

УДК: 323.25:321.7
Примљено: 26. октобра 2009.
Прихваћено: 10. децембра 2009.
Оригинални научни рад

Српска политичка мисао
број 4/2009.
год. 16. vol. 26.
стр. 11-44.

Александра Мировић

Институт за политичке студије, Београд

ГРАЂАНСКА НЕПОСЛУШНОСТ, ПРАВО НА ОТПОР ТИРАНИЈИ И „ПОМОЋ УГРОЖЕНОЈ ДРЖАВИ” КАО МЕХАНИЗМИ ЗАШТИТЕ И (ПОНОВНОГ) УСПОСТАВЉАЊА ДЕМОКРАТСКОГ УСТАВНОГ ПОРЕТКА

Сажетак

У чланку се анализирају одређени специфични механизми који људима стоје на располагању за заштиту њихових права и слобода и принципа демократије, као и за поновно успостављање демократског поретка, у случају да је овај нарушен, или пак за његово конституисање, ако раније он није ни постојао. Реч је, дакле, о својеврсним друштвеним и политичким претпоставкама изградње и очувања демократских институција и праксе. У протективне механизме сврставају се грађанска непослушност и институт пружања тзв. помоћи угроженој држави, који представљају два различита степена или нивоа заштите демократске уставне државе; при чему би грађанска непослушност била први протективни ниво, који је везан за редовно функционисање уставног поретка, док би „помоћ угроженој држави” било средство у другом степену заштите, које је везано за ванредно стање, када је угрожено функционисање овог поретка од стране против-уставних тј. протиранских снага, те постоји опасност од успоставе тиранске власти. С друге стране, право на отпор тиранији се третира као крајње средство коме се може прибећи у случају дефинитивног формирања или постојања тиранске власти, како би се (поново) успоставио демократски уставни поредак. Иако је пружање „помоћи угроженој држави” још увек специфично немачки правни институт, овде се полази од Молнаровог концепта демократске уставне државе, према коме је

ванредно стање (у ширем смислу), за које је везана примена овог института, једно међустање, одн. стање које се генерално смешта између редовног функционисања демократског уставног поретка и успостављања тираније. Поред одређења и појмовног разграничења ових различитих средстава политичке борбе, ауторка је посебну пажњу посветила историји идеје и праксе права на отпор тиранији, као и његовом актуелном статусу, како због погрешног уверења да је оно укинато и данас безначајно питање, тако и због његовог великог доприноса развоју друштвене и политичке свести грађана, одн. њихове самосвести, о потреби да се, отказивањем послушности, супротставе нелегитимној власти, то јест њеним нелегитимним одлукама, посебно када су тиме угрожени слобода људи и њихова основна права.

Кључне речи: грађанска непослушност, право на отпор тиранији, „помоћ угроженој држави”, институционални и ванинституционални механизми, друштвене и политичке претпоставке, демократски уставни поредак, демократске институције.

Грађанска непослушност, као један типично модерни облик непослушности према одлукама (политикама, законима) политичке власти, вуче своје корене из неких ранијих облика одупирања успостављеној власти и њеним наређењима или забранама, какве су биле античке концепције „грађанске непослушности”; затим, рано-хришћанска традиција непослушности из разлога савести; као и право на отпор тиранији. Античке концепције, које су такође подразумевале непослушност засновану на разлозима правде, као што је то случај и са доминантним савременим концепцијама, биће основна инспирација како модерном, нововековном развоју идеје грађанске непослушности, тако и њеним актуелним схватањима. Из рано-хришћанске традиције, пак, развиће се један посебан облик непослушности заснован на приговору савести¹⁾; док је право на отпор тиранији имало сасвим специфичну историју, те и данас представља један концепт *sui generis*²⁾, а покушаји његовог лега-

- 1) Више о античким концепцијама грађанске непослушности и рано-хришћанској традицији непослушности из разлога савести, као и о савременим концептима грађанске непослушности и приговора савести, њиховом развоју, појмовном одређењу и међусобном разграничењу, видети: Александра Мирковић, „Грађанска непослушност и приговор савести: Концептуални развој и појмовно разграничење”, *Политичка ревија*, бр. 4/09, Институт за политичке студије, Београд, 2009.
- 2) Важно је нагласити да постоје и таква мишљења, попут оног које износи Александар Молнар, да грађанска непослушност вуче своје корене пре свега из античких концепција, а потом делимично и из рано-хришћанске традиције непослушности из разлога савести, али никако не и из права на отпор тиранији, пошто су њихове историје битно другачије.

лизовања, то јест правног позитивирања, изнедрили су и једно ново средство, у виду уставно-правног института пружања „помоћи угроженој држави“³, које је за сада, међутим, специфична карактеристика само немачког права и праксе.

Но, доследно разликовање права на отпор и грађанске непослушности успостављено је тек с развојем институција демократске уставне државе (Ралф Драјер /Ralf Dreier/) и, наравно, са упоредним развојем саме демократске теорије, дакле, тек у XIX и XX веку; мада је још дуго постојала склоност код неких правних и политичких теоретичара да поистовећују ове појмове који означавају два, у бити, различита облика одупирања властима, тј. њиховим одлукама. Док је грађанска непослушност, као ненасилно средство политичке борбе, везана у принципу за демократски уставни оквир и подразумева отказивање послушности само према појединачним одлукама политичке власти, а не према самој – демократски и легално изабраној - власти као таквој, а посебно се њеном применом не доводи у питање постојећи политички и правни поредак; право на отпор тиранији је везано за, како и само име каже, недемократске (тиранске) политичке услове и означава пружање отпора, употребом силе, једном таквом постојећем политичком режиму и његовим носиоцима.

Насупрот грађанској непослушности, али и непослушности због приговора савести, отпор тиранији, као активни тј. оружани и тиме једини „прави“³, истински отпор, не ствара никакве дилеме у његовом идентификовању и прецизном одређењу. Због тога је отпор тиранији, како је Ј. Хабермас (Jürgen Habermas) устврдио, неупоредиво лакши за истраживање, при чему није потребна чак ни историјска дистанца. Поредећи акције активног отпора и грађанске непослушности, Хабермас додаје и то да легитимитет оних првих, за разлику од других, не произлази из строго моралних мотива, те закључује да „ситуације активног отпора имају управо неупоредиво већу прегнантност него оне грађанске непослушности“³.

У случају права на отпор тиранији, може се рећи да је то један радикализован и крајњи облик непослушности према политичкој власти. Изворно, оно „означава право на одупирање владару који је, својим начином владања, сам себи ускратио право да предводи један народ/државу“⁴, при чему се подразумева да то одупирање

3) Jürgen Habermas, „Грађанска непослушност – тест за демократску правну државу“, *Гледиста*, тема броја: „Правна држава, људска права и владавина права“, бр. 10-12, 1989, стр. 60.

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

укључује и насиље односно, како смо горе већ нагласили, оружани отпор. Овај облик отпора је често, током историје, попримао такав свој екстремни вид као што је регицид (убиство владара), то јест тиранцид или тираноубиство (убиство владара-тиранина).

Иако, по неким мишљењима, какво је и оно Молнарово, право на отпор тиранији и његова историја немају ништа заједничко с правом и историјом грађанске непослушности, осим – додали бисмо и подвукли - што су и једно и друго углавном остали у сфери непозитивираних, природних права, и премда неки такође сматрају да је право на отпор укинато, те да представља само један од историјских облика непослушности и да је зато данас безначајно, овде ћемо се ипак кратко, колико је то могуће, осврнути на историју идеје, а само спорадично и праксе, права на отпор тиранији, како због дугог одсуства разликовања тог облика од грађанске непослушности, тако и због чињенице да то право ипак и даље постоји, али пре свега због његовог општег доприноса развоју свести о потреби да се, отказивањем послушности, супротставимо нелегитимној власти, одн. њеним нелегитимним одлукама, посебно када су тиме угрожени слобода људи и њихова основна права. И не само да је право на отпор допринело развоју грађанске самосвести о природи њихове политичке обавезе и одређеним, једино прихватљивим, основама легитимности власти, него се може рећи и да је савремени концепт грађанске непослушности развијен управо захваљујући својеврсном еволуирању и вишеаспектном редефинисању права на отпор тиранији, од чега је најважније било „одустајање од насиља и прихватање општег (демократског – прим. А. М.) политичко-правног поретка као оквира који се чином непослушности не покушава срушити”.⁵⁾

Отпор тиранији, укључујући и тиранцид, има корене још из античког доба. Познато је, наиме, да је у античкој Грчкој, у IV веку пре нове ере (353. г. п. н. е.), извршено прво право убиство из политичких разлога владара-тиранина, дакле прво тираноубиство које је имало карактер политичког отпора, и то баш од стране двојице Платонових ученика – Хиона и Леонидаса. Они су из политичких (патриотских) разлога убили тиранина Хераклеје, извесног Клеархуса.⁶⁾ По А. Молнару, међутим, и пре тога су (још од VII века п.

5) *Ibid.*, стр. 42.

6) Треба, међутим, напоменути да историја тиранцида почиње још раније, са убиством једног тиранина у VI веку пре нове ере (514. г. п. н. е.), иако оно није било извршено из политичког разлога. Реч је о убиству Пизистратовог сина, Хипарха, које су починили Хармодиј и Аристокитон из разлога личне мржње према овоме; али, и поред тога, оно се у древној традицији славilo као прво политичко убиство тиранина због слободољубивости. На тај начин је, како истиче Франц Нојман (Franz Neumann), створена једна

н. е.) у античко време тираније рушене, с циљем обнове старог режима („старог устава”, тј. „старих правила”) наводно укинутог од стране тиранина, али заправо су то често биле, како пак истиче Ивана Спасић, накнадне конструкције.

Но, без обзира на ту праксу, ни Платон (који се, како произлази из његове *Државе*⁷⁾, практично није противио поменутом чину својих ученика, сматрајући да је тиранин прокоцкао свој живот и заслужио то) ни Аристотел (који разликује два типа тиранина: тиранина – узурпатора и тиранина - легалног владара који је легалним путем дошао на власт, али који крши закон и тиме нелегитимно влада) не расправљају посебно о тиранициду, нити постављају неке стриктне услове када је он оправдан. Такав „небрижни став старих спрам тираницида”⁸⁾ произлазио је из њихове опште политичке филозофије, која се заснивала, с једне стране, на јединству морала и политике, а с друге, на тези да је човекова егзистенција неодвојива од његове политичке егзистенције, односно његовог статуса грађанина полиса. Стога је за њих живот владара зависио од тога да ли је његова владавина била од корисности за полис, односно од њеног доприноса општем добру. У случају да тога није било, радило се о тиранији, а свргавање и убиство тиранина је онда сматрано моралним поступком и свако ко би се нашао у прилици не само да је могао то оправдано да учини, него је тако и требало да поступи. Управо имајући у виду то да је античка теорија активан отпор владару-тиранину оправдавала једноставно тиме што он своје функције више не извршава на добробит полиса, Франц Нојман ју је назвао „функционалном теоријом” отпора.

То што су антички Грци третирали отпор тиранину као морални чин грађана, а не чин који би био заснован на њиховом праву, говори у прилог томе да они, иако су први развили концепт тираније још у VII веку п. н. е.⁹⁾, нису ни познавали нити развили

историјска заблуда. Но, без обзира на то, каже он, „... тим је убиством почела моћна традиција која се наставила све до седамнаестог столећа (настанка световног апсолутизма) и која је добила нови импетус уздицањем тоталитаризма” (наведено према: Franz Neumann, „O granicama opravdane neposlušnosti”, у: F. Neumann, *Demokratska i autoritarna država: Studije o političkoj i pravnoj teoriji*, Naprijed, Zagreb, 1974, стр. 170).

