

Rawlsova teorija građanskog neposluha: kontekst i kritike

ENES KULENOVIĆ

Fakultet političkih znanosti, Sveučilište u Zagrebu
Lepušićeva 6, 10000 Zagreb
ekulenović@fpzg.hr

IZVORNI ZNANSTVENI RAD – PRIMLJEN: 23/03/2022 PRIHVAĆEN: 25/05/2022

SAŽETAK: Članak daje uvid u izvore i glavne pretpostavke Rawlsove teorije građanskog neposluha, te kritike kojima je ova teorija bila izložena. U prvome dijelu prikazuje se filozofski kontekst unutar kojega je Rawls razvio vlastitu teoriju građanskoga neposluha u odmaku od utjecajne Thoreauove teorije i Hartova modela političke obveze izvedene iz koncepta *fair play*. Drugi dio članka posvećen je detaljnijoj analizi glavnih elemenata Rawlsove teorije opravdanja građanskog neposluha. U ovome dijelu fokus je na četiri teme: pitanje moralnog opravdanja građanskog neposluha, razlikovanje javnog kršenja zakona u demokratskim i autoritarnim režimima, usporedba građanskog neposluha i drugih oblika političkog otpora, te uvjeti koji moraju biti zadovoljeni da bi se nenasilni otpor mogao smatrati legitimnim. Treći dio posvećen je kritikama Rawlsova pristupa građanskom neposluhu. Zaključak se bavi utjecajem i dvjema mogućim interpretacijama Rawlsova doprinosa ovoj temi.

KLJUČNE RIJEČI: John Rawls, građanski neposluh, politička obveza, politički otpor, legitimni demokratski poredak.

Uvod

Polu stoljeća od objavljivanja, *Teorija pravednosti* Johna Rawlsa s pravom se smatra jednim od najvažnijih tekstova političke filozofije u 20. stoljeću i najutjecajnijom teorijom unutar suvremene liberalne misli. Glavni fokus Rawlsova *magnum opusa* je problem distributivne pravednosti, tj. način “na koji glavne društvene institucije distribuiraju temeljna prava i dužnosti i određuju raspodjelu dobara proizašlih iz društvene kooperacije” (Rawls 1971: 7). Središnji dio njegove teorije bavi se utvrđivanjem temeljnih načela pravednosti za dobro-uređeno demokratsko društvo,

dakle, dizajnom pravednih institucija za idealno i potpuno pravedno društvo. No, uz ovu teoriju strogog pridržavanja (*strict compliance theory*), Rawls se u *Teoriji pravednosti* pozabavio i teorijom djelomičnog pridržavanja (*partial compliance theory*) koja se odnosi na načela koje se primjenjuju u situacijama kada smo suočeni s nepravednošću. Ovdje se Rawls referira na pitanja poput teorije pravednog kažnjavanja, doktrine pravednog rata i opravdanja građanskog otpora nepravednim poredcima. U sklopu ove zadnje teme, Rawls je razvio inovativnu i, kasnije, veoma utjecajnu teoriju opravdanja građanskoga neposluha. Cilj ovoga članka je ponuditi uvid u izvore i glavne pretpostavke te teorije, kao i u kritike kojima je ovaj aspekt Rawlsove teorije pravednosti bio izložen.

Članak se sastoji od tri dijela. U prvome dijelu ću prikazati filozofski kontekst unutar kojega je Rawls razvio vlastitu teoriju građanskoga neposluha u odmaku od utjecajne Thoreauove teorije i Hartova modela političke obveze izvedene iz koncepta *fair play*. Inicijalno je Rawls, sudjelujući sredinom 1960-tih godina u akademskim raspravama o opravdanosti nenasilnog kršenja zakona, bio zagovornik Hartova pristupa, ali se u važnom eseju objavljenom 1969., te dvije godine kasnije u *Teoriji pravednosti*, odmaknuo od tog pristupa i razvio novi teorijski model opravdanja građanskoga neposluha. Drugi dio članka bit će posvećen detaljnijoj analizi tog novog Rawlsova modela. U analizi se fokusiram na četiri teme: pitanje moralnog opravdanja građanskog neposluha, razlikovanje javnog kršenja zakona u demokratskim i autoritarnim režimima, usporedbu građanskog neposluha i drugih oblika političkog otpora, te uvjete koji moraju biti zadovoljeni da bi se nenasilni otpor mogao smatrati legitimnim. Treći dio posvećen je kritikama Rawlsova pristupa građanskome neposluhu. U zaključku govorim o utjecaju ovoga pristupa i dvije moguće interpretacije Rawlsova doprinosa ovoj temi.

