
Političke obveze građana u demokraciji i političko obrazovanje

VLADIMIR VUJČIĆ*

Sažetak

Autor je dao kraći pregled teorije političke obveze građana u demokraciji. Ako je demokracija poredak koji se utemeljuje na slobodi volje pojedinaca (građana), onda se ni koncepcija političke obveze ne može utemeljivati izvan te i takve slobode. Za razliku od prava, obveze su uvijek socijalne (relacijske, recipročne) naravi. Upravo zato što su socijalne naravi, one se moraju socijalizirati procesima edukacije. To je proces izgrađivanja političkoga habitusa u individualnom biću svakoga pojedinca. Političke obveze, za razliku od legalnih, ne mogu se prihvaćati i slučajno (procesima funkcionalne socijalizacije), nego samo putem sustavne edukacije građana, jer one se temelje na slobodi izbora i razvijenim građanskim vrlinama. Kao takve, one su dio svjesno izgrađene demokratske političke kulture građana, a kultura se mora stjecati samo procesima učenja i edukacije. Posebno je provedena analiza odnosa između političkih obveza građana i političke zajednice jer se postavlja pitanje komu su građani doista odgovorni u demokraciji? Politička obveza nije samo prema vlasti (državi, suverenu), kako su to kao primarno isticale teorije društvenoga ugovora, nego i prema drugima u zajednici (sugrađanima), te prema političkoj zajednici kao historijskom repozitoriju naših prava i obveza u cjelini. Na kraju je analiziran problem političke obveze iz pozicije logike kolektivnoga djelovanja i mogućnosti 'švercanja' pojedinaca u ostvarenoj strukturi općega dobra. I ova je analiza pokazala kako je građansko obrazovanje inherentno demokratskom poretku.

Ključne riječi: političke obveze, civilna prava, građani, demokracija, politička zajednica, logika kolektivnoga djelovanja, političko obrazovanje

* *Vladimir Vujčić*, profesor Fakulteta političkih znanosti u Zagrebu na predmetima Politička kultura i demokracija, Opća pedagogija, Didaktika i Metodika političkoga obrazovanja.

Zadaća ovoga rada nije istraživanje teorije građanske obveze kao takve, nego ponajprije pokušaj da se pokaže nužna veza između obrazovanja (političke socijalizacije, političke edukacije) i naravi političke obveze. Dakako, to nije moguće učiniti i bez određene teorije političke obveze. Zato treba ukratko pokazati razvoj teorije političke obveze. Osobito treba naglasiti razliku između uske i bezuvjetne koncepcije obveze i šire i uvjetne (kondicionalne) koncepcije obveze, potom obrazložiti samu narav političke obveze i razloge za političku obvezu. Konačno, treba razmotriti i pitanje 'objekta' političke obveze, tj. pitanje komu su građani politički obvezni. Vjerujemo da se na temelju te analize može doći i do shvaćanja zašto je politička obveza nužno kulturološka, a ne neka samonikla osobina ljudi, dakle ne obilježje stanja prirode, nego obilježje i izraz kulture. Politička je obveza u tome pogledu dakle dio političke kulture ili političkoga kapitala jednoga društva. A kako se svaka kultura stječe procesima učenja, socijalizacije i edukacije, a ne samo procesima iskustvenoga učenja i evolucije života, onda je jasno da je nužno organizirati procese političke socijalizacije i edukacije mladih za političku obvezu u demokraciji. No te odnose treba i pobliže objasniti.

Ističemo međutim da ovaj rad nije usmjeren na analizu teorije političke obveze, nego na potrebu dokazivanja razloga obrazovanja građana za političke obveze u demokraciji. No to ne znači da se može izbjeći rasprava o naravi političke obveze. Nije, dakle, zadaća ovoga rada analiza teorije političke obveze sa stajališta teorija društvenoga ugovora, te iz drugih teorija kao što su teleološke, utilitarne, radikalne itd. Problem političke obveze u suvremenim demokracijama ne proizlazi toliko ni iz *kondicionalne* naravi političke obveze kakvu pretpostavlja teorija društvenoga ugovora (Locke i dr.), ni iz ugovora sa samim sobom (Rousseau), a pogotovo ne iz 'prirodne dužnosti' prema državi zbog same pripadnosti nekoj državnoj zajednici, ili zbog koristi koju država pribavlja za pojedinca. Sve te teorije zapravo političku obvezu promatraju isključivo kroz odnos pojedinca i države (njezinih zakona i moći) i međusobne koristi iz toga odnosa. Vjerujemo da je to vrlo usko promatranje prostora i svrhe političke obveze, bez obzira na kondicionalnost te obveze (mogućnost pobune protiv države i njezinih zakona i praksi ako ona ne ispunjava svoje zaštitne funkcije). Kad se tomu doda i problem da se teorije socijalnoga ugovora temelje na individualističkim pretpostavkama, implicirajući da je društvo kreacija ili artefakt, oblikovano isključivo racionalnim poduhvatima pojedinaca, tada se jasno vidi izvor problema političke obveze. Taj pristup može iskriviti poimanje društva i zanemariti ulogu samoga društva u formiranju njegovih članova i odnosa prema dužnostima i odgovornostima (obvezama)¹. No i ta kondicionalnost obveze pretpostavljena u teorijama društvenoga ugovora implicira potrebu političke edukacije građana

¹ Podrobnije o tome u Heywood (1999.: 204).

jer se kritički odnos prema državi, ako ne ispunjava pretpostavljene obveze, može realizirati na civilizirane ili necivilizirane načine.

