. Njih primećuje i profesor Dragan Mitrović u svom radu *Svetska država i svetsko pravo* (Mitrović 2017: 314–330) u kome savremene državnopravne izraze težnji ka svetskoj državi suočava sa složenim fenomenima globalizacije i globalizma.

Mitrović oštro razdvaja globalizam od globalizacije. Globalizam predstavlja idejno stremljenje i ideološku poziciju zagovaranja jednog sveta koji iziskuje sveobuhvatno ujedinjavanje. Izraz „globalizam“ („mondijalizam“) prvi put se susreće u Websterovom *Rečniku američko engleskog jezika* iz 1961. godine. Skovan je i korišćen tokom

2 Detaljnije kod: Derreck 1992.

3 Detaljnije: Šmale 2004: 83–84.

poslednje dve decenije XX veka, prvo u akademskim raspravama kako bi se označilo sve snažnije dejstvo sjedinjujućih činilaca u savremenom svetu“ (Mitrović 314–315). Profesor Mitrović globalizam razlikuje od internacionalizma. Dok prvi teži da ukine sve razlike i svede ih na efermerni folklor, drugi računa na nužne razlike, poštuje ih i smatra ih zamajcem razvoja koga treba postupno – kroz dogovor ravnopravnih – harmonizovati. „Dok internacionalizam priznaje postojanje različitih ili barem formalno ravnopravnih nacionalnih država bez želje za njihovim ukidanjem, dotle globalizam predstavlja sredstvo za stvaranje svetske države ukidanjem nacionalnih država kakve su do sada postojale. Takođe, globalisti se zalažu za korenite ekonomske, političke, kulturne i druge vrste promena u savremenim državama koje dovode do njihovog osipanja i usitnjavanja, a internacionalisti za pojačavanje onih međunarodnih aktivnosti koje osnažuju nacionalne države i omogućavaju im da izgrađuju nove institucije sposobne da se suprotstave naletu globalističkih procesa u svetu. Globalisti se zalažu za unipolarni, a internacionalisti za multipolarni svet. Navedenu razliku jasno izražava ocena po kojoj se globalizam odnosi na sve procese koji mogu da promene prirodu međunarodnog poretka, uklone suverenost i autonomiju nacionalnih država, kao i da ih bliže povežu s ciljem da se stvori jedno 'integrirano svetsko društvo' (B. Holden /B. Holden/) (ibid.: 317). Drugim rečima, globalizam nesumnjivo predstavlja diskurs – sistem znanja koji, kroz interpretaciju objektivne stvarnosti, tj. njenih empirijskih merljivih delova i detalja, istu zapravo konstruiše postupcima kojima se realizuje moć („diskurs kao odnos znanja i moći“).

Globalizacija, naprotiv, predstavlja složeni društveni proces vidljiv u stvaranju sve veće međuzavisnosti ljudskih društava širom sveta. Ona je uočljiva u širenju kruga delatnosti koje prevazilaze okvire i moći pojedinačnih država: od razvoja novih vidova komunikacija, novih saobraćajnih sredstava koja smanjuju vreme potrebno za prelaženje većih razdaljina, preko povećanja povezanosti ekonomskih veza i porasta poslovanja raznovrsnih ekonomskih subjekata na različitim krajevima sveta, sve do nadgradnje međunarodnih institucija koje prevazilaze namene onoga zbog čega su ih suverene države stvorile a čije delatnosti – od ekonomije, ekologije, razoružanja, do zaštite ljudskih prava – dobijaju na značaju.

Najraniji pokušaji određenja protoglobalizacije mogu se naći kod Sen-Simona, Marksa, Vebera i Dirkema. Savremene definicije globalizacije – iako polaze od uočavanja povećane saradnje, porasta komunikacije i međuzavisnosti – mnogobrojne su i veoma različite. Albou globalizaciju definiše kao „sve one procese pomoću kojih ljudi čitavog sveta bivaju inkorporirani u jedno svetsko društvo, odnosno

globalno društvo“; Gidens – kao „identifikaciju društvenih odnosa koji povezuju udaljena mesta, na način da su lokalni događaji oblikovani događajima koji su se odigrali kilometrima daleko i obratno“, Harvi – kao „identifikaciju zgušnjavanja vremena-prostora u društvenom životu“, Mek Gru – kao „širenje skale, porasta značaja, ubrzanja i produbljivanja uticaja transnacionalnih tokova i obrazaca na društvene interakcije“ (Vuletić 2006: 19–21), a Held – kao „širenje i produbljivanje društvenih odnosa i institucija u prostoru i vremenu koje čini da se svakodnevnne aktivnosti sve više nalaze pod uticajem događaja koji se zbivaju na drugoj strani sveta, a praksa i odluke lokalnih grupa ili zajednica mogu imati značajan odjek“ (Held 1997: 37). Niklas Luman ističe kao odlučujući momenat globalizacije – prelazak sa sigurnosti imovine i pouzdanih dužnika na špekulacije (Luhmann 1997: 67). Čarls Kegli i Judžin Vitkof globalizaciju definišu kao „integraciju država kroz sve veće kontakte, komunikaciju i trgovinu, čime se stvara holistički, jedinstveni globalni sistem, u kome proces promena sve više povezuje ljude u zajedničkoj sudbini“ (Kegli, Vitkof 2006: 64). Kor veruje da je globalizacija „ono što smo mi u zemljama Trećeg sveta vekovima nazivali kolonizacijom“ (Vuletić 2006: 21).

Mitrović sve teoretičare svrstava, već u skladu s njihovim odnosom prema globalizaciji (koji se kreće od negativnog do afirmativnog), na „antiglobaliste“, „skeptike“, „transformacioniste“, „globaliste“ i „superglobaliste“. Zatim, umesto da prihvati najčešću podele na vrste globalizacije prema sferama života u kojima se one odvijaju (na ekonomsku, političku, kulturnu, tehnološko-komunikacionu i ekološku), Mitrović preuzima od Ričarda Falka jednu krajnje atipičnu podelu na sedam vrsta globalizacija: korporativno-monetarnu, građansku, imperijalnu, apokaliptičnu, regionalnu, ekološku i normativnu (Falk 2012: 43) kojima se može dodati i osma, ona tehnološka. Po svemu sudeći, Mitrović prihvata (i nadopunjuje) ovu podelu pre svega zbog toga što ona ističe ne samo pozitivne, već podjednako i neke krajnje negativne vidove globalizacije. On to čini i zbog toga što ova tipologija kao jedan od samostalnih vidova globalizacije ističe pravni, normativni vid globalizacije, upravo onaj koji je Mitroviću najbliži i najvažniji iz ugla njegovog stručnog interesovanja.

Normativni vid globalizacije u stvari predstavlja uticaj globalizma (i kao idejnog uticaja i kao praktične politike) na najširem polju međunarodnog prava, tj. njegovo plansko uvlačenje – „kroz pravne norme“ – u realne procese globalizacije radi njihovog usmeravanja i mestimične intenzifikacije. „Normativna globalizacija odnosi se na uticaj međunarodnog prava, Ujedinjenih nacija, ljudskih prava i religioznih i sekularnih oblika humanizma na transnacionalno ponašanje i političke programe. Sastoji se u prepoznavanju uloge

vrednosti i prava, kako u javnoj svesti tako i u političkom ponašanju“ (Mitrović 2017: 319). Mitrović, međutim, u ovom vidu globalizma („preobučenog“ u vid globalizacije) jasno primećuje unutrašnju kontradiktornost, jer on svojom delatnošću (npr. u slučaju „humanitarnih intervencija izvedenih u ime zaštite ljudskih prava“) neštedimice krši postojeće međunarodne norme i ruši bazične vrednosti prava u postojećim međunarodnim odnosima.

Identičnu antipravnu ulogu globalističkog diskursa Mitrović jasno uočava i u njihovom uvlačenju u čitav niz savremenih pravnih teorija, kao i u aktuelnoj praksi sve češćeg korišćenja tzv. „pravnih transplanta“. Među „pravnim teorijama“ koje su uslužne prema globalističkim idejama i ciljevima, Dragan Mitrović navodi studije konstitucionalizma, feminističke studije i studije tzv. „ženskog prava“, kritičke pravne studije, nove institucionalističke teorije, multikulturalizam, komunitarizam itd. (Vukadinović, Mitrović 2009: 27; Mitrović 2010: 334–349) „Navedene teorije usmerene su barem na tri glavne teme: pravo, pravdu i državu. Njihov cilj je da dokažu kako društvo treba prvo dekonstrukcijom, a zatim novom konstrukcijom dovesti do krajnjeg stanja svetske države u duhu Hegelovog dijalektičkog učenja o tezi, antitezi i sintezi“ (Mitrović 2017: 315). Novi konstitucionalisti se, na primer, zalažu za ustavne redefinicije koje zagovaraju unošenje tzv. „secesionističke klauzule“ koja ne samo da potire državnu suverenost, već i iziskuje potpuno nove, do sada nepoznate vidove državnog ustrojstva. Multikulturalistički i komunitaristički pristupi razblažuju i obezličavaju sadržaj vladavine prava, uz preterivanja pri određanju „bezobalnih ljudskih prava“, dok istovremeno zagovaraju jedan vid tehnotronskog prosvetljenog apsolutizma koji vodi u pravcu stvaranje tzv. „država nacionalne sigurnosti“. Multikulturni i feministički pristupi pravu preteruju pri zagovaranju prava pojedinih askriptivnih grupa na sklapanje ugovora s državom koji idu u pravcu zastupanje prava na federalizaciju države prema polnoj ili seksualnoj pripadnosti članova ovih grupa. „S druge strane, iste te teorijske pravne škole zagovaraju relativizovanje pravde ili uloge zakonodavca i vrhovnog suda zbog insistiranja na prihvatanju i legitimizovanju secesionističke klauzule; zatim neistinitost krajnjih naučnih tvrdnji (npr., zagovaranje feminističke teorije države i prava, kao da je država nastala iz polnih razloga); neetičnost (pomenute Čikaške ekonomske škole) i preteranost (različitih konstitucionalističkih, multikulturalističkih i drugih sličnih teorija)“. Takvo „rasplinjavanje“ tradicionalnih pojmova, vrednosti i obrazaca predstavlja podlogu za političke doktrine i praksu koji za krajnji cilj imaju novu preraspodelu moći koju bi u budućnosti kontrolisala jedna korporativno zamišljena svetska vlada oslonjena

na poredak globalnog prava“ (ibid.: 316). S druge strane, uvođenje pravnih transplanta – sredstava za „prenošenje pravila ili sistema prava iz jedne zemlje u drugu ili iz jednog naroda u drugi“ (Votson 2000: 18) služe za intenziviranje globalističkih težnji u pravnoj sferi, stvarajući tako krupne promene nacionalnih pravnih sistema koji se stavljaju u podređen položaj prema nadnacionalnom i željenom univerzalnom pravu koje je još u fazi nastanka. Pored toga, Mitrović nabraja i razne druge pokušaje globalista da, bilo kroz regionalne trgovinske sporazume, sporazume o trgovini uslugama (uključujući i privatizaciju javnih službi u oblasti zdravstva, školstva, poštanskih usluga, železnice), bilo kroz deklaracije o potrebi preuređenja sistema UN, odvedu savremenu međunarodnu zajednicu u željenom pravcu stvaranja svetske federalne države.

2. KOLIKO SAVREMENA GLOBALIZACIJA POGODUJE, A KOLIKO ODMAŽE PLANOVIMA O SVETSKOJ DRŽAVI?

Jasno je da globalizam svim silama smjera da deluje s ciljem usmeravanja i korišćenja sadašnje globalizacijske međuzavisnosti zarad kreiranja svetske države. Pri tom on predstavlja svoje težnje za neminovne društvene procese, spontana i krajnje poželjna kretanja kojima se niti vredi, niti može opirati. Jedno su međutim želje i planovi, a drugo realni društveni tokovi. Zbog toga se nužno nameće zapitanost: koliko savremena globalizacija pogoduje, a koliko odmaže realizaciji planova o stvaranju svetske države? Koliko savremeni ekonomski, politički, kulturni i tehnološko-komunikacioni procesi pogoduju globalističkim ciljevima, a koliko im protivureče?

Dragan Mitrović, samom činjenicom da Falkovu tipologiju o sedam vrsta globalizacije nadopunjava tehnološkom globalizacijom, smatra da ovaj vid globalizacije stvara neke od preduslova koji objektivno zaista mogu da pogoduju globalističkim težnjama. Kao prvo, Mitrović uočava da je savremena tehnologija ta koja podstiče i povećava međuzavisnost i da do neslućenih razmera omogućava uticaj na pojedince širom sveta. „Razvoj najrazvijenijih društava nije omogućila ni crkva, ni politika, a ni vlast savremenih država ili korporacija, već tehnologija u najširem smislu te reči. Zbog toga više nije razložno pitati da li do svetske države, koja se tehnološki nameće, ma kada jednom nastala, već do kakve svetske države – da li do države u kojoj će vladati potrebe, jer tehnologija to već sada

omogućava, ili do države u kojoj će vladati profit, kako je sada, jer to sadašnje monopolističko iskorišćavanje i raspodela dobara omogućavaju“ (Mitrović 2010: 83). Savremene tehnologije najveći pomak čine u komunikacionoj sferi, pre svega u omogućavanju gotovo trenutne dostupnosti ogromne količine informacija svakom korisniku, zatim vezano za poslovanje na daljinu (online) ali u saobraćajnom pogledu jer omogućavaju da se, uz relativno male troškove, vrši promet roba iz različitih, veoma udaljenih svetskih regiona. Tehnološko-komunikaciono premrežavanje, međutim, nije višesmerno i bezuslovno spajajuće. Umesto horizontalnog približavanja pojedina i zajednica, ono češće dovodi do vertikalne, hijerarhijske veze gde se na jednoj strani odigrava koncentracija aktivnosti na manjem broju lokacija (najčešće u velikim gradskim centrima), dok su svi ostali subjekti i velika većina prostora zemlje samo pasivni primaoci praktično neupotrebljivih informacija ili puki posmatrači procesa i događaja koji se odvijaju mimo njih. Kroz novu tehnologiju, uprkos gotovo trenutnom premošćavanju ogromnih rastojanja, odvijaju se, dakle, novi oblici centralizacije prostora. Tehnološke promene su nesumnjivo ubrzale protok i dostupnost informacija te povećale njihov kvantitet, ali nisu suštinski uticale na logiku društvenih i privrednih procesa, koja je ostala suštinski ista. Osim toga, iako primećuje da se danas gotovo svaka zamisao može tehnološki realizovati, Mitrović smatra da su dometi savremene tehnologije dostupni samo povlašćenoj manjini, a ne svima. Odnos povlašćene manjine i ogromne većine stoji u obrnutoj proporciji: „dok upadljiva manjima bude imala toliko puno, većina čovečanstva će imati toliko malo“ (Mitrović 2017: 321). Ovaj paradoks ukazuje na kontradiktornost koja leži u srcu globalističkih težnji u kojima njihovi univerzalistički ideali i ciljevi – proklamovani kao ostvarenje težnje čovečanstva – u stvari stoje nasuprot dobrobiti istog tog čovečanstva.

I na ostalim poljima intezivirane globalizacijske međuzavisnosti, njeni su rezultati krajnje ambivalentni. Ekonomska globalizacija je najuočljiviji aspekt globalizacije: ona se tiče aktivnosti transnacionalnih subjekata, kao i aktivnosti nacionalnih ekonomskih subjekata na svetskom tržištu koje prelaze postojeće granice lokalnih i nacionalnih tržišta, a koje utiču na povećanu ekonomsku povezanost i međuzavisnost. Dva najvažnija indikatora ekonomskog aspekta globalizacije su obim prekogranične trgovinske razmene i obim direktnih stranih ulaganja na prostorima neke države. Prvi indikator, međutim, ukazuje samo na internacionalizaciju ekonomskih odnosa koji se mogu razvijati i onda kada je reč o oblicima ekonomske zatvorenosti suprotnim globalizacijskim trendovima, tj. postojanju čisto ekonomskog interesa koji nije posledica nikakve integracije.

Drugi indikator, direktna strana ulaganja, jesu pokazatelj globalizacijskih trendova. Nesumnjivi faktor ekonomskog aspekta globalizacije jeste i porast broja transnacionalnih korporacija i njihovo delovanje u sve više svetskih regiona, kao i činjenica da njihov rastući prihod na godišnjem nivou prevazilazi prihode najvećeg broja zemalja. Pored toga, trgovinsko-ekonomski sporazumi kojima se ukidaju barijere i omogućava nesputana globalna ekonomska aktivnost, kao i delatnosti globalnih finansijskih i trgovinskih organizacija poput Međunarodnog monetarnog fonda (MMF-a) i Svetske trgovinske organizacije (STO)) takođe pojačavaju ekonomsku globalizaciju. Ekonomski aspekt globalizacije čini, takođe, i nastajanje velikih berzanskih centara u kojima se formiraju cene proizvoda i sirovina dostupnih potrošačima širom sveta, kroz određivanje jedinstvenih obračunskih jedinica. Posledice ekonomske globalizacije evidentne su u podeli rada, tj. na planu specijalizacije pojedinih regiona u različitim granama proizvodnje i usluga, čak i u njihovim užim segmentima, a sve se, ukupno posmatrano, postepeno pretvara u globalnu podelu rada. Dok je klasični industrijski kapitalizam bio zainteresovan pre svega za sirovine i tržišta na koja bi mogao da plasira svoju robu, globalizacija vodi svetskoj podele rada koja traga za jeftinom radnom snagom i koja vrši geografsku specijalizaciju poslova širom planete. To za posledicu ima globalne migracije radne snage koje se ne koncentrišu ravnomerno, na širim prostorima, već u specifičnu mrežu između nekoliko proizvodnih centra, najčešće širih područja megalopolisa.

Ekonomska globalizacija stvara brojne probleme i disproporcije na globalnoj sceni. Ona neravnomerno obuhvata privredne procese, često ih stihijski dislocira, i stvarno utiče samo na pojedine segmente privrednih struktura, a ne na njihovu celinu. Sve ovo, pored dinamike koju mnoge privrede ne mogu da prate, stvara potrese koji guraju države, regione i njihovo stanovništvo u pravcu strukturalne nestabilnosti. „Istom silinom kojom ekonomija povezuje svet, ekonomija ga i deli. Iako je nejednakost trajno svojstvo društva, ona prolazi kroz krajnje različite cikluse, faze značajnog ublažavanja, korigovanja nejednakosti, ili pak eksplozivnog proširivanja provalije između svetova“ (Pečujlić 2000: 34). Uprkos silini integrativnih i dezintegrativnih dometa ekonomske globalizacije, uticaj nacionalnih država nad vođenjem ekonomske politike nije presudno smanjen. Iako je kejnzijanska država blagostanja urušena a nacionalne države prinuđene da kroz različite olakšice privuku strane, najčešće korporativne investicije, uz polovično odricanje od vođenja pune suverene socijalne, fiskalne i monetarne politike — države su i dan-danas ostale glavni akter svih ekonomskih aktivnosti. Uprkos glorifikaciji

dometa ekonomskog preovladavanja nacionalnih granica, stepen stranih investicija i obim međunarodne trgovine nisu, u stvari, ništa veći od onog koji je bio u XIX veku (mada jesu u porastu u odnosu na period 1918–1990 koga su karakterisali protekcionizam i tržišna zatvaranja). Danas domaća tržišta apsorbuju 80% svetske proizvodnje, a preko 90% akumulacije kapitala investicija u osnovna sredstva finansirano je iz domaće štednje. Svetski izvoz ne iznosi više od 20% svetskog BDP-a, a investicije transnacionalnih kompanija čine manje od 5% investicija u osnovna sredstva (Očić 2015: 118). Čak dve trećine sredstava međunarodnih korporacija ostaje u njihovim matičnim državama, što znači da one i dalje mogu biti podložne svim vrstama kontrole vlada zemalja u kojima je njihovo sedište. Pored toga, delatnost ogromne većine kompanija i dalje nije globalna već, pre svega, regionalna: „One ne posluju globalno već s partnerima unutar regiona, pre svega u Evropi, na američkom kontinentu, južnoj i istočnoj Aziji; i u domenu trgovine, dosta prostora ostavljeno je nacionalnoj regulativi... naročito je mali obim razmene kapitala, radne snage i robe između zemalja prvog i trećeg sveta“ (Neš 2006: 63). Herst i Tompson (Hirst, Thompson 1996: 176) primećuju da su nacionalne države i dalje najmoćniji igrači na ekonomskom planu – kako na unutrašnjem ekonomskom prostoru, tako i u oblasti upravljanja ekonomskim odnosima u međunarodnoj trgovini – te zato o savremenoj ekonomiji govore kao o internacionalnoj, a ne kao o globalnoj. Izbijanje svetske ekonomske krize 2008. godine i razmere državnog intervencionizma u finansijskoj i monetarnoj sferi jesu plastičan pokazatelj da suverena politička vlast nacionalnih država ne da nije pred iščeznućem, već je i dalje jedina postojeća sila koja je u stanju da pred krupnim izazovima povlači krupne poteze. Drugim rečima, ekonomski dometi globalizacije su ograničeni. Oni više vode ka vidovima regionalnog nego globalnog povezivanja i uopšte ne impliciraju globalističke težnje ka svetskoj državi kao svoj ishod.

Politički vidovi globalizacije su znatno više izloženi uticajima globalizma. Pod političkom globalizacijom se podrazumeva proces stvaranja globalnog političkog sistema koji u početku treba da egzistira paralelno s postojećim sistemom nacionalnih država, postepeno i neprimetno ga zamenjujući. Pored toga, primetna je i tendencija državne transnacionalizacije, tj. formiranja novih vidova supranacionalnog, naddržavnog organizovanja u kojima se vrši prenošenje dela suverenosti s nacionalnog na nadnacionalni nivo. Glavni razlozi transnacionalizacije leže u tome što mnogi nacionalni akteri često nisu u stanju da se u potpunosti nose sa svim međunarodnim izazovima, dok im supranacionalno organizovanje omogućava ostajanje u relevantnim u uzburkanim globalizacionim

tokovima. Politička globalizacija poseduje i svoje represivno naličje, koje se ogleda u deformaciji stratifikacije na planetarnom nivou. Jedan hegemonski pol, prostor okupljanja međusobno povezanih, bogatih društava „centra“ teži tome da proširi oblike demokratskog političkog organizovanja i zaštite ljudskih prava, ali i da kroz njih zadrži svoj hegemonski položaj u odnosu na siromašnu globalnu „periferiju“. Zato procese političke globalizacije „periferija“ doživljava uglavnom kao izgovor za politička delovanja njoj bliska i poznata mahom iz sopstvene, ne tako davne kolonijalne prošlosti. Reaktivan otpor „poluperiferije“ i „periferije“ dovodi do regionalnog udruživanja i jačanja ne globalnog, već međunacionalnog povezivanja na real-političkim, interesnim osnovama. Zbog toga je, u sadašnjim prilikama, i dalje uočljiv visoki stepen samostalnog ponašanja država (naročito onih većih i moćnijih) kako unutar svoje teritorije, tako i prema spolja, u međunarodnom životu. Dejvid Held čak ukazuje da je moguće da države, s gubitkom dela spoljnog suvereniteta, u nekim segmentima svoj unutrašnji suverenitet ne oslabe, već da ga, naprotiv, ojačaju. Savremena dešavanja, pored toga, pokazuju kako većina gorućih problema savremene međunarodne stvarnosti nema etastički karakter. Ovi problemi nastaju i razvijaju se u međunarodnom društvu, poput dramatičnog socioekonomskog raslojavanja ili regionalnog osiromašenja i destabilizacije. Veliku većinu njih suverena država ne samo da nije uzrokovala već je, naprotiv, pokušavala da se s njima, manje ili više uspešno, nosi. Stvaranje globalne države kao leka za probleme koje suverene države nisu stvorile, krajnje je problematičan „recept“ – pogotovo zato što većinu istih tih problema stvaraju globalisti u centru kapitalističkog sistema, a regionalni savezi suverenih država im manje ili više vešto pariraju. Sve to vodi ka osnovanoj pretpostavci da bi eventualna realizacija projekta svetske države na globalnom polju samo intenzivirala, a ne rešila nagomilane međunarodne probleme.

Što se tiče globalizacije kulture – tj. prožimanja i preplitanje različitih kultura i kulturnih obrazaca – i na ovom polju stvari su krajnje protivurečne. Mnogi istraživači su s jedne strane utvrdili da se ovde radi o svojevrsnom pokušaju kulturne homogenizacije, pri čemu opstanak nacionalnih i nezapadnih kultura, uprkos dominaciji zapadnih globalističkih kulturnih sadržaja, još uvek nije ozbiljno doveden u pitanje. Međusobno prožimanje uticaja globalnog i lokalnog pre dovodi do svojevrsne kulturne hibridizacije, nego do homogenizacije. Stvaraju se novi vidovi „hibridnog“ kulturnog otpora kroz prevrednovanje uvezenih kulturnih sadržaja koje dopiru kroz globalizovane medije i produkte popularne kulture. Sve ovo nam govori da kulturna globalizacija ne stvara jednu globalnu kulturu,

već da, iako postoji težnja ka kulturnoj hegemoniji, ona više dovođi do usložnjavanja postojećih kultura i njihove komunikacije. Kroz međukulturne uticaje se stvaraju novi, mutirani regionalni vidovi kultura između kojih se negde javlja približavanje, a negde još više pojačava međusobno nerazumevanje i antagonizam.

Ekološki aspekt globalizacije očitava se u globalnom poremećaju čovekove životne sredine i u sirovinskom deficitu. Te pojave su pre svega posledica procesa ekonomske globalizacije, ali i postupaka kojima bi se ti procesi mogli sprečiti ili bar obuzdati, najčešće kroz usvajanje određenih preporuka i standarda kojima se regulišu načini zaštite životne sredine. Različiti regioni sveta su u različitom stepenu pogođeni ovim poremećajima; oni poseduju različit stepen sirovina, tako da imaju i različite interese prilikom rešavanja ovih problema. I ovde se ne vidi neophodnost globalističkog stvaranja svetske države kao rešenja, pošto većina aktera smatra da je sve ekološke probleme i deficite moguće rešiti kroz različite vidove međudržavne saradnje i povezivanja na principima reciprociteta u kojima bi bili uvaženi i njihovi parcijalni interesi.