- 7) За Платонове ставове о тиранији и тиранину видети: Платон, *Држава* (прев. Албин Вилхар, предговор Вељка Кораћа: „Платонов идеал јединства филозофије и политике”), Култура, Београд, 1966, нарочито књиге VIII и IX, стр. 263-327.
- 8) Franz Neumann, „O granicama opravdane neposlušnosti”, *op. cit.*, стр. 171.
- 9) А. Молнар истиче да је старо-грчки концепт тираније, који је подразумевао неограничену (неконтролисану и законом регулисану) власт, био кључни за будућу изградњу демократске уставне државе. Тај концепт се, сажето речима овог аутора, сводио на следеће: „Тиранин је онај ко у полису одстрањује све друге органе власти (који би могли да контролишу његову владавину) и не зазире од кршења права (ако га у потпуности не

право народа на отпор тиранији. Молнар подвлачи да *право* на отпор тиранији, као такво, није било познато не само старим Грцима, него ни старим Јеврејима, премда овима због других разлога (они су имали само верску дужност свргавања владара-јеретика). Тако да ће Римљани бити ти који ће први конципирати отпор тиранији као право, да би његову даљу разраду у том правцу извршили канонски правници и хришћански теолози, налазећи његов темељ у религијским разлозима.

Ослањајући се на јеврејску старозаветну традицију, као и на ону античку, ови хришћански протагонисти права на отпор тиранији оправдавали су га у случају када би владар своју световну власт вршио противно библијским налозима, као „налозима ‘истинске’ хришћанске вере”¹⁰⁾, чије је тумачење заправо најчешће било у функцији интереса владаревих противника. Та концепција, међутим, није била без извесне теократске конотације, која ће нарочито доћи до изражаја када се буде разбуктала борба између цркве и државе за супрематију духовне власти папа над световном влашћу императора. Другим речима, како објашњава В. Становчић, „кад је... постала довољно моћна да је могла тражити покорвање државе, црква је инспирисала десетине теоретичара да то и оправдају. Али, чинила је то у име извесних принципа који су ишли за тим да превазиђу приватизацију и злоупотребу државне власти”.¹¹⁾ То је, између осталог, довело и до даље разраде права на отпор тиранији, „чије последице ће”, закључује Молнар, „убрзо превазићи оквире спора око инвеституре”.¹²⁾

У функцији тог сукоба и његове контроверзне теоријске рефлексије, развијена је и теорија тираницида, коју је утемељио у XII веку Џон од Солзберија (John of Salisbury) у свом *Policratusu*, да би је потом даље развио св. Тома Аквински (Т. Aquinas) у XIII веку. Овај доминиканац се третира као главни представник хришћанске струје која је напустила ону традицију старијих хришћанских мислилаца, којој је припадао св. Августин (А. Augustinus). Ослањајући се на *Нови завет* и посланице, односно њихово проповедање да је свака власт од Бога и да је, према томе, дужност хришћана да

укида). При том, тиранин не мора бити нужно једна личност, или мала група људи, већ то може бити и цео пук, окупљен у скупштини и препуштен на милост и немилост страстима које распаљују демагози” (Александар Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, Самиздат Б92, Београд, 2002, стр. 431).

10) Наведено према: Ивана Спасић, „Грађанска непослушност”, *op. cit.*, стр. 41.

11) Војислав Становчић, „Проблеми легитимности политичке власти”, *Глас*, CCCLXVI, књига 26, САНУ, Одељење друштвених наука, Београд, 1992, стр. 60.

12) А. Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, *op. cit.*, стр. 432.

дају „Богу божје, а цару царево”, Августин је политичку облигацију поданика на послушност формулисао као основни захтев. Тако, на пример, на једном месту он каже: „Разликујте вечног господара од привременог господара, али се ипак за вољу вечног господара покорите привременом”.¹³⁾ У складу с тим схватањем, али и његовим одбацивањем како права на самоубиство, тако и на својевољно убиство било ког другог човека (макар у питању био и осуђени злочинац), он је био противник тираноубиства.¹⁴⁾ Насупрот њему, Тома Аквински је, ослањајући се пак на *Стари завет*, оправдавао право на отпор тиранији, па чак је, иако обазриво и прикривено, изразио и своје прихватање режидица под одређеним условима. Он је, слично Солзберију, сматрао да власт, с обзиром на јавност њене функције, владари морају вршити у општем интересу, а не сходно својим приватним потребама; те је сагласно с тим истакао и ново начело да је свака власт од Бога, али да је владар прима од народа (*omnis potestas a Deo per populum*). Поред тога, ослањајући се на аристотеловско наслеђе, истицао је и нужност ограничавања световне власти законом, као и потребу њене поделе између два органа: краља и скупштине, уз право гласа пука (модел тзв. дуалне структуре световне власти, који је такође заступао и Марсилије Падовански /Marsilio или Marsiglio da Padova, Marsilius of Padua/). Тиме је Аквински несумњиво створио простор за будући развој демократских идеја. Али, томе су допринели и неки други теоретичари из овог периода. Тако је, рецимо, и Хенри Бректон (Henry Bracton или Bretton), енглески правни писац, у свом *Коментару о законима и обичајима Енглеске (De legibus et consuetudinibus Angliae)* из средине XIII века, истакао да владар мора бити ограничен законима заједнице, односно да закон твори краља (*the law makes the king*); а „ако је краљ без узда, то јест без закона”, онда чланови заједнице „треба да му намакну узда”¹⁵⁾. Такође, значајан допринос рудименталним демократским идејама дали су и они аутори,

13) Цитат Августина је из: Andreas Püttmann, *Ziviler Ungehorsam und christliche Bürgerloyalität. Konfession und Staatsgesinnung in der Demokratie des Grundgesetzes*, Ferdinand Schöningh, Paderborn, 1994, стр. 144; наведено према: Александар Молнар, „Одбијање војне обавезе под оружјем”, у: А. Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, *op. cit.*, поглавље XXVII, стр. 365.

14) Према је општеприхваћено да се Августинова позиција третира као залагање за безусловну послушност властима и противљење тиранициду, као и сваком убиству уопште, ваља рећи да су и код њега постојали извесни изузеци (у случају овлашћења проистеклог из праведног закона и у случају посебне божје заповести) када је сматрао да је оправдано извршити убиство човека, а то би могло, у овом другом случају, значити и убиство владара. О томе видети: Franz Neumann, „О границама оправдане непослушности”, *op. cit.*, стр. 171.

15) Наведено према: Милан Матић, Милан Подунавац, *Политички систем: Теорије и принципи*, ФПН, Београд, 1997, стр. 221.

попут поменутог Марсилија од Падове, затим Вилијама Окамског (William of Ockham) и Дантеа Алигијерија (Dante Alighieri), који су исто тако наглашавали улогу народа, али настојећи да се, с позиција световне оријентације, супротставе апсолутизму црквене власти и њеној супрематији.

Но, онај спор развијен унутар два хришћанска тора, у вези с питањем права на отпор и убиство тиранина, настављен је и у XV веку, пошто му је један догађај у Француској с почетка тог века дао нови импулс. То је било убиство војводе Луја Орлеанског (Louis d'Orléans), које су извршили 1407. год. неки племићи на наговор једног другог војводе – војводе Бургундског (Jeanne de Bourgogne), званог и Јован Неустрасиви, а због њиховог сукоба око регенства у име ментално оболелог краља Шарла VI Лудог. Међу бројном литературом која се бавила тим случајем, најзначајније дело, које је изазвало велике реакције и дугогодишње расправе како у оквиру теорије, тако и у оквиру цркве (било је тема на бројним црквеним саборима који су већим делом прихватили у њему изнето оправдање тираницида), јесте Жан Петитово (Jean Petit) *Оправдање војводе Бургундског*. Ту су изнети ставови да је убиство тиранина свачије право, јер у случају таквог владара раније дате заклетве више не обавезују и не важе, па су онда против њега допуштена сва средства, укључујући и она неморална.¹⁶⁾

Франц Нојман, истичући разлику између античког и средњовековног (али и модерног у односу на њих) начина оправдавања тираницида, ове средњовековне теорије отпора назива природно-правним теоријама (полазећи од феудалне везе између владара и вазала, сматрало се да је отпор оправдаван када владар не би поступао у складу са природно-правним прописима). Из те своје типологизације теорија тираницида, Нојман искључује и посебно издваја политичке теорије из периода ренесансе, називајући их „*arcana* доктринама”, пошто су се оне првенствено бавиле психологијом, социологијом и технологијом тираницида, а не његовом оправданошћу и моралношћу.¹⁷⁾

Монархијски апсолутизам касног средњег и раног новог века имао је, међутим, доста чврст основ легитимације, који је црпео из три врсте теоријских концепција: теорије тзв. државног разлога

16) О томе видети у: Franz Neumann, „О границама оправдане непослушности”, *op. cit.*, стр. 172; такође и у: Војислав Становчић, *Власт и слобода*, Удружење за политичке науке, Чигоја штампа, Београд, 2003, стр. 309.

17) Franz Neumann, „О границама оправдане непослушности”, *op. cit.*, стр. 172, 174.

(*raison d'etat*)¹⁸⁾; затим, теорија о божанском пореклу краљеве апсолутистичке власти (тј. о таквој власти као дару божје милости), или сличних теорија о апсолутистичкој власти као патријархијској власти¹⁹⁾; и коначно, теорије (државног) суверенитета.²⁰⁾ Због тако јаког легитимизацијског основа, апсолутистичке монархије су могле одолевати њиховом перципирању као тиранијског облика власти, а та легитимизација ће бити доведена у питање тек с развитком новог религијског спора унутар хришћанске цркве у XVI веку. Али, пре него што се позабавимо њиме и нововековним хришћанским учењима, важно је указати на још једно веома значајно име и дело које је написано „у част слободе, против тирана” (Мишел де Монтењ /Michel de Montaigne/) средином XVI века, оног века с којим је започело рано-модерно доба, али које ни данас није изгубило на својој актуелности и свом значају за развој „духа слободе”.

Реч је, наравно, о Етјен де Лабоесијевој (Etienne de La Boétie) *Расправи о добровољном ропству* (1548), познатој и под именом *Против Једног (Contr' Un)*.²¹⁾ Лабоеси, указујући на једну дубоку противречност и неприродност у томе, поставља питање: „Како то да толико људи, толико села и градова, толико нација подноси каткад једног јединог тиранина који има само ону моћ коју му они дају... који може да им учини неко зло само ако они пристану да га трпе, а не да му противрече... ..какав је несрећни порок то што је бескрајно мноштво људи не само послушно, већ и слуганско; не само што њиме владају, већ га тиранишу... оно пати због... свирепости... једног јединог човека... једног човечуљка.”²²⁾ Одговор који он

18) За ову теоријску концепцију уврежено је погрешно мишљење да је њен зачетник Николо Макијавели, иако она вуче корене заправо још од антике, а и сам израз „државни разлог” није његова кованица, већ потиче од једног другог Италијана, иначе коментатора Макијавелијевих дела, Франческа Гвичардинија (Guicciardini).

19) Таква је била Филмерова (Robert Filmer) теорија о „патријархији”, где се апсолутистичко-монархијска, тј. патријархијска власт третира као природна власт која потиче још од Адама и као таква се брани „од неприродне слободе народа” (видети: Robert Filmer, *Patriarcha*, у: John Locke, *Две расправе о влади*, књ. I, Младост, Београд, 1978).

20) Ову теорију је први формулисао Жан Боден (Jean Bodin) у XVI веку, али без личне намере да оправда краљев апсолутизам. Више о свим овим теоријским основама легитимизације апсолутистичке власти, видети: Војислав Становчић, „О основама и карактеру политичке облигације грађана”, *Анали Правног факултета*, бр. 1-4/01, Београд, 2001, стр. 8; такође и: В. Становчић, „Проблеми легитимности политичке власти”, *op. cit.*, стр. 62-4.