Ovdje zastupamo tezu da političke obveze nisu samo izraz odnosa između građana i države, nego su i izraz odnosa građana i društva ili produkcije općega dobra u društvu, koje se može na temelju slobode izbora i djelovanja pojedinaca koristiti individualno (racionalno-interesno), bez nužnosti sudjelovanja ili izbjegavanja sudjelovanja u njegovoj produkciji. Taj problem nastaje iz same logike kolektivnoga djelovanja (M. Olson, 1965.). Dakle problem političke obveze proizlazi iz dvostruke mogućnosti slobode djelovanja – samointeresnoga djelovanja pojedinca radi maksimizacije vlastite koristi, i komunitarnoga djelovanja radi produkcije općega dobra. Ta dva oblika slobode djelovanja mogu biti odvojena. Nije zadaća demokracije da potiskuje ili favorizira jednu ili drugu mogućnost slobode djelovanja, nego da razvija uravnotežen odnos između dvaju oblika djelovanja. A ta mogućnost se na razini individualnoga djelovanja ne ostvaruje sama od sebe, bez posredovanja društva u obliku edukacije građana. Taj se problem političkih obveza, koji proizlazi iz same logike kolektivnoga djelovanja, ne može riješiti samo logikom političke filozofije, filozofije prava, jurisdikcije itd., nego se mora rješavati i logikom edukacije. Pritom je edukacija, kako misli E. Durkheim, proces formiranja *habitus*a kojim se socijalno inskribira u individualno kao strukturirajući princip svijesti i tako osigurava okvir i uvjet za ono individualno, ‘personalno’ ja.² Svrha edukacije prema Durkheimu jest izgrađivanje socijalnoga bića unutar individualnoga bića svakoga pojedinca. Taj proces ne potire ‘prostor’ individualnoga bića (prostora za spontanost, kreativnost, različitost itd.), nego pomaže izgrađivanju onoga što on naziva *habitus*om (načinima generičkoga mišljenja ljudi kao socijalnih bića kroz medij literature, povijesti, znanosti, umjetnosti). Tako je Durkheim zapravo sociologizirao transcendentalne epistemološke kategorije Kantove epistemologije, odnosno ustvrdio je da su one (tj. temeljne kategorije mišljenja) socijalne po izvoru i sadržaju. Njegovo “socijalno ja” tako stoji na mjestu Kantova “transcendentalnoga ega” (Moore, 2006.: 746). Upravo zato Durkheim edukaciju promatra kao metodički proces socijalizacije mladih, kao izgrađivanje novoga socijalnog bića unutar individualnoga bića. Ako se političke obveze građana u demokraciji temelje na slobodi volje (izbora, mišljenja, izražavanja, djelovanja), onda postaje jasno da sloboda volje nije samo individualni čin, nego i *socijalni odnos*, tj. politički odnos. Taj se odnos ogleda u relaciji građana prema različitim razinama političkoga sustava – prema političkoj zajednici, političkom poretku, političkom procesu i načinu vladanja (prema vlasti). Prema tome moglo bi se govoriti o trima razinama političke obveze – obvezama prema političkoj zajednici (*polity* obveze), obvezama prema sugrađanima (*politics* obveze) i obvezama prema aktualnoj vlasti (*policy* ob-

² Vidjeti o tome u Moore (2006.: 746).

veze). Te obveze mogle bi se promatrati i kao vertikalne obveze (kao odnos građana i države; teorije društvenoga ugovora apostrofiraju upravo taj oblik obveza), te kao horizontalne obveze (odnos prema sebi i prema drugima u političkom procesu).

Osnovno o naravi građanske obveze

Već odavna, osobito od vremena Hobbesa, Lockeja, Rousseaua, zaoštrilo se pitanje oko odnosa građana i autoriteta vlasti. Postavilo se naime pitanje o tome zašto pojedinci moraju ili trebaju slušati autoritet općenito, osobito autoritet vlasti. Poznato je da su teoretičari društvenoga ugovora o tome imali određeno gledište iako su se međusobno također razlikovali. Hobbes je tvrdio da je za iskorak iz stanja prirode nuždan autoritet države te da su pojedinci dužni poštovati zahtjeve autoriteta u zamjenu za osiguravanje mira i reda, tj. mogućnosti opstanka ljudske zajednice. Oni su to obvezni činiti bez obzira na narav samoga autoriteta. To je zato što je Hobbes isticao prava suverena i države i u skladu s tim dužnost podanika (Hobbes, 1973.; Skinner, 1978.: 349; Faulks, 2000.: 22). Hobbesov je interes usmjeren na prava suverena, a ne na prava pojedinca. Poslušnost državi proizlazi iz zajedničkih interesa za osiguranjem mira i reda, za izlaskom iz stanja prirode. Zato Hobbes nema razumijevanje za participaciju i prava građana. Možemo dakle reći da on zastupa koncepciju preddemokratskoga ili podaničkoga građanstva.

Locke je međutim razvio koncepciju uvjetovanoga (kondicionalnog) odnosa između pojedinaca i autoriteta. Pojedinci su dužni slušati zakone države (autoriteta), ali ne po svaku cijenu, neovisno o tome kako autoritet vlada. Kod njega je obveza ovisna o naravi autoriteta, tako da se građani mogu na određeni način pobuniti protiv despotizma autoriteta, ako autoritet ne štiti tzv. prirodna prava – pravo na život, slobodu i privatno vlasništvo³.

Rousseau je posebno razvio koncepciju građanske obveze kroz pojam “opće volje”. Kao što je poznato, on je za tu svrhu čovjeka podijelio na privatnu i javnu osobu. Javna osoba u pojedincu skrbi za opće dobro ili zajedničke interese, a privatna za osobne interese, želje i potrebe. Javna osoba sudjeluje u formiranju opće volje ili zajedničkih interesa, a ona to može ostvariti samo kad se uzdigne iznad privatnih interesa, sebičnih orijentacija i kad procijeni što je zajednički interes. To može ostvariti samo ako je moralno usmjerena. Samo moralno orijentirana osoba može suditi o općem dobru, o zajedničkom interesu. Tek kad tako sudjeluje u kolektivnom poduhvatu, u formiranju i prihvaćanju zakona, ona na neki način pravi ugovor sama sa sobom, ali istodobno i s drugima koji misle na isti način, te tako postaje nužno i svjesno odgovorna osoba. U tom ugovoru sa samim sobom postoji određeni

³ Vidjeti o tome primjerice u Heywood (1999.: 203).

cirkularni odnos odgovornosti. Politička obveza izlazi iz moralne sposobnosti prosuđivanja što je zajednički interes u jednom kolektivitetu. Ako se uspješno ‘pogodi’ taj zajednički interes, dakle volja svih, pojedinac tada nije samo svjesno odgovoran sebi, nego i kolektivitetu te tako istodobno i slobodan. Sloboda je ovdje vezana za moralno prosuđivanje zajedničkoga interesa i sudjelovanje u izboru toga interesa.

Nema dakle sumnje da je politička obveza kod Rousseaua moralno utemeljena legalna obveza. Ovdje još nema razlikovanja između moralne i legalne obveze. To se može vidjeti i iz interpretacije A. Bircha (2001.) kad komentira obilježja opće volje koja se, nakon što se uspije ostvariti u kolektivnom političkom procesu pretače u zakone i obveze, ne može smatrati restrikcijom slobode, upravo zato što su svi građani mogli sudjelovati u procesu formulacije zakona (Birch, 2002.: 128-129). Taj se komentar, dakako, temelji na Rousseauovoj rečenici: “Posluš zakonu koji smo sebi propisali jest sloboda” (J. J. Rousseau, 1978.). A čini nam se da je upravo bit suvremene političke obveze u tome da se shvati razlika između legalno konstituirane i političke obveze u demokraciji. Z. Posavec upozorava na razliku između Kantova i Rawlsova mišljenja o tom pitanju. Kod Kanta su naime motivi djelovanja bitni samo za nauk o ćudoređu, za moralno djelovanje, ali ne i za nauk o pravu. Posavec upozorava da je u pravu riječ o vanjskim odnosima, odnosno o izvanjskoj slobodi, kako bi se postavili jednako ograničeni uvjeti za djelovanje svih, pa tako ovdje nema mjesta za motive djelovanja: “Motivi zbog kojih se netko ograničava u svojoj slobodi djelovanja pravno su potpuno nevažni” (Posavec, 2004.: 57). Po Kantu za raspravu o motivima nema mjesta u pravu, dok, po mišljenju Z. Posavca, Rawls opširno elaborira motive, napose pitanje može li, i kako, jedna koncepcija pravednosti izazvati kod građana djelotvoran smisao za pravednost kao pravičnost i za političku vrlinu. No bez obzira na mogući prijem kod Rawlsa i o njegovoj stvarnoj poziciji o tome ta razlika između prava i morala, tj. između vanjske i unutrašnje slobode, bitna je i za razumijevanje prirode odgovornosti građana u demokraciji. Razlika između legalnih dužnosti i političkih obveza jednaka je razlici između vanjske (pravno utemeljene) i unutrašnja (moralno konstituirane) slobode.