3. ZAKLJUČNA RAZMATRANJA

Dometi globalizacije u svim njenim aspektima, u različitom stepenu i na različite načine, ne idu u prilog globalističkim namerama ka stvaranju jedne svetske federalne države. Neki od vidova globalizacije, štaviše, direktno opovrgavaju globalističke težnje. Drugi, nešto povoljniji aspekti globalizacije prema realizaciji globalističkih težnji, takođe, ukazuju na ambivalentne tokove koji prizivaju drugačije alternative od onih koje zagovaraju pobornici svetske države.

Dragan Mitrović svakako spada među one naučnike koji stremljenja ka stvaranju svetske države smatraju nepoželjnim i potencijalno pogubnim, pa se stoga svojim stručnim argumentima protive idealizovanim, utopijskim koncepcijama njene realizacije. „Uprkos idealizovanoj slici koju podržavaju i razvijaju pomenuti pisci, drugi pisci kao K. Fridrih (*Karl Fridrich*) izražavaju opravdanu bojazan da će zbog globalističkih procesa doći do približavanja tehnokratske totalitarne države i ustavne demokratije (Fridrih 1996). To je recept za stvaranje države nacionalne sigurnosti kao prelaznog oblika, tj. zamene za nacionalnu pravnu državu i vladavinu prava. Jedino se zaboravlja da bi u tom slučaju, obrasce totalitarne države i ustavne demokratije lako mogla da proguta opšta anarhija, pojava koju mnogi globalisti odbacuju čak i kao primisao kada govore o svetskoj

državi. Najverovatnije je da bi to bilo slabo i nezaštićeno društvo zasnovano na stvaranju zbrke i širenju straha, kako se već danas čini“ (Mitrović 2017: 327–328).⁴

Ovakvim pristupom, Mitrović se približava stavovima klasičnih kritičara svetske države. Naime, celokupna teorijska kritika ideje svetske države počiva na tri vrste argumenata: „geografskim argumentima“, „skeptičnim argumentima“ i „argumentima bojazni od nastanka globalne tiranije“.⁵ Prva grupa argumenata bila je naglašena u ranijim istorijskim razdobljima. Ona je isticala veliku raznovrsnost planete koja počiva na njenim fizičko-geografskim dimenzijama, pa je stoga smatrala težnje ka planetarnom ujedinjavanju neprirodnim. Takvi argumenti su danas uglavnom potisnuti u drugi plan usled tehnološko-komunikacionog napretka koji je doveo do prevladavanja fizičko-geografskih datosti. Argumenti iz ovog korpusa kritike svetske države i danas delimično opstaju samo u smislu zagovaranja nemogućnosti integracije različitih političkih kultura i društava s različitim stepenom socioekonomskog razvoja u jedinstveni svetski politički sistem, jer je heterogenost čovečanstva prepreka svim političkim pokušajima ujedinjavanja bez neophodnog postizanja bar izvesnog stepena socijalne, ekonomske i kulturne homogenizacije. „Skeptični argumenti“ – druga grupa argumenata protiv svetske države – tiču se njihovog zaključka da su predviđene dobiti izgradnje svetske države zapravo manje od gubitaka koje ona donosi. Najrasprostranjeniji razlog za formiranje svetske države – institucionalno sprečavanje izbivanja ratova i održavanje mira u svetu – prema „skeptičnoj argumentaciji“ jeste potpuno pogrešan i iluzoran. Kritičari svetske države smatraju da taj način ne može sprečiti izbivanja političkih sukoba i ratova, niti se tako može uživati u blagodetima mira. Čak i da se globalna politička državna struktura uspostavi, smatraju oni, ratovi i sukobi će se nastaviti, čak i intenzivirati u svom neograničenom širenju i to kao unutrašnji, građanski ratovi. Globalno mirotvoračko državno rešenje bi kompromitacijom efektivnih nacionalnih suvereniteta i realne, funkcionalne međunarodne saradnje, u samom startu ubrzalo destruktivne procese i sukobe, zasad potisnute postojanjem suverenih državnih vlasti. Sve bi to nepovratno odvelo u pravcu lančanog širenja nemira, koje nijedna – a naročito ne glomazna, udaljena i neefikasna globalna vlast – ne bi više bila u stanju da suzbije. Treća grupa argumenata

4 Treba zabeležiti sledeće reči Majkla Ledina, neokonzervativca od poverenja američkog predsednika Džordža Buša Mlađeg: „Mi hoćemo dinamiku. Naše sredstvo je kreativno pustošenje, bilo da se radi o našem društvu ili o stranim državama“. Nav. prema R. de Rajter, 416.

5 O kritici ideje svetske države detaljnije u: Gajić 2012: 202–216.

koncentriše se oko bojazni od prerastanja globalističkog idealizma, usled uticaja realnih okolnosti, u zastrašujući vid globalne tiranije. Moderne konstitucionalističke teorije i njihov pokušaj transponovanja na univerzalni nivo (naročito zalaganja svetskih federalista da se svetska država ustroji po američkom ustavnom modelu) izazvale su brojne argumentovane primedbe. One su se nadovezale na strah da bi se ideja političkog ujedinjavanja čovečanstva vrlo lako mogla izroditi u sveobuhvatno gubljenje postojećih sloboda usled velike koncentracije moći i njene udaljenosti od svih vidova njene kontrole.

Mitrovićeva istraživanja u potpunosti se kreću unutar treće grupe argumenata koji ukazuju na visoke potencijale stvaranja globalne tiranije. On uočava kako bi svetska država, ako bi bila uspostavljena, funkcionisala bez ikakvih pravnih ograničenja te da bi mogla „da donosi univerzalno obavezne propise, dok pravno nikome ne bi odgovarala. Na taj način, svetska država bi postala pravni bog, a njeni skriveni vladari faktički ono što je u starom rimskom pravu označavano izrazom *dominus et deus* (Mitrović 2017: 329). Opisana omnipotencija svetske države bi dovela do potpunog derogiranja pravne države, dok bi jedini prostor koji bio mogao da predstavlja oazu za ostatke vladavine prava bilo civilno društvo. „Ono bi se odnosilo prvenstveno ili isključivo na oblasti izvan politike, kao što su rad, vlasništvo, proizvodnja, komunikacije itd. (Archibugi 2008: 89; Layton 2006: 45–81; Kin 2003: 151). Nasuprot civilnom društvu, postojala bi pomenuta svetska vlada, tj. svetska država sa svojom ničim ograničenom silom. Može se zapitati, a odgovor na to pitanje nije teško dati, u čiju bi korist taj međuprostor bio popunjen: u korist „civilnog društva“ ili „svetske države?“ (Mitrović 2017: 327). Zaključci do kojih Dragan Mitrović – gledajući pre svega iz teorijske, državnopravne perspektive – dovodi, jasni su i nepobitni i stoga predstavljaju značajan doprinos kritičkom promišljanju realizacije zamisli o svetskoj državi u savremenim globalizacijskim procesima.

CITIRANI IZVORI:

- **Abbe de St. Pierre** (1714), *A Project for setting an everlasting peace in Europe*, London: J.Watts.
- **Archibugi, Daniele** (2008), *The Global Commonwealth of Citizens. Toward Cosmopolitan Democracy*, New Jersey: Princeton University Press.
- **Falk, Ričard** (2012), „Globalna vlast – nove zamisli“ u: *Globalno upravljanje svetom* (ur. Babić, J. Bojanić, P.), Beograd: Pravni fakultet.
- **Fridrih, Karl** (1996), *Konstitucionalizam (ograničavanje i kontrola vlasti)*, Beograd–Podgorica: CID.
- **Gajić, Aleksandar** (2012), *Ideja svetske države*, Beograd: Pravni fakultet.
- **Heater, Derreck** (1992), *The Idea of European Union*, London: Routledge.
- **Held, Dejvid** (1997), *Demokratija i globalni poredak*, Beograd: Filip Višnjić.
- **Hirst, Paul, Thompson, Graham** (1996), *Globalization Ain't Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*, Cambridge: Cambridge University Press
- **Kant, Imanuel** (1995), *O večitom miru*, Valjevo: Gutenbergova galaksija.
- **Keglim, Čarls, Vitkof, Judžin** (2006), *Svetska politika – trend i transformacija*, *Diplomatska akademija*, Beograd: SMIP i FPN.
- **Luhmann, Niklas** (1997), „Globalisation or World Society“, *International Review of Sociology* 7(1): 67–80.
- **Mitrović, Dragan M.** (2010), *Teorija države i prava*, Beograd: Pravni fakultet.
- **Mitrović, Dragan M.** (2017), *O pravu – izabrani eseji*, Beograd: Pravni fakultet.
- **Neš, Kejt** (2006), *Saveremena politička sociologija*, Beograd: Službeni glasnik.

- **Očić, Časlav** (2015), *Ka obali plovi: strategološka razmatranja*, Beograd: Društvo za privrednu istoriju.
- **Pečujlić, Miroslav** (2000), „Planetarni kentaur – dva lica globalizacije“, NSPM 7(3–4).
- **Penn, William** (1912), *An Essay Towards the Present and Future Peace of Europe*, Washington: The American Peace Society.
- **Šmale, Wolfgang** (2004), *Istorija evropske ideje*, Beograd: Klio.
- **Votson, Alan** (2000), *Pravni transplanti. Pristup uporednom pravu*, Beograd: Pravni fakultet.
- **Vuletić, Vladimir** (2006), *Globalizacija*, Zrenjanin: Gradska narodna biblioteka „Žarko Zrenjanin“.
- **Vukadinović, Gordana, Mitrović, Dragan** (2009), „Contemporary Multidisciplinary Legal Theories and the World State“, *24th IVR World Congress: Global Harmony and Rule of Law*, Beijing.

GENERALNA EFIKASNOST PRAVNOG PORETKA¹

Miloš Zdravković

Pravni fakultet, Univerzitet u Beogradu

1. UVOD

Problem generalne efikasnosti, tj. opšte delotvornosti pravnog poretka predstavlja jedno od veoma važnih pitanja u okviru teorije pozitivnog prava, budući da ne postoji nijedna ozbiljnija teorijska koncepcija prava koje pitanje generalne efikasnosti ne posmatra kao uslov postojanja, važenja pravnog poretka. Ipak, bez obzira na konsenzus koji vlada među teoretičarima prava u vezi sa stavom da je delotvornost pravnog poretka uslov njegove egzistencije, pitanje generalne efikasnosti u okviru pravne nauke još nije rešeno, jer teoretičari prava ne uspevaju da preciznije odrede šta znači da se pravna pravila u celini uzvaju poštuju, da su generalno gledano efikasna. Jednostavno, ne postoji odnosno nije utvrđena demarkaciona linija koja bi razdvajala stanje delotvorne primene prava od stanja anomalije. S metodološkog stanovišta, odgovor na pitanje o generalnoj efikasnosti pravnog poretka, podrazumeva određene načine, postupke kojima bi se ispitao odnos između važećeg prava i društvene realnosti. Budući da se opšta teorija prava poglavito ne bavi pitanjima društvene realnosti, to znači da izostaju metode pomoću kojih bi se odnos između normativnog i realnog ispitao. Ali i kada bi se egzaktni podaci dobili s druge strane, na primer od sociologa prava, ostaje pitanje šta bi bili kriterijumi prema kojima bi se ti podaci procenjivali.

1 Ovaj članak napisan je u okviru projekta Pravnog fakulteta Univerziteta u Beogradu „Identitetski preobražaj Srbije“.

Zbog toga će se prvenstveno prikazati nekoliko najvažnijih teorijskih pogleda na pitanje generalne efikasnosti pravnog poretka. Na ovom mestu izdvojena su shvatanja najvećih autoriteta u okviru pozitivnopravne teorije: Hansa Kelzena (*Hans Kelsen*) i Herberta Harta (*Herbert Hart*). Izbor nije nametnut samo uticajem koje su njihove teorijske koncepcije imale, već i činjenicom da je, bez obzira na razlike između ove dve koncepcije, sagledavanje pitanja generalne efikasnosti veoma slično. Potom će biti prikazane dve osnovne vrste efikasnosti, primarna i sekundarna, kao i njihov međusobni odnos, da bi na se na kraju ispitali mogući kriterijumi generalne efikasnosti.

2. GENERALNA EFIKASNOST I VAŽENJE PRAVA

U okviru opšte teorije prava postoji saglasnost oko definisanja generalne efikasnosti pravnog poretka. Ta definicija glasi da je efikasan onaj pravni poredak čija se pravila uopšteno uzev poštuju, čija su pravila delotvorna. Takođe, konsenzus postoji i oko pitanja efikasnosti, odnosno neefikasnosti nekog konkretnog pravila. Smatra se da neko pravilo može biti nedelotvorno, ali da to ne utiče na generalnu efikasnost čitavog pravnog poretka, sve dok se najveći broj pravila u najvećem broju slučajeva poštuje. Takav stav odgovara realnosti, jer ne postoji nijedan pravni poredak koji ne sadrži neka pravila koja su neefikasna, koja se uglavnom ili uopšte ne primenjuju.

S druge strane, u teoriji pozitivnog prava postojalo je jedno krupno razmimoilaženje u sagledavanju pitanja generalne efikasnosti. Za teoretičare starije generacije, poput Džona Ostina (*John Ostin*), efikasnost predstavlja osnov važenja prava. Drugim rečima, osnov važenja prava leži u sankciji kojom se u krajnjoj liniji obezbeđuje primena pravila (Ostin 2001, 18 i dalje), pa samim tim i generalna efikasnost poretka. Za potonje teoretičare, pre svih Kelzena i Harta, kao najznačajnijih predstavnika pozitivističke škole, pitanje generalne efikasnosti se više ne pojavljuje kao pitanje krajnjeg osnova prava, već kao pitanje uslova njegovog važenja. Kako je danas taj sukob prevaziđen u korist novijeg shvatanja, ovo pitanje se neće dalje raspravljati.

Hans Kelzen, jedan od najvećih teoretičara prava, pitanje generalne efikasnosti, kao i odnos između važenja prava i njegove efikasnosti, označava veoma značajnim za teoriju pozitivnog prava. Štaviše, Kelzen smatra da je odnos između efikasnosti i važenja među najtežim problemima s kojima se suočava svaka pozitivistička teorija prava. (Kelzen 2000, 169). No pre nego što iznesemo

Kelzenovo shvatanje efikasnosti i odnosa efikasnosti i važenja, potrebno je osvrnuti se na suštinu Kelzenove pozitivističke koncepcije. Kelzen je opštu teoriju prava pokušao da uzdigne na nivo jedne istinske nauke. Kako svaka nauka ima svoj predmet proučavanja, tako i pravna nauka treba da u okviru svog saznanja uključi samo ono što je egzaktno određeno kao pravo. Kelzenov osnovni metodološki pristup jeste da predmet saznanja pravne nauke očisti od svih stranih elemenata koji jesu povezani s pravom, ali nisu pravo, već predstavljaju predmet proučavanja drugih nauka i disciplina poput psihologije, sociologije, političke teorije, moralne filozofije itd. Zbog toga se njegova teorija naziva „čistom teorijom prava“. U osnovi Kelzenove koncepcije leži novokantovski filozofski stav o razlici između sfere trebanja i sfere bivstvovanja. Iako su ove dve sfere u određenom odnosu, u smislu da trebanje može da utiče na neko bivstvo ili da neko bivstvo odgovara nekom trebanju, to nisu iste sfere. (Kelzen 2000, 173). Pravo kao normativna pojava leži isključivo u sferi trebanja i samo su važeće norme predmet proučavanja pravne nauke, dok stvarnost na koju je usmereno pravo kao normativna pojava nije predmet proučavanja prava kao nauke, već na prvom mestu sociologije.

Da bi ovo razlikovanje dosledno bilo izvedeno, Kelzen je u svojoj teoriji uveo pojam osnovne norme. Osnovna norma u njegovoj koncepciji funkcioniše kao metodološka hipoteza, ona je, drukčije rečeno, misaona pretpostavka, krajnji postulat svakog pravnčkog mišljenja (Kelzen 1998, 172). Ako se postavi pitanje zašto važi određena norma pravnog poretka, odgovor glasi zato što je u skladu s višom pravnom normom. Kada se tim putem stigne do prvog ustava, na pitanje zašto važi prvi ustav nije moguće odgovoriti na isti način, jer prvi ustav svoje važenje ne crpi iz neke više norme, prosto zato što ona ne postoji. Prema Kelzenu, prvi ustav važi i obavezuje samo na osnovu pretpostavke da „izjave volje onih kojima je ustav poverio vlast stvaranja normi jesu obavezne norme (...) pravne norme pripadaju jednom istom pravnom poretku zato što se njihovo važenje može vezati – direktno ili indirektno – za prvi ustav. Da je prvi ustav obavezna norma, to je pretpostavljeno, i formulacija te pretpostavke je osnovna norma tog pravnog poretka“ (Kelzen 1998, 173). Na ovaj način, Kelzen je pokušao da razlikovanje između sfera treba i jeste učini potpunim. Ipak, ako je osnovna norma ona iz koje izviru sve ostale norme, ona svoju funkciju u zasnivanju pravnog poretka ne može izvršiti samo na taj način, jer pravni poredak ne važi samo ako su niže norme usklađene s višim, već je potrebno da su norme pravnog poretka u celini uzetv efikasne. Pošto pitanje efikasnosti nije normativno, već faktičko pitanje, to znači da se s

normativnog polja, prelazi u polje faktičkog, čime se narušava „čistota“ čitave Kelzenove teorije.

Svestan ovog problema, Kelzen na više mesta naglašava da generalna efikasnost nije osnov važenja prava, to je uvek osnovna norma. Identifikovanje važenja i efikasnosti je, prema Kelzenu, zabluda, pošto efikasnost ne predstavlja osnov, već uslov važenja prava. Neka određena pravna norma važi ako je poredak kome ona pripada u celini uzev efikasan i suprotno, norma prestaje da važi kada poredak izgubi svoju efikasnost. Efikasnost je dakle uslov, ne osnov važenja, jer norma ne važi zato što je poredak efikasan, već zato što je stvorena na način koji predviđa ustav (Kelzen 1998, 177).

Sfera trebanja i sfera bivstvovanja nisu istovetne, ali su u određenoj meri društvena realnost, tj. ponašanje subjekata na koje se odnose pravne norme treba da odgovara onome što te norme propisuju. Taj stepen podudaranja Kelzen određuje jednom donjom i jednom gornjom granicom.² Gornja granica bi označavala apsolutno podudaranje ponašanja subjekata u pravu s propisanim ponašanjem. Naoko se može učiniti da je ovo najpoželjniji cilj koji pravo može postići, ali to nije moguće. Ta nemogućnost se lako da objasniti. Naime, pravna norma jeste autoritativna zapovest upućena nekom subjektu, a subjekt je baš zato subjekt, jer može da bira hoće li se po normi ponašati ili neće. Poredak koji bi regulisao ona ponašanja koja se nužno dešavaju prema prirodnim zakonima bio bi besmislen, poput norme koja ljude obavezuje da dišu. Zato Kelzen kaže da „izvestan antagonizam između normativnog poretka i stvarnog ljudskog ponašanja mora biti moguć [naglasio M.Z.]“ (Kelzen 1998, 177).

S druge strane, donja granica podudarnosti između ove dve sfere predstavlja daleko krupniji problem. Ako je efikasnost uslov važenja prava, onda normativni poredak kome, bar u izvesnoj meri, stvarnost ne odgovara, prestaje da važi. Ali na koji način odrediti tu granicu. Kako je već naglašeno, u svakom pravnom poretku postoje važeće norme, dakle one norme koje su donete na način koji predviđaju više norme, a koje se ne primenjuju, koje su neefikasne. To znači da norma može biti važeća čak i ako se ne primenjuje, ali njeno važenje prestaje onda kada čitav poredak izgubi svoju efikasnost, bez obzira na to ako se ta norma sve vreme efikasno primenjivala.

2 Kelzen kaže: „Prema tome, važenje nekog pravnog poretka koji reguliše ponašanje određenih ljudi nalazi se u odnosu zavisnosti prema činjenici da realno ponašanje tih ljudi odgovara tom pravnom poretku, njegovoj delotvornosti, kako se, takođe, obično kaže. Taj odnos – on se, možda, slikovito sme označiti kao napetost između trebanja i bivstva – ne može se odrediti drukčije negoli jednom gornjom i jednom donjom granicom. Mogućnost odgovaranja ne sme preći određeni maksimum i pasti ispod određenog minimuma“ (Kelzen 1998 (2), 50).

Kelzen, uostalom kao i drugi teoretičari prava, ne daje neki precizniji odgovor na ovo pitanje. Zapravo, odgovor je krajnje uopšten i glasi da društvena stvarnost u određenoj meri mora odgovarati pravnim normama. U redovnim situacijama i uređenim državama, ovo pitanje se ni ne postavlja. Ali u graničnim slučajevima, poput ratnog stanja, revolucije, anarhije i sl. odgovor na pitanje o efikasnosti pravnog poretka svodi se na pitanje da li pravni poredak uopšte postoji. Slučajevi poput građanskog rata u Rusiji posle Oktobarske revolucije, stanja u Bosni i Hercegovini počev od 1992. godine ili trenutnog stanja u Siriji, pružaju ubedljive primere.

Poput svog prethodnika Kelzena, i Hart posvećuje veliku pažnju pitanju generalne efikasnosti pravnog poretka. Hart u svom glavnom delu *Pojam prava* dokazuje da se pravni poredak u sistemskom i strukturalnom smislu sastoji od dve vrste pravila: primarnih i sekundarnih. Prvom vrstom pravila nameću se obaveze, dok se drugom dodeljuju ovlašćenja koja subjektima omogućavaju da izrekom ili činjenjem uvode nova primarna pravila ili da ukidaju ili menjaju stara. Hart naglašava da postoje tri osnovne vrste sekundarnih pravila. Prvu vrstu čini „pravilo priznanja“ (*rule of recognition*), kojim se otklanja neodređenost prava, budući da ono predstavlja fundamentalno pravilo koje sadrži kriterijume za identifikovanje svih ostalih primarnih i sekundarnih pravila pravnog sistema – ono je društveno, najviše i krajnje pravilo kojim se utvrđuju uslovi važenja pravnih pravila. Hart kaže da pravilo priznanja „postoji samo kao složena, ali normalno usaglašena praksa sudova, zvaničnika i privatnih lica u identifikovanju prava, upućivanjem na izvesne kriterijume“ (Hart 2013, 169). Drugim rečima, pravilo priznanja određuje kriterijume pomoću kojih je moguće odrediti da li je neko pravilo pravno, a time i deo pravnog sistema (Matulović 1986, 124). Samo pravilo priznanja se razlikuje od društva do društva i može imati različite oblike. U nekoj političkoj zajednici, gde je jedini državni „organ“ starešina te zajednice koji u svom zapovedanju nije ograničen nikakvim pisanim ili nepisanim pravilima ili običajima, pravilo priznanja tog poretka bilo bi da je pravo sve ono što naredi starešina zajednice. Danas, u modernim pravnim sistemima, „kriterijum za identifikovanje (prava) razgranat je i obično uključuje pisani ustav, činjenicu da je pravilo doneto u formi zakonodavnog akta ili sudskih precedenata“ (Hart 2013, 169).

Drugom vrstom sekundarnih pravila rešava se problem statičnosti. Tu vrstu sekundarnih pravila Hart naziva pravila promene (*rules of change*), pošto ona daju ovlašćenja i određuju procedure za donošenje novih pravila. Problem neefikasnosti, kao poslednji nedostatak, otklanja se pravilima presuđivanja koja čine treću vrstu

sekundarnih pravila. Ta pravila ovlašćuju pojedince da u konkretnim situacijama donose autoritativne odluke kojima utvrđuju da li je prekršeno neko primarno pravilo. Osim toga što određuju koja lica su ovlašćena da presuđuju, ta pravila definišu i sudski postupak kao i nadležnost za sprovođenje sankcija (Hart 2013, 160).

Prema Hartu, da bi se moglo govoriti o postojanju pravnog poretka (kao kombinaciji primarnih i sekundarnih pravila), treba da budu ispunjena dva uslova. Prvi, pravila ponašanja koja su važeća prema najvišem kriterijumu važenja, tj. primarna pravila, moraju *generalno* biti poštovana. Drugi uslov predviđa da „pravilo priznanja koje određuje kriterijum pravnog važenja i njegova pravila promene i presuđivanja moraju biti efektivno prihvaćena kao zajednički javni standardi oficijelnog ponašanja od strane zvaničnika“ (Hart 2013, 175).

Hart u ovoj dvovrstnosti pronalazi kriterijum efikasnosti. U uobičajenoj situaciji, pravila koja su od strane zvaničnika priznata kao važeća uglavnom se poštuju i od strane građana. Ali postoje situacije kada se ova dva segmenta ne poklapaju, kada građani prestanu da poštuju važeća pravila. Te situacije Hart razvrstava u tri kategorije. Prva je revolucija, druga neprijateljska okupacija, a treća nastanak anarhije i banditizma usled raspada poretka pravne kontrole (Hart 2013, 177). Razlozi koji dovode do ovakvih stanja, prema Hartu, pripadaju patologiji pravnog poretka.