21) Етјен де Лабоеси, *Расправа о добровољном ропству*, са предговором Ивана Вејводе: „Лабоеси, слобода и господарање”, и поговором Клода Лефора (Claude Lefort): „Име једног”, „Филип Вишњић”, Београд, 2001; поменуте речи Мишела де Монтења су из: Michel de Montaigne, *Essais*, I, Librairie générale française, Paris, 1972, стр. 264 (наведено према: Иван Вејвода, „Лабоеси, слобода и господарање”, *op. cit.*, стр. 15).

22) Етјен де Лабоеси, *Расправа о добровољном ропству*, *op. cit.*, стр. 22-3.

потом даје гласи да тај „несрећни” тј. „монструозан порок” јесте управо *добровољно ропство* људи; при чему је, како на то указује Клод Лефор (Claude Lefort), намерно исконструисао такав „непојмљив појам... који се опире језику”²³⁾, како би скренуо пажњу на неприродност стања ропства као политичке чињенице. Он је тиме очигледно желео да се супротстави увреженом мишљењу да нечије ропство произлази само из воље и моћи неког другог. Снажна порука Лабоесијеве *Расправе* управо иде супротном логиком: господар проистиче из роба, односно тиранина производе и одржавају сами људи и њихова тврдокорна воља за ропством која доводи до тога да „и сама љубав за слободом више не изгледа толико природна”.²⁴⁾ Иако је разликовао три врсте тирана према начину стицања власти (народним изборима, путем оружја и наследством), он је закључио да је начин тиранске владавине готово увек исти: „Изабраници народа се према њему понашају као према бику кога треба укротити; освајачи се према народу понашају као према плену на који имају сва права, а насленици као према крду робова које им сасвим природно припада”.²⁵⁾ По њему, наиме, људи првобитно губе слободу и постају робови или приморавањем, под притиском силе, или путем преваре и њиховог сопственог заваривања; али касније, они који су ропство затекли рођењем и који су васпитавани у духу слуганства, такво стање сматрају природним, те из навике и инерције, а не страха и кукавичлука, настављају да робују. Тако, иако су слобода и жеља за њом природно својство људи, оне се губе ако се не одржавају, као и све друго што има природни карактер, без обзира на то колико је оно добро, јер је, упркос природним склоностима, утицај околине на обликовање људи увек присутно. Стога ће овај аутор поручити подјармљеним народима да оно што је неопходно за поновно стицање њихове слободе није сама борба против тиранина, већ првенствено њихова одлучна воља за слободом, као и отказивање послушности, то јест непокоривање тиранској власти. „Будите одлучни у томе да не желите више служити и - ето вас слободних”, каже он, а затим и додаје да уколико тиранину више не дају подршку, он ће сам „пасти од сопствене тежине и разбити се попут колоса испод кога се извуче основа”.²⁶⁾ Али, Лабоеси предлаже, као крајњу меру, и регицид, истичући да су у историји, и ту он - по мишљењу Лефора – очигледно следи Макијавелија, завере

23) Клод Лефор, „Име једног”, *op. cit.*, стр. 53.

24) Етјен де Лабоеси, *Расправа о добровољном ропству*, *op. cit.*, стр. 27.

25) *Ibid.*, стр. 30.

26) *Ibid.*, стр. 27.

против владара-тиранина, вођене чврстом вољом за ослобођењем, готово увек успевале.

У то време, а реч је о првој половини XVI века, дошло је до расцепа у католичкој цркви, тако што се протестантска струја одвојила од ње. Но, и протестантски (калвинистички) и католички идеолози ће, у политичким борбама својих верских групација, користити поменути Лабоесијев спис као својеврстан политички памфлет, већ у зависности од међусобне политичке констелације, односно тога којој је вероисповести припадао актуелни монарх. Утицај који ће протестантизам извршити прво на европску, а касније и на америчку политичку теорију и праксу, биће толики да без њега, како закључује Молнар, „ни либерална ни демократска уставна држава вероватно не би биле замисливе”.²⁷⁾

За теорију права на отпор тиранији, од посебног значаја су идеје двојице најпознатијих вођа реформације, односно њених двеју различитих струја, Мартина Лутера (M. Luther) и Жана Калвина (Jean Calvin). У литератури се обично ова двојица реформатора узимају као представници различитих схватања по питању политичке облигације и права на отпор. Док се Лутер, као августиновац, узима за неког ко је проповедао безусловну послушност властима као верску дужност грађана²⁸⁾ (у складу с таквим његовим ставовима типа да „ниједан хришћанин нема право да се стави против своје владе па било да она ради праведно или неправедно”, или пак оним да би он „радије трпео власт која ради рђаво него народ који ради право”²⁹⁾), Калвин се сматра заговорником права на отпор и тираницид (имајући у виду његову тезу да би државни органи који би по уставу имали надлежност да ограничавају монархову власт, попут скупштине сталезе, имали право да предузму и отпор против њега). Такве интерпретације ових реформатора више се, међутим, заснивају на њиховим парцијалним ставовима и приступима њихових следбедника, тзв. лутеранаца и калвиниста, него на њиховим стварним учењима, узетим у целости. А она су запра-

27) А. Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност, ор. cit.*, стр. 432. По Молнару, иако када су у питању протестантизам и његов настанак не може бити говора ни о либерализму ни о демократији, он је ипак донео три значајне новине које ће допринети каснијем развоју демократске теорије; а то су: индивидуализам, побуњенички савез и федерална теологија.

28) Густав Радбрух (Gustav Radbruch), савремени немачки правни филозоф, био је мишљења да је лутеранство било то које је можда и највише, поред осталог, допринело да се код Немаца развије менталитет „заповест је заповест” („закон је закон”), због чега су они и прихватили безусловну послушност према властима као своју верску дужност, а што је, по овом теоретичару, било кључно у њиховом поковавању национал-социјалистичком систему власти.

29) Наведено према: Војислав Становчић, „Проблеми легитимности политичке власти”, *ор. cit.*, стр. 55.

во била таква да искључују овакве једнозначне и црно-беле оцене. Молнар нам скреће пажњу на то да је Лутер, иначе вођа немачке реформације, и поред свог првобитног супротстављања било каквом отпору световној власти и залагања за отпор папској духовној власти коју је сматрао узурпаторском, после 1530. године донекле ревидирао своје раније учење; тиме што је, полазећи од става да је људски живот врховна вредност, формулисао право човека (појединца) на самоодржање, што је укључивало и његово право да се одупре било којој власти која угрожава његов живот тј. опстанак.³⁰⁾ С друге стране, Ф. Нојман упозорава на чињеницу да се често превиђа један Калвинов далекосежан став, који је он изнео на самом крају свог дела *Institutio*, о двојакном начину на који се тиранија може свргнути: или од стране неког, од Бога одабраног, световног спаситеља кромвелијанског типа, или од стране неког, такође од Бога одабраног, потпуно другачијег типа човека који ће ту тиранију срушити тако што ће успоставити своју контра-тиранију. Због овог другог случаја, Нојман сматра да се Калвиново становиште можда и не би могло окарактерисати позицијом оправдања отпора и тираницида, али ипак и он закључује да „теорија о отпору иде уз калвинизам – барем уз ону представу о Калвиновом учењу коју ова политичка странка заступа”.³¹⁾

Посебно је важно поменути и Калвинов појам обостране обавезе (*mutua obligatio*), који је он формулисао као садржај старо-заветног уговора између Бога и његовог изабраног народа. Из тог уговорног, што значи и узајамног обавезивања поменутих страна произлази Декалог као овим уговором прихваћена божја заповест, која у ствари представља један минимум етичких дужности. И поред тога што овај уговор има религиозне садржаје, те чињенице да се појам обостране обавезе односи у суштини само на обавезе верника, док божје обећање благослова нема форму праве обавезе, јер ни нема могућности санкције у случају његовог неиспуњавања (па се зато, како Молнар упозорава, то „не сме помешати са римскоправном традицијом уговора између две аутономне странке”³²⁾), ова Калвинова идеја допринела је оживљавању концепције

30) О тој промени Лутерових ставова и његовој формулацији права појединца на самоодржање видети: А. Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, *op. cit.*, стр. 432. Овај аутор се, у оквиру своје студије о демократској уставној држави и њеном развоју, подробно бавио питањем права на отпор тиранији, те је цео један том ове расправе посветио управо тој проблематици (видети: Александар Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 1: Право на отпор тиранији*, Самиздат Б92, Београд, 2001).

31) Franz Neumann, „О границама оправдане непослушности”, *op. cit.*, стр. 172-3.

32) А. Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, *op. cit.*, стр. 433, фн. 2.

друштвеног уговора, које ће убрзо уследити с посветовљавањем уговорне теорије.

То је започето од стране калвинистичких монархомаха у чувеном спису *Vindicae contra tyrannos* (*Отпушбе против тирана*, 1579).³³⁾ Ту се прави дистинкција између, с једне стране, верског уговора (о „исправној вери“) који склапа Бог са својим изабраним народом и, с друге, световног уговора о власти који склапају краљ и народ у циљу успостављања такве структуре власти коју би чинила два органа – краљ и сталешка скупштина (она идеја о дуалном систему власти која је, како смо видели, постојала и код неких ранијих теоретичара, попут Томе Аквинског и Марсилија Падованског). Увођењем уговорне и узајамне, то јест двостране обавезе и међусобне зависности властодржаца и оних над којима се влада, желела се ограничити политичка власт, уз успостављање њеног третирања као јавног позива и изричит захтев да она мора имати и извесне дужности и терете, а не само права, односно овлашћења, имунитете и разне почести и привилегије.³⁴⁾ То је такође значило и да уколико владар прекрши овај уговор и постане тиранин, онда уговорна обавеза поданика на послушност престаје да важи и они тиме стичу права да га збаци или убију.

Тако је дефинитивно оживљена стара идеја уговорне природе државе у виду концепције тзв. друштвеног уговора (е. *Social contract*, ф. *Contrat social*, н. *Gesellschaftsvertrag*), која вуче своје корене још из антике – од софиста и Платона, а како смо могли видети, у извесном смислу и пре тога – из Мојсијевог Декалога у Петокњижју *Старог завета* (мада ту уговор нема секуларни, па према томе ни друштвени карактер у правом смислу). Ова концепција ће добити своју пуну разраду или, боље рећи, достићи свој зенит током наредних два столећа, XVII и XVIII века, и то код теоретичара тако звучних имена као што су Хобс (Thomas Hobbes), Лок (John Locke) и Русо (Jean-Jacques Rousseau), који уједно слове и за главне представнике те контрактуалистичке теорије.

Теорије друштвеног уговора, које представљају варијанту природно-правне теорије, дале су основу за другачије третирање односа на релацији власт – грађанин, односно успоставиле су нову

33) Иако се још увек ауторство над списом *Vindicae contra tyrannos* третира као анонимно (дело је објављено под псеудонимом Стефан Јуниус Брутус), постоје извесне претпоставке да иза њега стоје Ди Плесиморнеј (Philippe du Plessis-Mornay) и Ибер Ланге (Hubert Languet). Напомене о томе даје Молнар, у: *Ibid.*, стр. 434; као и В. Становчић, у: „Проблеми легитимности политичке власти“, *op. cit.*, стр. 88.

34) Ево и како је тај захтев тачно формулисан: „Не част, него терет; не неприкосновеност, него дужност; не доколица, него вршење позива“ (*Non honos, sed onus; non immunitas, sed munus; non vacatio, sed vocatio*). Наведено према: *Ibid.*, стр. 55.