Civilne (legalne) i političke obveze

Čini se da je B. Parekh (1993.) među prvima najdosljednije upozorio na nužnost razlike između civilnih i političkih obveza građana. On naime tvrdi da legalna obveza nastaje iz civilne obveze slušanja autoriteta vlasti i poštovanja zakona. Legalne obveze dio su civilnih obveza. Građani tako imaju obvezu plaćanja poreza, poštovanje zakonskih propisa, sudjelovanja u obrani zemlje itd. To su legalne obveze i podliježu zakonitim kaznama ako se ne izvršavaju. Broj legalnih obveza u demokraciji relativno je mali. Političke su

obveze međutim nešto posve drugo. One, zapravo, proizlaze iz shvaćanja same politike. Politika je naime aktivnost kolektivnoga djelovanja radi rješavanja zajedničkih problema i interesa u društvu. I upravo zato što je to kolektivna aktivnost u državi (*polity*) ona pretpostavlja i obveze, a ne samo prava građana. No te obveze, kako s pravom upozorava Parekh, ne mogu biti legalno propisane, nego se u najvećoj mogućoj mjeri moraju temeljiti na slobodi pojedinca, ali ne tako da izbjegava obveze, nego da u njima aktivno sudjeluje. Kako je pak demokracija utemeljena na slobodi pojedinaca, na slobodi izbora i slobodnoj volji, jasno je da političke obveze građana prema demokraciji kao načinu kolektivnoga djelovanja ne mogu biti legalno propisane i sankcionirane, nego ponajprije moraju biti moralno utemeljene i moralno sankcionirane.

Građanstvo u demokraciji ne može se razumjeti samo kroz poštovanje prava i kroz postojanje prava i ovlasti. Ono, kako ispravno uočava A. Heywood (1999.), uvijek istodobno obuhvaća prava i obveze te poštovanje prava (zakona) i mogućnost kritike, pa čak i negacije, zakona i autoriteta vlasti. Heywood, i ne samo on, upozorava na nužnost balansiranja između prava i obveza u demokraciji. Postoji zapravo logička i empirijska povezanost prava i obveza. Primjerice moje pravo na obrazovanje istodobno je i nečija obveza u društvu. Moje pravo na život i sigurnost istodobno su nečija obveza i dužnost da se to pravo osigura i ispuni. Brojni su teoretičari upozoravali na tu društvenu narav prava i obveza građana. Tako primjerice i A. Birch upozorava na tu činjenicu i povezanost prava i obveza: “Društvena narav prava jest esencijalni aspekt pojma. Postojanje prava uvijek implicira obveze na strani drugih građana” (Birch, 2002.: 138). Tu ideju o društvenoj naravi građanstva i prava osobito ističe i elaborira K. Faulks (2000.) u izvršnoj, ali i kontroverznoj knjizi o građanstvu. On o tome raspravlja u kontekstu razlikovanja pasivnoga od aktivnoga građanstva. Tvrdi da je građanstvo uvijek aktivni, a ne pasivni status u društvu. Taj se aktivni status ne veže s potrebom univerzalne i kontinuirane participacije, nego s potrebom opće participacije. Ali bitno je to da je po njemu građanstvo uvijek “recipročna i stoga socijalna ideja” (Faulks, 2000.: 5). Ono ne može nikada biti skup prava koja oslobađaju pojedince od obveza prema drugima. Prava uvijek traže okvir za njihovo priznavanje i mehanizme za njihovo ostvarivanje. Zato se građanstvo ne može zamisliti bez prava, ali istodobno i dužnosti i obveza pojedinaca. Faulks tako kritizira apstraktnu i nerelacijsku koncepciju ljudskih prava.

Upravo zbog nužnosti ravnoteže prava i obveza u društvu, na razini svakoga pojedinca, pojavljuje se i potreba da se građanstvo sagleda ne samo kao legalni status u društvu ili kao poseban ili višestruki identitet, nego i kao skup vrlina (*arete, virtue*). A kad se građanstvo pojavljuje kao skup vrlina, među koje se ubraja vrlina odgovornosti, dužnosti i solidarnosti prema drugima, ono onda nužno samo po sebi implicira mogućnost i nužnost socijali-

zacije i edukacije za tu ulogu u društvu – ulogu građanina. Heywood naime tvrdi da je to balansiranje između prava i obveze građanstva u demokraciji vrlo složeno pitanje⁴ te da ne nastaje spontano i slučajno u društvu. To je vrlina građana, a vrlina (*arete*), kako su je stari Grci razumijevali, uvijek je život u skladu s idejom dobra. Ona u sebi sadržava kvalitetu vrsnoće, izgrađenosti, formiranosti, znanja i razumijevanja, orijentacije u društvenim odnosima ljudi. Kao takva ne može nastati samoniklo, nego je za njezino nastajanje potreban napor, angažman, proces, sazrijevanje. To je zapravo proces socijalnoga učenja i specifično političke socijalizacije i edukacije mladih. Do te vrsnoće, tj. do vrsnoće karaktera, do svijesti o potrebi ravnoteže između prava i obveza, ne može se doći bez sustavnih i društveno organiziranih procesa učenja. Dakako, to nije jedini izvor potrebe za političkim odgojem mladih. I sama narav političkoga djelovanja kao kolektivnoga djelovanja i onosa prema političkoj zajednici (državi) određuje logiku političke edukacije.

Dok je broj legalnih obveza građana u demokraciji razmjerno mali, broj političkih obveza, koje se temelje na građanskoj odgovornosti, a ne zakonskoj prisili, razmjerno je širok. Parekh govori o cijelome nizu političkih obveza kao moralno utemeljenih dužnosti. Riječ je primjerice o obvezi sudjelovanja u javnim poslovima, o kritičkom odnosu prema vladi, o suprotstavljanju nepravdama u društvu, o zalaganju za demoralizirane i bespomoćne i, općenito, o stvaranju bogatije zajednice. Građani su također obvezni štiti integritet javnoga morala, istinoljubivost u javnom životu, ostvarivati osobne interese u skladu s onima u zajednici te se ponašati uljudno, smireno, hrabro i s javnim duhom⁵.

Kad se detaljnije analizira sadržaj tih obveza, postaje jasno da je riječ o političkom kapitalu društva, tj. o sadržaju demokratske političke kulture i političke vrline građana.