Hart ispravno primećuje kako pitanje efikasnosti starog i novog poretka nije glavno. Na primer, nesporno je da je do 1917. u Rusiji postojao caristički režim, da bi posle nekoliko godina građanskog rata bio uspostavljen sovjetski. Ali problem predstavljaju prelazne faze koje su često karakteristične za situacije revolucije ili rata. Sam Hart potpuno otvoreno priznaje: „trenutak u kojem se s punim pravom može reći da je jedan pravni sistem najzad prestao da postoji nije nešto što se tačno može odrediti“ (Hart 2013, 177). Jedan od razloga leži u opštem karakteru i širini iskaza *da pravni poredak postoji*, te takav iskaz može obuhvatiti i prekide u kontinuitetu (npr. pravni poreci Holandije i Belgije imali su diskontinuitet tokom nacističke okupacije, ali to ne znači da oni nisu isti poreci.). Pitanje restauracije, odnosno kontinuiteta starog poretka zbog toga ne može biti samo faktičko pitanje. Faktički gledano, za vreme nacističke okupacije na teritoriji Holandije i Belgije nije važio stari poredak, već poredak koji je nametnula nacistička Nemačka. Gledano iz iste vizure, nakon proleća 1945. nacistički poredak je krahirao, a na njegovo mesto je došao novi poredak u mnogim pogledima sličan onom od vremena pre okupacije. Pitanje kontinuiteta je dakle dobrim delom pravno pitanje, jer kontinuitet može postojati samo ako novouspostavljeni poredak sebe prepoznaje kao stari, dok se

faktički diskontinuitet najčešće rešava zakonima s retroaktivnim dejstvom. Uostalom, istorija izbegličkih vlada pokazuje insistiranje na kontinuitetu (često i putem izdavanja službenih listova u stranoj zemlji koja je pružila gostoprimstvo, kada se sa isključivo pravnog stanovišta, ne može govoriti o diskontinuitetu, već samo o nemoćnosti da se u određenom periodu legitimna vlast faktički vrši).

3. DVE VRSTE EFIKASNOSTI – PRIMARNA I SEKUNDARNA

U našoj teoriji prava prihvaćeno je gledište kako se efikasnost, tj. delotvornost prava može podeliti na primarnu i sekundarnu (Lukić 1995, 519; Mitrović 2010, 380 i dalje). Ovo razlikovanje se čini sasvim ispravnim, budući da ukazuje na pravi smisao sankcije u pravu. Primarna efikasnost znači da subjekti poštuju norme koje se na njih odnose. Sekundarna efikasnost može se javiti samo u slučaju nepoštovanja prava i ona označava efikasnu primenu sankcija od strane državnih organa kao posledicu kršenja normi. Po sebi se razume da generalna efikasnost pravnog poretka može ležati samo na terenu primarne efikasnosti. U suprotnom, ako bi se pretpostavilo da većina subjekata ne poštuje većinu pravnih pravila, sekundarna efikasnost ne bi mogla da obezbedi generalnu efikasnost poretka, prosto zato što koliko god razvijen bio, državni aparat prinude nije sposoban da sankcioniše masovno kršenje prava. Zbog toga Lukić primećuje da je pravo „paradoksalno, najefikasnije kada se najmanje primenjuje svojim osnovnim sredstvom, silom, kad se njegovi zahtevi više-manje svode na ono što ljudi i sami hoće i čine, kad ono uglavnom precizira ono što bi se i inače desilo kad ono ne bi ni postojalo, kad ono pomaže da se to desi brže, preciznije, pouzdanije nego kad njega ne bi ni bilo“ (Lukić 1995, 520).

Ipak, postoji jedan skup najvažnijih pravnih normi, koje se označavaju kao ustavne norme, kod kojih se ne može postaviti pitanje njihove sekundarne, već samo primarne efikasnosti. Razlog tome nalazi se u činjenici da najveći broj ustavnih normi ne sadrži sankciju, pa samim tim one mogu biti efikasne samo ako se subjekti na koje se odnose, a to su redovno najvažniji državni zvaničnici, ponašaju prema njima. Izgleda da se ovde Kelzenovo shvatanje o pravnoj normi čini previše redukovanim. Sam Kelzen normu određuje kao pravnu „samo ako ima za cilj da reguliše ljudsko ponašanje, i ako reguliše ljudsko ponašanje propisivanjem akata prinude kao sankcije

(Kelzen 1998, 181). Kada se ovakav stav razvije do kraja, onda bi značilo da ustavne norme koje konstituišu čitav pravni poredak nisu deo prava, budući da za njihovo nepoštovanje nisu predviđene sankcije. Zbog toga se ovde mora ustupiti mesto Hartovoj koncepciji pravila priznanja koja bolje i nijansiranije sagledava mesto najviših normi u pravnom sistemu.

Prema Hartovom shvatanju pravila priznanja, osnov konstituisanja pravnog poretka leži u konsenzusu državnih zvaničnika u pogledu poštovanja najviših pravnih normi. Budući da najviše ustavne norme, kao i ona pravila koja nisu deo ustava, ali su deo ustaljene prakse, poput npr. saglasnosti o fer izbornom postupku (između ostalog da se glasovi birača na izborima tačno prebroje i rezultati prihvate)– ne sadrže sankciju, primarna efikasnost pravila koje se odnose na najviše državne zvaničnike jeste osnov na kome čitav pravni poredak počiva. Bez takve vrste efikasnosti, konstituisanje pravnog poretka nije moguće.

Na ovom mestu treba ispitati Kelzenov stav o gornjoj i donjoj granici efikasnosti u odnosu na Hartovu koncepciju pravila priznanja. Prema Kelzenu, odnos između propisanih pravila i ponašanja subjekata ne može preći određenu gornju, niti sme pasti ispod donje granice, jer onda pravni poredak usled neefikasnosti prestaje da postoji. Kako je već naglašeno, Hart patologijom pravnog poretka naziva one situacije kada se pravila koja su od strane zvaničnika priznata kao važeća ne poštuju od strane građana. No kako izgleda odnos državnih zvaničnika prema setu najviših pravila, da li se i na taj odnos može primeniti Kelzenov stav. Drugim rečima, da li konsenzus državnih zvaničnika podrazumeva apsolutnu saglasnost u vezi s najvišim pravilima. Pošto su i ustavna pravila vrsta društvenih pravila, Kelzenovo insistiranje na razlikovanju između jeste i treba i ovde se pokazuje dobrodošlim. Ne postoji pravni poredak u kome npr. sve sudije ustavnog suda uvek imaju identično shvatanje o svim ustavnim pitanjima. Brojni primeri pokazuju kako sudije ponekad mogu imati podeljeni stav u vezi s osnovnim pitanjem: Šta je važeće ustavno pravilo? Sam Hart kaže: „Jedinstvo među zvaničnicima, čije se postojanje normalno pretpostavlja kada se iznose interni stavovi o pravu unutar jednog sistema, može delimično da bude narušeno. Može da se dogodi da u vezi s nekim ustavnim pitanjima (i samo u vezi s njima) postoji podela među zvaničnicima i da se ta podela rezultira i podeljenim stavom među sudijama“ (Hart 2013, 181). Dakle, sam Hart potvrđuje Kelzenov stav, ali ga dopunjava jednim uslovom. Naime, bez obzira na nesaglasnost u vezi s nekim ustavnim pitanjem, u slučaju da je praksa zvaničnika u pogledu ostalih pitanja usaglašena, a narod nije podeljen, i dok se pravna pravila redovno primenjuju, ne

može se govoriti kako je taj poredak prestao da postoji. Prema Hartu „izraz ‘isti’“ pravni sistem suviše je širok i elastičan da bi se jedinstveni konsenzus zvaničnika u pogledu svih prvobitnih kriterijuma pravnog važenja smatrao nužnim uslovom da jedan pravni sistem ostane „isti“ (Hart 2013, 181). Ovakav stav odgovara realnosti, jer poznati su primeri ustavnih kriza (npr. poslednja ustavna kriza u Bivšoj Jugoslovenskoj Republici Makedoniji, kada je predsednik Makedonije odbijao da poveri mandat lideru stranke koja je oko sebe okupila većinu u Parlamentu), koje su prevaziđene i gde je poredak nastavio da funkcioniše kao i ranije. Ipak, moguće nesaglasnosti zvaničnika u vezi s osnovnim ustavnim pitanjima, ukazuju na aberacije u okviru tog poretka. Ako u nekom dužem kontinuitetu postoji krupna nesaglasnost u vezi s nekim ustavnim pitanjem, to već ukazuje na klicu raspada tog poretka, jer kontinuitet izostanka saglasnosti vodi neefikasnosti ostalih pravila tog poretka i različitim vrstama patologije pravnog poretka. Moglo bi da se zaključi kako Kelzenov stav o gornjoj i donjoj granici odgovara odnosu između najviših pravila sistema i prakse državnih zvaničnika, s tom dopunom da su zbog značaja ustavnih normi odstupanja između ponašanja koje ustavne norme zahtevaju i prakse državnih zvaničnika odstupanja uže postavljena nego kada je u pitanju odnos građana prema ostalim pravnim pravilima.

4. MOGUĆI KRITERIJUMI PROCENE EFIKASNOSTI PRAVNOG PORETKA

Na osnovu prethodnih redova, može se zaključiti da pravni pozitivizam (uostalom kao i druge pravne teorije) nije u stanju da odredi nekakav jasan kriterijum procene efikasnosti pravnog poretka. Stav da se uopšteno uzev pravne norme moraju poštovati da bi poredak postojao, previše je neodređen što implicira da je pitanje efikasnosti nekog poretka najčešće stvar izvesne lične procene ili odmeravanja. Pošto u pravnoj teoriji nisu utvrđeni nedvosmisleni kriterijumi na osnovu kojih bi se takva procena mogla izvršiti, na ovom mestu ispitace se da li je nekakav kriterijum efikasnosti uopšte odrediv.

Prvi mogući kriterijum mogao bi se označiti kao „kriterijum minimalne efikasnosti“ u smislu Kelzenove donje granice. Određivanje ovog kriterijuma svodi se na pitanje odnosa treba i jeste, tj. mere podudaranja između propisanog i stvarnog ponašanja subjekata na koje se norme odnose. Kako je već naglašeno, imalo bi smisla napraviti razliku između ponašanja državnih zvaničnika (u svojstvu zvaničnika,

a ne privatnih lica) u odnosu na set najviših normi koje konstituišu pravni poredak i građana prema ostalim normama tog poretka. Razlika se čini smislenom zato što odgovara stvarnim društvenim odnosima. Naime, lako je zamisliti čitav skup bliskih normi kojima se uređuje neki društveni odnos, koje u kontinuitetu ostaju neefikasne, što još ne dokazuje prestanak važenja pravnog poretka kome te norme pripadaju. Na primer, u Srbiji je tokom prve polovine devedesetih godina, veliki broj normi koje uređuju platni promet ili trgovinu stranim valutama izgledao kao „mrtvo slovo na papiru“. Jednostavno, najveći broj građana i pravnih lica nije poštovao te pravne norme i ponašao se po drugoj vrsti pravila koja nisu doneta od strane države, već su spontano nastala kao posledica teške ekonomske situacije i po svojoj sadržini bila suprotna propisanim (npr. masovno manipulisanje stranim valutama na crnom tržištu).³ Iako delotvornost poretka tokom prve polovine devedesetih nije bila na nivou iz osamdesetih, to još ne znači da je tom poretku trebalo osporiti važenje. Ali, ako bi se ista situacija u kojoj ne postoji saglasnost između propisanog i stvarnog ponašanja subjekata u čitavoj jednoj oblasti društvenih odnosa analogno primenila na državne zvaničnike i njihov odnos prema ustavnim normama, zaključak ne može biti sasvim isti. U slučaju da državni zvaničnici nemaju saglasnost oko nekog važnog ustavnog pitanja i ako nesaglasnost ne može da se prevaziđe, takva situacija vodi raspadu poretka i utoliko se ponašanje zvaničnika drukčije procenjuje nego ponašanje ostalih subjekata. Opet, u slučaju da ne postoji podudarnost između ponašanja zvaničnika i ustavom predviđenog ponašanja, ali postoji podudarnost, tj. istovetnost između ponašanja državnih zvaničnika koje odstupa od ustava, to onda znači da je usaglašena nova praksa među njima i taj konsenzus označava promenu samog pravila priznanja. To dalje znači da je stari poredak faktičkim putem zamenjen novim poretkom.

Ipak, ostaje otvoreno pitanje kada se može reći da je mera poštovanja pravnih pravila od strane subjekata pala ispod određene granice i kada se više ne može govoriti o postojanju tog poretka. Izgleda da je tu granicu nemoguće egzaktno utvrditi i to ne samo zbog izostanka metodoloških postupaka kojima bi se u okviru opšte teorije prava utvrdio stepen poštovanja pravnih normi (pošto bi se rezultati mogli dobiti od strane drugih disciplina), već i zato što izostaje jasan kriterijum na osnovu koga bi se procenjivanje mere podudarnosti između propisanog i stvarnog ponašanja subjekata izvršilo. U nedostatku takvog kriterijuma, pravni teoretičari se oslanjaju na kontinuitet određenog stanja, odnosno procenjivanje vrše na osnovu

3 Sličan primer pruža period prohibicije u SAD.

postojanosti socijalnih činjenica i odnosa.⁴ Takav pristup se uglavnom svodi na ličnu procenu ili odmeravanje autora koji ispituje efikasnost nekog poretka.

Kao drugi mogući kriterijum, mogao bi se uzeti tzv. teritorijalni kriterijum. Ovaj kriterijum bio bi upotrebljiv u situacijama kada pravna pravila nisu efikasna na čitavoj teritoriji države u kojoj taj poredak važi, a to su najčešće one situacije kada neka strana država okupira deo teritorije ili je na određenom delu teritorije poredak izgubio svoju efikasnost usled secesije tog dela teritorije ili usled pojave anarhije i banditizma. S metodološkog stanovišta ovakav kriterijum nije upotrebljiv barem iz dva razloga. Prvi, takav kriterijum efikasnosti bio bi besmislen jer neki pravni poredak postoji sve dok postoje neka teritorija i ljudi koji je naseljavaju, na kojoj on važi kao najviši poredak. Drugo, određeni pravni poredak sam po sebi ne može odrediti teritoriju svog važenja deklarativno već samo efektivno. Na primer, ako je deo teritorije koju neka država smatra svojom u određenom trenutku kontrolisao neko drugi ili niko nije imao kontrolu, to ne znači da se poretku koji se efektivno primenjuje na ostatku teritorije može osporiti postojanje. Primena „teritorijalnog kriterijuma“ značila bi odmeravanje efikasnosti poretka u odnosu na njegove pretenzije, najčešće računajući nekadašnje granice važenja tog poretka, što bi mogao da bude politički kriterijum, ali ne i kriterijum efikasnosti. Ovakva situacija karakteristična je za današnju Siriju, gde još uvek traje građanski rat u koji su umešane i strane sile. Ne bi imalo smisla osporavati postojanje pravnog poretka zvanične države sve dok on postoji na izvesnom delu teritorije. Uostalom, teritorija koju trenutno kontroliše zvanični režim je oko polovine u odnosu na međunarodno priznate granice Sirije. U toku građanskog rata, ta teritorija je bila i mnogo manja, a ostaje da se vidi kolika će biti na kraju rata. Ako bi se desilo da zvanična vlast Sirije povрати kontrolu nad celokupnom nekadašnjom teritorijom, onda bi, pod određenim uslovima, imalo smisla govoriti o kontinuitetu važenja pravnog poretka i na teritoriji gde u toku građanskog rata zvanična vlast nije vršila kontrolu. Suprotno, ako bi ti delovi teritorije postali nezavisni ili delovi teritorije neke od susednih

4 Tako Kelzen povodom fenomena revolucije kaže: „Pretpostavimo da grupa lica pokušava nasilno da dođe do vlasti, kako bi srušila legitimnu vladu u dosad monarhijskoj državi i uvela republikanski oblik vladavine. Ako oni uspeju, ako stari poredak prestane, a novi postane efikasan, zato što se lica čije ponašanje reguliše novi poredak stvarno ponašaju, u većini slučajeva, u skladu s novim poretkom, onda se taj poredak smatra važećim poretkom [...] Ako revolucionari ne uspeju, ako poredak koji oni pokušavaju da uvedu ostane neefikasan, onda je, s druge strane, njihov pokušaj ocenjen ne kao pravni akt, kao akt kojim se stvara pravo, kao uspostavljanje jednog novog ustava — nego kao protivpravni akt, kao zločin ili izdaja, i to prema starom monarhijskom ustavu i njegovoj specifičnoj osnovnoj normi“. Kelzen, 1998, 175.

država, i ako bi to postalo trajno stanje, onda se može zaključiti kako to više nije deo sirijske teritorije usled trajnog gubitka kontrole nad njom. Činjenica da je u određenom trenutku zvanična vlast kontrolisala samo manji deo državne teritorije, ne može predstavljati razlog za osporavanje postojanja tog pravnog poretka.

Pošto je „teritorijalni kriterijum“ u navedenom smislu odbačen, predlaže se da se pitanje efikasnosti sagleda iz jednog sasvim drugačijeg ugla, u kojem bi „teritorijalni kriterijum“, kao kriterijum efikasnosti, stavljanjem u odgovarajući teorijski okvir, ipak pokazao svoju metodološku vrednost. Taj teorijski okvir pronađen je u Hartovoj koncepciji minimalnog sadržaja prirodnog prava, a značaj ovakvog pristupa ispitaće se na jednom istorijskom primeru, a to je efikasnost poretka Nezavisne Države Hrvatske.

Pored formalnog određenja prava kao jedinstva primarnih i sekundarnih normi, Hart, iako pozitivista, smatra da se ono nužno mora dopuniti i opisom materijalnog sadržaja prava ili, Hartovom terminologijom – minimalnog sadržaja prirodnog prava (*minimal content of Natural Law*). Hart taj svoj stav argumentuje činjenicom da određenje pravnog poretka kao jedinstva primarnih i sekundarnih normi nije dovoljno da bi se označila razlika između pravnog poretka, s jedne strane, i ostalih normativnih poredaka, s druge strane, budući da se to jedinstvo i u njima može prepoznati. Takođe, ni pravilo priznanja nije dovoljna mera diferencijacije jer, formalno posmatrano, svaki poredak ima svoje pravilo priznanja, s tom razlikom što se, kada je u pitanju pravni poredak, pravilo priznanja prepoznaje u praksi državnih službenika. Na osnovu rečenog, jasno je da se definicija osnovnih oblika prava u čisto formalnim pojmovima, bez pozivanja na bilo kakvu sadržinu društvenih potreba, pokazuje kao neodgovarajuća. Drugim rečima, šta je to što pravo suštinski razlikuje od drugih normativnih sistema?

Hart je stao na stanovište da formalno određenje prava mora biti dopunjeno opisom materijalnog sadržaja prava, tj. sadržaja pravnih pravila, koji on naziva „minimalni sadržaj prirodnog prava“. Da bi odredio „minimalni sadržaj“ Hart polazi od razmatranja veza između prirodnih činjenica i sadržine pravnih pravila i staje na stanovište da ta vrsta veza nije posredovana razlozima da se u nekoj zajednici donose određena pravila (sa svesnim ciljevima ili svrhom onih čija su to pravila), već predstavljaju nužan uslov ili uzrok zbog kojeg zajednica ima i održava pravila određene sadržine. (Hart 2013, 162). Hart otkriva pet univerzalnih, ali ipak kontingentnih činjenica o ljudskoj prirodi: 1) ranjivost ljudi, 2) približna jednakost, 3) ograničeni altruizam, 4) ograničeno bogatstvo, 5) ograničeni razum i snaga volje (Hart 2013, 252 (255)). Na osnovu tih činjenica Hart smatra da svaka društvena

zajednica mora da poseduje pravila kojima se zabranjuje slobodna upotreba sile, ustanovljava izvestan minimalni oblik instituta svojine (ne nužno privatne), određuje podelu rada, uspostavlja sistem međusobnog dogovaranja itd. Bez pravila te sadržine nijedna zajednica ne bi mogla da se održi i da potpomogne opstanak ljudi, a opstanak je onaj minimalni cilj koji ljudi imaju kada se udružuju jedni s drugima.⁵ Ako pravila ne bi imala tu sadržinu, ni „ljudi ne bi imali, takvi kakvi su, razloga da svojom voljom poštuju bilo kakva pravila; a bez minimuma dobrovoljne saradnje onih koji nalaze da je u njihovom interesu da se pokoravaju pravilima i da ih održavaju, prinuđivanje drugih koji se ne bi dobrovoljno pokoravali bilo bi nemoguće“ (Hart 2013, 251).

Kada se Hartova koncepcija minimalnog sadržaja primeni na istorijski primer poretka NDH, lako je uočiti da norme poretka NDH, a posebno njihova primena od strane ustaških vlasti, nisu obezbeđivale opstanak velikog broja ljudi. Zapravo, ove norme potpuno su ugrožavale njihovu egzistenciju, ljudi prema kojima su one delovale nisu više imali nikakvog razloga da poštuju takva pravila. U onim delovima NDH gde je koncentracija životno ugroženih bila dovoljno velika, motiv opstanka nije uticao samo na otkazivanje svake poslušnosti zakonima i vlastima NDH već i na formiranje novog poretka koji bi taj opstanak obezbedio. U tome leži ključ odgovora na pitanje zašto se vremenom efektivna kontrola teritorije od vlasti NDH smanjivala, a partizanska rasla – poredak NDH je ugrožavao egzistenciju ogromnog broja ljudi, dok je novi jugoslovenski poredak pružao zaštitu onima koji su ga prihvatili tako da su se pod njegovim kišobranom našli ljudi različitih nacionalnosti i veroispovesti. Zato se „teritorijalni kriterijum“ u kontekstu Hartove ideje o minimalnom sadržaju prirodnog prava pokazuje

5 I Hartov učenik i jedan od najuglednijih pravnih teoretičara današnjice Džon Finis (*John Finnis*), razvijajući svoju moralnu i pravnu teoriju, u velikoj meri je sledio Hartov nauku da je opstanak krajnji cilj svake zajednice, s tim što se Finis neposredno oslanjao na antropološka istraživanja. Ta istraživanja su pokazala najrazličitije mnoštvo ljudskih kultura i osobina ljudi, pripadnika tih različitih kultura. Razumljivo, nametnulo se pitanje da li nešto zajedničko imaju tako različite kulture, da li je moguće identifikovati neke zajedničke elemente koji su karakteristični za sva ljudska društva koja se među sobom toliko razlikuju po mestu i vremenu nastanka i po nivou svoje razvijenosti. Bez obzira na razlike među ljudskim društvima, sva ona „iskazuju zabrinutost za vrednost ljudskog života, u svima je samoočuvanje generalno prihvaćeno kao valjan motiv za akciju i ni u jednom nije dozvoljeno oduzimanje drugog ljudskog života, sem u slučaju nekog posebno opravdanog razloga. Sva ljudska društva smatraju stvaranje novog života dobrim po sebi, sem u slučaju kakvih posebnih okolnosti“. Vrednosti poput prijateljstva, saradnje i pravde između pojedinaca i grupa, svest o značaju svojine i prihvatanja obaveze i svest o većem značaju opšteg dobra nad individualnim postoji u svim društvima. Finis zaključuje da je, i pored mnoštva razlika tako karakterističnih za ljude i njihove zajednice, ipak moguće pronaći i značajne sličnosti među njima, Finnis: 1980, 82.

kao smislen jer se, pod određenim uslovima, kao što je, između ostalog, dovoljna koncentracija ugroženog stanovništva, ljudi opredeljuju za, da se tako kaže, organizovani opstanak. Tim argumentom je moguće dokazati zašto se upravo u geografskom središtu NDH, stvorilo jezgro nove federativne Jugoslavije. Već od kraja 1943. godine, na značajnom delu NDH lako je identifikovati određene elemente novog državnopravnog poretka, koji je rastao na štetu starog. Čak i formalno, novi poredak je 29. novembra 1943. postavio glavna ustavna načela, dok je faktički već imao izvesnu teritoriju koju je oružjem stekao i branio, jasnu strukturu vlasti i gotovo dva miliona ljudi koji su živeli pod njom. Zbog toga se u savremenoj historiografiji, kao godina uspostavljanja novog jugoslovenskog komunističkog režima uzima 1943, a ne, na primer, 1944, kada su oslobođeni veći deo Srbije i Beograd, ili 1945, kada je fašizam potpuno potučen (Čalić 2013, 205 (216).

5. GENERALNA EFIKASNOST KAO PRAVNA VREDNOST

Na samom kraju, pitanje generalne efikasnosti pravnog poretka može se posmatrati i s aksiološkog stanovišta. Efikasnost prava predstavlja čisto praktičnu pravnu vrednost, jer obezbeđuje mogućnost ostvarenja svih drugih društvenih i pravnih vrednosti koje pravni poredak teži da postigne, a to su na prvom mestu red, mir i sigurnost (Mitrović 2013, 541). Dakle, pravo u određenoj meri nužno treba da bude efikasno da bi uopšte bilo pravo, ali stepen efikasnosti takođe ukazuje na kvalitet stanja određenog pravnog poretka, kao i na kvalitet odnosa u društvu gde taj poredak važi. Poredak koji karakteriše delotvorna primena prava, što znači da najveći broj subjekata poštuje najveći broj normi, ali i efikasna primena sankcija od strane državnih organa u slučaju njihovog kršenja, osigurava potreban okvir za normalan razvitak društvenih odnosa. S druge strane, određene aberacije pravnog poretka koje karakteriše ne sasvim efikasna primena prava ne znači nužno da je poredak prestao da postoji, već znači da se njegove manjkavosti reflektuju na čitav društveni poredak. Na primer, u okviru nekog pravnog poretka gde državna uprava donosi odluke s velikim zakašnjenjem ili ih uopšte ne donosi (tzv. ćutanje uprave), gde dugo vremena nisu konstituisani svi državni organi (npr. konstituisanje Ustavnog suda Republike Srbije na koji se čekalo nekoliko godina), gde značajan broj pravnih pravila ostaje potpuno neefikasan, nije moguće očekivati zaštitu osnovnih pravnih i društvenih vrednosti. Štaviše, takvi poreci namesto da utiču na

društveno stanje, često konstatuju nemogućnost takvog uticaja. Do-
bar primer pruža zastarelost krivičnog gonjenja, koje je u nedovoljno
efikasnim porecima redovna stvar i najčešće se javlja onda kada se
postupci vode protiv uticajnih političara ili privrednika. Ovi karakte-
ristični slučajevi pokazuju nedovoljan stepen sekundarne efikasno-
sti, koji posledično utiče i na stepen primarne efikasnosti, budući da
kod subjekata na koje se odnose pravne norme razvijaju ubeđenje o
tome da se pravo može nekažnjeno kršiti. Takođe, ispitivanje ste-
pena efikasnosti nekog pravnog poretka omogućuje i da se napravi
gradacija između različitih poredaka i vrednosti koje oni ostvaruju.
Takvo ispitivanje ne služi samo radi određivanja da li pravni poredak
još postoji, već može da ukaže i na razlike koje postoje između npr.
švajcarskog i srpskog pravnog poretka.