основу за тумачење политичке облигације, њеног карактера и обима, као и нове принципе легитимности политичке власти. Иако су биле актуелне до почетка XIX века, оне су извршиле снажан утицај и на савремене теорије политичке облигације и теорије легитимности, па и на оне које данас спадају међу најутицајније, као што је Ролсова (John Rawls) теорија правде, али су такође и савремене теорије о људским правима утемељене на њиховим идејама.

Теоретичари друштвеног уговора су, наравно, знали да у историјској пракси није долазило до склапања оваквих уговора, што ће рећи да државе нису у својој историјској стварности формиране путем друштвеног уговора, како су то истицали њихови критичари; али они су ту теоријску конструкцију користили као логичку претпоставку (теоријску хипотезу) о једном добровољном споразуму људи којим они оснивају друштво тј. државу³⁵⁾ као ново, политичко стање које се успоставља на место претходног природног стања у коме су живели. Они нису, дакле, друштво одн. државу схватили као некакву природну чињеницу која би постојала изван или изнад воље индивидуа и, тиме, независно од њих, већ као њихову уговорну, што значи вештачку творевину коју они стварају ради задовољења својих интереса и потреба.

Генерално гледано, по овој теорији, власт извире одоздо (од појединаца удружених у организовано друштво) и она је легитимна само ако представља: „владу по пристанку” (мисли се на пристанак оних над којима се влада); „владу по сагласности” (сагласности између оних који владају и оних којима се влада); и „ограничену владу” (пошто по том питању постоје највеће разлике код појединих рано-модерних теоретичара друштвеног уговора, а мисли се пре свега на Хобса, онда у овом генералном смислу то треба схватити макар као ограничења власти која проистичу из саме сврхе друштвеног уговора). Категорија друштвеног уговора показује (опет с изузетком Хобсове теорије) да је однос власт – грађанин, као и сваки други уговорни однос, један двоструки однос, из којег за сваку уговорну страну произлазе и одређена права и одређене обавезе. То значи да је политичка облигација двострана и само релативна тј. условна, јер подразумева замену за извесна права (принцип *quid pro quo*). Такав уговор важи све док га се обе стране придржавају (или, у случају Хобсове теорије, док се остварују уговорни циљ и сврха); када то, пак, више није случај, обавезе

35) Треба нагласити да рано-модерни теоретичари друштвеног уговора још не праве дистинкцију између политичког и грађанског друштва, односно (политичке) државе и (цивилног) друштва, јер се она успоставља тек средином XVIII века; те само из тог разлога, како би то истакли и дали верну интерпретацију њиховог поимања друштвеног уговора, и ми овде те појмове употребљавамо на начин као да су у питању синоними.

више нису на снази.³⁶⁾ Разматрања која следе показаће, међутим, да је садржина друштвеног уговора, а тиме и природа политичке облигације, па и право на отпор, код најзначајнијих представника ове теорије различито формулисана, на начине који подразумевају и посве другачије политичке импликације.

Мада је још Џорџ Бјукенен (George Buchanan) у XVI веку формулисао прве претпоставке о преласку из природног стања, у коме се људи понашају као нецивилизовани дивљаци, у друштвено стање са успостављеним политичким институцијама, које је резултат удруживања људи (услед „божанског надахнућа”), таква хипотеза је код њега још увек под религијским утицајем. Хобсова теорија посесивног индивидуализма, како ју је назвао Џон Мекферсон (Macpherson), ће наставити тим путем, али уз потпуни раскид са религијском традицијом, чиме је сада спроведена до краја секуларизација поменуте хипотезе и концепције друштвеног уговора. Иначе, Томас Хобс као један, по речима Леа Штрауса (Leo Strauss), „несмотрењак, безбожник и иконокласти екстремист”, али и „први плебејски филозоф”, развио је теорију која је била „прва” која „сигурно и непогрешиво указује да решење друштвеног или политичког проблема представља 'просвећено’, тј. арелигиозно или атеистичко друштво”.³⁷⁾

Хобсова теорија, међутим, иако припада корпусу теорија природног права и друштвеног уговора, које у суштини карактерише тежња за ограничавањем политичке власти (изворно, краљевог апсолутизма) у корист слободе и права човека и њихове заштите, представља у том погледу изузетак (заједно с још неколико њих, попут теорија Ричарда Хукера /R. Hooker/ и Едмунда Берка /E. Burke/, а делимично и Русоа³⁸⁾) међу најзначајнијим теоретичарима ове школе, с обзиром на његове закључке који подржавају апсолутистичку власт суверена. Код њега, додуше, носилац такве

36) О друштвеном уговору као теоријској категорији, видети: „Друштвени уговор”, одредница у: Милутин Срдић, Љубиша С. Адамовић *et al.*, *Политичка енциклопедија*, Савремена администрација, Београд, 1975, стр. 196-7; такође и: „Друштвени уговор”, одредница у: Бошко Мијатовић, Илија Вујачић, Танасије Маринковић, *Појмовник либералне демократије*, Службени гласник, Центар за либерално-демократске студије, Београд, 2008, стр. 49-50; као и: Воја Становчић, „О основама и карактеру политичке облигације грађана”, *op. cit.*, стр. 6, 8-9.

37) Leo Strauss, *Природно право и историја*, са поговором Љубомира Тадића: „Развитак и криза природног права у делу Lea Straussа”, ПЛАТΩ, Београд, 1997, стр. 125, 149.

38) Ове напомене да Хобс није једини изузетак у смислу одступања од преовлађујућег либералног коришћења и тумачења концепције друштвеног уговора, даје В. Становчић, и то придружујући му као друге такве примере, горе наведене теоретичаре, Хукера и Берка, а донекле и Русоа (видети: В. Становчић, „О основама и карактеру политичке облигације грађана”, *op. cit.*, стр. 9; 11, фн. 36).

(апсолутистичке) суверене власти не мора нужно да буде монарх, односно једно лице уопште, било да је реч о републичкој или монархијској установи, већ то може бити и група лица, што значи и неко колективно тело. Али, по њему, суверена и легитимна јесте само она власт која је најјача; одакле произлази да је принцип легитимности власти, као и темељ политичке облигације грађана на покорност, гола моћ. Хобс је сматрао да до успостављања суверене власти, односно државе као јединствене и заједничке „личности” (*persona civitatis*) или, како он још каже, „смртог Бога”, може доћи на два начина: путем силе и освајања („стечена заједница”), или путем споразумног саглашавања („установљена заједница”). За њега, међутим, ни у једном од та два случаја није реч о правом покоравану људи. Јер, у првом случају они пристају на послушност новом суверену да би им он за узврат поклатио живот; док у другом случају они су, као „рационални егоисти”, вођени разумом и својим интересима, уговором као изразом сагласности воља, дакле својом вољом, и већином гласова пристали да пренесу сва своја преносива природна права на суверена, да би им он за узврат обезбедио опстанак, тј. мир и сигурност (оно што налаже први природни закон³⁹⁾), чиме би они изашли из анархичног и несигурног природног стања аномије (безакоња), у коме су сви имали апсолутна права на све, па и на живот других људи. На тај начин се политичка облигација, која је по неким мишљењима и кључна категорија Хобсове политичке филозофије⁴⁰⁾, успоставља на основу пакта о покоравану (*pactum subjectionis*).

39) По Хобсу, природни закони (*lex naturalis*) не престају да важе с настанком политичког стања; штавише тада се они, њиховим инкорпорирањем у државно позитивно право, легализују и тиме, заправо, позитивно-правно оснажују. Он је, међутим, природне законе двојачко схватао: као начела разума (*maxims of prudence*), и као бојже заповести (*divine commands*). Стога је у политичкој теорији ова Хобсова категорија тумачена на различите начине, што је произвело и значајне теоријске расправе и спорове. Они су се углавном концентрисали око питања да ли код Хобса природни закони представљају моралне законе са извесном априорном (претполитичком) моралном облигацијом на покораване њима, која у политичком стању постаје и темељ политичке облигације, и која би онда исто тако важила и за суверена. Док Тејлор (А. Е. Taylor) и Хауард Варендер (Howard Warrender) заговарају потврдан одговор на ово питање, Стјуарт Браун (Stuart M. Brown) и Џон Пламенац (John Plamenatz) то негирају, сматрајући да је код Хобса суверенова воља у сваком случају правно неограничена, ма о ком праву тј. законима да је реч (било природним – моралним или бојжим, било грађанским одн. позитивно-правним законима), те да прилагођавање позитивног права природним законима зависи искључиво од ове суверенове воље. Више о томе видети у: К. С. Brown (ed.), *Hobbes Studies*, Basil Blackwell, Oxford, 1965; такође и: Душан Павловић, Хобсово схватање суверенитета, дипл. рад, ФПН, Београд, октобар 1994, гл. II, стр. 7-15, интернет: www.policy.hu/pavlovic/Bibliografija/Diplomski_Hobs.pdf.

40) Такво мишљење је, на пример, изнео Варендер у својој студији о Хобсовој политичкој филозофији: *The Political Philosophy of Hobbes* (Oxford University Press, London, 1957); наведено према: В. Становчић, „О основама и карактеру политичке облигације грађана”, *op. cit.*, стр. 10.

Међусобно склопљени уговори поданике обавезују на послушност, али како они нису „ништа друго до речи и дах”⁴¹⁾, за осигурање те обавезе неопходни су и закони којима суверен утврђује конкретне обавезе поданика, као и „јавни мач”, односно сила којом ће их он, ако је потребно, принудити на послушност. С друге стране, како суверен није уговорна страна (јер с њим поданици не склапају уговор, већ само између себе, као појединац с појединцем), он и нема никакве уговорне обавезе према грађанима, па и не може прекршити уговор. Воља суверена је воља свих грађана и, такође, она је и право тј. закон; јер, по овом схватању, пре или ван суверене државне власти не постоји ни друштво, ни тзв. објективно право (скуп правних правила понашања), па ни она субјективна права грађана. Ваља нагласити да је, управо оваквим поимањем права, Хобс извршио значајан утицај на развој правног позитивизма и догматизма. Даље, како су се, сходно овој теорији, људи уговором споразумели да ће све радње и одлуке суверена сматрати својим личним радњама и одлукама, као да су им они сами аутори, произведен је закључак да онда „ма шта суверен учинио, не може бити кажњен од стране својих поданика”⁴²⁾

Таквим друштвеним уговором, како га је замислио Хобс, грађани су, дакле, потпуно правно обесправљени, а суверена власт као највиша власт је апсолутна (тј. правно неограничена), јединствена (укључује и световну, тј. државну, и духовну, тј. црквену власт, уз супрематију оне прве), недељива (подела власти, по мишљењу овог аутора, води раздору и тиме грађанском рату, уништењу државе и повратку у природно стање), неутуђива и непреносива. Оваква, правно неограничена и недељива, суверена власт је, по том мишљењу, далеко мање зло од несрећа и патње које доноси природно стање.

Но, и поред оваког схватања, ипак ни код Хобса суверена власт није потпуно неограничена и самовољна, јер иако је правно неограничена, она је фактички увек потенцијално ограничена самом сврхом и циљем уговорног удруживања људи - а то су мир и сигурност, то јест опстанак, чије обезбеђивање спада у дужност успостављеног суверена.⁴³⁾ Ако суверен, наиме, не би имао више

41) Томас Хобс, *Левијатан: Или материја, облик и власт државе црквене и грађанске* (1651), у редакцији и с предговором Михаила Ђурића, Култура, Београд, 1961, стр. 155.

42) *Ibid.*, стр. 157.