Političke obveze i politička zajednica

Političke obveze nemoguće je odvojiti od pojma političke zajednice, iako danas postoje prijepori oko pojma političke zajednice i uloge te zajednice za samo građanstvo. Tako primjerice Rawls govori o “preklapajućem konsenzusu” kao temelju moderne liberalne političke zajednice, dok Habermas govori o “ustavnom patriotizmu” kao uvjetu moderne demokracije i transnacionalne organizacije društva. Ovdje nije mjesto za širu elaboraciju njihovih pogleda na suvremenu zajednicu, bolje reći na nove poglede o potrebnome političkom jedinstvu pluraliziranoga društva koje je u modernoj ili klasično

⁴ Podrobnije u Heywood (1999.: 187-219).

⁵ Podrobnije u: Parekh (1993.: 243).

konstituiranoj državi bilo ostvarivano jedinstvom nacije i političke vlasti, što je zajedno tvorilo modernu, još uvijek poznatu i neosporenu, nacionalnu državu. Dakle, suvremena politička zajednica bila je i još je uvijek, iako načeta procesima globalizacije i različitih transnacionalnih integracija, nacionalna država, koja je bila izvor građanskoga i političkoga identiteta i kao takva političke obveze i građanske lojalnosti. No to ne znači da se procesi nisu otvorili i da danas nije potrebno nešto drukčije promišljati pitanje političkoga suvereniteta, a time i pitanje definicije građanstva, te u sklopu toga i pitanje političke obveze građana. Postavlja se naime pitanje komu danas u suvremenim liberalnim demokracijama građani duguju odanost i komu su oni zapravo politički odgovorni, ako se ta nova liberalno određena politička obveza mora ponajprije temeljiti na slobodi djelovanja. I površna bi analiza jasno pokazala da se ta obveza ne može više temeljiti samo na odnosu prema autoritetu vlasti i poštovanju zakona države.

B. Parekh je vrlo jasan kad političke obveze u demokraciji veže za pojam političke zajednice. On kaže da nema zajednice bez različitih sukoba. I dodaje da nijedna država ne može izbjeći razvoj neke “svijesti o zajedničkom identitetu, nekih zajedničkih lojalnosti i afekcija, te neki osjećaj uzajamne brige” (Parekh.: 242). Dakle, izričit je kad je posrijedi tvrdnja da svako društvo zahtijeva kolektivni moralni i kulturalni kapital za vlastiti opstanak i razvoj, a to se može izgraditi i održavati samo suradnjom njegovih članova. Ističe da političke institucije građana određene zajednice, njihove tradicije, kultura, moral, jezik, navike civilnosti i vrline konstituiraju njihov kolektivni moralni i politički kapital, te da kao takav predstavlja izvor njihove stabilnosti u vrijeme kriza. Ta “kolektivna aktiva” okuplja građane kao zajednicu i postavlja ton njihovom kolektivnom i privatnom životu. Zato je potrebno stalno obnavljati i obogaćivati tu “kolektivnu aktivu” i to mora biti njihov stalni zajednički interes. Bez te obveze nije moguće biti članom zajednice i jasno je da se ta obveza ne može svesti na slušanje civilnoga autoriteta i zakona države.

Zašto je to tako? Parekh to, zapravo, objašnjava bitnom razlikom legalnoga i političkoga odnosa građana u demokraciji. Legalni odnos je odnos pojedinca kao podanika i autoriteta vlasti, dok je politički odnos nešto drugo. Politički odnos je odnos između suverenih građana samih, koji u konačnici određuju i sam legalni odnos. Političke obveze nastaju iz članstva u zajednici (državi) i odnose se na vođenje njezinih zajedničkih kolektivnih poslova i čuvanje i obogaćivanje kvalitete kolektivnoga života. Upravo zato te obveze ne mogu biti izražene kao odnos pojedinca i autoriteta vlasti niti kao odnos pojedinca i države, nego ponajprije kao odnos pojedinaca samih, tj. građana međusobno. Politička je obveza u tome pogledu ponajprije horizontalna, a ne vertikalna ili hijerarhijski ustrojena. Politička se obveza ne duguje ni nekim konkretnim pojedincima u društvu, nego bolje reći “apstraktnom građaninu”. To i Parekh prihvaća kad kaže da se politička obveza duguje sugrađanima

kolektivno, što znači da se duguje političkoj zajednici (*polity*), nasuprot civilnoj obvezi koja se duguje civilnom autoritetu ili legitimnoj vlasti⁶. Upravo je zato politička obveza puno šira od legalne obveze, ali zato ona nema druge sankcije nego “građansku odgovornost i moralnu pobudu i pritisak prevladavajuće političke kulture” (Parekh, 1993.: 245).

Tim pristupom političkoj obvezi B. Parekh je, nesumnjivo, znatno pridonio razvoju teorije političke obveze. On tako neizravno kritizira usko liberalnu teoriju političke obveze koja polazi od samodostatnih i samointeresnih pojedinaca koji svoj odnos s drugim pojedincima i državom temelje zapravo kao određeni ugovoreni tržišni odnos. U osnovi je te individualističke obveze teorija o pristanku građana na autoritet vlasti i ugovorne odnose. Bitno je to da su obveze zajednice zapravo skup ukupnih pojedinačnih obveza njezinih članova. Prema toj klasičnoj liberalnoj interpretaciji političke zajednice, zajednica jest skup pojedinca koji u njoj žive i koji uspostavljaju natjecateljske, tržišne i ugovorne odnose. Država ima zaštitnu ulogu u odnosu na tako zamišljene odnose. U krajnjoj liniji odnosi su legalni odnosi. A. Weale (1999.) tvrdi da bi zapravo takav aranžman u društvu građane pretvorio u puke članove jednoga skupa (niza), a ne kontinuiranoga entiteta. Može se dodati da bi to bila negacija zajednice kao historijskoga entiteta i kao kulturalno definiranoga identiteta. Skupno ili zbrojno (*a set*) članstvo se definira njegovim konstitutivnim elementima, što znači da promjena svakoga pojedinog člana u skupu mijenja i identitet skupa kao takvoga. No, primjećuje Weale, stvar je drukčija s političkom zajednicom: promjena ili nestanak jednoga člana ne mijenja sam identitet i postojanost te zajednice. Zato politička zajednica nije “svodiva na njezine članove” (Weale, 1999.: 206) i ne može se poistovjetiti s aktualnim članstvom.

Sve navedeno pokazuje da se političke obveze moraju vezati za historijski entitet političke zajednice, a ne za određene pojedince ili čak strukture vlasti kao takve. Političke obveze se duguju sugrađanima (prošlim, sadašnjim i budućima) koji tvore kolektivni identitet kontinuirane političke zajednice. No treba upozoriti da se takav pojam političke zajednice ne može iscrpiti kroz pojam “ustavnoga patriotizma” o kojem govori Habermas. Jer bi u krajnjoj liniji takva obveza značila samo ljubav prema domovini (kojoj?) kroz njezine zakone i autoritete vlasti. To bi zapravo bila samo ustavna ili legalna obveza itd. Kao što je problem miješanja prava i morala u razmatranju politike, tako je i problem isključivanja morala i građanske vrline iz razmatranja političke obveze, jer se tako ne bi mogla uspostaviti razlika između formalnosti legalne dužnosti i moralnosti političke obveze.