CITIRANI IZVORI:

- **Austin, John** (2001), *The Province of Jurisprudence Determined*, Cambridge: Cambridge University Press.
- **Kelzen, Hans** (1998), *Opšta teorija prava i države*, Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu.
- **Kelzen, Hans** (1998), *Čista teorija prava* (prvo izdanje), Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu.
- **Kelzen, Hans** (2000), *Čista teorija prava* (drugo izdanje), Beograd: Gutenbergova galaksija.
- **Lukić, Radomir** (1995), *Sistem filozofije prava*, Beograd: Zavod za udžbenike.
- **Matulović, Miomir** (1986), *Jezik, pravo i moral – filozofija prava Herberta Harta*, Rijeka: Izdavački centar Rijeka.
- **Mitrović, Dragan** (2010), *Teorija države i prava*, Beograd: Dosije studio.
- **Finnis, John** (1980), *Natural Law and Natural Rights*, Oxford: Clarendon Press.
- **Hart, Herbert** (2013), *Pojam prava*, Beograd: Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu.
- **Čalić, Mari-Žanin** (2013), *Istorija Jugoslavije u 20. veku*, Beograd: Klio.

S OVE STRANE VIRTUALNOSTI. ETIKA I PRAVO U SFERI „STVARNE VIRTUALNOSTI“

Željko Radinković

Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu

„Što noviji mediji, što inovativniji konteksti njihove produkcije i situacije korišćenja, to se, pak, teže prenose specifične profesionalne medijske etike ili profesionalni standardi iz starijih komunikacionih konteksta“ (Ludes 2002: 39). Ova konstatacija kojom Peter Ludes otvara pitanje mogućnosti i granica prenošenja standarda određenih profesionalnih etika na novije medije, prije svega internet, tiče se indirektno i definisanja odgovarajućih pravnih okvira. Klaus Vigerling (*Klaus Wiegerling*) definiše pravo, kao nacionalno tako i internacionalno, kao polje koje je trenutno vjerovatno najteže odrediti i predstaviti u pogledu na njegov medijsko-etički značaj: „Novi elektronski mediji stavljaju nacionalno pravo pred nerješive probleme. Na nacionalnom nivou su već van domašaja problemi koji proizlaze iz nadnacionalno ustanovljenih medija, poput interneta. Postoji osnova za sumnju da to može da uspije na internacionalnom nivou (...). Postoje osnovani razlozi za pretpostavku da se ni tzv. zapadnjačka vrednosna zajednica – izuzimajući neka manje ili više neobavezujuća opšta mjesta – neće moći složiti oko osnovnih pravnih pravila. Možda to uspije najprije tamo gdje se radi o pratećim pravnim mjerama u pogledu na deregulaciju i globalizaciju“ (Wiegerling 1998: 167f). Vigerling smatra da realni cilj treba da predstavlja određeni nivo usklađivanja različitih nacionalnih pravnih

sistema, i to prije svega posredstvom obrazovanja komisija u okviru relevantnih međunarodnih organizacija radi razjašnjavanja pravnih pitanja i problema koje za sobom povlače novi elektronski mediji. Međutim, Vigerlingova teza, koja je formulisana krajem devedesetih godina prošlog vijeka, u prvi plan stavlja fenomen globalizacije i relativizovanja nacionalne (pravne) suverenosti i nije još u poziciji da u potpunosti sagleda potencijal i razvoj tih medija. Naime, momentu globalizacije se sve više pridružuje, ili ga, preciznije govoreći, sve više potiskuje momenat sveprisutnosti (ubikvitarnosti) novih medija. Pojave kao što su *Ubiquitous Computing*, *Pervasive Computing*, *Augmented Reality*, pored nezaobilaznih rasprava o prožimanju životnog okruženja socijalnim mrežama, unose sasvim novu dimenziju u pitanja etičkog i pravnog statusa novih medija. Riječ je o tzv. internetu stvari, o informatizovanim inteligentnim okruženjima i interakciji subjekata sa istima. Ove pojave takođe prevazilaze koncepte virtualne realnosti, a pojam koji ih zahvata je stvarna virtualnost.

Mitrovićevo tematizovanje virtualnih entiteta kao mogućih subjekta prava kreće se u polju virtualne realnosti i virtualnih karaktera (avatara) i ne dotiče se pitanja stvarne virtualnosti, odnosno pravnog statusa subjekata u interakciji s tehnički indukovanim inteligentnim okruženjima (Mitrović 2017: poglavlje VI). Utoliko ovaj prilog treba da se shvati kao pokušaj proširivanja Mitrovićevog tematizovanja pitanja prava i djelanja u virtualnim sferama. On treba da obuhvati najprije dodatno preciziranje onoga što podrazumijevamo pod virtualnim prostorom, potom da ponudi skicu etičke dimenzije ophođenja s novim medijima, razjasni razliku između klasične i transklasične tehnike i medija, da bi se na koncu pojasnio pojam stvarne virtualnosti i njegovih etičkih i pravnih posljedica.

1. VIRTUALNI PROSTOR. REALNO, STVARNO, VIRTUALNO

Pokušaji definisanja značenja virtualnog prostora, odnosno onoga što podrazumijevamo pod terminom *cyberspace*, suočavaju se s njegovom širokom primjenom koja se proteže na pitanja medija i medijalnosti, socijalnih mreža, telekomunikacija, ili, u nekim postmodernističkim teorijama, naprosto predstave o hijerarhizovanom prostoru. U stvari, riječ je o neologizmu čiji je autor pisac naučne fantastike Viljem Gibson (*William Gibson*) i koji je sastavljen od starogrčke riječi *kybernetike* (umijeće upravljanja) i engleske riječi

space (prostor). U svom djelu *Neuromancer* Gibson ga opisuje kao „graphic representation of data abstracted from the banks of every computer in the human system. [...] Lines of light ranged in the nonspace of mind, clusters and constellations of data“ (Gibson 1984: 51). Dakle, riječ je o fikcionalnoj definiciji koja *cyberspace* određuje kao prostor koji je apstraktan u odnosu na tehničke uređaje i kojeg konstituišu informacije, kao zatvoreni prostor u kojem može da se upravlja informacijama i u kojem neko može da doživi virtualnu stvarnost, da se kreće i stupa u interakcije, i to u onoj mjeri u kojoj sam postane informacija. Otis (*Ottis*) und Lorenc (*Lorents*) idu dalje i preciziraju fikcionalnu definiciju naglašavajući temporalnu komponentu promjene strukture i sadržaja: „Cyberspace is a timedependent set of interconnected information systems and the human users that interact with these systems“ (*Ottis/Lorents* 2010: 1). U virtualnom prostoru se u vezu dovode elementi korisnik, softver, hardver, koji stvaraju mrežu međusobnih interakcija. Virtualni prostor se ne određuje samo predstavom vještački stvorenog prostora, nego i predstavom globalne mreže koja reguliše međusobne odnose mašina, ljudi i izvora informacija.

2. ETIČKA I EGZISTENCIJALNA DIMENZIJA GUBITKA NEPOSREDNOSTI U SVIJETU TEHNIKE

Rafael Kapuro (*Rafael Capurro*) nudi određeni pristup etičkoj dimenziji komunikacije u okviru novih tehnologija. Povezujući etičku i egzistencijalnu dimenziju problema, on ukazuje na to da nove komunikacijske tehnologije sve više potiskuju direktnu komunikaciju (licem u lice) te etiku komunikacije postavljaju pred nove izazove i pitanja. Prema Kapuru, najradikalniji etički koncept koji se zasniva na direktnoj, *face to face* komunikaciji, može da se nađe u fenomenologiji Emanuela Levinasa (*Emmanuel Levinas*), koja predstavlja pokušaj iznalaženja uslova mogućnosti neposredne i apsolutne asimetrije u pogledu na odgovornost za Drugoga. Čini se da, s druge strane, tehnički uslovljeni komunikacijski *interface* predstavlja upravo vid progresivnog razaranja te neposrednosti, a time, ukoliko se kao uslov etičkog odnošenja prema Drugome uzme neposredna *face to face* komunikacija, uveliko i mogućnosti apsolutne odgovornosti za Drugoga, koji mi se pojavljuje kao Lice (njem.: *Antlitz*).

Ostavimo li sad po strani mogućnost da Levinas pod neposrednošću ipak ne podrazumijeva samo direktan, prevashodno vizuelni

kontakt, kao što to tvrdi Kapuro, uvidjećemo da posrednost komunikacije, uključujući sve nove modifikacije posrednosti i temporalnosti komunikacije koje sa sobom nose elektronski vidovi komunikacije, omogućuje sasvim nove socijalne odnose čija se legitimnost ne može naprosto poreći postuliranjem etičkog primata neposrednog međuljudskog odnosa. Iako ti novi odnosi potencijalno mogu da uključe veći stepen kako brojnosti tako i anonimnosti osoba koje komuniciraju, oni za sobom povlače sve složenije etičke, ali i pravne odnose i dužnosti. Imajući to u vidu, zadatak informatičke etike treba da se shvati prije svega kao preispitivanje, s jedne strane, vrsta posredovanja, i, s druge strane, moralnih aspekata koji proizlaze iz ove raznolikosti.

Polazeći od egzistencijalno-ontološke karakterizacije ljudskog bivstvovanja kao istovremeno otvorenog (prema svijetu) i faktički predodređenog (svojim prirodnim i društvenim vezama), Kapuro napominje da je čovjek kao takav biće koje nužno potrebuje i traži orijentaciju u svijetu djelanja. Pri tom se neizbježno nalazimo u polju tenzija između etike, morala i prava. Dominacija jednog od ovih aspekata nad ostala dva, smatra Kapuro, vodi ka fundamentalizmu (dominacija morala), legalizmu (dominacija prava) ili etičkom rigorizmu (dominacija etike). U kontekstu ovih zapažanja on razvija tezu o svrsishodnosti tzv. egzistencijalnog konstruktivizma, imajući pri tom u vidu prije svega hajdegerovsku egzistencijalno-ontološku modifikaciju transcendentalnog konstruktivizma kantovske provenijencije, ali i Hegelove apsolutne povijesne konstrukcije. Riječ je o poimanju događajnosti povijesnoga kao otvorenog polja mogućnosti, ali imajući u vidu to da naše projekcije svijeta ili svjetova ne mogu da se zasnuju samo na našim željama i namjerama. Polazeći od ove konstatacije, Kapuro postavlja pitanje o karakteru digitalnih projekcija svijeta, koje su date u vidu dehijerarhizovanih umreženih struktura, odnosno o mogućnosti da digitalna projekcija svijeta bude „nužna i dovoljna osnova za stvaranje i predstavljanje svijeta“ (Capurro 2002: 63). Oslanjajući se na Hajdegerovu filozofiju tehnike, Kapuro tvrdi da digitalne projekcije svijeta proizlaze iz zapadnjačke metafizike, pri čemu elektromagnetski medij preuzima ulogu one u antičkoj metafizici postulirane amorfne mase koja može da primi razne oblike (*chora*). Elektromagnetska *chora* može da se informiše, a svi oblici, bića, koja ona poprimi su u metafizičkom smislu prisutni, raspoloživi. Digitalna projekcija svijeta bi, prema tome, trebala da predstavlja vrhunac metafizičke svijesti. Virtuelnost se ovdje shvata kao ontološki naziv za tehnološki generisanu stalnu prisutnost, aktuelnost, koja se ne iscrpljuje u permanentnoj raspoloživosti bivstvujućeg, nego se i svijet

projektuje u smislu mogućnosti digitalizacije: *esse es computari*. Prema tome, u egzistencijalno-ontološkom smislu, digitalizacija treba da se shvati kao način bića, način razumijevanja (projekovanja) bića (Capurro: 67). Štaviše, digitalizacija ne predstavlja samo novi način razumijevanja bića, nego se u međuvremenu, nadograđujući se na istoriju matematizovanja, racionalizovanja i tehnizovanja bivstvujućeg, ustabilila kao dominantan vid predrazumijevanja, kao centralna predrasuda u pogledu na to kao šta bivstvujuće treba da se razumije. Fundamentalno-ontološki pristup nalaže da se digitalna projekcija svijeta, digitalni način bića, razumije upravo kao ono što jeste – način bića, odnosno govoreći popularnijim žargonom, kao paradigma, koja svakako legitimno može da se preispita ili uredi u pogledu na unutrašnju koherentnost, ali koja ne smije da odvrati kritički pogled od temeljne ontološke razlike.

Informacija je socijalni fenomen koji se odnosi na socijalne prakse, uključujući i njihovu materijalnu i tjelesnu dimenziju, što za sobom povlači zahtjev da etika elektronski posredovane komunikacije ne smije da završi u nekoj vrsti novog idealizma, odnosno, etike koja je zasnovana na novoj inteligibilnosti digitalne sfere. Ukoliko ne želimo da se upletemo u protivrječnosti neke „etike za anđele“, etike za idealnu komunikacijsku zajednicu umskih bića, onda moramo da pođemo od materijalnosti tijela kao izvorne prirodne datosti. Egzistencijalno-ontološki ovu „materijalnost“ i „prirodnost“ treba osloboditi od kartezijanskih predstava o prostornosti i *res extensa*. Povezujući Hajdegera implicitno s nekim Huserlovim, ali i Šmicovim (*Hermann Schmitz*) fenomenološkim razmatranjima tjelesnosti, Kapuro tako ukazuje na korporealnost (*Leiblichkeit*) kao egzistencijalnu dimenziju tjelesnosti, koja pokazuje da egzistencijalna bliskost (ili udaljenost) nije određena mjerljivom, fizikalnom bliskošću (ili udaljenošću). Tako je neka bliska osoba ili značajan predmet, koji se u nekom momentu nalaze van našeg vidokruga, egzistencijalno bliži od osoba ili stvari koje se nalaze u našoj neposrednoj blizini, a prema kojima smo ravnodušni. Elektronski, a posebno digitalni mediji unose novu dimenziju i u ova pitanja bliskosti i udaljenosti. Još dvadesetih godina prošlog vijeka Hajdeger piše: „Radiom, na primjer, tubiće danas, putem proširivanja svakodnevnog okolnog svijeta, sprovodi razdaljenje 'svijeta', koje je u svom tubičevnom smislu još uvijek nepregledno“ (Heidegger 1979: 105). Elektronski mediji (u ovom slučaju radio) daju novi značaj ekstenziji i potencijalnoj udaljenosti „svijeta“ koja za tubiće kao egzistirajući „subjekt“ (*Dasein*) ima nesagledive posljedice, utoliko što unosi sasvim novi kvantitet i kvalitet u odnose njegovog svijeta. Kapuro ispravno primjećuje da su tubičemjerna

prostornost i vremenitost preduslovi za tehničku prostornost i vremenitost, pa i onu potencijalnu sveprisutnost u prostoru i vremenu koju omogućava digitalna tehnologija, kao i to da u sklopu ovog razvoja može doći i dolazi do razaranja svakodnevnog prirodnog okruženja

Osvrćući se na Kapurovu tezu o moralnoj upitnosti *interface* relacija, Bernd Froman (*Bernd Frohmann*) se pita da li to znači da je *face to face* odnos preduslov moralne ispravnosti, jer, za razliku od *interface* relacije, može da uspostavi neindiferentan odnos prema Drugome. Frohman se tako odlučuje na drugačiji pristup, koji pokušava da naglasi ulogu tjelesnosti uz distanciranje alternative posredne i neposredne komunikacije, i, pozivajući se na Alastera Makintajera (*Alasdair MacIntyre*), u prvi plan stavlja pitanje međusobne zavisnosti i tijela (MacIntyre 1999). Naime, Makintajer se pita da li i kakve bi posljedice za etiku imalo potenciranje mogućnosti međusobne ranjivosti i nužde u međuljudskim odnosima, pri čemu tijelo ne bi bilo samo sporedni faktor u pitanjima etike i morala. Prema tome, on će naglasiti da se mnogi stariji, a i noviji etički koncepti zasnivaju upravo na zanemarivanju konkretne tjelesnosti i stavljanju u prvi plan netjelesne entitete poput svijesti, namjere, duha, razuma, uma itd. Tako će i u etici novih komunikacija, recimo, u okviru etike interneta, prevladati teza o nematerijalnosti i netjelesnosti informacije. Za razliku od ovakvih teorija, recimo, one Pjera Levija (*Pierre Levy*), Froman smjelo tvrdi da se sajber etika bavi „tijelima, a ne bajtovima“ (Frohmann 2002: 50, Levy 1997).

Etika novih komunikacija, ali i pravna sfera ove problematike se kreću, čini se, u okvirima klasičnih dihotomija idealističkih i neidealističkih pristupa. Tjelesnost, iako izvorno dio neidealističkih pristupa, otvara određenu mogućnost da se u virtualni prostor unesu određeni egzistencijalni momenti (npr. ranjivost) čime bi se prevladala tendencijalna etička indiferentnost djelanja u virtualnim prostorima. Suprotno nekim ranijim tezama iz sfere filozofije medija, pokazuje se da virtualno djelanje posredstvom avatara nije proizvoljno, odnosno da su i virtualni narativi, ukoliko pretenduju na recepciju u okviru virtualne komunikativne zajednice, moraju da ispune određene uslove u pogledu na koherentnost i konzistentnost svojih sadržaja i načina prezentacije. Međutim, pojava novih tehnologija, o kojima je već bilo govora u uvodnom dijelu, i koje prevazilaze sferu virtualnog prostora u smislu virtualne realnosti, otvoriće nova pitanja kako o samom karakteru virtualnosti, tako i o etičkim i pravnim posljedicama novih tehnologija koje se dovode u vezu s fenomenom stvarne virtualnosti.

3. OD KLASIČNE DO TRANSKLASIČNE TEHNIKE

Već Huserl primjećuje da kulturni procesi, kojima osiguravamo uslove našeg djelanja, dovode do toga da ti isti uslovi više nisu u potpunosti vidljivi, spoznatljivi i ne stoje transparentno na raspolaganju onome koji djeluje. Hajdeger (*Martin Heidegger*) će govoriti o „postavu“ (*Gestell*), Hans Frajer (*Hans Freyer*) sa svoje strane o „sekundarnim sistemima“, a svim tim konceptima je zajednička tvrdnja da se tehnički sistemi više ne pojavljuju u reprezentacionim odnosima, ali u isti mah ipak i dalje djeluju u smislu osiguravanja tokova djelanja.

Tako će se u filozofiji tehnike, preciznije, u okviru neinstrumentalističkog pristupa uložiti tehničkih sredstava, sve više nametati refleksija medijalnosti medija kao i sve izraženije potiskivanje subjekta u pogledu na medijalnu funkciju posredovanja i prenošenja. U skladu s ovim shvatanjem, medij ne predstavlja naprosto pasivni instrument za prenošenje sadržaja, koji je podređen subjektivnoj volji za djelanjem, nego pokazuje transfiguratívni učinak koji sve više čini upitnom ulogu subjekta. Ovdje s pravom može da se govori o interakcionističkom subjektu kao i o apriornosti medijski uslovljenog društvenog razumijevanja. Riječ je svakako i o procesu univerzalizacije tehnike u čijem se središtu nalazi proces samoorganizacije i sve veće naturalizovanje tehnike i tehnozovanje prirode. U znaku auto-poetskih procesualnih logika *bios* i *techne* (mehanički) se direktno dovode u vezu, što znači da se otvara mogućnost kako za tehničku interpretaciju biosfere, tako i za biološku interpretaciju tehnosfere. Subjekt i objekt, dakle, instanca upravljanja i ono što je podređeno upravljanju, pripadaju jednom te istom sistemu, koji se stalno podvrgava samoregulaciji i samoobnavljanju. Takođe, u ovakvim procesima sve više nestaje ono što je prepoznatljivo kao pojedinačni medij (sredstvo) jer je na djelu interakcija u kojoj se ne podrazumijeva da medijalnost (ili sredstvenost) može da se opazi i detektuje kao takva. Tehnički medij postaje jedan vid decentralizovane opštosti, čista aktivnost, čista performativnost bez telosa. Sve više se govori o tome da tzv. transklasični smjenjuje klasični model tehnike. Naime, klasični model se, uprkos postepenom prevazilaženju instrumentalističkog pristupa i relativizovanju uloge subjekta djelanja i spoznaje, ipak oslanjao i dijalektički vrednovao prepoznatljive efekte upotrebe (tehničkog) sredstva (višak ili manjak u pogledu na intendirani cilj). „Lukavstvo uma“ je ostavljalo i samorefleksivno uočavalo tragove upotrebe sredstava. Transklasični model tehnike sad sa sobom nosi „nestajanje tragova“ upotrebe tehničkog sredstva. S obzirom

na sve izraženije nestajanje vidljive interakcije čovjeka (potencijalnog subjekta djelanja) i tehničkog sistema, nestajanje interfejsa, nestaje i baza iskustva ophođenja s tehničkim sistemom. Sistemi se sad pojavljuju kao aparati višeg stepena koji na određen način oblikuju, informišu, prostor djelanja kao takav. Tehnički sistemi unaprijed indukuju spone svrha i sredstava u nekom prostoru djelanja, ali tako da ne postoji svijest o iskustvu razlike u operacionalizovanju tih veza. *Tehnička medijalnost pripravlja „svijet“ djelanja.* Praktično odnošenje prema svijetu se onda oblikuje kao tzv. stvarna virtualnost, virtualnosti koja (u tendenciji) ne ostavlja tragove i djeluje pozadinski anonimno poput prirodnog sistema.

4. OD VIRTUALNE REALNOSTI DO STVARNE VIRTUALNOSTI

Elena Espozito (*Elena Esposito*) shvata simulaciju u smislu simulirane realnosti. Naime, slično koncepciji modela, koji označava odgovarajući dio realnosti, simulirane realnosti proizvode fiktionalne objekte koji treba da izgledaju kao da su nešto drugo. Riječ je, dakle, o semiotičkoj paradigmi i odnosu označavanja: nešto označava nešto drugo. Tako simulacija stanja i pokreta u atmosferi treba da označi i predstavi realne atmosferske procese. Simulacija predstavlja pokušaj što vjerodostojnije reprodukcije osobina određenog referentnog objekta. Nasuprot tome, virtualnost prevazilazi odnose označavanja i reprezentacije stvaranjem alternativne dimenzije realnosti. Ona ne proizvodi „lažni“ (simulirani) objekat, već stvarne virtualne objekte. Riječ je o objektima za koje pitanje značaja realnog referentnog objekta nije od suštinskog značaja. Na slično prevazilaženje reprezentacionih odnosa nailazimo kod fiktionalnosti. Naime, u skladu s novovjekovnim i modernim tumačenjem fiktionalnosti, ne-stvarnost (ili preciznije: ne-realnost) fikcije počiva na određenoj autonomiji koju ona posjeduje u odnosu na realni svijet. Recimo, kada je u pitanju prostor, suspendovane su sve veze sa trodimenzionalnim svijetom posmatrača, koji se ne integriše u prostor predstave (slike). Centralna perspektiva u slikarstvu radikalizuje ovo distanciranje stvarajući autonomni i jedinstveni prostor predstave, pri čemu se posmatračev svijet opažanja jasno razdvaja od reprezentacije. U pogledu na temporalnu dimenziju fiktionalnosti stvaranje autonomnog područja predstave se ogleda, recimo, u razvijanju samostalne vremenitosti pripovijedanja, koja sve manje ili

nikako ne referiše na vannarativnu realnu vremenitost. Vrijeme pripovijesti, ispriopovijedano vrijeme, ne upućuje nužno ni na vrijeme života (čitaoaca) ni na vrijeme tradicije i predanja. U ovom kontekstu Espozito govori o hipostazi centralne tačke perspektive, koja postaje referentna tačka fikcije. Time se fikcionalni prostor distancira i od veritativnih kriterijuma „objektivnog“ svijeta, odnosno razvija sopstvene kriterijume istinitog i neistinitog koji ne moraju da se poklapaju s odgovarajućim kriterijumima koji se odnose na realni svijet. Međutim, virtualno se razlikuje od fikcionalnog utoliko što je za virtualno značajan momenat interakcije, za kojeg nema mjesta u samotnoj fiksiranoj poziciji posmatrača. Naime, u virtualnom prostoru recipijent komunikacije ima mogućnost da sam utiče na komunikaciju, čime se slabi ili u potpunosti suspenduje privilegovani status posmatrača u fikcionalnim relacijama, a da se pri tom ne suspenduje razlika između samoreferentnosti i referentnosti tuđega i načini korak ka vraćanju na pozicije predmoderne komunikacije. Posmatrač, a time i tačka posmatranja, kreću se u irealnom prostoru predstave, pri čemu Espozito napominje da bi u slučaju virtualnosti ipak trebalo izbjegavati upotrebu termina „predstava“. Virtualno ne predstavlja nekakav alternativni fikcionalni svijet za posmatrača, nego posmatraču „predstavlja“ ono što Espozito naziva realnom realnošću, ali sad samo iz jedne druge perspektive kojom proširuje izvornu posmatračevu perspektivu.