Izvori Rawlsove teorije građanskoga neposluha

Unutar liberalne tradicije političkog mišljenja, esej Henryja Davida Thoreaua o građanskom neposluhu opravdano se smatra kanonskim tekstom. Kada se Rawls, kao mladi harvardski filozof, uključio u debate o moralnoj opravdanosti javnog i nenasilnog kršenja zakona, Thoreauov je tekst bio neizbježna referenca u tim debatama. Te debate, naravno, nisu bile potaknute samo teorijskim interesom za ovu temu, već su vođene u kontekstu borbe pokreta za građanska prava crnaca u SAD-u sredinom

prošloga stoljeća.¹ Napisan stoljeće ranije, Thoreauov esej *O dužnosti građanskog neposluha* govori o kršenju zakona kao o moralnoj dužnosti koja se javlja kada smo, kao građani demokratske republike, suočeni s duboko nepravednim zakonima i državnim politikama. Kao abolicionist, Thoreau se prvenstveno referira na ropstvo u južnim državama SAD-a, ali u eseju spominje i nepravedan rat protiv Meksika i zločinačku politiku američke vlade prema indijanskim starosjediocima. Ove duboke nepravde potakle su Thoreaua da kao moralni čin otpora odbije platiti porez zbog čega je bio priveden i proveo je jedan dan u zatvoru. Kršenje zakona opravdano je pozivanjem na moralnu savjest pojedinca. Kako Thoreau kaže, “mislim da trebamo biti ljudi prvo, a zatim podanici. Nije poželjno gajiti poštovanje prema zakonu, već prema onome što je ispravno. Jedinu obvezu koju s pravom trebam pretpostaviti je da u svako vrijeme činim ono što je ispravno” (Thoreau 1849: 5). Njegova je pretpostavka da ako dovoljan broj pravednih ljudi završi u zatvoru, država neće imati izbora nego odustati od nepravednih politika i promijeniti zakone. Ovdje nalazimo poznatu Thoreauovu metaforu o ujedinjenoj snazi otpora građana koja će zaustaviti mašinu države. Također, u ovom tekstu Thoreau odbacuje ideju da u demokraciji građani moraju slijediti zakone, čak i kada smatraju te zakone nepravednima, kako bi se izbjeglo veće zlo nestabilnosti i sukoba, te da je jedini lijek protiv takvih zakona “uvjeriti većinu da ih izmjeni” (Thoreau 1849: 12). Prema Thoreau, ne samo da je većina često pasivna i – zbog osobne sigurnosti – nevoljka kršiti zakon, već i sama država koristi monopol sile kako bi obeshrabrila građane i uvjerala ih da je kršenje zakona gore od nepravde koju pokušavaju ispraviti, da je “lijek gori od zla” (Thoreau 1849: 12). No, s obzirom na to da u predstavničkoj demokraciji legitimitet države počiva na našem pristanku i da država donosi te provodi politike i zakone u ime svih građana, kada su te politike i zakoni duboko nepravedni one su odraz naše osobne moralne odgovornosti. Zbog toga Thoreau smatra uvjeravanje većine i glasanje na izborima za kandidate koji žele promijeniti nepravedne zakone nedostatnim odgovorom na ropstvo, ulazak u nepravedni rat i opresiju američkih starosjedioca. Naša moralna savjest nam daje pravo, ali i dužnost, da kao pojedinci na takve duboke nepravde odgovorimo građanskim neposluhom, tj. mirnim i nenasilnim kršenjem zakona.