Weale, zajedno s Parekhom, ističe važnost kontinuiteta političke zajednice jer je ona “repositorij naših prava i dužnosti kao građana” (Weale, 1999.:

⁶ Vidjeti u Parekh (1993.: 244).

205). Bez toga kontinuiranog repozitorija ne bismo imali ulogu građanstva. Sve što bismo imali, svelo bi se na odnose samih pojedinaca koji bi se nužno mijenjali kako bi se mijenjao njihov identitet. U krajnjoj liniji, to bi bili samo legalno konstituirani odnosi. Dakako da u demokraciji postoje i takvi odnosi, ali oni nisu dovoljni. Konačno, i sama logika kolektivnoga djelovanja (M. Olson, 1965.), a demokratska politika jest oblik kolektivnoga djelovanja, upozorava na to da se ne može cijeli odnos u demokraciji svesti na legalni odnos i jedinstvo (zajednički interesi) na agregaciju (zbroj) pojedinačnih preferencija. U tome odnosu nema moralnoga odnosa niti zajednice kao izvora identiteta. Za razliku od legalne obveze i legalne sankcije, politička obveza jest moralna u svojoj naravi i obliku, kaže Parekh, te politička u svome izvoru i sadržaju. Zato njezine sankcije ne stoje u zakonu, nego u građanskoj savjesti, moralnoj ozbiljnosti, političkom integritetu i shvaćanju što znači biti puni član države (*polity*), te prihvaćanju pobuda i pritiska koji dolaze iz prevladavajuće političke kulture. U stvaranju i obnavljanju te političke kulture sudjeluju svi: političke stranke, mediji, obrazovne institucije, kulturne institucije i sve druge ustanove društva. Obrazovne institucije imaju zadaću ne samo odgoj mladih u duhu prevladavajuće političke kulture, nego i odgoj u duhu nužnih pomicanja političke kulture prema promjenama u političkom razvoju same demokracije. Obrazovne institucije imaju dakle zadaću prenošenja, obnavljanja i inoviranja političke kulture demokracije. A za tu se ulogu moraju kontinuirano osposobljavati. To nije pomodarski stav nego nužnost života u demokraciji i slobodi jer je upravo demokratska sloboda ujedno velika obveza samih građana. Sloboda nije stanje prirode, nego obilježje kulture.

Ovaj odnos između političke zajednice i političke obveze nije tako jednostavan i samorazumljiv. Problem je kad se građanstvo veže za političku zajednicu u obliku moderne nacionalne države. Polazi se naime od teze da je građanstvo po naravi stvari univerzalno i egalitarno po svom statusu i sadržaju, dok je nacionalna država nešto partikularno i ekskluzivno u odnosu na takav status građanstva. Tako primjerice K. Faulks razvija tezu da je građanstvo s obzirom na svoju narav univerzalnosti i jednakosti u statusu gotovo nespojivo s nacionalnom državom. On je vrlo precizan kad kaže da je “država sama, kao i nacija, barijera građanstvu” (Faulks, 2000.: 30). Prema tome, ako će se ta kontradikcija između univerzalnosti građanstva i ekskluzivnosti nacionalne države prevladati, “građanstvo se mora odvojiti od nacije i države” (Faulks, 2000.: 36). Zato što misli kako su nacija i nacionalna država neprimjerena osnova postmodernom (postliberalnom) građanstvu, zagovara alternativno rješenje za samu nužnost nekoga oblika političke zajednice bez koje nema ni građanstva ni politike uopće. On misli kako je Habermasov pojam “konstitucionalnoga patriotizma” rješenje naznačenoga problema. Samo taj “konstitucionalni patriotizam” može razvijati svijest obveze između članova zajednice (*polity*) koja je izričito politička, a ne kulturalna po

obliku ili entitetu. To je suprotno prije navedenim idejama Weala i drugih. Faulks uviđa da i konstitucionalni patriotizam zahtijeva zajednicu, ali ne kao ujedinjeni identitet koji bi zapostavljao ili osporavao identitet manjina ili autsajdera. To bi bilo građanstvo bez neprijatelja jer građanstvo je uvijek skup prava i odgovornosti, bez obzira na politički kontekst, iako taj kontekst nužno podrazumijeva demokraciju. Faulks jasno ističe demokraciju kao ključnu za konstitucionalni patriotizam.

Iako ovdje nije mjesto za detaljnu analizu građanstva i političke zajednice jer je to doista složen problem suvremenoga doba, ipak treba upozoriti na određene slabosti teorije postmodernoga ili kozmopolitskoga građanstva i demokracije. U tim teorijama nije objašnjeno kako zapravo dolazi do širenja i zagovaranja tzv. manjinskih prava, prava na razliku itd., ako je građanstvo ponajprije individualističko, univerzalno i egalitarno u statusu, te kako je moguće u transnacionalnim zajednicama prevladati problem “demokratskoga deficita” ako u njima nije baš jasno kako izgraditi zajednički politički prostor itd. Nakon detaljnih analiza pojma građanstva i odnosa građanstva i političke zajednice Faulks kritizira pojam i status nacionalne države kao osnovice za građanstvo, ali ipak uviđa kako i pojam “višestrukoga građanstva” (D. Heater) pretpostavlja političku zajednicu. Faulks uviđa da se građanstvo ne može svesti samo na ljudska prava jer ona ne uključuju recipročnost obveza svih. Građanstvo je uvijek odnos prava i odgovornosti, a taj odnos posređuje etika političke participacije. Na jednom mjestu iznosi bitnu tezu u kritici Soysalove ideje o mogućnosti zamjene građanstva koncepcijom ljudskih prava: “Problem je ljudskih prava što ona nisu vezana za ideju političke zajednice te za efektivne mehanizme kojima se ona mogu ispuniti” (Faulks, 2000.: 146). Prava sama dakle ne osiguravaju kontekst za socijalni poredak. A. Giddens (1994.) još preciznije ističe tezu da razvoj prava ne kreira zajednicu. Ali neki je oblik zajednice ipak nuždan za razvoj solidarnosti. On se pritom poziva na Oakeshottov pojam “civilne asocijacije” koji bi zauzeo mjesto države kao zajednice, a civilna asocijacija jest asocijacija ljudi koji žive u “inteligentnom odnosu” radi respektiranja međusobne autonomije itd. Civilna asocijacija nije organski, evolucionarni, teleološki, funkcionalni ili sindromički odnos, nego razumljeni odnos inteligentnih agenata. Taj se inteligentni odnos može imati samo ako se nauči i razumije. A zapravo bit toga razumijevanja jest u međusobnom priznavanju građana (*cives*) preko priznavanja prakse koja se sastoji od pravila, a ta pravila poprimaju snagu zakona i u pravilu su izraz same tradicije. Zato se Oakeshotta ne bi moglo ubrojiti među klasične republikance, koji naglašavaju međusobnu povezanost ljudi kroz zajedničke ciljeve, vrijednosti, institucije. On zato i ne daje objašnjenje političke obveze koja bi bila utemeljena na pravima, nego na autoritetu zakona (*law*). D. Boucher tvrdi da Oakeshott odbacuje doktrinu prirodnih prava povezanu s racionalističkom koncepcijom čovjeka. “On je značajan kao filozof slobode u kontekstu ‘civilne asocijacije’, te kao filozof autoriteta

koji jasno razdvaja legitimnost zakona od njegove poželjnosti” (Boucher, 2005.: 94). U svakom bi slučaju trebalo sustavnije vidjeti vezu između “civilne asocijacije” i određenoga oblika političke organizacije društva kod ovoga autora. No iz te se njegove teze ipak može vidjeti da političke obveze građana nisu isto što i njihove pravne obveze. To se može iščitati iz njegova razlikovanja autoriteta zakona od poželjnosti zakona. U tom odnosu građani imaju određenu mogućnost političkoga djelovanja.