Filozofska pojmovna tradicija po pravilu pod realnošću podrazumijeva sve ono što je slučaj, dakle, činjenice. Stvarnost, s druge strane, predstavlja sveukupnost djelovnih veza i odnosa. Novija filozofija tehnike i medija pod „virtualnom realnošću“ podrazumijeva sadržaje predstava koji su proizašli kao rezultat složenih uvezivanja tehničkih sredstava, dok „virtualna stvarnost“ predstavlja efekte i dejstva koja su proizvedena na taj način. Virtualna stvarnost postaje tzv. stvarna virtualnost u sklopu sve izraženijeg gubitka tragova medijalnosti tehničkih sredstava, odnosno nestajanja iskustvene baze refleksije o razlici koncepcije i stvarne upotrebe tehničkih sredstava. Interakcija s tehničkim sistemima kod kojih jednu od glavnih karakteristika čini tendencija ka nestajanju uočljivog mjesta njegove interakcije s korisnikom i progresivna adaptivnost tehničkog sistema u pogledu na tehnički generisani korisnički profil. Kontekstualno senzitivni tehnički sistemi, odnosno sistemi koji integrišu tzv. inteligentna okruženja, pokazuju tendenciju ka simulaciji onoga što se u, prvenstveno, antropološkom, egzistencijalnom ili hermeneutičkom smislu naziva „svijet“. Kristof Hubih (*Christoph Hubig*) naglašava da se u okviru tzv. *Ubiquitous Computing* interakcije ne sprovode posredstvom artefakata, nego uz pomoć već

informisanih, odnosno informatički određenih artefakata. Recimo, napredak u oblasti nanotehnologije omogućuje ustanovljenje sistema informatički potentnih nanočestica, koje su sposobne za međusobno umrežavanje i intenzivnu razmjenu informacija. Visok stepen adaptivnosti sistema i sve anonimniji karakter interakcije ljudskog subjekta i tehničkog sistema dovode do toga da efekti i reakcije koje pokazuje sistem više ne mogu jasno da se povežu sa izvornim ljudskim uzročnicima. Hubig napominje da se analogni problemi javljaju i u oblasti genske tehnike, čija je bit u tome „da se začeti procesi ne mogu više identifikovati u pogledu na određene antropogene inpute, što otežava „monitoring“, prateće nadgledanje efekata, jer nije jasno koji su efekti sistemski ili sistemskog okruženja ili nezavisni od sistema, dakle, nije jasno da li efekat, koji je zahvaćen u toku monitoringa, jasno počiva na funkcionalnosti ili disfunkcionalnosti sistema, ili je riječ o efektu koji bi nastupio nezavisno od sistemskih efekata i u krajnjem slučaju može da se odgovarajuće formuliše u kodu nekog drugog sistema“ (Hubig 2005: 58).

U pogledu na pristup transklasičnim tehnikama Hubih predlaže određenu modifikaciju pragmatizma, u okviru kojeg bi se adekvatno moglo reagovati na „gubitak tragova“ primjene tehničkih sredstava i baze iskustva razlike između njihove koncepcije i konkretne primjene. Novi pragmatizam znači zauzimanje vakantne i neosigurane pozicije „kao da“ koja se u sferi radikalne virtuelizacije neće usredsređivati na traženje tragova već simptoma na osnovu kojih će da postavlja granice sistemski indukovane neodređenosti novih tehnologija. Oslanjajući se na Dekarta (*Descartes*) Hubihova modifikacija pragmatizma se vodi konceptom „provizornog morala“ koji treba da označi odustajanje od velikih sveobuhvatnih narativa filozofije tehnike i uspostavljanje etike tehnike u okviru koje će biti moguće odrediti minimalne uslove stupanja u reflektovan odnos s tehničkim sistemima. U stvari, ovaj pokušaj možemo tumačiti i kao nastojanje da se u okviru transklasične tehnike održi minimalna baza identifikacije tragova upotrebe tehničkih sredstava, a time i mogućnosti identifikacije subjekta djelanja i pripisivanja odgovornosti, kao što je to bio slučaj u klasičnoj tehnici (Hubig 2006; Hubig 2007).

CITIRANI IZVORI:

- **Capurro, Rafael** (2002), „Operari sequitur esse. Zur existenzial-ontologischen Begründung der Netzethik“, u: *Netzethik. Grundlegungsfragen der Internetethik*, Vilhelm Fink Verlag, München, 61 – 78.
- **Esposito, Elena** (1998), „Fiktion und Virtualität“, u: *Medien. Computer. Realität. Wirklichkeitsvorstellungen und neue Medien*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 269 – 296.
- **Frohmann, Bernd** (2002), „Cyberethik. Bodies oder Bytes?“, u: *Netzethik. Grundlegungsfragen der Internetethik*, Vilhelm Fink Verlag, München, 49 – 58.
- **Gibson, William** (1984), *Neuromancer*, Ace.
- **Heidegger, Martin** (1979), *Sein und Zeit*, Niemeyer Verlag, Tübingen.
- **Hubig, Christoph** (2005), „‘Wirkliche Virtualität’. Medienveränderung der Technik und Verlust der Spuren“ u: *Unbestimmtheitssignaturen der Technik. Eine neue Deutung der technisierten Welt*, Transcript Verlag, Bielefeld, 39 – 62.
- **Hubig, Christoph** (2006), *Die Kunst des Möglichen I. Technikphilosophie als Reflexion der Medialität*, Transcript Verlag, Bielefeld.
- **Hubig, Christoph** (2007), *Die Kunst des Möglichen II. Ethik der Technik als provisorische Moral*, Transcript Verlag, Bielefeld.
- **Levy, Pierre** (1997), *L'intelligence collective. Pour une anthropologie du Cyberspace*, Editions La Découverte, Paris.
- **Ludes, Peter** (2002), „Die Ausblendung von Ethik im World Wide Web“ u: *Netzethik. Grundlegungsfragen der Internetethik*, Vilhelm Fink Verlag, München, 39 – 48.
- **MacIntyre, Alasdair** (1999), *Dependent rational animals. Why human beings need the virtues*, Open Court, Chicago.
- **Mitrović, Dragan M.** (2017), *On the Law. Selected Essays*, Beograd.
- **Ottis, Rain; Lorents, Peeter** (2010), *Cyberspace: Definition and Implications* u: *Proceedings of the 5th International Conference on Information Warfare and Security*, Dayton, OH, US, 8-9 April. Reading: Academic Publishing Limited, 267 – 270.
- **Wiegerling, Klaus** (1998), *Medienethik*, Metzler Verlag, Stuttgart.

PRAVNA DRŽAVA KAO POREDAK SOCIJALNE SLOBODE I VLADAVINE REFLEKSIVNOSTI: NORMATIVNO UTEMELJENJE PRED IZAZOVOM DELEGITIMIZACIJE

Marjan Ivković i Srđan Prodanović

Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu

1. UVOD

Kroz niz obuhvatnih refleksija o višeslojnoj i dinamičkoj prirodi fenomena prava, u svojoj monografiji *O pravu* Dragan Mitrović formuliše nijansiranu konceptualizaciju vladavine prava, odnosno savremene demokratske pravne države, istovremeno ukazujući na činjenicu da se pravna država danas suočava s pokušajima sistematskog ograničavanja, odnosno razgradnje (Mitrović 2017). U ovom tekstu ćemo pokušati da, na jezgrovit način, tematizujemo jedan fundamentalan problem koji Mitrovićeva analiza identifikuje: problem involucije, odnosno razgradnje demokratske pravne države u kontekstu tzv. „neoliberalne revolucije“ koja se odvija tokom poslednje četiri decenije. Naime, kako Mitrović argumentuje, pravna država nalazi se na žestokom udaru partikularnih interesa globalne kapitalističke oligarhije („patokratije“), i njene najvrednije tekovine već su u značajnoj meri poništene kroz procese poput „sekuritizacije“

(suspenzije vladavine prava u interesu „nacionalne bezbednosti“), sveopšte privatizacije i komodifikacije javnih dobara i sektora države, kao i politike „mera štednje“ u periodu nakon krize iz 2008. Mitrović tako zaključuje da su „savremena pravna država i vladavina prava za samo dva veka stigli (...) gotovo do poništavanja svojih izvornih etičkih i tradicionalnih sadržaja. Verovatno je da će biti zadržana samo forma pravne države i vladavine prava, dok će njihova sadržina biti napuštena ili 'okrenuta naopako“ (Mitrović 2017: 168).

Mitrovićevu dijagnozu bismo želeli da dopunimo jednom socio-loško-teorijskom tezom: naime, da bi ovi potezi razgradnje pravne države bili uspešno izvedeni, neophodno ih je *legitimizovati*, odnosno normativno opravdati, što istovremeno pretpostavlja *delegitimizaciju* same pravne države. Prema našem shvatanju, središnji aspekt neoliberalne revolucije predstavlja upravo diskurs (rečnik) delegitimizacije demokratske pravne države *qua* socijalne države (ili države blagostanja), koji same apologete neoliberalne revolucije neretko nastoje da normativno ukorene u nasleđu klasičnog liberalizma. Smatramo da je jedan od suštinskih zadataka društvenih i humanističkih disciplina danas – kako pravne nauke, tako i političke filozofije i sociologije – da se suprotstave ovom diskursu delegitimizacije najvišeg stupnja pravne države – demokratske države blagostanja – teorizacijom novih, odnosno elaboracijom postojećih normativnih temelja ovog društvenog uređenja, i neposrednim osporavanjem ideoloških premisa na kojima počivaju pokušaji neoliberalne delegitimizacije.

Pokušaćemo, u tom smislu, da na Mitrovićevu dijagnozu razgradnje pravne države u savremenim razvijenim demokratijama u interesu globalnog krupnog kapitala damo jedan preliminaran odgovor, odnosno predlog jedne moguće strategije normativnog utemeljenja pravne države *qua* demokratske socijalne države koji na adekvatan način odgovara na izazov delegitimizacije. Naša strategija normativnog utemeljenja obuhvata dve dimenzije, koje na neposredan način osporavaju pokušaje delegitimizacije: 1) preliminarne konceptualizacije pravne države u normativno *supstantivnom* smislu, kao političkog uređenja čiji se *telos* može odrediti kao garantovanje svim građanima određenih univerzalnih preduslova za suštinski autonoman život; i 2) pokušaj odbrane takve koncepcije pravne države kao *istovremeno normativno supstantivne* i „*ne-metafizičke*“, odnosno kompatibilne s imperativima normativnog univerbalizma i epistemološke antiautoritarnosti, čime ćemo nastojati da odgovorimo na neoliberalnu kritiku države blagostanja kao normativno „partikularne“, odnosno autoritarne. U pogledu 1), oslanjaćemo se pre svega na jednu obuhvatnu i inovativnu teorizaciju normativne

evolucije moderne pravne države koju je, u okvirima savremene kritičke teorije društva, formulisao Aksel Honet (Axel Honneth); u pogledu 2), oslonićemo se na nasleđe filozofskog i društveno-teorijskog *pragmatizma* kako bismo pomenutu supstantivnu koncepciju pravne države dopunili određenom koncepcijom demokratskih, „eksperimentalističkih“ mehanizama institucionalne reforme i dalje evolucije pravne države koja odgovara na izazov „panjuridizacije“ na koji Mitrović ukazuje u knjizi *O pravu*. Mišljenja smo da je pomoću takve, *supstantivno-nemetafizičke* koncepcije pravne države moguće delegitimisati same neoliberalne pokušaje delegitimizacije.

2. DEMOKRATSKA PRAVNA DRŽAVA KAO POREDAK „SOCIJALNE SLOBODE“ GRAĐANA

I *Razgradnja pravne države qua demokratske socijalne države: ofanziva iz „sveta ideja“?*

Mitrovićeva konceptualizacija vladavine prava počiva na shvatanju prava kao fenomena koji, u svojoj osnovnoj funkciji „posredovanja“ između materijalnog (fizičkog) sveta i domena čiste vrednosne spekulacije („meta-pravnog sveta ideja“), obuhvata dve međusobno nesvodive dimenzije: *idealističku i realističku*, odnosno prirodno-pravnu i pozitivno-pravnu (Mitrović 2017: 134-135). Polemišući s pokušajima da se pravo redukcionistički definiše, bilo u prirodno-pravnom smislu, kao „večni“, transistorijski fenomen koji predstavlja ekstenziju same ljudske prirode, bilo u pozitivno-pravnom, kao ništa više do skupa arbitrarnih konvencija u određenoj konkretnoj političkoj zajednici, Mitrović ubedljivo pokazuje da svaki poredak pozitivnog prava zadržava složen odnos sa „svetom ideja“, tj. da mora kontinuirano da se nadahnjuje temeljnom idejom *pravde*, i da se razvija i reformiše u svetlu našeg istorijski sve rafiniranijeg teorijskog razumevanja ideala pravde i pravednog društva.

U normativno-teorijskom smislu, Mitrovićevo shvatanje prava kao sintetičkog fenomena koji u sebi objedinjuje realističku i idealističku dimenziju može se okarakterisati kao *supstantivno*, u smislu da Mitrović „vezu“ koju svaki poredak pozitivnog prava zadržava sa „meta-pravnim svetom ideja“ shvata kao određeni *telos* vladavine prava. Mitrović tako argumentuje: „... pravo nije lišeno vrednosti, tj. nije besciljno. Ono ima za cilj ostvarivanje vrednosti reda, mira i sigurnosti,

što čini jedanaesto svojstvo prava. Najveću vrednost predstavlja zahtev za ostvarivanjem pravde i ljudske slobode“ (Mitrović 2017: 137).

Može se argumentovati da Mitrović složenu istorijsku interakciju između „realističke“ dimenzije prava (evoluirajućeg pravnog poretka liberalnih demokratskih država) i „idealističke“ komponente („meta-pravnog sveta ideja“, sve složenijeg poimanja samog ideala pravde), tretira kao jedan proces postepene normativne „supstancijalizacije“, odnosno ispunjavanja „prazne forme“ liberalne države sve „gušćom“ (thick) supstancom individualnih građanskih i socijalnih prava – najpre „političkih“ prava univerzalne participacije građana u političkom životu, potom i „socijalnih“ prava savremene demokratske države blagostanja. Mitrović, u tom smislu, rekonstruiše razvoj pravne države na sledeći način: „dakle, prvo je nastala građanska država prosvetljenog apsolutizma, posle nje građanska pravna država, a tek zatim demokratska pravna država i socijalna pravna država današnje Zapadne Evrope“ (Mitrović 2017: 164); odnosno na drugom mestu:

„Drugo, da se sama pravna država, počevši od kraja XIX, uspinjala od liberalne države starijeg građanskog društva do socijalne države blagostanja. To vreme se može smatrati njenim vrhuncem, što važi i za vladavinu prava. I treće, da su nakon toga, pravna država i vladavina prava počeli da se urušavaju, napuštaju ili odbacuju. Taj njihov drugi i važniji deo preobražaja moguće je označiti izrazom ‘zalazak’“.

Mitrović 2017: 167

Mitrović, dakle, formuliše koncepciju evolucije pravne države kao procesa koji vodi od ranomoderne buržoaske liberalne države („prazne forme“), do savremene demokratske socijalne države kao najvišeg stupnja „ispunjenosti“ ove forme, i konstatuje da danas svedočimo preokretu ovog istorijskog procesa kao posledice neoliberalne revolucije i „nezajajljivosti globalnih patokrata“ – natrag ka „praznoj formi“ oligarhijske pseudopravne države. Da li, međutim, i ovaj proces involucije podrazumeva jednu novu vrstu „interakcije“ realističke i idealističke dimenzije, tj. sveta pozitivnog prava i „sveta ideja“? Prema našem shvatanju, uspešna razgradnja pravne države koju poslednjih decenija sprovodi globalna kapitalistička oligarhija mora i sama da poseduje određenu „normativnu gramatiku“, odnosno da se „nadahnjuje“ meta-pravnim svetom ideja. U pitanju je pre svega oslanjanje na klasičnu liberalnu koncepciju „negativne slobode“ u svrhu kritike najrazvijenijeg stupnja pravne države – demokratske socijalne države – kao „neprijatelja slobode“, tj. kao

„birokratizovane“ autoritarne mašinerije koja sputava individualnu slobodu i nastojanje pojedinaca za „kreativnim samoostvarenjem“ u profesionalnom i privatnom životu.

II *Demokratska socijalna država naspram neoliberalnog „administriranog društva“ – proces re-hegemonizacije*

Apologete neoliberalne revolucije nastoje da demokratsku socijalnu državu, razvijenu pre svega u posleratnim zapadnim demokratijama do 70-ih godina prošlog veka, teorijski redukuju na jednu orvelovsku distopiju, na pregustu mrežu pravnih propisa u svim društvenim sferama (proizvodnja, tržište rada, zdravstvena zaštita, obrazovanje, itd.) koja „pre-normira“ društvenu stvarnost, ograničavajući prostor za ličnu autonomiju građana (u neoliberalnom imaginarijumu oličenu pre svega u famoznoj „slobodi izbora“). Međutim, kako autori poput Boltanskog i Šijapela (*Boltanski and Chiapello*) ubedljivo argumentuju u *Novom duhu kapitalizma*, iza predstave o sveopštoj „deregulaciji“ društvene stvarnosti („oslobađanju“ društva od stega intervencionističke države) krije se zapravo projekat „reregulacije“, odnosno proces transformacije države blagostanja u servis krupnog kapitala poduprt svojevrsnim novim „režimom opravdanja“ (Boltanski and Chiapello 2007). Dakle, „deregulisana“ država postfordističkog kapitalizma ne podrazumeva ništa manje „gustu“ mrežu institucionalizovanih normi i propisa od demokratske socijalne države u formalnom smislu – naprotiv, u svim profesionalnim sektorima svedoci smo daljeg napretka procesa birokratizacije i daljeg besmislenog rasta obima „papirologije“ poslednjih decenija.¹

Problem je u tome što ova „fizički“ sve gušća mreža propisa ne poseduje „gustinu“ u normativno-teorijskom smislu – ona ne predstavlja dalje usložnjavanje i rafiniranje institucionalnog poretka parlamentarne demokratije, pravne jednakosti i socijalne sigurnosti građana. Naprotiv, njena svrha je da institucionalizuje što složenije, „gušće“ mehanizme ograničavanja i poništavanja samih principa na

1 Jedan od najboljih primera u tom pogledu bio bi tzv. „Research Excellence Framework“ (REF), program koji se u sferi visokog obrazovanja u Ujedinjenom Kraljevstvu sprovodi od vremena Margaret Tačer (*Margaret Thatcher*). Egzemplar neoliberalnog rezonovanja primenjenog na sferu obrazovanja, ovaj program (posvećen disciplinovanju neradnih „parazita“ u akademskoj sferi i promociji naučne „izuzetnosti“) je vremenom doveo do toga da akademske institucije zapošljavaju čitave timove ljudi koji se bave isključivo morem birokratskih zahteva i procedura koje REF generiše.

kojima pomenuti institucionalni kompleksi počivaju – principa univerzalne političke participacije, egalitarizma, obezbeđivanja materijalnih preduslova svim građanima za vođenje autonomnog života. Za razliku od demokratske socijalne države i njene pravne „gustine“ u smislu supstantivnosti, neoliberalni birokratski „panoptikon“ približava se formi distopije koju su autori Frankfurtske škole poput Horkhajmera (*Horkheimer*) i Adorna (*Adorno*) konceptualizovali kao „totalno administrirano društvo“ (Horkheimer i Adorno 1989).

U tom smislu, neoliberalni projekat zapravo podrazumeva redefinisane pre nego bukvalnu razgradnju pravne države, tj. redefinisane ključne „veze“ između sveta pozitivnog prava i meta-pravnog sveta ideja. Pokušaj delegitimizacije, dakle, treba shvatiti ne kao napad na „formu“ pravne države, već na njenu supstancu – gustu mrežu građanskih i socijalnih prava razvijenu u kejnzijanskoj državi blagostanja. Konkretni uspesi neoliberalne revolucije u razgradnji pravne države, koje Mitrović tematizuje, ukazuju na to da se ova normativna strategija delegitimizacije pokazuje delotvornom u političkoj sferi, i da je preduslov bilo kakvog pokušaja da se politički suprotstavimo ovom procesu otvaranje fronta u samom „svetu ideja“, tj. artikulacija normativnog odgovora na proces delegitimizacije, što predstavlja izuzetno kompleksan zadatak.

Naime, da bismo se politički suprotstavili procesu transformacije demokratske socijalne države u neoliberalno administrirano društvo, moramo, kako smo naznačili u uvodu, „delegitimisati samu delegitimizaciju“ pravne države, koja se ostvaruje kroz neoliberalno redefinisane veze između meta-pravnog sveta ideja i sveta pozitivnog prava – drugim rečima, kroz redefinisane *telosa* pravne države. Na ovom mestu bi trebalo napraviti razliku između *telosa* pravne države i nečega što bismo mogli nazvati „objektivnom svrhom“ novonastajuće pseudopravne države u formi administriranog društva. S tačke gledišta kritički nastrojene društvene nauke, administrirano društvo nema *telos*, već isključivo objektivnu svrhu – omogućavanje neograničene akumulacije kapitala pripadnicima ekonomske elite. Međutim, kako smo naznačili, politička legitimizacija ovog objektivnog, strukturnog procesa zahteva artikulaciju jedne, mogli bismo reći „simulacije“ novog *telosa* pravne države,² koji je, za razliku, od

2 Razlika između pravog i „simuliranog“ *telosa* pravne države ogleda se u stepenu u kome se proklamovani ideal kojim se pravna država navodno „nadahnjuje“ zaista realizuje u društvenoj stvarnosti. U slučaju neoliberalnog „administriranog društva“, ideal liberalne „negativne slobode“ samo je u deklarativnom (ideološkom) smislu svetinja, dok se u stvarnosti zapravo teži institucionalizaciji njegovog kršenja – npr. u radnom zakonodavstvu koje uspostavlja „fleksibilizaciju“ sfere rada, odnosno pravo poslodavca da sve više zadire u privatnu sferu (slobodno vreme) zaposlenog.

telosa demokratske socijalne države, „ne-supstantivan“ u normativnom smislu, tj. „formalan“ – u pitanju je ideal pravnog poretka kao zaštitnika slobode odnosno autonomije građana shvaćenih, u klasično-liberalnom smislu, kao „odsustvo prinude“ najrazličitijih vrsta (prinude autoritarne države, različitih partikularnih kolektiviteta kojima građani pripadaju, drugih pojedinaca, itd).

Autori poput Ernesta Laclaua (*Ernesto Laclau*) i Šantal Muf (*Chantal Mouffe*) argumentuju da su vrhunske vrednosti demokratskih društava poput „slobode“, „demokratije“ ili „autonomije“ same po sebi prazan okvir, „plutajući označitelji“ koji u svakom konkretnom institucionalnom poretku moraju biti „fiksirani“, ispunjeni određenim normativnim sadržajem i operacionalizovani unutar konkretnog pravnog poretka (Laclau and Mouffe 2001). Za teoretičare gramšijevske (*Gramsci*) orijentacije poput Laclaua i Mufa, ovo „fiksiranje“ značenja vrhunskih društvenih vrednosti predstavlja proces „hegemonizacije“, utvrđivanja poretka „kulture hegemonije“ određene društvene grupe (buržoazije), unutar koga određene konkretne interpretacije vrhunskih vrednosti postaju „naturalizovane“, tj. postaju jedine moguće, tretiraju se kao sam „zdrav razum“.

Proces neoliberalne revolucije, odnosno transformacije demokratske socijalne države u administrirano društvo, može se stoga definisati i kao proces (ponovne) „hegemonizacije“ društvene stvarnosti liberalno-demokratskih država koji sprovodi kapitalistička klasa (patokratija), nakon dužeg perioda „kontra-hegemonizacije“ progresivnijih političkih aktera (socijalno-demokratskih, laburističkih partija, itd.) koji su reprezentovali široke društvene slojeve zapadnih društava u posleratnom periodu. I dok je proces kontra-hegemonizacije u demokratskoj socijalnoj državi podrazumevao proširenje koncepcija demokratije, slobode i autonomije u normativno *supstantivnom* pravcu, proces re-hegemonizacije podrazumeva njihovu ponovnu teorijsku *redukciju* na određena formalna svojstva (pre svega na odsustvo prinude u slučaju slobode i autonomije i zaštitu vrednosnog i političkog pluralizma u slučaju demokratije).

Na prvi pogled može delovati donekle začuđujuće da se re-hegemonizacija odvija s toliko uspeha, odnosno da proces simultane delegitimizacije demokratske socijalne države i opravdanja administriranog društva odnosi normativne „pobede“ u meta-pravnom svetu ideja, a samim tim i u političkoj, odnosno pozitivnopravnoj sferi. Treba da imamo u vidu da teorijska, odnosno argumentativna snaga ovog procesa leži u pretenziji na njegovu normativnu „formalnost“, odnosno na viši stupanj univerzalizma i ostvarenja imperativa *post-metafizičkog mišljenja* od teorijskih i političkih

konkurenata – pre svega od zastupnika supstantivnih teorija demokratije i pravne države. Drugim rečima, „negativna“ ili „minimalistička“ određenja demokratije, slobode i autonomije, prema logici re-hegemonizacije, poseduju viši stupanj normativne univerzalnosti, mogu da uključe u sebe veći broj partikulranih vizija dobrog društva i individualnog samoostvorenjenja građana od „gušćih“, supstantivnih definicija kakve se mogu naći u temeljima demokratske socijalne države. Samim tim, ubeđuju nas apologete neoliberalnog projekta, ove minimalističke koncepcije u većoj meri rezonuju sa suštinskom demokratskom premisom *anti-autoritarnosti*, koja je zajednička svim političko-teorijskom koncepcijama demokratije – drugim rečima, moglo bi se reći i da su minimalističke koncepcije naizgled manje *interno protivrečene*.

Da li je moguće teorijski i politički se suprotstaviti ovako složenom i rafiniranom projektu re-hegemonizacije koji utemeljuje objektivni proces transformacije demokratske države u servis oligarhije, s obzirom na to da nam stare strategije – na primer, oživljavanje ideala kejnzijanske države – očigledno ne pomažu? Naravno, obim ovog rada ne dozvoljava nam ni da počnemo na sistematičan način da tematizujemo ovo, za progresivno teorijsko mišljenje danas najznačajnije pitanje. Želeli bismo, međutim, da ukažemo na određene već postojeće, inovativne teorijske resurse koji se mogu upotrebiti za ponovno otvaranje „fronta“ u meta-pravnom svetu ideja i borbu protiv re-hegemonizacije, koji odgovaraju na dva ključna izazova: 1) demonstrirati, *contra* neoliberalnih apologeta, da se koncepcije slobode, autonomije i demokratije ne mogu redukovati na određena formalna svojstva i artikulirati alternativne, *supstantivne* koncepcije ovih ideala; i 2) pokazati da takve supstantivne koncepcije mogu da unutar sebe uključe imperativ *post-metafizičkog mišljenja*, odnosno epistemološke i političke anti-autoritarnosti.