Iako se pokazala izuzetno utjecajnom, Thoreauova teorija građanskog neposluha ima i neke ozbiljne nedostatke, nedostatke koji su postali očiti

¹ Za detaljniji prikaz intelektualnog i političkog konteksta u kojem su se vodile ove debate, vidi Forrester 2019: 43-50.

stoljeće kasnije u kontekstu gore spomenutih rasprava o kršenju zakona kao opravdanoj strategiji pokreta za građanska prava crnaca u SAD-u, te rasprava o protivljenju ratu u Vijetnamu (dakle, upravo onih rasprava koje su potakle Rawlsa da razvije vlastitu teoriju građanskog neposluha). Prvi problem je Thoreauovo pozivanje na savjest kao moralni temelj građanskog neposluha. Jasno je da je koncept individualne moralne savjesti duboko subjektivan i da će različiti građani imati veoma različite stavove o tome koji su zakoni i politike nepravedni. Samim time i opravdanost građanskog neposluha počiva isključivo na subjektivnom stavu svakog pojedinca o tome da li je neki zakon protivan onome što njegova savjest smatra moralno prihvatljivim. Iz današnje perspektive nije se, naravno, teško složiti s Thoreauom da su ropstvo u južnim državama SAD-a, rat s Meksikom i ugnjetavanje američkih Indijanaca duboke nepravde. No, normativno gledano, pozivanje na savjest pojedinca je tanak temelj za opravdanje građanskog neposluha. Ako je jedini kriterij prema kojemu možemo odrediti da li netko ima pravo, pa čak i dužnost prekršiti zakon, taj da je takav čin u skladu s onime što ta osoba smatra da je ispravno, time otvaramo Pandorinu kutiju kronične političke nestabilnosti. Pod racionalnom pretpostavkom da će u slobodnom i demokratskom društvu građani imati ne samo različite, već i suprotstavljene stavove o tome što je moralno ispravno, Thoreauovo pozivanje na savjest pojedinca ne daje nam kriterij prema kojem bismo ocijenili koje instance kršenja zakona su opravdane, a koje ne. Savjest jednome građaninu nalaže da prekrši zakon kako bi stao na kraj državnoj politici ugnjetavanja manjina ili ulaska u nepravedan rat, no savjest drugome građaninu govori da treba iskazati građanski neposluh protiv zakona koji dopuštaju pobačaj, nalažu obvezno cijepljenje djece ili zabranjuju nošenje religijskih simbola u državnim školama. Teorija izložena u eseju *O dužnosti građanskog neposluha* koja poziva građane da prekrše zakon, kada su suočeni s onim državnim politikama i pravnim obvezama koje osobno smatraju moralno neprihvatljivim, dovela bi do urušavanja cjelokupne pravne strukture države (vidi Bedau 1961).

Drugi problem koji se javlja u Thoreauovu modelu građanskog neposluha je taj što Thoreau ostavlja otvoreno pitanje da li je kršenje zakona koje on zagovara revolucionaran čin kojim se dovodi u pitanje legitimnost cjelokupnog poretka ili čin reformatora koji prihvaća legitimnost države pod čijom je vlašću, ali želi promijeniti neke politike i zakonska rješenja koja smatra duboko nepravednima. Thoreauov tekst se po ovome pitanju može interpretirati u oba smjera: kao apel demokratskog reformatora ili kao revolucionarni pamflet. U jednom trenutku Thoreau pojašnjava