Pritom je još važnija Giddensova teza o tome da obveze ne dolaze iz prava. Prava specificiraju *autonomiju*, a ne obveze za druge. Obveze obvezuju samo zato što su one uzajamne, relacijske i recipročne po naravi stvari. Dakle Giddens jasno pokazuje da razvoj prava sam po sebi ne utječe na stvaranje zajednice bilo kojega tipa te da same obveze ne dolaze iz prava⁷. A s druge strane na procese socijalne dezintegracije nije dostatno odgovoriti zahtjevima za oživljavanjem zajednice tradicionalnoga tipa. Treba uspostaviti novi oblik socijalne solidarnosti među ljudima. Socijalna solidarnost pak može efektivno biti obnovljena samo ako ona priznaje autonomiju i demokratizaciju, kao i intrinzični utjecaj socijalne refleksivnosti. Takva obnova mora priznavati i obveze, a ne samo prava, jer obveze ne dolaze iz prava. Vidimo dakle da je odnos između prava, zajednice i obveza vrlo složen.

Nisu dostatna samo prava bez obveza. A tek analiza obveza otkriva sve moguće barijere razvoju prava. Iako je ta Faulksova teza u određenom smislu proturječna njegovoj tezi o nacionalnoj državi kao barijeri za građanstvo, on ipak dolazi do spoznaje kako je određeni oblik “političke zajednice” nuždan za ideju građanstva. Zato što je građanstvo uvijek odnos prava i obveza, ne može se reducirati samo na legalni status. Uvida kako treba razvijati svijest o dobrovoljnoj obvezi, a ne samo o legalnoj dužnosti. Treba ipak reći da je stvaranje “nove političke zajednice”, zajednice koja bi odvojila građanstvo od identiteta i nacionalne države vrlo upitno i nepredvidivo. Pritom smatramo ispravnom tezu E. Isina i P. Wood kad građanstvo promatraju kao sociološki i legalan pojam, kao odnos niza praksi (kulturalnih, simboličkih, ekonomskih) i istodobno kao legalni status prava i dužnosti. Ako je, pak, tako, onda je posve prihvatljiva njihova teza da “bez razumijevanja socioloških problema pripadanja, priznavanja i solidarnosti mi ne možemo na primjeren način postaviti političke probleme statusa, prava i jednakosti” (Isin i Wood, 1999.: 14) Drugim riječima, građanstvo je uvijek odnos identiteta i statusa, ma koliko taj odnos bio samo funkcionalan, kompleksan i difuzan. Dakle očito je da se pitanje građanstva, pa tako i njegove odgovornosti, ne može rješavati bez identiteta, a to znači i bez određenoga oblika političke zajednice. Liberalna nacionalna država u tome ne može biti ni zaobiđena niti eliminirana. Jasno je da će se ona transformirati, povezivati i integrirati u odre-

⁷ Šire o tome u Giddens (1994: 125-127).

đene cjeline, ali bez nje ni te nove cjeline ne bi bile bez moći i moguće dominacije.

Drugo je pitanje kako razvijati prava i odgovornosti među narodima i nacionalnim državama, što svakako pretpostavlja razvoj prava i odgovornosti između građana u njihovim aktualnim nacionalnim državama. To su teška pitanja i zahtijevaju posebne i sustavne analize. Građanstvo u tome pogledu postaje sve više internacionalna i transnacionalna pojava. Ali zbog toga bi ga bilo pogrešno iskorjenjivati iz njegova rodnoga mjesta, tj. iz nacionalne države, jer bi to moglo lako utjecati na razvoj “građanske nostalgije” koja ne bila bez emocija i frustracija, poput svake nostalgije. Nacionalna država djeluje isključujuće i neegalitarno na dva načina, preko dominantne nacionalne kulture te preko države kao uporabe moći radi dominacije nad ljudima i različitim manjinama. To je sve točno i nužno pretpostavlja demokratizaciju države itd. Ali nije realno pretpostaviti da neki kozmopolitski ili nadnacionalni oblici političke zajednice (*polity*) neće i sami sadržavati rizike dominacije i zlouporabe moći. Bilo bi naivno ne vidjeti i procese birokratizacije i oligarhizacije međunarodne i transnacionalne političke organizacije. Kako osigurati etiku političke participacije u tom kozmopolitskom i transnacionalnom političkom prostoru, o kojoj govori Faulks, kao jedinom sredstvu za povezivanje prava i odgovornosti građana? To, dakako, nije jednostavno ako pojam političke jednakosti pretpostavlja i pojam jedinstvenoga političkog prostora. O političkom prostoru EU-a ne može se razmišljati na isti način kao o političkom prostoru SAD-a. U svakom slučaju pojam političke zajednice jest relevantan za razumijevanje građanstva i mogućnosti etike političke participacije kao poveznice između ljudskih prava i političkih obveza. Zasad je puna politička participacija, i ona koja uključuje pojam političke jednakosti, moguća tek na razini nacionalne države. Ali istraživanja pokazuju da je u krizi na svim razinama. Problem je dakle u velikoj neravnoteži između prava i odgovornosti građana u demokraciji. Zašto je nastupila ta neravnoteža, to je pitanje koje zaslužuje potpunije istraživanje, ali se dio odgovora može naći i u nedostatku razvoja kritičke samorefleksije kod građana o vlastitom statusu i poziciji u demokraciji. Upravo politička edukacija može pripomagati razvoju te kritičke samorefleksije.