43) Овакво двојако схватање суверености: с једне стране, као највише и правно неограничене власти (кад се посматра искључиво са правног становишта), а с друге, као фактички ограничене власти (кад се сувереност третира као политичка чињеница), произлази из тога што Хобсова теорија суверенитета није искључиво правна теорија, већ и политичка. То је посебно истакао Душан Павловић, позивајући се на Лидију Басту и њено

довољно моћи да испуњава ту своју основну функцију, због које је и успостављен, односно ако би почео да угрожава опстанак грађана, онда би за њих престала да важи политичка облигација на покорност њему.⁴⁴⁾ Они тада могу да раскину друштвени уговор и да изврше повраћај својих депозитираних права, тиме што би активирали своје природно право на самоодбрану, то јест самоодржање (*self-preservation*), које нису ни пренели на суверена, јер је оно по самој својој логици непреносиво (пошто ако би и право на живот и његову заштиту пренели у потпуности на суверена, онда би ризиковали да некад можда свој живот не би могли више сачувати). То значи да је Хобс ипак, у случају угрожавања људског живота и опстанка, признао право на отпор, увевши га, како каже Нојман, „кроз стражња врата”⁴⁵⁾ Ово право, у том случају, „иде до усмрћивања суверена као обичног 'непријатеља’”⁴⁶⁾, што значи да укључује и тираницид, а резултат његовог коришћења јесте грађански рат или, другим речима, повратак у природно стање.

Уочљиво је да је Хобс овакав концепт индивидуализма, заснован на праву на самоодржање, преузео од Мартина Лутера, али је то учинио тако што је истовремено спровео и његову потпуну секуларизацију и радикализацију. Због тога ће Молнар дати оцену да „то представља најреволуционарнију компоненту Хобсове политичке филозофије”⁴⁷⁾ Међутим, овај правни и политички филозоф није био једини чија је позиција, у погледу карактера и граница политичке облигације и права на отпор, макар на први поглед, садржавала противречности. У погледу признавања права на отпор, нешто слично Хобсу учинио је и Спиноза (*Baruch de Spinoza*), као још један формални заговорник апсолутистичке власти, када је, полазећи од своје тезе да је право једнако моћи, допустио да свака довољно снажна социјална група може претворити ту своју снагу или ти моћ у право.

Други значајни, а вероватно и најзначајнији, нововековни представник теорије друштвеног уговора јесте Џон Лок, који се

интерпретативно становиште, једино те врсте међу домаћим ауторима, изнето у: Лидија Р. Баста, *Политика у границама права*, Истраживачко-издавачки центар ССО Србије и Институт за упоредно право, Београд, 1984, стр. 42 (видети: Душан Павловић, *Хобсово схватање суверенитета*, *op. cit.*, стр. 25).

44) Хобс је у томе експлицитан. Он каже: „Обавеза поданика према суверену траје само докле докле траје моћ којом је он у стању да их штити, и не дуже” (Томас Хобс, *Левејатан: или материја, облик и власт државе црквене и грађанске*, *op. cit.*, стр. 223).

45) Franz Neumann, „О границама оправдане непослушности”, *op. cit.*, стр. 176.

46) Наведено према: А. Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, *op. cit.*, стр. 435.

47) *Ibid.*, стр. 436.

иначе сматра родоначелником модерне теорије демократије и либерализма. Он ће у *Другој расправи о влади*, где је изложио своју концепцију друштвеног уговора, потпуно супротну оној Хобсовој, мада овог нигде експлиците не поменувши, изнети заправо антиципацију Друге енглеске револуције (тзв. Славне револуције /*Glorious Revolution*/) из 1688. године, у којој ће бити и непосредни сведок догађаја, доживевши победу политичких принципа за које се залагао. Иако је, на први поглед, пошао од сличних премиса као и Хобс, од разлике између природног стања (*state of nature*) и грађанског друштва (*civil society*), затим од тога да су људи у природном стању потпуно слободни и једнаки и да путем друштвеног уговора установљавају друштво и политичку власт, Лок је извео сасвим различите закључке о основама легитимности власти и политичке облигације. Његово схватање људске природе, као и природног и политичког стања и њиховог међусобног односа, потпуно је, наиме, другачије у односу на оно Хобсово. Лок је пошао од једне далеко оптимистичкије концепције о људској природи и природном стању. Ослањајући се на Аристотелову тезу о човеку као политичкој животињи, он је сматрао да је човек по својој природи једно друштвено, разумно и углавном доброћудно биће које, као такво, природно тежи животу у друштву. По Локу, људи и у природном стању имају извесна основна и неотуђива природна права, која он назива кумулативним појмом „својина“ (*property*), у његовом ширем значењу, а она обухватају права на живот, тело, слободу и својину у ужем смислу те речи, што значи имовину (приватну својину). Дакле, за разлику од Хобса, који је сматрао да у природном стању свако има право на све, тако да приватно власништво настаје тек у политичком (грађанском) стању, с ограничењем тог природног права, Лок је сматрао да приватна својина људи постоји и у природном стању, те да држава, тј. политичка власт, треба само да је, као и друга основна природна права, гарантује. Даље, за Лока природно стање није стање рата с којим су га, како истиче он, алудирајући очигледно на Хобса, „неки побркали“; јер, ратно стање, као „стање непријатељства, злобе, насиља и узајамног уништавања“, не може бити исто што и „стање мира, добре воље, узајамне помоћи и одржања“, како се овде перципира природно стање.⁴⁸⁾ Иако су и у овој концепцији људи у природном стању потпуно слободни и једнаки, они су у тој својој једнакој природној слободи ипак овде ограничени природним законом који управља природним стањем и обавезује свакога да не сме да наноси штету другоме

48) John Locke, *The Second Treatise of Civil Government and A Letter concerning Toleration*, edited with an Introduction by J. W. Gough, Oxford, 1946, str. 11; наведено према: Gajo Petrović, *Engleska empiristička filozofija*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1955, str. 76.

и његовим природним правима, односно да поштује све друге људе као и себе, а чија спознаја је људима доступна на основу њиховог разума. Међутим, и поред тих доста лагоднијих услова за живот у Локовом природном стању, у односу на оне у Хобсовом, и овде су неминовне извесне „непогодности“ услед којих је отежано очување њихове „својине“, тј. њихових права. Оне произлазе из чињенице да је у природном стању свако „и судија и извршилац природног закона“⁴⁹⁾, што ће рећи да се свако мора сам бринути за поштовање тог закона, кажњавати његове прекршаје и прибављати, у случају начињене му штете, одштету, а то је доста тешко из више разлога. Прво, иако је природни закон доступан и схватљив за сва рационална бића, људи због својих личних интереса нису спремни да га прихвате као обавезујући у њиховим посебним случајевима, па је зато неопходан устаљен, опште познат и опште прихваћен закон, који би био и мера (не)правичног и опште мерило на основу кога би се решавали сви спорови. Друго, људи су пристрасни у односу на себе, док према другима могу бити нехајни и равнодушни, те је неопходан познат и непристрасан судија који би доносио пресуде у складу са установљеним законом. Коначно, у природном стању не постоји власт, односно сила, која би могла обезбедити извршење донетих правичних пресуда. Због свих тих непогодности природног стања, људи природно теже да ступе у организовано друштво, где би постојали сви ови неопходни услови за заштиту човека и његових права.

Они формирају друштво међусобно склапајући уговор о узајамном признавању и уважавању оних њихових основних права, како и налаже природни закон. Потом, као чланови друштва, људи склапају и други друштвени уговор⁵⁰⁾ којим стварају владу ради боље заштите својих природних права (идеја да су право и друштво примарнији и старији од владе и државе). Тај уговор је, као и код већине оваквих друштвено-уговорних теорија, двостран, односно друштво и влада чине две уговорне стране које се узајамно обаве-

49) John Locke, „Друга расправа о влади“, у: исти аутор, *Две расправе о влади* (којима претходи *Patriarcha* сер Р. Филмера, а следи Локово *Писмо о толеранцији*), приредио и предговор написао Коста Чавошки, Младост, Београд, 1978, стр. 72.

50) Постоји мишљење да је, за разлику од Хобса и већине других старијих друштвено-уговорних и природно-правних теоретичара, који су природно стање третирали само као једно хипотетичко стање које им је служило за теоријско оправдање државе и политичке власти, тј. њихове егзистенције, а друштвени уговор само као правну фикцију, или правну претпоставку њиховог настанка, Лок „био склон схватању природног стања као стања које је једном реално егзистирало“, па стога „и друштвени уговор сматра историјском чињеницом, која се некад одиграла и може се поновити у будућности“ (наведено према: Гајо Petrović, *Engleska empiristička filozofija, op. cit.*, стр. 78).

зују, тако што свака страна стиче одређена права чије је коришћење условљено испуњавањем одређених обавеза које преузимају.

Но, по Локу, чланови друштва не преносе на владу своја природна права (као код Хобса), већ само њихову заштиту, одричући се једино оне своје извршне и судске власти из природног стања, везане за спровођење природног закона. Он каже: „Где год је извештан број људи на овај начин уједињен у једно друштво, тако да се свако одриче своје извршне власти природног закона и придаје је заједници, једино је тамо политичко или грађанско друштво“.⁵¹⁾ И опет за разлику од Хобса, код кога је слобода у природном стању потпуно неограничена, да би је у политичком стању учинио радикално ограниченом, Лок је сматрао да је већ и у природном стању слобода ограничена природним законом, те да она ни у политичком стању не треба да има нека друга ограничења, изузев одрицања људи од свог природног права спречавања и кажњавања кршења природног закона. Он се заправо залагао за концепт „слободе у оквирима закона“, сматрајући да без закона нема слободе; јер, како је истакао, „слобода значи бити слободан од ограничења и насиља других“, а то се може постићи само опште важећим и „умним законом“, који прописује само оно што је за опште добро грађана и чији циљ „није да укине или огранични, већ да очува и увећа слободу“.⁵²⁾ Тако, док „по Хобсу држава значи негацију неразумног природног стања и стварање битно другачијег, разумног, где ће се негирати природна права, која у природном стању постоје, и реализовати природни закон, који у том стању не делује; по Локу, држава је установа која треба да санкционише разумно природно стање, заједно с природним законом и природним правима, који се у њему реализују, и да га брани од неразумних покушаја нарушавања, који су у том разумном стању ипак могући.“⁵³⁾

Премда Лок још не разликује извршну и судску функцију (као посебне гране власти), нити грађанско и политичко друштво (односно политичку државу и цивилно друштво), у његовој концепцији већ можемо уочити све кључне елементе савременог контрактуализма. Уговорно успостављена влада је представничка влада (као израз већине), влада по пристанку и са сагласношћу грађана (што чини темељ легитимности власти и основ политичке облигације грађана), и она је такође ограничена и одговорна (што се обезбеђује принципом поделе власти и изборима). Политичка

51) John Locke, „Друга расправа о влади“, *op. cit.*, стр. 52.

52) *Ibid.*, гл. VI, стр. 57.

53) Gajo Petrović, *Engleska empiristička filozofija*, *op. cit.*, стр. 76-7.

власт је, наиме, ограничена већ и самом својом основном функцијом и сврхом њеног успостављања, а то је заштита људских права и слобода. Локов принцип поделе власти је, пак, подразумевао разликовање између законодавне тј. легислативне, извршне тј. егzekутивне (која је укључивала и судску) и федеративне (која се односила на вођење спољне политике и спољну безбедност и одбрану) власти; при чему је законодавну сматрао врховном влашћу, али је и за њу поставио одређене прецизне границе које се не смеју прећи.