da ne traži “da ne bude države, već bolju državu” (Thoreau 1849: 4) i zaključuje da je ustav SAD-a, “uz sve nedostatke, veoma dobar, zakoni i sudovi su veoma ugledni, te su čak i država i američka vlada, u mnogim aspektima, vrijedni divljenja” (Thoreau 1849: 24). No, na stranicama istoga eseja umjereni se reformator pretvara u puno radikalnijeg revolucionara kada ustvrdi da ne može “priznati političku organizaciju koja je država robova kao svoju državu” (Thoreau 1849: 6) i da odbiti platiti porez državi “koja koristi nasilje i proljeva nevinu krv” je “definicija mirne revolucije” (Thoreau 1849: 15). Još eksplicitnije, Thoreau kaže kako svojim činom građanskog neposluha “jednostavno odbija lojalnost državi” i “tiho proglašava rat protiv države” (Thoreau 1849: 22). U Thoreauovu pristupu, pitanje konačnog cilja građanskog neposluha – da li se radi o pozivu na reformu ili o revolucionarnom činu – ostaje otvorenim. Sam Rawls bio je svjestan ovih nedostataka Thoreauovog pristupa i pokušao ih je izbjeći u vlastitoj teoriji građanskog neposluha.

Druga važna referenca za razumijevanje intelektualnog konteksta unutar kojega je Rawls razvio svoju teoriju građanskog neposluha je teorija prava Herberta L. A. Harta. Iako se Hart u svojoj utjecajnoj studiji *The Concept of Law* nije izravno bavio pitanjem građanskoga neposluha, njegova teorija obveze poštivanja zakona u velikoj je mjeri odredila okvir unutar kojeg su se vodile rasprave o građanskom neposluhu na američkim sveučilištima u drugoj polovici 1960-tih. Nasuprot ugovornim teorijama, koje uzimaju pristanak kao moralni i pravni temelj legitimnosti određenog političkog sustava, Hart je zagovarao teoriju *fair play* prema kojoj obveza građana da poštuju zakone države proizlazi iz prednosti i beneficija koje im život u stabilnoj političkoj zajednici osigurava (Hart 1961). Iako je moguće naglasiti razliku između Hartove teorije obveze koja se temelji na konceptima članstva i sudjelovanja, te ugovornih teorija obveze koje se temelje na konceptu pristanka, ideja *fair play*, kako je razumije Hart, ima sličnosti s Lockeovom teorijom prešutnoga pristanka. Prema toj ideji, pojedinci imaju obvezu poštivati zakone i norme dokle god prihvaćaju prednosti koje im društvo osigurava (fizičku i pravnu sigurnost, zaštitu vlasništva, korist od korištenja zajedničke infrastrukture, itd.). Načelo *fair play* nalaže obvezu poštivanja pravila sustava koji počiva na reciprocitetu i pravednoj kooperaciji građana čak i kada se ne slažemo s određenim zakonima i političkim odlukama.

Rawls preuzima ovaj Hartov model u eseju “Legal obligation and the duty of fair play” objavljenom 1964., a u kojem je ustvrdio da je “moralna obveza poštivanja zakona poseban slučaj *prima facie* dužnosti *fair play*” (Rawls 1999a: 117). Kontekst unutar kojega Rawls govori o ovoj obvezi

jest onaj ustavne demokracije koja se temelji na vladavini prava i uvažava načelo jednakosti svih građana i garantira slobodu savjesti, jednako biračko pravo i pravo participacije u političkom odlučivanju (Rawls 1999a: 118-119). Uzmemo li taj kontekst, tvrdi Rawls, “kao shemu društvene kooperacije, onda možemo reći, ako je ustav pravedan i ako smo prihvatili koristi koje proizlaze iz te sheme i namjeravamo to činiti i dalje [...], onda imamo obvezu, na temelju načela *fair play*a, poštivanja [zakona]” (Rawls 1999a: 122). Znači li to da u ustavnim demokracijama kršenje zakona nikada ne može biti moralno opravdano? Kada smo kao građani suočeni sa zakonom koji smatramo nepravednim, da li su glasanje na izborima, javni protest ili zahtjev najvišem sudu u zemlji da preispita ustavnost toga zakona jedine legitimne opcije? Rawls priznaje da i unutar pravedne sheme društvene kooperacije mogu postojati zakoni i politike koje su nepravedne. Primjer koji Rawls razmatra u ovome eseju je onaj porezne politike koja je namjerno osmišljena kako bi pripadnike određene manjine stavila u nepovoljniji položaj. S obzirom na to da se radi o diskriminatornoj politici koja je izravno protivna načelu *fair play*a, cjelokupna se arhitektura pravedne društvene kooperacije počinje urušavati. Ako se većina oglušila na apel diskriminirane manjine i ako niti demokratski izbori niti propitivanje ustavnosti spornog poreznog zakona ne rezultiraju dokidanjem takve duboko nepravedne politike, “manjina ne mora biti više obvezana”, zaključuje Rawls, “dužnošću *fair play*a” i “obveza poslušnosti tome zakonu (a moguće i drugim zakonima) prestaje” (Rawls 1999a: 126). Dakle, kršenje zakona može biti opravdano, ali samo ako je nepravednost određenog zakona toliko duboka da razara sam ustavni poredak.