III *Honetova neohegelovska perspektiva: autonomija kao svojstvo intersubjektivnih odnosa aktera*

Jedan od najistaknutijih predstavnika tzv. „treće generacije“ Frankfurtske škole, odnosno kritičke teorije društva – Aksel Honet (Axel Honneth) – razvio je, u svojim zrelijim radovima, jednu supstantivnu koncepciju građanske slobode, autonomije i mogućnosti njihove institucionalne realizacije u demokratskoj pravnoj državi. Prevashodno u svojoj obimnoj studiji *Pravo slobode (Das Recht der Freiheit)*, Honet razvija jednu neo-hegelovsku teorizaciju individualne

slobode, odnosno autonomije pojedinca kao svojstva određenih institucionalizovanih sfera društvene interakcije u demokratskoj pravnoj državi (Honneth 2011).

U *Pravu slobode*, Honet argumentuje da se svakodnevna društvena interakcija u demokratskim društvima najvećim delom sastoji od intersubjektivnih odnosa „supstantivno-etičke“ prirode. Prema Honetu, određene institucionalizovane „sfere“ ovakvih odnosa – privatna sfera, ekonomija, sfera demokratske javne debate – imaju potencijal da društvenim akterima omoguće iskustvo „socijalne slobode“ („objektivne slobode“ u Hegelovoj misli), potencijal koji je u većoj ili manjoj meri realizovan tokom istorije. Druga dva oblika „slobode“ građana u savremenim demokratskim društvima – „zakonska“ ili „negativna“ sloboda (odsustvo prinude, često izjednačeno sa „slobodom“ kao takvom u svakodnevnom jeziku) i „moralna“ ili „refleksivna“ sloboda (koja se često vezuje za Kantov pojam moralne autonomije), jedino dobijaju smisao u okvirima nečega što Honet, u duhu fenomenološke tradicije, naziva „svetom života“ (Lebenswelt) demokratskih društava sačinjenim od supstantivno-etičkih intersubjektivnih relacija. Međutim, Honet naglašava da se pomenuti parcijalni oblici slobode često hipostaziraju, odnosno tretiraju kao „celina“ slobode, dok se područje sveta života najčešće shvata kao oblast koja ne poseduje nikakav emancipatorni potencijal.

Honet svoju argumentaciju u *Pravu slobode* postepeno razvija kroz analizu evolucije modernih društvenih „podсистema“ koji poseduju potencijal da akterima omoguće iskustvo „socijalne slobode“: naime, privatnog, ekonomskog i političkog podсистema. Glavni potez Honetove „normativne rekonstrukcije“ modernosti, jeste konceptualizacija specifičnih „normativnih zahteva“ (Ansprüche), osnovnih principa koordinacije delanja koji utemeljuju ove tri sfere društvene stvarnosti i čine suštinu njihovog potencijala slobode, iako su pomenute sfere u današnjim demokratskim društvima i dalje prožete odnosima moći, statusne subordinacije i ekonomske eksploatacije. Svaka od navedenih sfera, prema Honetu, reprezentuje „jedan aspekt“ našeg kompleksnog i višedimenzionalnog „iskustva slobode“. Hegelovska koncepcija slobode koju Honet koristi u ovom kontekstu je, prema našem shvatanju, sinonim za iskustvo aktera da su njihova normativna očekivanja u pogledu sopstvenog samostvarenja, stečena tokom socijalizacije, *ispunjena unutar okvira društvene interakcije*.

Suštinu Hegelovog argumenta koji Honet preuzima jeste da se iskustvo lične slobode građana najbolje može definisati kao osećaj da je neko „svoj na svome u Drugom“ („bei sich Selbst sein im

Anderen“); primenjena na sferu društvenog delanja, ova definicija podrazumeva da su nastojanja individualnih aktera da ostvare svoje ciljeve kroz interakciju *poduprta*, a ne ometana, nastojanjima drugih aktera da ostvare svoje, i obratno (Honneth 2011a: 113–114). Honet argumentuje da normativna rekonstrukcija savremenog „etičkog života“ uvek ostavlja i prostor za društvenu kritiku (Honneth 2011: 27–28). Ako teoretičar kritikuje konkretnu društvenu instituciju „imanentno“, na osnovu fundamentalne društvene vrednosti koja je utemeljuje, može se argumentovati da data vrednost poseduje određeni „razvojni potencijal“ koji je prisutan u postojećoj empirijskoj instituciji demokratske pravne države – Honet ovaj razvojni potencijal naziva *normativnim* (ili semantičkim) *viškom* (normativer Überschuss). Konceptiju normativnog viška, odnosno njenu ključnu ulogu u procesima reforme unutar supstantivno-demokratske koncepcije pravne države, ćemo detaljnije tematizovati u sledećem odeljku.

Jedna od Honetovih centralnih teza u *Pravu slobode* jeste argument da su pojmovi *pravde* i *slobode* postali u potpunosti međusobno isprepleteni u toku modernosti. Drugim rečima, sve savremene teorijske koncepcije „pravde“ i „pravičnog društva“ kristališu se oko jedne ključne ideje – individualne *slobode* ili *lične autonomije* (Honneth 2011: 35). Honet tvrdi da se fuzija diskursa pravde i slobode odvijala postepeno tokom proteklih nekoliko vekova, i da je koncepcija slobode, pomoću izuzetne „gravitacione sile“ svog emancipatornog potencijala, privukla u svoju orbitu sve ostale ključne vrednosti moderne (*ibid.*: 36). Ideal jednakosti, tvrdi Honet, zapravo je zavisna varijabla u odnosu na slobodu – demokratski egalitarizam je u krajnjoj liniji samo sredstvo za postizanje temeljne vrednosti slobode, u smislu da jedino egalitaran društveni poredak može pružiti institucionalni okvir koji štiti autonomiju svih građana. Honet na taj način povlači određenu liniju kontinuiteta između dva savremena modaliteta teorizacije demokratije – „formalnih“ i „supstantivnih“ političko-teorijskih koncepcija demokratskog državnog uređenja. Honet tvrdi da je u svakoj modernoj teoriji demokratske pravne države sloboda *telos* pravde, bez obzira na to kako su oba pojma definisana. Honet dakle formuliše jednu ključnu ontološku tvrdnju: *sloboda je u suštini svojstvo intersubjektivnog društvenog delanja*, a ne stanje individualnog sopstva *in abstracto*, ili pak odsustvo nepoželjnih okolnosti. Ovaj argument omogućava Honetu da tvrdi da ne postoji kategorijalna razlika između onih koncepcija slobode koje se u političkoj teoriji smatraju „formalnim“ (liberalna „negativna“ sloboda), i onih koje tretiraju slobodu kao stanje individualnog samoostvarenja.

Normativna rekonstrukcija modernosti koju Honet poduzima u *Pravu slobode* treba da pokaže da liberalne koncepcije negativne i refleksivne slobode, iako neophodne za savremeni autonomni život, obezbeđuju samo „mogućnost“ autonomnog života, dok guste interaktivne mreže „etičkog života“, koje se mogu naći u neformalnim ličnim odnosima, sferi ekonomske proizvodnje i političkoj javnoj sferi, predstavljaju „aktualnost“ slobode u koju društveni akteri mogu, takoreći, da urone – one mogu biti „materija“ od koje se sastoji autonoman život, pod uslovom da su pomenuti „normativni zahtevi“ koji ih utemeljuju u dovoljnoj meri realizovani. Prve dve vrste slobode „parazitiraju“ na trećoj, pošto one samo omogućavaju društvenom subjektu da se privremeno povuče iz svakodnevnih interaktivnih mreža.

U svetlu ovih argumenata, može se reći da Honet na inovativan način reformuliše argument da bi „socijalna“ prava moderne demokratske države blagostanja trebalo da budu shvaćena u smislu države koja društvenim akterima pruža materijalnu osnovu za efikasno „praktikovanje“ lične autonomije – drugim rečima, ova prava postoje da bi se omogućilo ostvarenje „potencijalnosti“ socijalne slobode koja postoji u pomenutim društvenim podsistemima (Honneth 2011a: 142).¹ Honet tvrdi da svaki pokušaj smanjivanja obima socijalnih prava koja garantuje država ili njihovog uslovljavanja „dobrim vladanjem“ primaoca, uništava njihovo temeljno značenje „garanta“ slobode i autonomije na koje svaki građanin ima pravo (*ibid.*, 142–143).

Prema Honetovom shvatanju, demokratska javna sfera može postati oblast socijalne slobode *par excellence* ukoliko se njeni intrinzični normativni zahtevi mogu u potpunosti institucionalizovati (Honneth 2011a: 470–71). Može se na prvi pogled učiniti da je demokratska javna sfera konstituisana isključivo na osnovama liberalne negativne i refleksivne slobode. Međutim, Honetova perspektiva apostrofira da tzv. „demokratski etički život“, kulturni obrazac koji uči pojedince da tretiraju demokratsku deliberaciju kao vrednu aktivnost, predstavlja samo jezgro političke javne sfere. Politička prava, tvrdi Honet, ne mogu da referišu na izolovanu osobu, ona su *inherentno intersubjektivna*. Honet ističe da je njegova perspektiva bliska onoj koju je artikulisao Džon Djuj (*John Dewey*), koji je definisao demokratiju kao „vladavinu refleksivnosti“, kolektivno angažovanje inteligencije pojedinačnih članova na rešavanju problema koji se konstantno pojavljuju u svakodnevnom životu (*ibid.*, 504–505). Honet tvrdi da istorijski napredak treba shvatiti kao jedan složen *proces učenja*: istorijsko širenje sfere socijalne slobode u kojem se različite sfere socijalne slobode

(privatna sfera, ekonomija, politika) stalno međusobno podupiru (Honneth 2011a: 616).

Prema Honetu, normativna koncepcija demokratske pravne države koja se može „iščitati“ iz moderne zapadne istorije jeste prevashodno koncepcija države kao „refleksivnog organa“, koji društveni akteri angažovani u demokratskoj deliberaciji mogu da koriste kako bi praktično testirali svoja „eksperimentalna“ rešenja ključnih društvenih problema (Honneth 2011a: 570). Institucionalizacija demokratske javne sfere na osnovama negativne i refleksivne slobode nije u tom smislu dovoljna za realizaciju ideala demokratije kao „vladavine refleksivnosti“. Prema Honetu, za suštinsku realizaciju ideala demokratskog „eksperimentalizma“ građana neophodan je jedan dugi niz društvenih borbi za uklanjanje supstantivnih prepreka deliberaciji – klasne dominacije, rodne diskriminacije i kulturne hijerarhije. I najrazvijenije demokratije današnjice su, prema Honetu, još uvek daleko od realizacije ideala demokratije kao „vladavine refleksivnosti“, a poslednje četiri decenije neoliberalne revolucije ne samo da su ih dodatno udaljile od tog cilja, već su preokrenule i sam pravac razvoja. U nekim od novijih radova, Honet eksplicitno tematizuje neoliberalnu revoluciju kao proces koji poništava ograničena normativna dostignuća socijalne države, na primer u radovima prikupljenim u zbirkama *Ja u nama (Das Ich im Wir, 2003)* i *Nevidljivost (Unsichtbarkeit 2010)*.

U *Pravu slobode*, kao i u pomenutim novijim radovima, Honet elaborira poznatu Habermasovu (*Habermas*) tezu o „sistemske kolonizaciji sveta života“, koja odgovara Mitrovićevoj koncepciji „panjuridizacije“, odnosno opasnosti od hipertrofije pravne države koja je inherentna i njenom najvišem stupnju razvoja, tj. demokratskoj socijalnoj državi. Honet formuliše argument da upravo pokušaji prevazilaženja gorepomenutih supstantivnih prepreka demokratskoj deliberaciji mogu da dovedu do prekomerne juridifikacije međuljudskih odnosa, što predstavlja vid *socijalne patologije* prema Honetu (Honneth 2011: 162a). Implicitno se nadovezujući na Habermasov argument da je juridifikacija instanca sistemske kolonizacije sveta života, Honet tvrdi da, kada se pojedinci danas angažuju u društvenoj interakciji u „etičkim“ sferama delanja, kao što su porodica, obrazovni sistem i oblast kulturne produkcije, skloniji su nego ikada da sebe poimaju isključivo kao „uživaoce prava“, odnosno titularne negativne i refleksivne slobode koju država garantuje.

Upravo ovaj izazov – opasnost panjuridizacije koja se javlja sa pokušajem demokratske socijalne države da ukloni supstantivne prepreke deliberaciji – predstavlja empirijsku „tačku oslonca“ za neoliberalni diskurs delegitimizacije pravne države.

Neoliberalni rečnik nastoji da demokratsku socijalnu državu prikaže kao autoritarnu u smislu njene pretenzije da „pre-normira“ društvenu stvarnost kako bi razgradila sve obrasce suštinske nejednakosti građana. U tom smislu, možemo reći da iako nam Honetov, ukratko rekonstruisani, model pravne države kao supstantivno-demokratske omogućava da odgovorimo na ranije pomenuti izazov 1) da demonstriramo, *contra* neoliberalnih apologeta, da se koncepcije slobode, autonomije i demokratije ne mogu redukovati na određena formalna svojstva i razvijanje supstantivnih alternativa, i dalje ostaje otvoreno pitanje adekvatnog odgovora na izazov; 2) da pokažemo da supstantivne koncepcije pravne države poput Honetove mogu da unutar sebe uključe imperativ *anti-autoritarnosti*, odnosno *post-metafizičkog mišljenja*, što podrazumeva pre svega da tematizujemo izazov panjuridizacije i adekvatan odgovor na njega u duhu koncepcije demokratije kao „vladavine refleksivnosti“.

3. PANJURIDIZACIJA, DEMOKRATSKA PRAVNA DRŽAVA I DRUŠTVENA TEORIJA: O ZNAČAJU PRAGMATIČKOG HOLIZMA

Ukoliko zaista želimo da izbegnemo zamku panjuridizacije, potrebno je ne samo da društveno-teorijski opišemo načine na koje inherentna težnja ka izvesnosti može da povuče prethodno ponuđeno supstantivno i anti-metafizičko razmevanje pravne države ka pre-normiranju društvene stvarnosti, već i da, makar u obrisima, naznačimo kako bi moglo da izgleda jedno novo društveno-teorijsko poimanje institucione realnosti koje je u stanju da izađe na kraj s pomenutim izazovima. Ukoliko sledimo tezu iz predašnjeg odeljka, u kome smo sugerisali da nam je danas potrebno jedno sofisticirano, ali u jednakoj meri robusno, opravdanje demokratske deliberacije, onda je takođe jasno da moramo pažljivo iznova da proučimo određene epistemološke probleme koji se tiču interpretacije različitih obilika normativnih iskaza. Raspravljajući o opštem problemu izvesnosti i prava, Mitrović nudi u tom pogledu jedan zanimljiv uvid u ovu problematiku. Tako na jednom mestu čitamo:

Iako nije jedini centralni deo ljudske svesti, izvesnost kao njeno stanje ima izvanredan značaj za razumevanje veze između svesti i prava. Budući da svaka (ne)izvesnost vodi ka

normi, pomoću nje može da se objasni nastanak društvene i pravne regulative kao i načela zakonitosti. S jedne strane, regulativa je nužna zbog oskudice i ljudske međuzavisnosti koje na nivou svesti dobijaju oblik neizvesnosti (*metus et indigentia*), nezavisno od toga da li se radi o 'egzistencijalnoj nesigurnosti u oskudici' ili o 'bespomoćnosti svesti u odnosu na informacije koje su neophodne da bi se preživelo'. S druge strane, regulativa je neophodna da bi se povećala predvidljivost.

Mitrović 2017: 118

Mitrović, dakle, uviđa posredovanost norme u subjektivnom osećaju neizvesnosti, kao i u komplementarnoj težnji da se ostvari predvidljivost planiranja i društvene promene. Ovde se, međutim, iz perspektive našeg rada otvara zanimljiv skup problema. Ranije smo ukazali na opasnost neoliberalne „naturalizacije“ određenog uskog shvatanja vrhovnih ideala pravne države – slobode, autonomije i demokratije – odnosno njihovog pretvaranja u određenu formu pseudo-zdravorazumskog znanja. Sada bismo želeli da ukazemo na emancipatorni potencijal samog zdravog razuma, koncipiranog na temeljima pragmatičkih uvida u prirodu društvene stvarnosti. Naime, naša odbrana antimetafizičkog – ali ipak univerzalnog – određenja demokratske pravne države podrazumeva da svest o fundamentalnoj nemogućnosti eliminisanja *kontingencije* društvene stvarnosti postane takoreći deo našeg zdravog razuma. Strategija je upravo u tome da svest o *kontingenciji* čini institucije i norme dovoljno fleksibilnim i otvorenim ka eksperimentu, odnosno promeni. Na ovaj način se otvara sasvim novi put za prevazilaženje opasnosti panjuridizacije – međutim, istog trenutka se postavlja i pitanje kako iskoračiti iz uvreženog odnosa izvesnosti i norme koji opisuje Mitrović? Prema našem mišljenju, jednu od važnih uloga u ovom procesu treba da odigraju i društveno-humanističke nauke.

Ovde svakako вреди primetiti da je dobar deo prošlog i preprošlog veka smatrano da upravo društvena teorija i društvene nauke mogu da ostvare adekvatnu „redukciju stvarnosti“ i time omoguće relativno pouzdanu predikciju društvene promene. Ideja kalkulacije, dugoročnog planiranja ključnih društvenih promena je u tom pogledu bila jedan od načina na koji se mirila napetost između stabilnosti institucija i sveta svakodnevice – odakle na koncu i dolazi impetus za društvenu promenu. Ipak, ovaj pozitivistički pristup prate brojni epistemološki problemi. Redukcionističke težnje pozitivista sa sobom povlače svojevrsnu „vladavinu ekspertizma“,

koja pak dalje podrazumeva produblјivanje jaza između političke javne sfere i svakodnevne društvene interakcije, što zapravo uveliko doprinosi procesu rastakanja demokratske pravne države.

Kao što je već sugerisano u prethodnom odeljku, honetovska verzija kritičke teorije nastoji da na anti-metafizičkim temeljima rekonstruiše ulogu društvene teorije u ostvarivanju „novog institucionalizma“ time što će otvorenost ka eksperimentu utkati, kako u obrasce interakcije, tako i u samu institucionalnu stvarnost. Ova ideja da eksperiment nema samo epistemološki, već i društveno-ontološki značaj predstavlja jedno od temeljnih stanovišta pragmatizma. Budući da smatramo da je eksperimentalnost ključni pojam za adekvatno razumevanje odnosa između izvesnosti i društvene promene, odnosno da predstavlja „uslov mogućnosti“ onog oblika refleksivnosti koja može da prevaziđe problem panjuridizacije, važno je da nešto detaljnije opišemo neke od najvažnijih uvida *pragmatičkog naturalizma*.

Pragmatizam je, kao pravac u filozofiji i društvenim naukama, nastao upravo iz težnje da se epistemologija izmesti iz okrilja apsolutne sigurnosti metafizike i približi holističkom razumevanju odnosa između teorije i prakse koje postoji u okrilju prirodnih nauka. U tom pogledu, ova namera je jasna već i u vreme Perseve (Peirce) formulacije *pragmatičke maksime*, u kojoj se tvrdi da se jasnost iskaza dostiže tako što se: „...razmatraju posledice koje ima predmet naše predstave, a koje bi pak mogle da imaju praktičnu težinu. Tada naša koncepcija tih posledica čini celinu koncepcije tog objekta“ (Peirce 1961:31). Pers želi da nam sugeriše da formulisanje epistemoloških kategorija mora da zavisi od istraživačke prakse na isti način na koji naučne kategorije zavise od eksperimentalnog iskustva. Drugi pragmatisti, među kojima je Džon Djuj (John Dewey) svakako najznačajniji, nastoje da ovu anti-metafizičku epistemologiju kategorijalno razrade i primene na sferu morala, države i prava. Prema Djujijevom mišljenju, kartezijanska metafizika je predstavljala odgovor na fundamentalnu potrebu čoveka za izvesnošću. Ipak, metafizika, koja može da ponudi takvu izvesnost u domenu pravnih normi i institucionalnog života, *petrifikuje* društvenu stvarnost time što *nepromenljivost* društvene stvarnosti zasnovanu na metafizičkoj fikciji izjednačava sa izvesnošću. Ovo je tragična zabluda, koja po Djujijevom mišljenju vodi razornim konfliktima kakve smo mogli da vidimo tokom dvadesetog veka. Štaviše, može se reći da i sama neoliberalna revolucija u velikoj meri zavisi od ovog mehanizma *esencijalizacije* društvenog života koja se pravda terminima kao što su stabilnost, bezbednost i sigurnost.

Jedna od važnih tvrdnji pragmatičkog naturalizma jeste da veza između teorije i prakse ne predstavlja nikakvu kartezijansku dualnost, već se mora postulirati kao jedna specifična vrsta kontinuiteta. Fizičar je uvek u stanju da svoje teorijsko znanje prevedu u eksperimentalnu situaciju, kao i da, s druge strane, induktivno, na osnovu kontigentnih rezultata eksperimenta, generiše nove teorijske uvide. Džui je tako smatrao da ovakvo razumevanje odnosa između teorije i prakse treba da bude generalizovano. On je, naime, želeo da u svim sferama ljudskog delovanja bude ustanovljena analogna prevodivost između teorije i prakse. Ovo je očigledno u njegovoj koncepciji primarnog i sekundarnog iskustva u kome se primarno iskustvo tiče svakodnevnih „makropojava“ koje u konkretnim situacijama poimamo zdravorazumski, dok druga vrsta iskustava podrazumeva fenomene ovičene visokospecijalizovanim jezikom naučnog metoda koji je razvijen unutar zajednice upućenih sagovornika. Ipak, ma koliko sekundarna iskustva bila posredovana jezikom naučnog metoda, ona se uvek mogu vratiti u praktično relevantan svet pravnog iskustva. Džui u tom pogledu eksplicitno tvrdi:

Očigledno je da predmeti primarnog iskustva postavljaju probleme i isporučuju prve podatke za refleksiju kojom se konstruišu sekundarni objekti; takođe je očigledno da se proveru i verifikaciju potonjih obezbeđuje jedino povratkom u sirovo makroskopsko iskustvo – Suncu, Zemlji, biljkama i životinjama koje sačinjavaju naš zajednički, svakodnevni život.

Dewey 1929: 4–5 (kurziv dodat)

Oдавde nije teško izvesti analogiju s problemima koji se tiču anti-metafizičkog univerzalističkog i supstantivnog opravdanja pravde unutar okvira demokratske pravne države. Svet primarnog iskustva je svet obeležen kontingencijom upravo zbog toga što je u njemu zdrav razum glavni kognitivni resurs koji se koristi prilikom artikulisanja normativnog uređenja. Ova vrsta znanja tiče se onoga što je *neposredno* i *urgentno*. Normativnost zdravog razuma je uvek vezana za ovaj relativno uski svet zajedničkog svakodnevnog života. Konstrukcije drugog reda po Džuiju upravo služe da se iskorači iz ove skučenosti.

Kao što znamo iz Murovih (Moore) i Vitgenšajnovih (Wittgenstein) istraživanja, jedno od osnovnih svojstava zdravog razuma je njegova skoro inherentna izvesnost. Štaviše, čini se da možemo reći da stabilnost društvene reprodukcije u velikoj meri zavisi upravo od

ovog svojstva zdravog razuma. U tom pogledu, smatramo da zdrav razum može predstavljati jedan od glavnih kognitivnih resursa u borbi protiv panjuridizacije. Gledano iz perspektive problematike koju smo ovde sebi dali u zadatak da razmotrimo, možemo reći da bi se unutar prethodno opisanog honetovskog deliberativnog modela demokratske pravne države svaki pokušaj normiranja ljudskih odnosa na temelju određene vrste *metafizičke fikcije* mogao odbaciti kao *nezdravorazumski*, zbog toga što te fikcije nisu prevodive u svet primarnog iskustva. Pored toga, važno je istaći da kontingencija delanja često daje povoda privremenim eksperimentalnim modifikacijama zdravog razuma koje mogu biti od važnosti za institucionalno uređenje. Međutim, ovde treba biti oprezan. Zdrav razum je izrazito *zavisan od konteksta*. Drugim rečima, njegova intersubjektivnost je vrlo često ograničenih dometa i najčešće se tiče manjih grupa. Wittgenštajn upozorava na ovu zavodljivost zdravog razuma, tako na jednom mestu u *O izvesnosti* kaže:

Na sudu iskaz svedoka 'ja znam...' ne bi nikoga ubedio. On mora da pokaže da je bio u poziciji da zna.

Čak i iskaz 'znam da je to ruka' ukoliko je izrečen u trenutku dok neko gleda u svoju ruku nije kredibilan ukoliko ne znamo okolnosti u kojima je izrečen...

Wittgenstein 1969:57

Upravo ova ograničenost zdravorazumskog znanja često daje povoda formulisanju naročite vrste metafizičkih *esencijalizama* koji se baziraju na nepouzdanim induktivnim generalizacijama partikularnih zdravorazumskih uvida. S ovom zlosrećnom, u pragmatičkim terminima „kvaziteorijskom“ opštošću se susrećemo, na primer, u sve češćim ispoljavanjima banalnog nacionalizma i verskog fundamentalizma. Čini nam se da upravo na ovom mestu možemo da vidimo značaj Djuijeve koncepcije sekundarnog iskustva, kao i uopšte same društvene teorije u odbrani našeg modela demokratske pravne države od opasnosti panjuridizacije, odnosno sistemske kolonizacije sveta života u habermasovskim terminima.

Stoga ćemo u zaključnom odeljku sugerisati da bi društvena teorija trebalo da iznova razotkriva složene obrasce zavisnosti zdravorazumskog znanja od konteksta njegove upotrebe, ali i da dekonstruiše ona kvaziteorijska znanja koja svetu života prete jednako metafizičkom redukcijom partikularnih zdravorazumskih normi, običaja i konvencija.