Лок и експлиците брани право на отпор тиранији, односно право на револуцију. Полазећи од тезе да суверена власт припада трајно само народу (члановима друштва) и да је он не може изгубити нити трајно пренети на другога, већ само привремено поверити онима којима је указано поверење (ту је он већ формулисао идеју народног суверенитета, коју ће касније Русо, очигледно, од њега преузети и извршити њену радикализацију), Лок је сматрао да влада која не испуњава обавезе које по уговору падају њој на терет, дакле, која не ради на остваривању циљева због којих јој је власт и поверена, сама себе ставља у ратно стање према народу и тиме ослобађа грађане обавезе послушности. У том случају, грађани имају право да јој одузму власт, па ако треба и силом, и да је замене другом владом која ће уживати њихово поверење (*trust*).

Џон Лок је несумњиво један од великих заступника слободе и либерализма, али и у његовој теорији постоје нека дискутабилна места која одступају од његовог генералног учења, а која нам показују то да ни једну теорију не можемо једнозначно тумачити и парцијално посматрати, већ да сваку морамо узети у њеној целокупности, ако желимо да је заиста разумемо и исправно схватимо. Такво место у Локовој теорији јесте оно где он, и поред свог заговарања ограничене власти и придавања великог значаја закону и праву, ипак оставља могућност да влада делује без закона, па и против њега, уколико би то угрожавало опстанак државе, тј. ако би то налагало опште добро.⁵⁴⁾ Управо имајући у виду ову противречност у Локовој теорији, као и оне у теоријама Хобса и Спинозе, али и у другим нововековним теоријама, Франц Нојман ће закључити: „Историја политичког мишљења у новом веку јесте историја тог покушаја да се нађу оправдања и за моћ и за право, и за закон и за насиље. Не постоји политичка теорија у којој се не би покушавало и једно и друго“.⁵⁵⁾

54) О томе видети: Franz Neumann, „О границама оправдане непослушности“, *op. cit.*, стр. 176; као и: F. Neumann, „Montesquieu“, у: исти аутор, *Demokratska i autoritarna država*, Naprijed, Zagreb, 1974, стр. 161-2.

55) Franz Neumann, „О границама оправдане непослушности“, *op. cit.*, стр. 176.

Локова политичка и правна филозофија ће у наредном, XVIII веку извршити пресудан утицај на писце америчких декларација о правима и слободама, а посебно на ауторе (међу којима је, како се сматра, био и Томас Џеферсон /Т. Jefferson/) чувеног акта Америчке револуције – „Декларације независности САД”, из јула 1776. године. Ту су готово у потпуности преузети Локови ставови о неотуђивим природним правима људи⁵⁶⁾, о природи владе и њеној основној сврси да обезбеђује и штити ова права, као и о праву народа да збаци ону владу која не служи тој сврси. Тако је истакнуто да „у било које време када неки облик владавине постане препрека за остваривање ових циљева (обезбеђење основних природних права људи – прим. А. М.), народ има право да га измени или укине и да успостави нову владу, заснивајући њен основ на таквим принципима и организујући њену власт у таквом облику, како му изгледа да је најбоље за постизање своје слободе и среће.“⁵⁷⁾ В. Становчић наглашава да је првенствено требало да општи принципи ове декларације легитимишу нову америчку владу, али да је заправо њима створен један општи образац који ће се користити за легитимизацију револуционарних режима уопште.

Када је реч о нововековним теоријама друштвеног уговора, неизоставно је указати и на неке кључне моменте, директно везане за политичку облигацију и услове њеног престанка, у Русоовој контроверзној теорији. Код њега, наиме, друштвени уговор није споразум између појединаца као таквих, већ споразум између сувереног политичког тела (народа), које се њиме и формира, и сваког од његових чланова као његових саставних делова, те стога, по њему, то и не може бити споразум између неког претпостављеног и неког потчињеног. Тај уговор о формирању суверене власти представља, дакле, акт којим се појединци, како он каже, „обавезују према себи самима, сваки према свима и сви према свакоме“.⁵⁸⁾ Полазећи од тога, он развија идеју самозаконодавства и идеју непосредне демократије, у којима и налази основ легитимности власти и политичке облигације грађана. У складу с њима, суверена власт припада народу и она је не само апсолутна, него и непреносива, и то тако што се не може пренети ни трајно ни привремено.

56) Једино веће одступање у односу на Локова схватања тиче се управо формулације основних природних права човека, која овде обухватају право на живот, слободу и тражење среће (*pursuit of happiness*); на тај начин је овим последњим замењено Локово право на својину (у ужем смислу, тј. у смислу имовине).

57) Ј. Ђорђевић (ур.), *Људске слободе и права*, Савез удружења правника Југославије, Београд, 1968, стр. 28 (наведено према: Воја Становчић, „Проблеми легитимности политичке власти“, *op. cit.*, стр. 66).

58) Жан-Жак Русо, *Друштвени уговор: О пореклу и основима неједнакости међу људима; Расправа о наукама и уметностима*, „Филип Вишњић”, Београд, 1993, стр. 49.

То значи да цео народ, односно сви грађани, као његови чланови, учествују у вршењу власти кроз процес формирања „опште воље”, па поштујући и извршавајући законе у чијем су доношењу и сами учествовали и који су израз те „опште воље“, они се не покоравају ником сем својој личној, појединачној вољи. Природа политичких обавеза је таква да, како он објашњава, „испуњавајући их, не може да се ради за другога, а да се не ради и за себе“.⁵⁹⁾ Русо је тако појединцима наменио вишеструке улоге: учествујући у сувереној власти, они фигурирају као грађани; али у својству поданика, они се морају покоравати државним законима и вршити дужности које имају, док у својству људи уживају своја природна права. Код њега, грађанин не само што има политичку обавезу на поштовање закона и одлука легитимне власти, него има и обавезу да буде активан у вршењу суверене (законодавне) власти; а ако не жели да учествује у политичком животу или да се повинује обавезујућој „општој вољи“, што - по логици овог теоретичара - не значи ништа друго до да он неће да буде слободан, онда га треба принудити на то од стране целог политичког тела. То је чувена и спорна Русоова теза о тзв. принуди за слободу.

У погледу, пак, владе као извршне власти, она је, каже Русо, легитимна само ако је заснована на закону и само тада важи дужност покоравања. По њему, „носиоци извршне власти нису никако господари народа, већ његови службеници... и... преузимајући функције које им држава намеће, они врше само своју грађанску дужност...“⁶⁰⁾ Њих, као и целу владу, народ као носилац суверене власти може по свом нахођењу и кад хоће да постави и опозове. Русо је, наравно, овде обазрив, те упозорава да су промене владе, без преке потребе, опасне. Али, у случају да је влада неподесна за опште добро, онда је оправдано сменити је редовном и легалном процедуром. Он наглашава да такав чин смене власти, уз строгу примену закона као израза воље читавог народа, треба разликовати од „бунтовничког устанка“, односно „галаме једне партије“.⁶¹⁾ Међутим, ако би влада или њени чланови насилно присвојили суверену власт и не би државом више управљали на основу закона, тада је реч о злоупотреби владе која води у анархију и распад државе. У случају такве узурпаторске, тиранске или деспотске власти, друштвени уговор се раскида и грађани имају право да поврате своју природну слободу, јер престаје њихова обавеза покоравања; мада они, признаје Русо, могу бити принуђени да се и даље покоравају.

59) *Ibid*, стр. 47.

60) *Ibid*, стр. 98-9.

61) *Ibid*, стр. 99.

Попут утицаја Лока на америчке мислиоце и идеологе Америчке револуције, и Русоова политичка филозофија ће имати утицаја на француске револуционаре, а неке његове идеје ће инспирисати и француске декларације о правима. Тако је француска „Декларација о правима човека и грађанина” из августа 1789. године, која се у правној теорији сматра актом цивилизације намењеним да буде један универзални друштвени уговор који би важио за све људе⁶²⁾, поред Монтескјеових идеја и оних које потичу од аутора америчке „Декларације независности” (пре свега у погледу начела поделе власти), преузела и неке Русоове идеје, као што су оне о народном суверенитету, о закону као изразу опште воље и влади, одн. извршној власти, као слуги народа. Русоове идеје ће, такође, имати одраза и на француску монтањарску „Декларацију права” из 1793. године. Поред других, карактеристичан је чл. 35 овог акта, где се каже: „Када влада повреди права народа, устанак је за народ и за сваки део народа најсветије од свих права и најнеопходнија од свих дужности“⁶³⁾. Ова декларација, међутим, није била никада укључена у неки важећи француски устав, за разлику од „Декларације о правима човека и грађанина” која чини преамбулу Устава Француске Пете Републике, из 1958. године, и за коју се у Француској чак сматра да има и надуставни карактер.

Са Америчком и Француском револуцијом из XVIII века и њиховим декларацијама о правима и слободама, отпочео је процес формалног признавања људских права путем државних аката. Такође, од тада ће ова људска права или, како се још зову, права човека, тј. основна права човека, постати и битни елемент, односно нови основ легитимизације власти. Оне су на тај начин „сублимиране у себи идеје које су се развијале током једног дужег периода и које су тежиле да човекова права и слободе учине темељем сваког политичког система, а да јавну (државну) власт ставе у службу човекових права као примарнијих од саме државне организације. Уместо логике 'државног разлога', ове револуције и њихове програмске декларације следе логику људских права“⁶⁴⁾.

62) О значају који се у савременој правној и политичкој теорији придаје овој француској декларацији, видети: Павле Николић, „Декларација о правима човека и грађанина од 1789. године као акт цивилизације”, *Анали Правног факултета*, бр. 6, Београд, 1989, стр. 685.

63) Наведено према: В. Становчић, „О основама и карактеру политичке облигације грађанина”, *op. cit.*, стр. 15. Такође, више о утицајима на писце америчких и француских декларација о правима и слободама, видети: Војислав Становчић, „Деларације о правима и слободама у Америчкој и Француској револуцији”, *Анали Правног факултета*, бр. 6, Београд, 1989.

64) Наведено према: dr Nurko Pobrić, „Razvoj ideje ljudskih prava: Povodom 50 godina Univerzalne deklaracije o pravima čovjeka”, *Most: časopis za obrazovanje, nauku i kulturu*, br.

Ако се има у виду целокупан напред изложен преглед историјске мисли о политичкој облигацији и праву на отпор, као и с њом повезане праксе, онда постаје јасно да су се сви ти историјски напори концентрисали на ону кључну дилему коју је В. Становчић формулисао у облику питања: „Чему се покоравати државној власти и чему такво покораванье сматрати моралном дужношћу?“⁶⁵⁾ Он истиче да су се сви, било да је реч о правним и политичким теоријама, политичким идеологијама и утопијама, теолошким доктринама или учењима верских реформатора, и било да су изналазили оправдање за то покораванье или су га пак критиковали, бавили заправо тим истим питањем, само на различите начине: или постављајући га као питање услова политичке облигације човека, или кроз трагање за „најбољим државним уређењем“ или, коначно, у виду питања легитимности политичке власти, односно истраживања и изналажења различитих легитимационих принципа. Такође, онда постаје очигледније и оно што тврди Ф. Нојман - да „историја показује само то да су све политичке доктрине коришћене у чисто политичке сврхе: отпор су оправдавале када је то одговарало интересу неке групе, а осуђивале када то није био случај“⁶⁶⁾

106-107 (17-18), septembar-oktobar 1998, Mostar, BiH; интернет: <http://www.most.ba/arhiva.aspx>.

- 65) В. Становчић, који је посебну пажњу у свом научном стваралаштву посветио проблематици политичке облигације грађана и легитимности власти, овим питањем је насловио и један свој, нама веома драгоцен, рад. Видети: В. Становчић, „Чему се покоравати државној власти? Увод у разматрање о условности и двостраности политичке обавезе грађана“, *Наше теме*, бр. 9, 1986, стр. 1345-68; такође, тај рад је у проширеном облику и као посебан део укључен и у овде навођену књигу истог аутора: *Власт и слобода, op. cit.*, стр. 287-334.