Implikacije Hartove i ove ranije Rawlsove teorije moralne obveze građana su jasne. Prvo, ovaj teorijski model ne ostavlja previše prostora za opravdanje građanskog neposluha u demokratskim poretcima. Drugo, važnije, prema ovome modelu čin građanskog neposluha predstavlja revolucionaran čin: kršenjem zakona proglašavamo da je sustav društvene kooperacije nepravedan i neodrživ i stoga više nemamo obvezu poštivati načelo *fair play*a. Izbor pred nama je ili-ili. Ili razumijemo da ćemo unutar ustavno-demokratskoga poretka ponekad biti podložni zakonima koje smatramo lošima i nepravednima, ali, zbog svih koristi i prednosti koje nam taj poredak osigurava, prihvaćamo obvezu poštivanja čak i takvih zakona. Ili su određeni zakoni ili politike toliko duboko nepravedni da dovode u pitanje cjelokupnu shemu *fair play*a i legitimnost samoga poretka, čime naša moralna obveza poštivanja zakona prestaje. Možemo

to ilustrirati analogijom *fair play* u sportskome natjecanju. Svi igrači na terenu imaju obvezu poštivati pravila i odluke suca, čak i u situacijama kada smatramo da je sudac donio nepravednu odluku. I tijekom i nakon utakmice možemo iskazati nezadovoljstvo takvom odlukom, ali prihvaćamo da je završni rezultat utakmice važeći. No, kada bi protivnička strana stalno kršila pravila, tj. ne bi igrala fer, a sudac to uopće ne bi sankcionirao, izašli bi iz okvira *fair play* utakmice i opravdano bismo mogli napustiti teren i odbiti prihvatiti rezultat utakmice. Dakle, prema ovome modelu ne javlja se pitanje koje je prisutno u Thoreauovu modelu, pitanje da li je građanski neposluh apel reformatora ili revolucionarna akcija. Rawls u ovoj ranijoj fazi slijedi Harta i gleda na svako kršenje zakona kao na revolucionaran čin izlaska iz sheme društvene kooperacije. Opravdanost takvoga čina ovisi o tome da li je zajednica čiji smo član uistinu prožeta toliko dubokim nepravdama da pozivanje na načelo *fair play* prestaje biti smisleno. U slučaju gdje su zakoni i politike duboko nepravedne i ne postoji način da se kolektivnim odlučivanjem ili pravnom procedurom stane na kraj tim nepravdama, naša obveza poštivanja zakona prestaje, ali time i sam poredak prestaje biti legitiman.