4. UMESTO ZAKLJUČKA: DVA TIPA KONTRAINSTITUCIJE KAO GARANTI VLADAVINE REFLEKSIVNOSTI

U ovom radu smo pokušali da, na tragu značajnih teorijskih problema kojima se bavi Mitrovićeva Monografija, pružimo jedan korak teorijskog opravdanja anti-metafizičkog, ali ipak supstantivnog određenja pravne države *qua* demokratske socijalne države. Kao odgovor na neoliberalni diskurs delegitimizacije pravne države kao autoritarne, s posebnim fokusom na opasnost od panjuridizacije, ponudili smo Honetovu neohegelijansku supstantivnu koncepciju demokratije kao poretka „socijalne slobode“ građana i pragmatičko utemeljenje holističkog odnosa između teorije i prakse kao komplement ovoj koncepciji demokratije koji elaborira njenu „eksperimentalističku“ premisu, odnosno ideju da supstantivna koncepcija demokratije može da predstavlja poredak „vladavine refleksivnosti“. Razlog za ovu sintezu stanovišta „starih teorijskih saveznika“ – pragmatizma i kritičke teorije – je u tome što nam se čini da se petrifikacija svih novih, progresivno nastrojenih, institucija može izbeći jedino kroz otvaranje prostora određenim *kontra-institucijama* koje se najbolje mogu opisati upravo kroz teorijsku optiku ova dva filozofska i društvenoteorijska pravca. Dve najznačajnije *kontra-institucije* koje na posletku želimo da tematizujemo su *društveni angažman* i *kritika*.

Naime, kao što smo videli u prošlom odeljku, pragmatička ideja o značaju svakodnevice i zdravog razuma postulira da „obični“ društveni akteri na svom raspolaganju imaju određenu vrstu „kognitivnog resura“ koji omogućuje refleksivnost o normama društvenog delanja – što predstavlja preduslov svakog društvenog *angažmana*. Ipak, ovde se radi ne samo o kognitivnom resursu već i o svojevrsnoj društvenoj *kontra-instituciji* zbog toga što zdrav razum služi kao sredstvo otpora (prekomernoj) pravnoj formalizaciji sveta života, odnosno panjuridizaciji. Ipak, naznačili smo već u prethodnom odeljku da je emancipatorni potencijal zdravog razuma donekle ograničen činjenicom da je on uvek situiran – vremenski i prostorno kontekstualizovan unutar određene „zajednice govornika“.

Honetova ideja *normativnog viška* predstavlja u tom smislu jednu *kontra-instituciju* koja je komplementarna sa zdravim razumom, jer podrazumeva da norme demokratske pravne države, u smislu svojih specifičnih, još nerealizovanih „zahteva za važenjem“, i same poseduju potencijal za pružanje otpora procesu panjuridizacije. U

tom smislu, možemo argumentovati da je zdrav razum neophodan „kognitivni resurs“ za „kreativno iščitavanje“ normi demokratske pravne države, odnosno za artikulaciju njihovog ranije pomenutog „normativnog viška“ – zahteva za važenjem koji su inherentni univerzalističkim normama pravne države poput univerzalne političke participacije, odnosno obezbeđivanja svih neophodnih preduslova (materijalnih i simboličkih) za ličnu autonomiju građana, koji nikada ne mogu biti u potpunosti realizovani, odnosno kojima realna demokratska društva moraju konstantno „asimptotski“ da se približavaju uklanjanjem supstantivnih prepreka potpuno demokratskoj artikulaciji političke volje građanstva.

Tek nakon što smo supstantivnu koncepciju demokratske pravne države elaborirali pomoću *kontra-institucija* društvenog angažmana i kritike zasnovane na iščitavanju „normativnog viška“ postojećeg institucionalnog sistema, možemo reći da smo odista artikulirali jednu preliminarnu koncepciju pravne države kao porетка „vladavine refleksivnosti“, i na taj način „delegitimisali samu delegitimizaciju“ pravne države koju reprezentuje ranije razmatrana „minimalistička koncepcija“ vladavine prava, koncepcija koja se nalazi u samom temelju projekta neoliberalne revolucije.

CITIRANI IZVORI:

- **Boltanski, Luc and Eve Chiapello** (2007), *The New Spirit of Capitalism*, London: Verso.
- **Dewey, John** (1929), *The Quest for Certainty*, New York: Minton, Balch & Company.
- **Honneth, Axel** (2011), *Das Recht der Freiheit*, Berlin: Suhrkamp.
- **Honneth, Axel** (2010), *Das Ich im Wir: Studien zur Anerkennungstheorie*, Berlin: Suhrkamp Taschenbuch.
- **Honneth, Axel** (2003), *Unsichtbarkeit: Stationen einer Theorie der Intersubjektivität*, Berlin: Suhrkamp Taschenbuch.
- **Horkheimer, Max i Adorno, Theodor** (1989), *Dijalektika prosvećenosti*, Sarajevo, Svjetlost.
- **Laclau, Ernesto and Chantal Mouffe** (2001), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London: Verso.
- **Mitrović, Dragan** (2017), *O pravu: izabrani eseji*, Beograd, Pravni fakultet Univerziteta u Beogradu.
- **Peirce, Charles** (1961), *Philosophical Writings*, New York: Dover Publications.
- **Wittgenstein, Ludwig** (1969), *On Certainty*, Oxford: Basil Blackwell.

POLITIČKO DOSTOJANSTVO¹

Igor Cvejić

Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Univerzitet u Beogradu

Moja intervencija odnosi se na poglavlje naslovljeno „Diptih o ljudskom dostojanstvu i toleranciji“ u knjizi Dragana Mitrovića *O pravu. Izabrani eseji* (Mitrović 2017: 221–234). Ja bih u ovom kratkom tekstu hteo da naglasim značaj toga da u kategorizaciju dostojanstva uvrstimo i političko dostojanstvo. Ovaj pojam nešto je drugačiji i od pojma (individualnog) univerzalnog ljudskog dostojanstva i od pravnog dostojanstva i uobičajeno shvaćenog društvenog dostojanstva. Pokušaću da pokažem da je ovaj pojam, takođe, značajan i u pravnom smislu i na koji način može da se iskoristi za opravdanje socijalne pravde. Termin u novijoj literaturi ponajpre koristi Džozaja Ober (*Josiah Ober*), te ću prvi deo teksta posvetiti tome da predstavim razlike ove vrste dostojanstva u odnosu na druge prema ovom autoru. U drugom delu ću izložiti Kantov argument o oporezivanju bogatih i skrenuti pažnju na to kako se upravo koncepcija političkog dostojanstva ispostavlja kao presudna i opravdava sprovođenje socijalne pravde u politički uređenim zajednicama.

1. OBER O POLITIČKOM DOSTOJANSTVU

Džozaja Ober sinonimno koristi termine političkog, građanskog i demokratskog dostojanstva kako bi označio fenomen koji on prepoznaje još u antičkoj demokratiji, a koji prema njemu ima centralno mesto u razvoju (pre svega evropskog) političkog života (Ober 2012).

1 Saopštenje sa seminara o knjizi Dragana M. Mitrovića *O pravu. Izabrani eseji*, održanog u Institutu za filozofiju i društvenu teoriju 15. maja 2017.

Više ću obratiti pažnju na distinkcije koje su bitne nego na istorijsko pojavljivanje i ulogu ovog fenomena. Uopšteno, političko dostojanstvo označava onu formu dostojanstva koja je vezana za mogućnost učešća u političkom/građanskom životu zajednice, i odnosi se na slobodne građane izjednačene pred zakonom. Ono se, izvesno, razlikuje od individualnog ljudskog dostojanstva, jer ne referira neposredno na prirodnu ili moralnu osobinu pojedinca. Nasuprot, stiče se utisak da pre referira na jednu vrstu društvenog dostojanstva. Međutim, za razliku od drugih vrsta društvenog dostojanstva, kakva su na primer aristokratsko (koje pripisujemo samo nekolicini) ili meritokratsko (koje pripisujemo samo prema zaslugama), građansko/političko dostojanstvo pripisujemo, kao i univerzalno ljudsko dostojanstvo, po pravilu u demokratskim društvima, svim članovima zajednice, štaviše, razumna pretpostavka je da imamo razloga da ovaj vid dostojanstva pripišemo čak i onima koji nisu pripadnici zajednice ali bi to mogli da postanu.

Sličnost s univerzalnim individualnim univerzalnim ljudskim dostojanstvom ogleda se i u tome što, za razliku od recimo kulturnog ili statusnog dostojanstva, građansko/političko dostojanstvo ne referira na zasluge ili status pojedinca unutar društva, već na njegovu slobodu.

Međutim, pored sličnosti, još jedna bitna razlika univerzalnog ljudskog i političkog dostojanstva je i u tome na kakav vid slobode referiraju. Po pravilu, univerzalno ljudsko dostojanstvo pre svega podrazumeva formalne uslove slobode – ne nametanje tuđe volje (posebno ne fizičkom prisilom). S druge strane, kao što ćemo u nastavku rada videti političko dostojanstvo pre mora da referira i na faktičku slobodu.² U osnovi političko/građansko dostojanstvo podrazumeva zajednicu (relativno) jednakih građana koji podržavaju jedni druge, znajući da demokratska politička zajednica može da opstane samo ako svaki građanin ima mogućnosti da učestvuje u političkom životu. Prema Oberu, dakle, ova forma dostojanstva, a ne univerzalno ljudsko dostojanstvo, bilo je osnova evropske demokratske kulture.

Da bismo još jasnije oslikali kako funkcioniše veza političkog dostojanstva, mogućnosti svakog građanina da učestvuje u političkom životu zajednice, i obaveze da se ta mogućnost obezbedi, razmotrićemo Kantov argument o oporezivanju bogatih koji formalizuje ovaj zahtev.

2 Termin faktička sloboda koristio je Robert Aleksi kako bi branio socijalna ustavna prava Alexy 2002: 337–348.

2. KANT O OPOREZIVANJU BOGATIH³

Kant se često uzima kao jedan od najčistijih primera zagovornika odbrane formalnih sloboda (osnovnog ljudskog prava), kod koga materijalna i faktička sloboda ne dolaze u obzir. Štaviše, poput Nozika i njegovih sledbenika, Kant zapravo negira mogućnost da ideja pravde zahteva redistribuciju resursa s obzirom na potrebe (V-MS/Vigil, AA 27: 517, 526) i eksplicitno negira pravnu relevantnost materijalnih nejednakosti (TP, AA 08: 289–290), kao i „pukih“ potreba i želja (MS, AA 06: 213, 230).

Međutim, u *Metafizici morala* je takođe eksplicitan i povodom toga da država ima prava da uvede oporezivanje bogatih:

Vrhovnom vladaru (*Oberbefehlshaber*) posredno pripada pravo, odnosno utoliko što je preuzeo dužnost naroda, da narod optereti nametima za njegovo sopstveno očuvanje. Takvi su nameti namenjeni za siromašne, zbrinjavajuće kuće, crkvene organizacije, i druge organizacije koje uobičajeno nazivamo dobrotvornim ili milostivim institucijama (MS, AA 06: 326).

Za desne libertarijance, kao što je Nozik, ova tvrdnja bi bila u sukobu s pravdom zasnovanom na formalnom principu slobode. Jedno od rešenja je da se nameti razumeju tako da su zasnovani na etičkoj dužnosti prema drugima, odnosno pravu države da prisili na dužnost dobrohotnosti – kako je to tvrdila Onora Onil (O’Neill 1989: ch10–12). Međutim, Kant eksplicitno negira i mogućnost da se država oslanja na dobrotvorne priloge i, još važnije, negira da bi prisila na priloge bila legalni način da se zadovolje potrebe siromašnih (Varden 2016). Radije, Kant se zalagao za pravno regulisano javno oporezivanje (MS, AA 06: 326). Nadalje ćemo pokazati da je Kantov argument zapravo pravni a ne naprosto etički.

Kantov glavni argument je sledeći:

Opšta volja naroda se ujedinila u društvo koje treba da se neprekidno održava. S tim ciljem je podlegla unutrašnjem autoritetu države da bi održala članove društva koji sami nisu to u mogućnosti. Iz ovih razloga države, vlada ima pravo da primora bogate da dobave sredstva za očuvanje onih koji ne mogu da ostvare ni najneophodnije prirodne

³ Deo ovog poglavlja je već objavljen na engleskom jeziku: Nikolić, Cvejić 2017.

potrebe. Bogati su se sami obavezali prema zajednici, jer oni duguju svoje postojanje aktu podređenosti zaštiti koja im je neophodna da bi preživeli. Na ovoj obligaciji zasniva se pravo države da doprinosi onim što je njeno održavanje sugrađana (MS, AA 06: 326).

Kao što vidimo, Kant referira na „dužnost naroda“. Održanje naroda, koje je ovde u pitanju, nije materijalno postojanje države („jer ona je bogata“), nego egzistencija njenih članova kao *građana*.

Samostalnost, faktička sloboda i političko dostojanstvo

Kant karakterizira građane neke države s tri glavne osobine:

Članovi takvog društva koje je ujedinjeno za donošenje zakona (*societas civilis*), odnosno članovi države, nazivaju se *građanima države* (*cives*). U smislu prava, osobine građana, neodvojive od njihove suštine (kao građana) su: *zakonska sloboda*, osobina ne podređivanja bilo kom drugom zakonu osim onom kome je dao svoj pristanak; *građanska jednakost*, prema kojoj se među *narodom* ne može prepoznati niko viših moralnih kapaciteta tako da bi ga obavezao, pravno, na način na koji on istovremeno ne može da obaveže druge; i treća osobina, *građanska samostalnost*, koja se odnosi na to da se postojanje i opstanak duguje samo sopstvenom pravu i moćima kao članu zajednice, a ne odabiru nekoga drugoga unutar naroda. Iz njegove samostalnosti nastaje njegova građanska ličnost, njegova osobina da ne treba da bude predstavljen nekim drugim kada su prava u pitanju (MS, AA 06: 314).

Najkontroverznija osobina samostalnosti jeste da se sopstvena egzistencija ne duguje izboru nekog drugog. Za razliku od prve dve osobine, samostalnost je povezana sa faktičkom (materijalnom) situacijom. Kant nam daje različite primere onih koji nemaju građansku samostalnost, uključujući sluge, decu, mentalno zaostale, kontroverzno sve žene itd. Međutim Kant navodi i neke eksplicitne primere koji proizlaze iz ekonomske organizacije društva: „kovač u Indiji koji se kreće od kuće do kuće da bi radio na gvožđu sa svojim čekićem, nakovnjem i mehovima, kada se uporedi s evropskim stolarom ili kovačem koji može da ponudi javnosti svoje proizvode na prodaju kao dobra; privatni učitelj, kada se uporedi s učiteljem

u školi; zemljoradnik najamnik u poređenju sa zemljoradnikom koji daje zemlju u najam, itd.“ (MS, AA 06: 314–315.). Rečju „svako kome opstanak sopstvene egzistencije (zaštita i ishrana) ne zavisi od vođenja sopstvenog posla, već od dogovora koje je neko drugi napravio (a da to nije država)“ (*ibid.*). Mnoge Kantove tvrdnje koje su prethodno iznesene mogu se smatrati sumnjivim i politički nekorektnim. Ono što je važno je da on prepoznae činjenicu da status (aktivnog) građanina države može biti narušen materijalnim aspektima života te osobe, odnosno povredom njene faktične slobode – kao što je to slučaj s ekonomskom zavisnošću od druge osobe.

Implikacije ovih tvrdnji su, takođe, kontroverzne. Kant ih koristi kako bi uveo distinkciju dobro poznatu iz francuskog post-revolucionarnog ustava, između aktivnog i pasivnog građanstva. S jedne strane, Kant, kao i stari francuski ustav, tvrdi da su oni kojima nedostaje (pre svega) ekonomska samostalnost pasivni građani, koji uživaju zaštitu države, ali nemaju pravo da glasaju ili učestvuju u drugim vidovima javnog donošenja političkih odluka. Sa te tačke gledišta, čini se da je Kant samo staromodni teoretičar koje zastupa neprihvatljive ideje o tome da nekim građanima treba oduzeti osnovna politička prava (da glasaju). S druge strane, iako Kant prihvata da neko može da izgubi status aktivnog građanina, prirodno ili svojom volje, on insistira da moraju postojati pravedni uslovi za svakoga da može da postane aktivni građanin:

Iz toga sledi samo da kakvu god vrstu pozitivnog zakona građani mogu da izglasaju ovi zakoni i dalje ne smeju da budu suprotstavljeni s prirodnim zakonom slobode i jednakosti svakoga s obzirom na ovu slobodu, naime, da svako može da nađe svoj put od pasivnog do aktivnog građanstva (MS, AA 06: 315).

Kantov slabašni zahtev „da svako može da nađe svoj put od pasivnog do aktivnog građanstva“ svakako se ne može koristiti za odbranu egalitarnih stanovišta o društvu, niti premise „svakome prema potrebama“. Međutim, može biti korišćena kao snažan argument u prilog određenih politika socijalne pravde, koje su danas ugrožene: kao što su javno zdravstveno osiguranje, socijalno osiguranje, besplatno javno obrazovanje, itd. (Shell 2016).

Da zaključimo o prethodnim tezama, Kant je prepoznao da je zavisnost mogućnosti neke osobe da bude aktivni učesnik političkog života uslovljena od ekonomske i faktičke situacije u kojoj se ta osoba nalazi. Ono što je u pitanju nisu osnovne potrebe, niti univerzalna ljudska prava, već *političko dostojanstvo*. Ono podrazumeva

jednaka prava učešća u donošenju političkih odluka, odnosno da se postane aktivni građanin države. Kant prepoznaje da se ova prava povređuju materijalnim granicama, granicama faktičke slobode neke osobe, uzrokovanim zavisnošću materijalne egzistencije te osobe od nekog drugog.

Opšta volja, građansko udruženje i društvo

Kant pravi razliku između društva i građanskog udruženja:

Građansko udruženje (*unio civilis*) ne može se nazvati društvom (*Gesellschaft*); jer tu nema partnerstva između vladara (*imperans*) i podanika (*subditus*). Oni nisu društbenici, nego je pre jedan *podređen* drugom, a ne *koordiniran* sa njim. Da bi bili koordinirani jedan sa drugim moraju sebe da smatraju jednakim pred opštim zakonima. Prema tome, udruženje nije društvo, nego *pravi* društvo. (AA 06: 306–307).

Važno je primetiti da građansko društvo nije naprosto ujedinjavanje ljudi koji žive na istom prostoru, već, kako prethodni citat ukazuje, društvo koje je nastalo iz građanskog udruživanja, društvo aktivnih građana koji žive kao jednaki zakonodavci čije se dostojanstvo zasniva na javnim zakonima države. Kant referira na građansko društvo i u argumentu o oporezivanju („Opšta volja naroda se ujedinila u jedno društvo“) i u argumentu o samostalnosti građani („Članovi takvog društva koje je ujedinjeno za donošenje zakona / *societas civilis* /“).

Sada postaje jasno da „održanje/očuvanje“, prethodno pomenuto u argumentu o oporezivanju nije materijalno održanje države, niti egzistencije njenih članova, već očuvanje građanskog društva, koje bi postalo korumpirano ukoliko bi članovi države izgubili aktivnu ulogu u društvu.

Ovim je Kantov argument o oporezivanju i socijalnoj pravdi završen: povreda faktičke (materijalne) slobode neke osobe ili osoba, ukoliko se raširi siromaštvo, podrazumeva da će oni izgubiti mogućnost da postanu aktivni članovi društva, zbog čega će građansko društvo postati korumpirano – prema tome država ima pravo da nametne poreze da bi omogućila onima koji su u pasivnom statusu da postanu aktivni članovi društva kako bi se očuvalo građansko društvo.

Prema tome, pokazuje se da država ima pravo (i obavezu) da zaštiti javnost, odnosno da zaštiti pravedne uslove za svakoga da uzme aktivno učešće u građanskom društvu. To pretpostavlja mnogo više od formalnog principa slobode (i zaštite univerzalnih ljudskih prava), uključujući i zaštitu faktičke (materijalne) slobode. Istovremeno na taj način proizvodi se zajednička obavezanost (*joint commitment*) da se brine o političkom dostojanstvu drugog. Kako Šel piše:

Kao član opšte volje, drugim rečima, svako hoće svoju sopstvenu egzistenciju kao građanin samo utoliko što, takođe i na isti način, hoće građansku egzistenciju svakog drugog člana naroda (Shell 2016: 8).

CITIRANI IZVORI:

- **Alexy, Robert** (2002), *A Theory of Constitutional Rights*, Oxford: Oxford University Press.
- **Ober, Josiah** (2012), „Democracy’s Dignity“, *American Political Science Review* 106 (4): 827–846.
- **Mitrović, Dragan M.** (2017), *O pravu. Izabrani eseji*, Beograd: Pravni fakultet.
- **Nikolić, Olga, Cvejić, Igor** (2017), „Social Justice and the Formal Principle of Freedom“, *Filozofija i društvo* 28 (2): 270–284.
- **Pinzani, Alessandro; Madrid, Nuria Sánchez**, „The State Looks Down: Some Reassessments of Kant’s Appraisal of Citizenship“ in: A. Faggion, A. Pinzani, N.S. Madrid (ed.), *Kant and Social Policies*, Cham: Palgrave MacMillan: 25–48.
- **Shell, Susan Meld**, „Kant on Citizenship, Society and Redistributive Justice“ in: A. Faggion, A. Pinzani, N.S. Madrid (ed.), *Kant and Social Policies*, Cham: Palgrave MacMillan: 1–24.
- **Varden, Helga** (2016), „Rawls vs Nozick vs Kant on Domestic Economic Justice“ in: A. Faggion, A. Pinzani, N.S. Madrid (ed.), *Kant and Social Policies*, Cham: Palgrave MacMillan: 93–124.

KRATKA BIOGRAFIJA S BIBLIOGRAFIJOM PROF. DR DRAGANA M. MITROVIĆA

I

Dragan Mitrović, rođen u Beogradu 1953. godine, u kome je završio osnovnu školu i XII beogradsku gimnaziju. Diplomirao na Pravnom fakultetu u Beogradu 1976. godine, a upisao poslediplomske studije na pravnoteorijskom smeru Pravnog fakulteta u Beogradu 1977. godine. Magistrirao na Pravnom fakultetu u Beogradu 1982. godine, a doktorirao na Pravnom fakultetu u Beogradu 1987. godine s tezom „Pojam i priroda zakonitosti. Sadržina i oblici zakonitosti“. Zaposlen na Pravnom fakultetu od 1978. godine. Do 1999. godine izabran u sva nastavnička zvanja. Redovni profesor Pravnog fakulteta Univerziteta u Beogradu od 1999. godine pri Katedri za teoriju, sociologiju i filozofiju prava Pravnog fakulteta Univerziteta u Beogradu. Uža specijalnost pravna teorija i filozofija, holistička pravna teorija i matematičko modelovanje i simulacija pravnih modela. Predaje Uvod u pravo i Autonomno pravo na opštem akademskom kursu, a na master i doktorskim studijama Teoriju države i prava, Autonomno pravo i specijalni kurs Holizam i pravo.

Održao je oko četrdeset uvodnih izlaganja i predavanja u brojnim uglednim naučnim i javnim institucijama (Srpska akademija nauka i umetnosti, Crnogorska akademija nauka i umetnosti, Pravni fakultet u Beogradu, Pravni fakultet u Nišu, Bogoslovski fakultet u Beogradu, Institut za društvenu teoriju i filozofiju u Beogradu, Institut za uporedno pravo, Institut za evropske studije, Diplomatska akademija MSP, Kolarčeva zadužbina, Dom kulture Studentski grad u Beogradu, Biblioteka grada Beograda, Beogradski sajam knjige,

Novosadski sajam knjige, nekoliko emisija za Pojmovnik prava na RTS i na Trećem programu Radio Beograda itd.).

Učesnik je velikog broja domaćih i međunarodnih savetovanja. Član Grupe za teoriju prava SANU i jedan od osnivača Seminar-ske grupe za teoriju države i prava Pravnog fakulteta u Beogradu, Jugoslovenskog udruženja za teoriju, filozofiju i sociologiju prava, Novosadske asocijacije za teoriju, etiku i filozofiju prava, Srpskog udruženja za pravnu teoriju i socijalnu filozofiju i International Association for Philosophy of Law and Social Philosophy (IVR).

Šef Katedre za teoriju, sociologiju i filozofiju na Pravnom fakultetu Univerziteta u Beogradu od 2009. do 2015. godine, Upravnik Centra za izdavaštvo i informisanje Pravnog fakulteta Univerziteta u Beogradu od 2010. godine, pokretač dve specijalizovane pravne biblioteke (*Svetska pravna baština* i *Poslovno pravo*) i urednik više stotina naslova iz svih oblasti pravne nauke. Član redakcije časopisa *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu* od 2009. do 2015. godine i redakcije međunarodnog časopisa *Journal on Legal and Economic Issues of Central Europe* od 2010. do 2015. godine.

II

Dragan Mitrović je pisac preko dvesta naučnih radova iz teorije i filozofije prava različite namene, sadržine i obima. Najvažnije su sledeće knjige, članci i referati koji su navedeni prema hronološkom redosledu od 1978. godine do danas.