Иначе, иако је тематика политичке облигације, као што смо истакли, веома стара, тако да су њој пажњу посвећивали још древни политички писци и практичари, прва обимна студија о њој појавила се тек 1882. год. Реч је о раду Томаса Грина (Thomas Hill Green): *Lectures of the Principles of Political Obligation*. Но, он се, као социјални либерал и припадник тзв. школе оксфордских идеалиста, ослањао на Хегелову теорију државе, што је резултирало у његовим колективистичким, тј. антииндивидуалистичким решењима (према којима, заправо, појединац не може имати никаква права независно од државе и заједнице). Што се тиче наше, домаће теоријске и научне сцене, везано за ову тему, ваљало би нагласити да је врло мало оних који су се бавили њоме или који су уопште показали интерес за њу. Међу оним старијим научним посленицима, значајан допринос је дао познати правни теоретичар Ђорђе Тасић, својом докторском дисертацијом после Првог светског рата, објављеном у скраћеној форми под насловом *Проблем оправдања државе* (видети: Ђорђе Тасић, *Проблем оправдања државе*, Државна штампарија Краљевине СХС, Београд, 1920). Међу нашим савременицима, ту је својих проф. др В. Становчић, за кога можемо рећи да су му теме политичке облигације и легитимности власти једно од главних подручја интересовања, с обзиром на то да им је посветио више својих радова, студија и књига, које и ми овде користимо. У новије време, пак, велики допринос овој теоријској области дао је и Александар Молнар, својом врло систематичном и обимном *Расправом о демократској уставној држави*, где су од посебног значаја књига 4, посвећена грађанској непослушности, и књига 1, посвећена праву на отпор тиранији, које су такође веома коришћене за потребе овог рада.

- 66) Franz Neumann, „O granicama opravdane neposlušnosti“, *op. cit.*, стр. 173.

Но, у сваком случају, може се рећи да је модерна демократска уставна држава настала управо свргавањем тиранија, као и превазилажењем нестабилних тзв. просвећених монархија, где још није било стварне институционализације противтеже монархијској власти у некој другој грани власти (јер је она уједно била и уставотворац), нити су поданици имали могућност да јој чине неку јачу контратежу, те је прелазак у тиранију ту још увек био лако изводљив. Зато је и у модерној уставној држави и у модерној демократској теорији пажња била усмерена превасходно на успостављање и развој институционалних механизма поделе и међусобне контроле и равнотеже власти, као и на механизме заштите основних права и слобода човека, да би касније на ред дошла и она друга питања која се тичу повећања демократских капацитета, стварања тзв. социјалне правне државе и осталих нових тема; док је питање права на отпор тиранији још од XIX века нестало како из теорије, тако и из праксе демократских западних друштава.⁶⁷⁾

Иако многи истичу да је право на отпор тиранији укинута, јер су се једноставно изгубили разлози за његово постојање, због саме природе модерне правне државе која је развила сложене и легалне механизме за заштиту основних права човека и тиме практично монополизovala ту протективну функцију, то није тачно. Јер, право на отпор тиранији само није позитивирано (у већини случајева), али и даље егзистира као непозитивирано природно право, како је одувек по свом карактеру и било, а у случају потребе, што значи настанка тираније, увек се може актуелизовати и активирати. Штавише, постоје изузеци где је извршено и позитивирање тог права, тако што је оно уврштено у уставно право, као што је био случај са Уставом ДДР-а, или како је то случај и у данас важећим уставима неких западно-немачких државица, попут Устава федеративне јединице Хесен.⁶⁸⁾ Поред тога, и у „Универзалној декларацији о људ-

67) Ван демократског света, односно тамо где је тиранска власт још увек постојала, право на отпор је, наравно, настављено да се практикује и током XIX и XX века. Чак је у XX веку постојала и (зло)употреба права на отпор тиранији од стране тоталитарних партија, када су оне биле извршилац тираницида са намером да успоставе контра-тиранију, односно доведу новог тоталитарног тиранина на власт. Такав је случај био са регицидом који су извршили большевци над последњим руским царем Николајем II Романовим, чија се власт иначе легитимисала по традиционалном обрасцу апсолутистичких монархија; као и са тираноубиством Мусолинија (Benito Mussolini), тоталитарног италијанског фашистичког вође, које је извршила супарничка тоталитарна партија италијанских комуниста. Више о тоталитарној тиранији и тоталитарној партији као извршиоцу тираницида, видети: Александар Молнар, „Тоталитарни режим и револуционарна тиранија“, у: А. Молнар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, *op. cit.*, поглавље XXII, стр. 65-156.

68) У Уставу немачке државе Хесен право на отпор тиранији регулисано је чл. 147, и та одредба гласи: „Одупирање противуставној јавној моћи је свачије право“ (наведено пре-

ским правима” Уједињених нација од 10. децембра 1948. године, у њеној преамбули, помиње се право на отпор против тираније као потенцијално крајње средство које остаје људима на располагању за заштиту њихових права, чиме је оно заправо, по неким мишљењима, индиректно признато.⁶⁹⁾

Покушаји да се ово право позитивира *stricto sensu*, односно уврсти у каталог основних права човека, било путем међународног права, било путем државног тј. уставног права (његовом уставном позитивирању највише се тежило у СР Немачкој, још приликом доношења Основног закона 1948/49. године, али и касније, а посебно током уставне расправе из 1968. године, која је ипак резултирала само увођењем института пружања „помоћи угроженој држави“ који представља, како ћемо убрзо видети, једно другачије средство), пропали су, како због противљења оних реакционарно оријентисаних критичара, тако, па и још пре, због противљења самих заговорника овог права који су сматрали да је оно по свом карактеру искључиво природно, непозитивирајуће право, те да би његово позитивирање било контрадикторно његовој суштини. Такође, и то Молнар посебно наглашава, покушаји његовог позитивирања су пропали и зато што је преовладало мишљење да су се, због стабилности у функционисању демократске уставне државе, „реално изгубили поводи да се оно актуелизује“⁷⁰⁾. Отпор који то право подразумева усмерен је према тиранину, односно успостављеној тиранској власти, а она није или је тешко могућа у модерној правној држави која почива на демократском уставном поретку и представничком систему власти, са принципом поделе власти и основним правима човека као својим темељем, и где постоје институционални и ванинституционални механизми за предупређивање стварања и јачања протиранских снага, којима се, дакле, спречава да уопште дође до опасности од успостављања тираније. У институционалном погледу, то онемогућава пре свега сам принцип поделе власти, због кога једна грана власти, а то би најпре била извршна, не може тако лако да узурпира власт и суспендује устав, јер би то изискивало да се претходно ослободи препрека које има у другим орга-

ма: Војислав Становчић, „О основама и карактеру политичке облигације грађана“, *op. cit.*, стр. 21).

69) Такво мишљење је изнео А. Молнар, а у „Универзалној декларацији о људским правима“ УН то је формулисано на следећи начин: „Људска права морају бити заштићена владавином права да људи не би морали да прибегавају отпору против тираније и тлачења, као последњем средству“ (наведено према: А. Молнар, „Демократска уставна држава“, у: исти аутор, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, *op. cit.*, поглавље XXI, стр. 37).

70) *Ibid.*

нима и институцијама власти. У ванинституционалном погледу, грађанима је на располагању средство грађанске непослушности којим они могу спречити настајање неког легалног „неправа“ или издејствовати његово уклањање, како не би било угрожено редовно функционисање демократског уставног поретка. У случају да је оно пак угрожено, односно да постоје, било у органима власти, било ван њих, противуставне тј. протиранске снаге, са претензијама да успоставе тиранију, онда се може сматрати да је реч о ванредном стању⁷¹⁾, у коме проуставним друштвеним снагама, и то како оним међу носиоцима власти, тако и оним међу грађанима - „приватним лицима“, стоји на располагању институт „помоћи угроженој држави“ (*Staatsnothilfe*), којим се спречава прелазак из ванредног стања у тиранију и обезбеђује повратак на редовно функционисање демократског уставног поретка. Тек када се у томе не би успело и када би тиранија била дефинитивно и стварно успостављена, онда би могло ступити у дејство природно право на отпор тиранији, јер тада једини излаз јесте свргавање тиранског режима, односно спровођење, како Кауфман (Arthur Kaufmann) каже, „великог отпора“.

У случају пружања „помоћи угроженој држави“ или, Кауфмановим речима казано, „малог отпора“ тј. „права на отпор ситуација“ (*Widerstandsrecht der kleinen Mützen*), не обара се тиранска власт, јер она још није успостављена, већ се у случају опасности од ње или када је она тек у настајању штити, ако је потребно и оружаном силом, још увек постојећи, неукинути уставни демократски систем; те такав отпор и није усмерен против постојеће власти, већ против појединаца, било да су на власти или ван ње, који угрожавају демократски поредак. Реч је о специфично немачком правном институту који је уведен у немачки Основни закон 1968. године⁷²⁾,

71) Овде се ванредно стање третира у ширем смислу, тј. не мисли се само на формалну процедуру његовог проглашавања од стране уставом предвиђеног органа, јер се сматра да се појединци (било носиоци државних функција, било грађани) који желе да стану у одбрану угроженог демократског уставног поретка не могу водити формалним критеријима, због могућих злоупотреба, управо од стране органа који је уставом овлашћен за проглашавање ванредног стања, те морају сами да одлуче да ли постојеће стање може да се третира као ванредно стање које захтева прибегавање институту „помоћи угроженој држави“. На тај начин је, како истиче Молнар, „институтом 'помоћи угроженој држави' извршена (је) својеврсна демократизација права проглашења ванредног стања, с тим што се коначно одлучивање о оправданости прибегавања овом институту пребације у домен правосуђа (које ће поступати тек пошто је отклоњена опасност по уставни поредак)“. Према: А. Молнар, „Грађанска непослушност заснована на правди“, у: исти аутор, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност, оп. cit.*, поглавље XXVI, стр. 326.

72) Институт тзв. помоћи угроженој држави регулисан је чувеним чланом 20, ст. 4. Основног закона Немачке, у коме се каже: „Сви Немци имају право на отпор против сваког ко покуша да сруши овај поредак, уколико није могуће друго помоћно средство“ (наведено према: *Ibid.*, стр. 323).

уместо класичног права на отпор тиранији од чега се одустало, ма да су немачки правни теоретичари и даље склони да ова два права или отпора поистовећују. Међутим, и поред везаности овог института искључиво за немачко право, немачку правну теорију и праксу и немачку традицију, Молнар износи један генерални закључак: „Логика уставне државе води томе да се између редовног функционисања уставног поретка и успостављања тираније смешта – ванредно стање“.⁷³⁾

То би, дакле, значило да, поред регуларних институционалних механизма, демократска уставна држава има, да тако кажемо, два степена заштите којима одговарају различита средства која стоје људима на располагању у заштити својих права и принципа демократије. Први степен је везан за потпуно редовно функционисање уставног демократског система и односи се на грађанску непослушност као средство политичке борбе, којим се спречава евентуални настанак ванредног стања (у ширем смислу) и тиме потреба за пружањем „помоћи угроженој држави“; а други је везан управо за ванредно стање у ширем смислу и средство пружања „помоћи угроженој држави“, којим се спречава прелазак у тиранију. Тек у случају заказивања или неуспеха ових механизма заштите и порозности самих институционалних препрека, могућа би била успостава тираније, а онда и коришћење природног права на отпор према њој, с циљем поновног успостављања демократског уставног поретка.

ЛИТЕРАТУРА

Albrecht, Alfred, „Правна држава“, *Гледишта*, тема броја: „Правна држава, људска права и владавина права“, бр. 10-12, 1989.