U raspravama koje su uslijedile nakon objave eseja “Legal obligation and the duty of fair play” Rawls je uvidio da je njegov inicijalni pristup bio previše restriktivan i da je teoriju građanskog neposluha potrebno dalje razviti (vidi Forrester 2019: 48). Godine 1969. Rawls je objavio esej “The justification of civil disobedience” u kojem je pokušao odgovoriti na neka od pitanja na koje njegova ranija teorija nije ponudila adekvatne odgovore ili ih je jednostavno zaobišla. Izazov je bio ponuditi teorijski model građanskog neposluha koji bi opravdao kršenje zakona kao legitimni apel građana da se dokinu nepravedni i diskriminatorni zakoni koji mogu postojati unutar postojećeg demokratskoga poretka, ali bez dovođenja legitimnosti cjelokupnog poretka u pitanje. Da bi odgovorio na taj izazov, Rawls se u članku iz 1969. – koji će kasnije, uz manje izmjene, biti inkorporiran u *Teoriju pravednosti* – odmaknuo od Hartova koncepta moralne obveze izvedene iz načela *fair play* i razvio vlastiti inovativni pristup. Taj novi pristup omogućio je Rawlsu ne samo da ponudi drugačije teorijsko opravdanje građanskoga neposluha kao moralno prihvatljivog čina građana predanih očuvanju demokratskoga poretka, već i da dosljednije raspravi pitanja o razlici između građanskoga neposluha i drugih oblika protestnog kršenja zakona te pitanja o nužnim uvjetima koji moraju biti zadovoljeni da bi se kršenje zakona moglo smatrati moralno opravdanim.

Rawlsova teorija građanskog neposluha

U eseju "The justification of civil disobedience" Rawls i dalje govori o prirodnoj dužnosti podrške uspostavi pravednih institucija i obvezi poštivanja zakona i drugih normi društvene kooperacije koja proizlazi iz koristi koje nam takve institucije osiguravaju (Rawls 1999b: 177). U sustavu ustavne demokracije gdje su temeljne ustavne norme pravedne i dalje je moguće da kroz kolektivno odlučivanje većine, tj. putem nesavršene proceduralne pravednosti, budu izglasani zakoni i podržane politike koje dio građana smatra nepravednima. No, čak i kada smo duboko uvjereni da se radi o nepravednim zakonima ili politikama koji su protivne našoj savjesti, obveza njihovog uvažavanja i dalje postoji. Naime, cjelokupna logika društvene kooperacije u demokratskoj političkoj zajednici bi se urušila kada bi građani odlučili poštivati isključivo one zakone koje smatraju moralno prihvatljivima. U demokraciji, upozorava Rawls, "ne radi se o nečemu neobičnom kada se od nas zahtjeva da se pridržavamo nepravednih zakona" (Rawls 1999b: 180). Ipak, postoje situacije u kojima je kršenje zakona putem građanskoga neposluha moralno dopušteno. Ovdje se Rawls odmiče od izuzetno restriktivne pozicije koju je zagovarao ranije i nudi drugačiju perspektivu opravdanja građanskoga neposluha. Ključni koncept na koji se Rawls sada oslanja je razumno pravedan (*reasonably just*) demokratski poredak, tj. gotovo pravedan (*nearly just*) ustavni poredak. U eseju o građanskome neposluhu iz 1969. Rawls ne daje jasnu definiciju ovoga koncepta, ali kasnije, u *Teoriji pravednosti*, govori o gotovo pravednome društvu kao o zajednici koje je uglavnom dobro uređena, ali u kojoj postoje "ozbiljne povrede pravednosti" (Rawls 1971: 363). Dakle, radi se o ustavno demokratskome poretku koji se temelji na načelu jednakih prava i sloboda svih građana, ali u kojem postoje određeni zakoni ili politike koje su protivne tome načelu. Iako Rawls nigdje to eksplicitno nije rekao, možemo pretpostaviti da *razumno pravedan* ili *gotovo pravedan poredak* opisuje SAD u vrijeme kada je Rawls pisao ove tekstove: ustavnu demokraciju čiji ustav garantira jednaki građanski status svima, ali u kojem *Jim Crow* režim i segregacija po rasnoj osnovi predstavljaju ozbiljnu povredu temeljnih načela pravednosti.