Knjige (monografije, udžbenici):

1. *Država i pravo u teoriji države i prava*, hrestomatija, Službeni list SRJ, Beograd 1992;
2. *Teorija haosa i pravna teorija*, Monografija, „Visio mundi academic press“, Novi Sad 1993;
3. *Teorija haosa i pravna teorija. Modelovanje i računarska simulacija u pravu*, s dr Ljubišom V. Stanojevićem, Službeni list SRJ, Beograd 1996;
4. *Načelo zakonitosti. Pojam, sadržina, oblici*, Savet projekta „Konstituisanje Srbije kao pravne države u uslovima tranzicije“ i Centar za publikacije Pravnog fakulteta Univerziteta u Beogradu, Beograd 1996;

5. *Autonomno pravo*, s prof. dr Budimirom Košutićem, Centar za publikacije Pravnog fakulteta Univerziteta u Beogradu i AIZ „Dosije“, Beograd 1996;
6. *Načela, oblici, ideje, baština. Iz pravne teorije*, Službeni list SRJ, Beograd 1997;
7. *O pravnoj državi i drugim pravnim temama*, Službeni list SRJ, Beograd 1998;
8. *Uvod u pravo*, XIII izdanje, s prof. dr Radomirom D. Lukićem i prof. dr Budimirom P. Košutićem, Službeni list SRJ, Beograd, 1999;
9. *Uvod u pravo*, XIV izdanje, s prof. dr Radomirom D. Lukićem i prof. dr Budimirom P. Košutićem, Službeni list SRJ, Beograd, 1999;
10. *Put prava. Holistička paradigma sveta i prava u svetlu teorije haosa i pravne teorije*, Službeni list SRJ, Beograd 2000;
11. *Uvod u pravo*, XV dopunjeno i izmenjeno izdanje, s prof. dr Radomirom D. Lukićem i prof. dr Budimirom P. Košutićem, Službeni list SRJ, Beograd 2000;
12. *Uvod u pravo*, XVI dopunjeno i izmenjeno izdanje, s prof. dr Radomirom D. Lukićem i prof. dr Budimirom P. Košutićem, Službeni list SRJ, Beograd 2001;
13. *Uvod u pravo*, XVII izdanje, s prof. dr Radomirom D. Lukićem i prof. dr Budimirom P. Košutićem, Službeni list SRJ, Beograd 2001;
14. *Osnovi prava*, prvo samostalno izdanje, recenzent profesor dr Gordana Vukadinović, Fakultet za finansijski menadžment i osiguranje, Beograd 2003;
15. *Osnovi prava*, drugo izmenjeno, dopunjeno i prošireno izdanje, PU „Singidunum“, Beograd 2004. i *Osnovi prava*, ponovljeno drugo izdanje, Univerzitet „Singidunum“, Beograd 2005;
16. *Osnovi prava*, treće izmenjeno i skraćeno izdanje, Univerzitet „Singidunum“, Beograd 2006;
17. *Pravna teorija*, prvo izdanje, Univerzitet „Sinergija“, Bijeljina 2006;
18. *Autonomno pravo*, prvo izdanje, PF u Beogradu i JP Službeni glasnik, Beograd 2007;
19. *Autonomno pravo*, drugo izdanje, PF u Beogradu i JP Službeni glasnik, Beograd 2009;

20. *Autonomno pravo*, treće izdanje, PF u Beogradu i JP Službeni glasnik, Beograd 2010;
21. *Pravna teorija*, PF u Beogradu i JP Službeni glasnik, Beograd 2007;
22. *Osnovi prava*, četvrto izmenjeno izdanje, Univerzitet „Singidunum“, Beograd 2007;
23. *Osnovi prava*, peto dopunjeno izdanje, Univerzitet „Singidunum“, Beograd, 2008;
24. *Država, pravo, pravda, pravnici*, PF u Beogradu i JP Službeni glasnik, Beograd 2009;
25. *Teorija države i prava*, Dosije studio, Beograd 2010;
26. *Uvod u pravo*, prvo izdanje, PF u Beogradu i JP Službeni glasnik, Beograd 2010;
27. *Uvod u pravo*, drugo izdanje, PF u Beogradu i JP Službeni glasnik, Beograd 2010;
28. *Uvod u pravo*, treće skraćeno izdanje, PF u Beogradu i JP Službeni glasnik, Beograd 2011;
29. *Uvod u pravo*, s prof. dr Gordanom Vukadinović i doc. dr Markom Trajkovićem, prvo izdanje, Dosije studio, Novi Sad–Beograd–Niš 2012;
30. *Uvod u pravo*, četvrto izdanje, PF u Beogradu i JP Službeni glasnik, Beograd 2013;
31. *Autonomno pravo*, četvrto izmenjeno i skraćeno izdanje, PF u Beogradu, Beograd 2013;
32. *Uvod u pravo*, peto izmenjeno izdanje, PF u Beogradu i JP Službeni glasnik, Beograd 2014;
33. *Uvod u pravo*, šesto izdanje, PF u Beogradu 2015;
34. *Autonomno pravo*, peto izdanje, PF u Beogradu, Beograd 2013;
35. *Uvod u pravo*, sedmo izdanje, PF u Beogradu 2016;
36. *Uvod u pravo*, osmo izdanje, PF u Beogradu 2017;
37. *O pravu, Izabrani eseji / On the Law. Selected Essays*, PF u Beogradu, Beograd 2017;
38. *O pravu. Izabrani eseji / On the Law. Selected Essays*, drugo izdanje, Dosije studio, Beograd, 2017.

Članci i referati

39. „Prinudnost normi samoupravnog prava i vidovi državnog uticaja“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1-2, Beograd 1982, 154-164;
40. „Odnos zakona i samoupravnih opštih akata“, *Pravni život*, br. 2, Beograd 1982, 199-210;
41. „Hijerarhija u pravu“, *Pravni život*, br. 1, Beograd 1983, 17-28;
42. „Ustavnost i zakonitost u našem pravu“, *Ustavnost i zakonitost*, br. 2, Beograd 1983, 43-57;
43. „Nastanak i razvoj samoupravnog prava“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1-4, 1984, 534-548;
44. „Prilog pitanju o karakteru samoupravnih sankcija“, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, br. 4, Beograd 1984, 587-598;
45. „Odnos između akata državnog i samoupravnog prava s obzirom na samoupravljačku sferu“, *Samoupravno pravo*, br. 3, Beograd 1986, 14-22;
46. „Pojam nejednakosti u Raspravi o poreklu i osnovama nejednakosti među ljudima Ž.-Ž. Rusoa“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1-3, 1986, 140-146;
47. „Načelo zakonitosti i njegova primena u SR Srbiji“, savetovanje „Promene ustava SR Srbije“, u: Zbornik referata sa diskusijom „Promene ustava SR Srbije“, Pravni fakultet u Beogradu, oktobar 1988, 449-457;
48. „Pravni oblici države, posebni tematski broj: „Kosovo – životonosni istočnik, opstanak i okrepljenje srpskog naroda“, *Pravni život*, Beograd br. 5-6, 1989, 141-154;
49. „Zakonitost kao izvesnost“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 6, 1989, 542-553;
50. „Križa zakonitosti i prava u našoj federaciji“, savetovanje „Križa pravnog sistema“, u: Zbornik referata sa diskusijom „Križa pravnog sistema“, CMU u Beogradu 1990, 94-105;
51. „Viljem Šekspir o državi i pravu“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1-2, 1990, 95-118;
52. „O plebiscitu i referendumu“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 5, 1990, 605-610;

53. „Svetosavski temati na Pravnom fakultetu u Beogradu 1921–1941“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br.1–3, 1991, 226–233;
54. „Slobodan Jovanović o neposrednom učešću naroda u zakonodavstvu“, savetovanje „Delo Slobodana Jovanovića u svom vremenu i danas“ (Beograd, 5. i 6. jun 1991), u: Zbornik referata sa diskusijom „Delo Slobodana Jovanovića u svom vremenu i danas“, Pravni fakultet u Beogradu, 1991, 121–127;
55. „Društveni karakter načela zakonitosti – put, problemi i novi izazovi pravne države“, *Godišnjak Pravnog fakulteta u Banjoj Luci*, dvobroj XV/XVI, Banja Luka 1991/1992 (1993), 143–156;
56. „Pravna država kao pravna misao i kao pravno iskustvo“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, dvobroj posvećen prof. dr Božidar S. Markoviću, br. 1–2, 1993, 173–183;
57. „Modernost kao posebna odlika filozofskopravne misli profesora Radomira D. Lukića u Sistemu filozofije prava“, savetovanje „Sistem filozofije prava akademika Radomira D. Lukića“ (Novi Sad, 24. jun 1993), u: „Zbornik radova Matice srpske za društvene nauke“, sv. 95, Novi Sad 1993 (1994), 221–227;
58. „Miodrag D. Tucaković kao teoretičar prava (1911–1968). Povodom osamdesete godišnjice rođenja“, savetovanje „Naučno nasleđe Pravnog fakulteta u Beogradu od 1841 do 1941 godine“ (9. i 10. april 1992), u: Zbornik referata sa diskusijom „Naučno nasleđe Pravnog fakulteta u Beogradu od 1841. do 1941. godine“, Pravni fakultet u Beogradu, 1994, 97–111;
59. „Teorija haosa i pravna teorija. O izvesnosti u pravu“, savetovanje „Osnovni problemi filozofije prava“ (17–18. decembar 1992, Podgorica), u: Zbornik referata sa diskusijom „Osnovni problemi filozofije prava“, knj. 15, Crnogorska akademija nauka i umetnosti, Podgorica 1994, 217–237;
60. „Haos i organizacija“, III međunarodni simpozijum: „Menadžment na pragu XXI veka“ (19–22. maj, Zlatibor 1994), u: Zbornik radova sa diskusijom „Menadžment na pragu XXI veka“, FON u Beogradu, knj. I, Beograd 1994, 166–172;
61. „Izvesnost i pravo u svetlu teorije haosa i pravne teorije“, *Srpska pravna misao*, God. I, br. 1, Banja Luka 1994, 229–243;
62. *Teorijsko poreklo i stalni sadržaj modernog pojma ustavnosti i zakonitosti*, Zbornik radova „Aktuelna pitanja ustava i

- konstituisanje Srbije kao pravne države“, sv. II, Centar za publikacije PF u Beogradu, Beograd 1994, 3–19;
63. *Demokratija i anarhija kao obrasci reda i nereda*, Zbornik radova: „O demokratiji“, biblioteka „Politika i društvo“, Zadruga „Politika i društvo“, Beograd, i „Draganić“, Beograd 1995, 56–64;
 64. *Pravo, pravda i milosrđe u dramama Viljema Šekspira*, Zbornik radova „O pravdi i pravičnosti“, priredio Miloš Knežević, Dom kulture Studentski grad, Beograd 1995, 243–253;
 65. „Od teorije haosa do računarske primene teorije haosa u pravu“, *Pravni zbornik*, časopis Udruženja pravnika Crne Gore, br. 1, Podgorica 1995, 17–27;
 66. „Sistemske pristup modelovanju, matematički jezik i pravo“ (s dr Ljubišom V. Stanojevićem), *Pravni zbornik*, časopis Udruženja pravnika Crne Gore, br. 2–3, Podgorica 1995, 59–69;
 67. „Državni i pravni oblici“, Zbornik radova Policijske akademije, God. I, br. 1, Beograd 1995, 183–192;
 68. „Modernost i aktuelnost srpske filozofsko-pravne misli na primeru tri ovovekovne ideje i jedne nove naučne teorije“, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, br. 1–3, Beograd 1996, 385–392;
 69. *Pravna država kao oblik i obrazac*, X jubilarni Kopaonički susret pravnika „Postojeće i buduće pravo“, 13–17. decembar 1996, *Pravni život*, tematski broj „Postojeće i buduće pravo“, Udruženje pravnika Srbije, br. 12, IV tom, Beograd 1996, 987–997;
 70. *New Path of Law. From Theory of Chaos to Theory of Law*, „Zbornik radova – Yu-Info '97“, Brezovica, 1–4. april 1997, 933–939;
 71. *Državni i pravni oblici (bez pometnje, čak i kad je reč o dekompoziciji i raspadu jugoslovenske zajednice i jugoslovenskog prostora)*, Okrugli sto „Haos u pometnji, dekompoziciji i raspadu jugoslovenske zajednice i jugoslovenskog prostora“, Dom kulture Studentski grad u Beogradu, maj 1992, u knjizi: *Načela, oblici, ideje, baština. Iz pravne teorije*, Službeni list SRJ, Beograd 1997, 59–71;
 72. *Uporišta i jemstva pravne države*, referat, XI Kopaonički susret pravnika „Pravo i stvarnost“, 13–17. decembar 1997, *Pravni život*, tematski broj „Pravo i stvarnost“, Udruženje pravnika Srbije, br. 12, IV tom, Beograd, 1997, 997–1011;

- 73.** „Pravo u svetlu teorije haosa i pravne teorije“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1-3, 1997, 139-149;
- 74.** *Primeri stalnosti, modernosti i aktuelnosti u srpskoj filozofsko-pravnoj misli. Od racionalističkog prirodnog prava do noološkog pristupa pravu*, referat, Savetovanje Jugoslovenskog udruženja za teoriju, filozofiju i sociologiju prava: „Jugoslovenska teorija, filozofija i sociologija prava u prošlosti i danas“, Bečići, 16-17- maj 1997, separat, 79-93. Isto: Prva sveska Jugoslovenskog udruženja za teoriju, filozofiju i sociologiju prava, Beograd 1997, 91-105;
- 75.** *Pravna metodologija, pravno-kibernetika modalistika i računarska simulacija u pravu* (s prof. dr Dejanom Popovićem), Savetovanje Jugoslovenskog udruženja za teoriju, filozofiju i sociologiju prava: „Teorija, filozofija i sociologija prava u svetu – stanje, problemi, izazovi“, Miločer, 14-17. maj 1998, separat, 99-115. Isto: Druga sveska Jugoslovenskog udruženja za teoriju, filozofiju i sociologiju prava, Beograd 1998, 99-115;
- 76.** *Ekspertski sistemi u pravu. Primer korišćenja difuzne logike*, Yu-INFO, 1998, Kopaonik, 23-27. mart 1998, 1142-1145;
- 77.** *Autonomija i lokalna samouprava. Pogled na prošlost i budućnost*, Drugo balkansko savetovanje o lokalnoj samoupravi, Varna, 23-27. april 1998, *Lokalna samouprava*, Niš 1998, 45-57;
- 78.** *Pravda kao srazmernost, sklad i harmonija*, u knjizi: *O pravnoj državi i drugim pravnim temama*, Službeni list SRJ, Beograd 1998, 245-265;
- 79.** „Legitimnost, zakonitost, izbornost. Vlast između sile i pravde“, *Pravni život*, br. 12, Beograd 1998, 945-958. Isto: *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1-3, Beograd 1998, 73-87;
- 80.** *Pravna država i ljudska prava*, referat s dr Milanom Paunovićem, Zbornik radova „Pravo u tranziciji. Srbija – Slovačka“, Prvi srpsko-slovački skup o pravnim problemima tranzicije, Beograd-Košice 1999, 27-42;
- 81.** *O naučnom liku i delu Đorđa del Vekia*, pogovor knjizi Đorđa del Vekija: *Pravo, pravda, država*, Centar za publikacije Pravnog fakulteta u Beogradu, 1999, 272-283;
- 82.** *Tehnika stvaranja prava*, Treće savetovanje Jugoslovenskog udruženja za teoriju, filozofiju i sociologiju prava „Stvaranje prava“, Miločer, 22-27. septembar 1999, separat, 57-71. Isto: Treća sveska Jugoslovenskog udruženja za teoriju, filozofiju i sociologiju prava, Beograd 2000, 89-109;

- 83.** „Šta je teorija haosa“, *Ognjište*, br. 2, God. 2, Donji Milanovac 2000, 4–7;
- 84.** *Može li pravna država da bude kulturna?*, Trinaesti susret Kopaoničke škole prirodnog prava „Kultura prava i snaga zakona“, *Pravna misao*, IV tom, br. 12, Beograd 2000, 565–578;
- 85.** *Primena i ostvarivanje prava*, Četvrti naučni skup Jugoslovenskog udruženja za teoriju, filozofiju i sociologiju prava, Beograd 2001, 37–47. Isto: *Primena i ostvarivanje prava, Institucije pravne države u uslovima tranzicije. Pravo, privreda, procesi tranzicije*, Prilozi i projekti Pravnog fakulteta u Beogradu: Srbija – pravna država, br. 1, Beograd 2003, 45–55;
- 86.** *Moralnost koja pravo čini mogućnim*, predgovor srpskom izdanju knjige Lona L. Fulera *Moralnost prava*, Beograd 2001, 7–14;
- 87.** „Pravo, pravda i milosrđe u dramskim delima Viljema Šekspira“, *Književnost*, br. 7–8–9, God. 3, Beograd 2001, 877–894;
- 88.** *The Puth of Law. From Theory of Chaos to Theory of Law*, „Facta Universitatis“, Series: Law and Politics, Vol. 1, № 5, 2001, pp. 605–612;
- 89.** „Haos, teorija haosa i računarska (virtuelna) stvarnost“, *Književnost*, br. 4–5–6, Beograd 2002, 278–308;
- 90.** „Holizam i savremena nauka“, *Ognjište*, br. 2, God. 3, Donji Milanovac 2002, 16–27;
- 91.** „Doprinos profesora Vračara učenju o jedinstvu državnopravnog poretka“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1–4, Beograd 2001, 171–185;
- 92.** „Doprinos profesora Stevana Vračara učenju o jedinstvu državnopravnog poretka kao centralnoj temi njegove originalne integralne državnopravne teorije u delu „Socijalna sadržina funkcije državnopravnog poretka“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1, Beograd 2002, 45–56;
- 93.** *Može li pravo da se sazna: Šta je pravo?*, Okrugli sto O problemima određivanja pojma prava, Podgorica, decembar 2002. Isto: *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1–2, Beograd 2002, 85–108;
- 94.** „Mitologija, simbolika i savremeno shvatanje haosa“, *Književnost*, br. 7–8–9, Beograd 2003, 894–908;

95. „Autonomija kao pojam i oblik. O smislu, vrstama i domašajima autonomije“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 3-4, Beograd 2003, 417-440;
96. „Holizam i pravo“, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, br. 3-4, Beograd 2004, 55-79;
97. „Načelo zakonitosti“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 1-2, Beograd 2004 (2006), 55-78;
98. „Pravičnost i rad sudija za prekršaje u svetlu zakonitosti i prava na pravično suđenje“, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, br. 1-2, Beograd 2005, 29-47.
99. *Pravno učenje Lona Fullera o moralnosti prava u svetlu njegovih protivnika i branilaca*, referat na srpskom i engleskom jeziku (*Lon Fuller's Legal Philosophy on the Morality of Law in View of His Opponents and Advocates*), međunarodni skup: *Američka jurisprudencija XX veka (American Jurisprudence of the 20th Century)*, Sremski Karlovci, 31. mart – 2. april 2006, 141-149;
100. „Pojam i vrste države u svetlu njenih elemenata“, *Arhiv za pravne i društvene nauke*, Beograd 2006, br. 1-2 i 3-4, 637-654;
101. „Naučnost nekoliko savremenih multidisciplinarnih pravnih teorija“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, vol. 57, br. 1, Beograd 2009, 54-76;
102. *Contemporary Multidisciplinary Legal Theories and the World State (Savremene multidisciplinarne teorije i svetska država*, s prof. dr Gordanom Vukadinović), XXIV IVR svetski kongres za pravnu teoriju i socijalnu filozofiju, Peking, septembar 2009. Isto: „Contemporary Multidisciplinary Legal Theories and the World State“ (with prof. dr. Gordanom Vukadinović), *Annals of the Faculty of Law in Belgrade. Belgrade Law Review. Journal of Legal and Social Sciences. University of Belgrade. Year LVII, 2009, No. 3*, pp. 136-160;
103. *Evropska unija kao obrazac vrednosti evropske zajednice naroda (The European Union as a Model of the European Community of Nations and its Universal European Values)*, referat na međunarodnom skupu: *Evropska zajednica naroda i univerzalne vrednosti (European Union of Nations and Universal Values)*, Međunarodni zbornik radova, Sremski Karlovci 2010, str. 41-58;

- 104.** Još jednom u susret holističkom pravnom učenju profesora Gligorija Geršića, predgovor knjizi: Gligorije Geršić, *Enciklopedija prava*, Beograd 2011, 11–23;
- 105.** *The New Path of Law. From Theory of Chaos to Theory of Law* (with prof. dr Gordana Vukadinović), 25th IVR Congress Law, Science and Technology, Frankfurt am Main 15–20. August 2011. Paper Series, No. 010–2012, Series A. Methodology, Logics, Hermeneutics, Law and Finance, pr. 1–16;
- 106.** „Chaos theory and legal theory. Modeling and computing in law“, *Journal on Legal and Economic Issues of Central Europe*, Vol. 2, No. 2, London 2011, pp. 44–50;
- 107.** „Može li virtuelni lik da bude subjekt prava“ (s prof. dr M. Trajkovićem), *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, br. 2, 2011, 28–42;
- 108.** *Pojam crkvenog prava, njegovo mesto u sistemu prava i odnos sa državnim pravom*, Kopaonička škola prirodnog prava 2011, *Pravni život*, sveska IV, br. 12, Beograd 2011, 539–559;
- 109.** *Društvene vrednosti prava, pravna načela i tehničke vrednosti pravnog sistema*, Zbornik radova sa međunarodnog naučnog skupa „Načela i vrijednosti pravnog sistema – norma i praksa“, 29. oktobar 2011, Istočno Sarajevo, Pale, Republika Srpska (BiH) 2012, 503–528;
- 110.** „The Ecclesiastical Law and the State Law“, *Annals of the Faculty of Law in Belgrade. Belgrade Law Review. Journal of Legal and Social Sciences. University of Belgrade. Year LX*, 2012, No. 3, pp. 243–264;
- 111.** „Virtual Reality and Virtual Subjects of Law“, *Journal on Legal and Economic Issues of Central Europe*, Vol. 3, No. 1, London 2012, pp. 2–8.
- 112.** „The Realistic Concept of Law“ (s prof. dr Markom Trajkovićem), *Synthesis Filosofica*, 53 (1/2012), Zagreb 2012, pp. 157–178;
- 113.** Sergej Viktorovič Troicki o mestu crkvenog prava i njegovom odnosu sa državnim pravom, Zbornik radova sa međunarodnog naučnog skupa „Pravo, vera, kultura“ (Beograd, 18–19. maj 2011), Beograd 2012, 74–79;
- 114.** „Moralnost prava, poslovna etika i bioetika“ (s prof. dr Markom Trajkovićem i K. Mitrovićem), Kopaonička škola prirodnog prava „Moral i pravo“, *Pravni život*: sveska II, br. 10, Beograd 2012, 211–226;

- 115.** „The Idealistic Concept of the Law: In the Light of the Relationship between the Natural Law and the Positive Law“ (s prof. dr Gordanom Vukadinović), *Journal on Legal and Economic Issues of Central Europe*, Vol. 4, No. 1, London 2013, pp. 2–14. Isto: Materiali II Mižnarodnoi naukovo–praktičnoi konferencii. Malinovsĳki čitannja, 15–16 listopada 2013 roku, m. Ostrog, 52–68. i Godišnjak PF u Istočnom Sarajevu, godina III, 1/2012, 29–59;
- 116.** „Idealistički i realistički pojam prava“, *Anali Pravnog fakulteta u Beogradu*, God. LXI, br. 1/2013, 29–52;
- 117.** „Šta jeste, a šta nije ljudsko dostojanstvo“ (s prof. dr Markom Trajkovićem), Kopaonička škola prirodnog prava, *Pravni život*, sveska IV, br. 12, Beograd 2013, 121–136;
- 118.** *Preobražaji pravne države i vladavine prava* (s Kostom Mitrovićem), Zbornik radova sa međunarodnog naučnog skupa „Problemi funkcionisanja pravne države u regionu“, Pravni fakultet u Istočnom Sarajevu, Republika Srpska (BiH), 2014, 1–18;
- 119.** *Pravo, pravda i milosrđe u dramskim delima Vilijama Šekspira*, Zbornik radova Pravo i pravda, Beograd 2014, 149–164;
- 120.** *Svetska država i civilno društvo*, Zbornik radova sa naučnog skupa Svetska država u teoriji i praksi, Institut za evropske studije, Beograd, 26. septembar 2011. godine, 14–21;
- 121.** „Njihovo globalno upravljanje svetom“, *Strani pravni život*, br. 3, Beograd 2014, 53–65;
- 122.** *Originalnost pravne misli profesora Radomira D. Lukića*, Zbornik radova sa naučnog skupa „Naučno nasleđe Radomira D. Lukića“, 11–12. decembar 2014, Beograd 2015, 439–453;
- 123.** *Savremeno crkveno pravo i državno pravo*, Zbornik radova Religija, politika, društvo, Institut za uporedno pravo, Mitropolija crnogorskoprimorska, IIU, Svetigora, Centar za proučavanje religije i versku toleranciju, Cetinje 2015, str. 515–537;
- 124.** „Diptih o ljudskom dostojanstvu i toleranciji“, *Žurnal za kriminalistiku i pravo*, Vol. XXI, No. 1, Beograd 2016, 24–40;
- 125.** „Proceduralna pravda, istinitost i izvesnost“, *Žurnal za kriminalistiku i pravo*, Vol. XXI, No. 1, Beograd 2017, str. 1–21;
- 126.** „Oblast prava i morala“ (s prof. dr Gordanom Vukadinović),

Zbornik radova Pravnog fakulteta u Novom Sadu, God. LI, br. 1, 2017, str. 9–23;

- 127.** *Virtual Reality and Ethical Neutrality of the Virtual Subjects of Law*, Facta Universitatis, Niš 2017, pp. 115–125;
- 128.** „Integrativna pravna teorija kao potreba stvarnosti“ (s prof. dr Markom Trajkovićem), referat za Kopaoničku školu prirodnog prava 2017, *Pravni život*, sveska I, br. 9, Beograd, 2017, str. 151–163;
- 129.** „Univerzalistička zamisao globalizma – svetska država, njeno pravo i vladavina prava“, *Izbor sudske prakse. Naučni, stručni i informativni časopis*, br. 1, 2018, str. 5–10.

Dragan Mitrović je pisac još osamdesetak radova manjeg obima (prikazi, prilozi, beleške, napomene, intervju i slično) u razdoblju od 1978. godine, ukupno preko 220 bibliografskih jedinica.

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд
340.12(082)
17(082)
016:929 Митровић Д. М.

O pravu i drugim srodnim temama: zbornik radova s naučnog skupa posvećenog knjizi prof. dr Dragana M. Mitrovića O pravu. Izabrani eseji / On the Law. Selected Essays / [priredio Aleksandar Fatić]. - Beograd : Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2018 (Beograd : Donat Graf). - 211 str.

“Osećam veliko ... zadovoljstvo što mi je ukazana čast da se na Okruglom stolu, održanom 15. maja 2017. u Konferencijskoj sali Instituta za filozofiju i društvenu teoriju iz Beograda, razgovara o mojoj najnovijoj knjizi pod nazivom O pravu. Izabrani eseji, odnosno On the Law. Selected Essay ... Rezultati tog razgovora... su uvršćeni u ovaj posebni Zbornik radova...” --> Uvodna reč. - Tiraž 150. - Str. 7-23: Uvodna reč / Dragan M. Mitrović. - Bibliografija uz svaki rad. - Kratka biografija s bibliografijom Dragana M. Mitrovića: str. 199-211.

ISBN 978-86-80484-25-9

- a) Митровић, Драган М. (1953-) - Библиографије
- b) Право - Зборници
- c) Етика - Зборници

COBISS.SR-ID 265235212