Političke obveze i logika kolektivnoga djelovanja

Nakon što je A. Downs (1957.) izgradio ekonomsku teoriju demokracije, M. Olson (1965.) je razradio logiku kolektivnoga djelovanja prema teoriji racionalnoga izbora koju je inicirao prvi autor. Downs naime u središte ekonomskoga modela demokracije stavlja pojam ljudske racionalnosti, koju uvijek veže za procese djelovanja radi ostvarivanja akterovih ciljeva, a ne uz same ciljeve. Racionalnost stvarno znači djelotvornost, tj. djelovanje radi postizanja maksimalne koristi uz minimalne napore i resurse. Na toj osnovi

Downs pokušava otkriti oblike političkoga ponašanja koji su racionalni za vladu i građane u demokraciji⁸. U svojoj knjizi M. Olson je zapravo nastojao pokazati da racionalni i samozainteresirani pojedinac, pojedinac kao maksimizirer osobne koristi, nije spreman u velikim grupama kao što su nacionalne države, pridonositi ili se žrtvovati za ostvarivanje kolektivnih ciljeva ili interesa. Razlog tomu jest u logici kolektivnoga djelovanja u velikim grupama. Racionalni je pojedinac svjestan da sudjelovanje u kolektivnom poduhvatu, a politika to uvijek jest, nema većega značenja, jer njegov pojedinačni doprinos ne može izmijeniti logiku velikih brojeva, s jedne strane zapravo će sve biti kako će biti i bez njegova angažmana, a s druge ga strane nitko ne može spriječiti da se koristi rezultatima kolektivnoga djelovanja. Zbog tih razloga racionalni pojedinac neće biti spreman na neku žrtvu kako bi se postigli ciljevi koje on dijeli s drugima. Prema tome ne stoji pretpostavka da će se velike grupe organizirati radi ostvarivanja zajedničkih interesa⁹. Zapravo logika općega dobra je takva da se njome može koristiti svaki pojedinac u svome interesu, a da ništa ne ulaže u to opće dobro izvan onoga što mu zakon nalaže.

Ako se dakle u demokraciji možemo koristiti plodovima općega dobra, tj. rezultatima kolektivnoga djelovanja, a da u njih ne moramo ulagati ništa, jer je to utemeljeno na mogućnosti slobode, onda nužno postajemo 'švercerima' (*free-riders*) ili 'muktašima' na teret onih koji su sudjelovali u definiranju i ostvarivanju kolektivnoga poduhvata. Vidimo dakle kako se načelo slobode sukobljava s načelom političke jednakosti. Politička jednakost nije samo pravo nego i obveza. Upravo zato politička odgovornost građana u demokraciji ne nastaje samo iz načela slobode, nego i ponajprije iz načela političke jednakosti. Politička jednakost nije samo jednakost pred zakonom i jednaki tretman, te jednaka vrijednost svačijega glasa, nego je ona istodobno i obveza uključivanja u politički proces i obveza stvaranja kolektivnoga djelovanja. Kad ne bi bilo tako, onda bi se politička jednakost mogla iskoristavati na isti način kao što pojedinac u logici kolektivnoga djelovanja može iskoristavati opće dobro isključivo za osobne interese. Mislimo, naime, da sama logika kolektivnoga djelovanja koja se tumači samo kao sloboda izbora i slobodna volja pojedinca, a ona jest i to, te koja kao takva otvara mogućnost 'švercanja' i 'muktašenja' na leđima drugih, ne može biti riješena nikakvom političkom teorijom koja ne uzima u obzir činjenicu edukacije za demokratsku logiku kolektivnoga djelovanja. Logika kolektivnoga djelovanja naime nužno proizvodi švercere, odnosno muktaše (*free-riders*), pa tako i neodgovornost i indiferentnost u demokraciji. Rješenje toga problema ne može se naći ni u najbolje skrojenoj teoriji političkoga sustava ako se isključi potreba i uloga edukacije, a to znači i kulture. Politička odgovornost građana postiže se dakako različitim sredstvima, ali i razvojem svijesti i poli-

⁸ O tome opširnije u A. Downs (1957: 20).

⁹ Podrobnije u Olson (1965.: 166-167).

tičke kulture građana koji će znati i htjeti uravnotežiti odnos između prava i obveze. Iako obveze ne nastaju izravno iz prava (kao prostora autonomije pojedinaca), ipak njihov odnos treba uravnotežiti jer se prava mogu ostvarivati bez ostvarivanja samih obveza. Odnos prava i obveza otprilike je istovjetan odnosu koncepcije ‘negativne’ i ‘pozitivne’ slobode. Kad politička obveza u demokraciji ne bi bila građanska odgovornost, za rezultate kolektivnoga djelovanja problema ne bi niti bilo. No kako je politička odgovornost moralna kategorija, neodvojiva od političke kulture kao osnovice orijentacijskoga djelovanja, onda je jasno da se ta odgovornost ne može uspješno razvijati bez edukacije. Samo edukacija može pomoći pojedincima da prevladavaju stanje moralne heteronomije u procesu razvoja moralne autonomije, te stanje legalne obveze u političku obvezu građana. A politička obveza je zapravo razvijena i kultivirana svijest o kolektivnom djelovanju kao općoj koristi, upravo onako kako je Aristotel govorio o pravdi kao općoj koristi, a ne pojedinačnoj dobiti.

Logika kolektivnoga djelovanja nedvosmisleno upozorava na to da je politička odgovornost građana u demokraciji nužna kao obilježje demokratske političke kulture, a ne legalno oktroirane obveze ili pravno sankcionirane. A kako politička kultura nije prirodno stanje stvari, jer onda ne bi bila kultura, ona se mora učiti procesima političke socijalizacije (pritiscima prevladavajuće političke kulture u društvu), te educirati u procesima školovanja. Edukacija je nužna zato što podrazumijeva razvoj znanja, razumijevanja i primjene znanja, zapravo razvoj svijesti, vrijednosnih orijentacija i vještina političkoga djelovanja. Samo ona može kultivirati pojedince da uspješno uravnotežuju dimenzije građanstva, odnose između prava i obveza, između interesa i identiteta, između vrijednosti i interesa, između pasivnosti i aktivnosti itd. Građanstvo je kombinacija dispariteta i sposobnost balansiranja kontradikcija u društvu i pojedincu. Za tu poziciju građanstva potrebna je određena politička kultura demokracije koja će pomoći ljudima da prevladavaju u sebi atomistički racionalnoga i egoističnoga pojedinca, tj. samointeresnoga pojedinca koji ne vidi relacijski i recipročni odnos između prava i obveza u društvu. Taj relacijski odnos nije identični odnos. Čini se da problem više nije u svijesti o pravima ili toliko u nesposobnosti građana da participiraju u političkom životu, da se povlače u sebe, koliko u “nedostatku obveze da čine tako” (Mead, 2004.: 673)¹⁰. Kako izgraditi svijest o obvezi sudjelovanja u političkom životu ako se ta obveza može temeljiti samo na slobodnoj volji građana? Odgovor je ponovo u razvijanju građanske (*civic*) vrline ljudi u demokraciji. Te vrline jesu dio političke kulture demokracije. Samo one mogu pomoći da ljudi postanu svjesni balanseri između prava i obveza, između samointeresnoga djelovanja i pravde kao opće koristi. A politička

¹⁰ Ovaj rad je objavljen u okviru projekta koji je organizirala APSA pod nazivom “American Democracy in an Age of Rising Inequality”.

kultura kao i kultura općenito mora se učiti i stjecati procesima organizirane političke edukacije. Samo institucionalna rješenja ne mogu riješiti probleme demokracije (pasivnost i otuđivanje građana, rast nepovjerenja ljudi u institucije i političare, pitanje solidarnosti itd.). Za te probleme potreban je i sustavan politički odgoj.