Та одредба са формулацијом овог института била је доста критикована: као непотребна, с обзиром на већ постојећу кривично-правну заштиту уставног поретка (Жерно фон Брил /Gernot von Breile/); затим, као противречна, због чега је употреба права које се њоме утврђује немогућа у пракси (Васерман /Rudolf Wassermann/); или као прибегавање једном у немачкој традицији спорног института и др. Ралф Драјер, међутим, истиче да она има веома значајну функцију, јер „охрабрује грађанина, који у ситуацији сличној државном удару жели да брани уставни поредак, да посегне за иначе забрањеним средствима, и омогућава судији, који ће касније просуђивати о чињеничном стању, да оправда спорну радњу позитивно-правно, без позивања на надпозитивно право“ (Ralf Dreier, „Rechtsgehorsam und Widerstandsrecht“, у: Broda Christian /ed./, *Festschrift für Rudolf Wassermann zum sechzigsten Geburtstag*, Luchterhand, Neuwied, 1985, стр. 306; наведено према: А. Молнар, „Грађанска непослушност заснована на правди“, *op. cit.*, стр. 327). Ипак, у свему томе за грађанина постоји двоструки ризик: с једне стране, од тога да се постојећи демократски уставни поредак ипак не одржи, а с друге, од судског тумачења да нису биле испуњене претпоставке из чл. 20, ст. 4. Основног закона, на основу којих је могуће користити то право.

73) А. Молнар, „Демократска уставна држава“, *op. cit.*, стр. 38.

- Баста, Лидија Р, текст приложен у анкети с питањем „Шта је правна држава?“ *Гледишта*, тема броја: „Правна држава, људска права и владавина права“, бр. 10-12, 1989.
- Brown, K. C. (ed.), *Hobbes Studies*, Basil Blackwell, Oxford, 1965.
- Caplan, Bryan, “Nonviolent resistance: Theory and history”, *Humane Studies Review*, vol. 9, бр. 1, лето 1994; интернет: <http://www.HSR.disobedience.htm>.
- Carter, Alan, “In defence of radical disobedience”, *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 15, No. 1, 1998.
- „Друштвени уговор”, одредница у: Мијатовић, Бошко, Вујачић, Илија, Маринковић, Танасије, *Појмовник либералне демократије*, Службени гласник, Центар за либерално-демократске студије, Београд, 2008.
- „Друштвени уговор”, одредница у: Срдић, Милутин, Адамовић, Љубиша С. *et al.*, *Политичка енциклопедија*, Савремена администрација, Београд, 1975.
- Dyzenhaus, David, “The legitimacy of legality”, *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie*, год. 82, бр. 3, 1996.
- Filmer, Robert, *Patriarcha*, у: John Locke, *Две расправе о влади*, књ. I, Младост, Београд, 1978).
- „Грађанска непослушност”, одредница у: Мијатовић, Бошко, Вујачић, Илија, Маринковић, Танасије, *Појмовник либералне демократије*, Службени гласник, Центар за либерално-демократске студије, Београд, 2008.
- Nabermas, Jürgen, „Грађанска непослушност – тест за демократску правну државу”, *Гледишта*, тема броја: „Правна држава, људска права и владавина права”, бр. 10-12, 1989.
- Хобс, Томас, *Левијатан: Или материја, облик и власт државе црквене и грађанске*, у редакцији и с Предговором Михаила Ђурића, Култура, Београд, 1961.
- Лабоеси, Етјен де, *Расправа о добровољном ропству*, са предговором Ивана Вејводе: „Лабоеси, слобода и господарање” и поговором Клода Лефора: „Име једног”, „Филип Вишњић”, Београд, 2001.
- Locke, John, *Две расправе о влади* (којима претходи *Patriarcha* сер Р. Филмера, а следи Локово *Писмо о толеранцији*), приредио и предговор написао Коста Чавошки, Младост, Београд, 1978.
- Матић, Милан, *Човек и политика*, у: Милан Матић, *Одабрана дела*, књига IV, Институт за политичке студије, Београд, 2007.
- Матић, Милан, „Грађанин”, одредница у: Милан Матић, Војислав Становчић (урс.), *Енциклопедија политичке културе*, Савремена администрација, Београд, 1993.
- Матић, Милан, Подунавац, Милан, *Политички систем: Теорије и принципи*, Факултет политичких наука, Београд, 1997.
- Мировић, Александра, „Грађанска непослушност и приговор савести: Концептуални развој и појмовно разграничење”, *Политичка равнија*, бр. 4/09, Институт за политичке студије, Београд, 2009.
- Молнар, Александар, *Расправа о демократској уставној држави 4: Грађанска непослушност*, Самиздат Б92, Београд, 2002.
- Молнар, Александар, *Расправа о демократској уставној држави I: Право на отпор тиранији*, Самиздат Б92, Београд, 2001.
- Николић, Павле, „Декларација о правима човека и грађанина од 1789. године као акт цивилизације”, *Анали Правног факултета*, бр. 6, Београд, 1989.

- Neumann, Franz, „Montesquieu”, у: Franz Neumann, *Demokratska i autoritarna država: Studije o političkoj i pravnoj teoriji*, Naprijed, Zagreb, 1974.
- Neumann, Franz, „O granicama opravdane neposlušnosti”, у: Franz Neumann, *Demokratska i autoritarna država: Studije o političkoj i pravnoj teoriji*, Naprijed, Zagreb, 1974.
- Орловић, Славиша, „Власт и слобода” (приказ књиге: Војислав Становчић, *Власт и Слобода*), *Нова српска политичка мисао*; интернет: www.politikolog.com/nspm.pdf.
- Parekh, Bhikhu, “A misconceived discourse on political obligation”, *Political Studies*, No. 41, 1993.
- Parekh, Bhikhu, “Political theory: Traditions in political philosophy”, у: Robert E. Goodin, Hans-Dieter Klingemann (eds.), *A New Handbook of Political Science*, Oxford University Press, 1996; интернет: www.fpn.bg.ac.yu/pages/p_id3/data/Bhikhu%20Parekh%20prevod.doc.
- Павловић, Душан, Хобсово схватање суверенитета, дипл. рад, ФПН, Београд, октобар 1994; интернет: www.policy.hu/pavlovic/Bibliografija/Diplomski_Hobs.pdf.
- Petrović, Gajo, *Engleska empiristička filozofija*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1955.
- Плагон, *Држава* (са предговором Вељка Кораћа: „Платонов идеал јединства филозофије и политике”), Култура, Београд, 1966.
- Pobrić, dr Nurko, „Razvoj ideje ljudskih prava: Povodom 50 godina Univerzalne deklaracije o pravima čovjeka“, *Most: časopis za obrazovanje, nauku i kulturu*, br. 106-107 (17-18), septembar-oktobar 1998, Mostar, BiH; интернет: <http://www.most.ba/arhiva.aspx>.
- Подунавац, Милан, „Појам грађанина” (извод из: М. Подунавац, *Принцип грађанства и поредак политике*, „Принцип”, ФПН, Београд, 1998), *Република*, бр. 192-193, 1998; интернет: <http://www.yuorpe.com/zines/republika/arhiva/98/192/INDEX.htm>.
- Power, Paul, “On civil disobedience in recent american democratic thought”, *The American Political Science Review*, god. 64, br. 1, 1973.
- Радбрух, Густав, *Филозофија права*, Нолит, Београд, 1980.
- Расл, Берtrand, *Историја западне филозофије*, Београд, Космос, 1962.
- Русо, Жан-Жак, Друштвени уговор: О пореклу и основима неједнакости међу људима; Расправа о наукама и уметностима, „Филип Вишњић”, Београд, 1993.
- Спасић, Ивана, „Грађанска непослушност”, у: Предраг Крстић (ур.), *Критички појмовник цивилног друштва* (II), Група 484, Београд, 2004.
- Становчић, Војислав, „Чему се покоравати државној власти? Увод у разматрање о условности и двостраности политичке обавезе грађана”, *Наше теме*, бр. 9, 1986.
- Становчић, Војислав, „Декларације о правима и слободама у Америчкој и Француској револуцији”, *Анали Правног факултета*, бр. 6, Београд, 1989.
- Становчић, Војислав, „О основама и карактеру политичке облигације грађана”, *Анали Правног факултета*, бр. 1-4/01, Београд, 2001.
- Становчић, Војислав, „Проблеми легитимности политичке власти”, *Глас, CCCLXVI*, књига 26, САНУ, Одељење друштвених наука, Београд, 1992.
- Становчић, Војислав, *Власт и слобода*, Удружење за политичке науке, Чигоја штампа, Београд, 2003.
- Strauss, Leo, *Природно право и историја*, ПЛАТΩ, Београд, 1997.

Шарчевић, Един, „Појам правне државе”, *Гледишта*, бр. 10-12, 1989.

Тадић, Љубомир, „Развитак и криза природног права у делу Lea Straussа“, поговор у: Leo Strauss, *Природно право и историја*, ПЛАТΩ, Београд, 1997.

Тадић, Љубомир, „Жан-Жак Русо – једна филозофија кризе и револта”, предговор у: Ж. Ж. Русо, *Друштвени уговор: О пореклу и основима неједнакости међу људима; Расправа о наукама и уметностима*, „Филип Вишњић”, Београд, 1993.

Тасић, Ђорђе, *Проблем оправдања државе*, Државна штампарија Краљевине СХС, Београд, 1920.

Васовић, Вучина, Павловић Вукашин (урс.), *Услови и стратегије демократизације*, ЈУПН, ФПН, Београд, 2004.

Aleksandra Mirovic

CIVIL DISOBEDIENCE, THE RIGHT TO RESISTANCE AGAINST TYRANNY AND «THE AID TO STATE IN DANGER» AS MECHANISMS FOR PROTECTION AND (RE-)ESTABLISHMENT OF A DEMOCRATIC CONSTITUTIONAL ORDER

Summary

In this text author analyzed certain specific mechanisms that the people use for purpose of protection of their rights and freedoms and democratic principles, and also for (re)-establishment of a democratic order in case of its imperilment, or, for that instance, for its constitution, in case that it has not existed before. Hence, the word here is about specific social and political preconditions for establishment and preservation of democratic institutions and practice. The protective mechanisms are: civil disobedience and the institution of granting aid, so-called “the aid to the state in danger”, that is represented in two different levels or a level of protection of democratic constitutional state, so that the civil disobedience is first protective level connected to regular functioning of the constitutional order, while “the aid to the state in danger” is a tool of the second level of protection, that is connected to an emergent state, when the functioning of this order is imperiled by anti-constitutional, so-called pro-tyrannical forces and so there exists the danger of constitution of tyrannical government. On the other hand, the right to resistance against tyranny has been treated as the last tool to use in case of definitive formation or existence of tyrannical government for purpose of (re)-establishment of democratic constitutional order. Although granting “the aid to the endangered state” is still a specific German legal institutional tool, here the starting point is Molnar’s concept of democratic constitutional state, implying that the state of emergency (in broad sense), regarded to implementation of this institute, is one

interim-state, that is, the state that is defined as a state between regular functioning of democratic constitutional order and establishment of tyranny. In addition to definition and notional demarcation of these different means of political battle, the author of the text dedicated special part of the text to historical idea and practice of the right to resistance against tyranny and its current status, for purpose of the negation of a wrong belief that it has been abolished and become an useless issue and also for purpose of underlining its great contribution to development of social and political awareness of the citizens, or its self-consciousness in regard to resistance against illegitimate government, that is, its illegitimate decisions, through disobedience, in particular in times when the people's freedoms and basic rights have been imperiled by it.

Key-words: Civil disobedience, the right to resistance against tyranny, «the aid to state in danger», institutional and ex-institutional mechanisms, social and political presumptions, democratic constitutional order, democratic institutions.