Zaključci

Namjera ovoga rada jest analiza odnosa između političke obveze građana u demokraciji i političke edukacije. Dakako, taj odnos nije moguće razumjeti bez istraživanja teorije političke obveze. Dominiraju teorije društvenoga ugovora koje po pravilu ističu odnos podanika/građana i države (autoriteta) u koncipiranju i ostvarivanju političkih obveza. Ukratko smo pokazali razvoj teorije političke obveze i neke probleme u vezi s tim, kao mogućnost dvostrukoga djelovanja u ostvarivanju političke obveze na temelju jedinstvenoga načela slobode izbora – samointeresnoga djelovanja radi ostvarivanja vlastite koristi i komunitarnoga djelovanja radi ostvarivanja općega dobra. Zadaća demokracije nije u potiskivanju jednoga ili drugoga načela političke obveze, nego u stvaranju mogućnosti za uravnoteženo djelovanje. Pridružili smo se Parekhovoj tezi o potrebi razlikovanja civilnih (legalnih) i političkih obveza jer legalne obveze počivaju na pravu i zakonitim prinudnim sankcijama, dok političke obveze imaju utemeljenje u moralu i vrlinama građana. Upravo zato što političke obveze pretpostavljaju slobodu djelovanja i vrline građana (*arete*) one se ne mogu prinudno sankcionirati, nego se mogu samo izgrađivati kao dio demokratske političke kulture građana. Zato je politička edukacija nuždan dio političke obveze građana u demokraciji.

Napose smo razmotrili odnos između političke obveze i političke zajednice. Tu smo se susreli s dvjema oprečnim tezama. Jedna teza, koju zastupa primjerice K. Faulks, ističe građanstvo kao ideju univerzalnosti i jednakosti, te u skladu s tim tvrdi da je nacionalna država u svojim obama elementima, kao nacionalna kultura i kao državna moć, prepreka izgrađivanju tako shvaćenoga građanstva. Prema drugoj tezi, koju zastupa primjerice R. Weale, odgovorno građanstvo pretpostavlja postojanje određene političke zajednice, jer su građani politički odgovorni određenom političkom entitetu koji ima kontinuitet i koji služi istodobno kao repozitorij naših prava i obveza. Daljnja je analiza jasno pokazala da je to pitanje odnosa građanstva, prava i obveza građana u demokraciji, vrlo složeno i da se ne može riješiti bez određenoga koncepta političke zajednice.

Na kraju smo analizirali i odnos logike kolektivnoga političkog djelovanja i političke obveze građana. Analiza je pokazala kako logika kolektivnoga djelovanja omogućuje “švercanje” u iskorištavanju općega dobra zajednice, a da se ne mora sudjelovati u proizvodnji istoga dobra. To je omogućeno

slobodom djelovanja ljudi u demokraciji. Prema tome, ako se želi zadržati demokraciju kao slobodu izbora i djelovanja ljudi, onda ni taj problem “švercanja” (*free-riding*) ne može biti riješen bez određene teorije i prakse političke edukacije građana. Sve to pokazuje da je za rješavanje pitanja slobode i logike kolektivnoga djelovanja u društvu nužna građanska vrlina. A vrlina se (*arete*) ne može nametnuti ljudima – ona se može izgrađivati samo odgojem. Tu su činjenicu bolje shvaćali filozofi starih nego filozofi modernih naroda.

Literatura

- Battistoni, M. R., 1985.: *Public Schooling and the Education of Democratic Citizens*, University Press of Mississippi, Jackson & London
- Birch, H. A., 2002.: *Concepts & Theories of Modern Democracy*, drugo izdanje, Routledge, London and New York
- Boucher, D., 2005.: Oakeshott, Freedom and Republicanism, *The British Journal of Politics & International Relations*, (7) 1: 81-96
- Downs, A., 1957.: *An Economic Theory of Democracy*, Harper & Row
- Faulks, K., 2000.: *Citizenship*, Routledge
- Giddens, A., 1994.: *Beyond Left and Right, The Future of Radical Politics*, Polity Press
- Heather, D. (1990) *Citizenship*, Longman, London
- Heywood, A., 1999.: *Political Theory, An Introduction*, drugo izdanje, Palgrave, London
- Hobbes, T., 1973.: *Leviathan*, Dent., London
- Insin, F. E., Wood, K. P., 1999.: *Citizenship & Identity*, SAGE Publications
- Mead, M. L., 2004.: The Great Passivity, *Perspectives on Politics*, (2) 4: 671-675
- Moore, Rob, 2006.: The Structure of Pedagogic Discourse, u: Hugh Lauder i dr. (ur.), *Education, Globalization & Social Change*, Oxford Univ. Press
- Olson, M. Jr., 1965.: *The Logic of Colective Action*, Harvard Univ. Press, Harvard
- Parekh, B., 1993.: A Misconceived Discourse on Political Obligation, *Political Studies*, (41) 2: 236-251
- Parekh, B., 2005.: *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity and Political Theory*, drugo izdanje, Palgrave Macmillan
- Posavec, Z., 2004.: Rawls – Kant, *Politička misao*, (41) 3: 49-64
- Rousseau, J. J., 1978.: *Društveni ugovor*, Školska knjiga, Zagreb
- Skinner, Q., 1978.: *The Foundations of Modern Political Thought sv. 2.*, Cambridge University Press
- Steenbergen, B., (ur.), 1994.: *The Condition of Citizenship*, SAGE Publications
- Vujčić, V., 2003.: Konceptija i praksa građanstva kod hrvatskih srednjoškolaca, *Politička misao*, (40) 3 : 3-37
- Weale, A., 1999.: *Democracy*, Macmillan Press LTD.

Vladimir Vujčić

*POLITICAL OBLIGATION OF CITIZENS IN DEMOCRACY
AND POLITICAL EDUCATION*

Summary

The author gives a brief review of the theory of political obligation of citizens in democracy. If democracy is a regime based on the free will of individuals (citizens), then the concept of political obligation cannot be based outside this and such freedom. Unlike rights, obligations are always social (relational, reciprocal). Because their nature is social, they have to be socialized by the processes of education: this is the process of building a political habitus in the individual identity of every person. The political responsibilities, unlike the legal ones, cannot be adopted by chance (by the processes of functional socialization), but solely by means of citizens' systematic education, as they are grounded in the freedom of choice and the nurtured civic virtues. As such, they a part of the consciously built democratic political culture of citizens, and culture must be acquired only by the processes of learning and education. A separate analysis of the relationship between the citizens' political obligations and those of the political community has been carried out since the issue here is who citizens in democracy really are responsible to. Political responsibility is not due only to authority (state, sovereign) – as initially emphasized by the social contract theories – but also to the other fellow citizens, and to the political community as a historical repository of our obligations and responsibilities in their entirety. Finally, the problem of political obligations from the perspective of the logic of collective action is analyzed as well as the likelihood of the existence of 'free-riders' in the achieved structure of the common good. This analysis also shows how civic education is inherent to democratic regimes.

Key words: political obligation, civil rights, citizens, democracy, political community, logic of collective action, political education



Mailing address: Fakultet političkih znanosti, Lepušićeva 6,
HR 10 000 Zagreb. *E-mail:* vladimir.vujcic@fpzg.hr