Glavni cilj Rawlsove teorije pravednosti je da, putem restauriranje teorije društvenoga ugovora i misaonog eksperimenta izvornoga položaja, ponudi načela pravednosti koja bi prihvatili racionalni i slobodni pojedinci kao temelj izgradnje pravednih političkih i društvenih institucija. Prvo od tih načela osigurava pojedincima jednaka prava i slobode u skladu s jednakim pravima i slobodama svih ostalih. Drugo načelo garantira da

će distribucija primarnih dobara – prava i slobode, moći i šanse, prihodi i bogatstva – biti u skladu s načelom jednakosti šanse i biti od najviše koristi onima koji imaju najmanje prednosti. Iz perspektive opravdanja građanskoga neposluha zanima nas ovo prvo načelo pravednosti. Naime, Rawls smatra javno i nenasilno kršenje zakona opravdanim kada smo suočeni sa zakonima ili politikama koje su izravno protivne tom načelu pravednosti.² Građanski je neposluh način da upozorimo ostale građane kako je došlo do povrede temeljenog načela pravednosti na kojem se temelji legitimnost naše političke zajednice. U *Teoriji pravednosti* ova- kvo kršenje zakona opravdano je kao apel “osjećaju pravednosti većine u zajednici” i upozorenje “da se načela društvene kooperacije između slobodnih i jednakih ljudi ne poštuju” (Rawls 1971: 364). Dakle, prema Rawlsu, građanski neposluh je opravdan kao korektiv zakona i politika koje su protivne temeljnom načelu pravednosti – garanciji jednakih prava i jednakih šansi svim građanima – na kojem legitimitet ustavnih demokracija počiva.

Drugi element Rawlsove teorije građanskog neposluha koji valja pojasniti je razlikovanje između opravdanosti kršenja zakona u demokratskim poredcima nasuprot kršenju zakonu u autoritarnim ili totalitarnim poredcima. U prvome slučaju radi se o pokušaju pojedinca ili skupine pojedinaca da upozore na nepravедnost određenih zakona ili politika koje, prema njihovom razumijevanju, “povređuju jednake slobode koje definiraju zajednički položaj građanstva” (Rawls 1999b: 184). U drugome slučaju, s obzirom na to da je sam poredak nelegitiman, građani nemaju moralnu obvezu poštivanja zakona i smiju kršenjem zakona pokušati srušiti takav poredak. Možemo ponuditi povijesne primjere za ilustraciju ovoga važnog razlikovanja. Martin Luther King i drugi sudionici pokreta za građanska prava crnaca opetovano su se pozivali na američki ustav, uključujući i 14. amandman koji bi crncima trebao garantirati jednaka prava kao i svim ostalim građanima SAD-a. Strategija građanskog neposluha, tj. kršenja zakona, bio je način da upozore kako je *Jim Crow* sustav segregacijskih zakona na snazi u južnim američkim država ne samo duboko nepravedan, već protivan temeljnim vrijednostima koje su proklamirane američkim ustavom. Nasuprot tome, u slučaju protes-tnog kršenja zakona od strane Gandhija i njegovih sljedbenika radilo

² Rawls eksplicitno kaže da građanski neposluh ne može biti opravdan pozivanjem na nepravедnost ekonomske ili socijalne politike (osim ako takva politika nije izravno usmjereni napad na jednake slobode građana) [Rawls 1999b: 184]. Ovdje se njegov pristup razlikuje od pristupa onih autora koji su smatrali da ekonomska eksploatacija i duboko nepravедne ekonomske politike mogu biti valjani temelj za opravdanje građanskoga otpora (vidi Pitkin 1965, Walzer 1970).

se o revolucionarnoj akciji koja je za cilj imala dokidanje nelegitimne kolonijalne vlasti. Ovdje cilj nije bila reforma određenih zakona ili politika koje su bile u neskladu s temeljnim načelima britanske kolonijalne vladavine, već borba za samostalnost indijskog naroda od opresivnog kolonijalnog režima.

Iako je u oba povijesna primjera primijenjena strategija javnog i nenasilnog kršenja zakona, konačni ciljevi koje se težilo ostvariti takvom strategijom su različiti. U pokretu za građanska prava crnaca građanski neposluh je bio način da se pokuša osvijestiti građane o razini diskriminacije i nasilja kojima su crnci u SAD-u izloženi pozivanjem na “moralna načela koja definiraju koncepciju građanskoga društva i javnoga dobra” (Rawls 1999b: 181). Riječima Martina Luthera Kinga iz njegova *Pisma iz Birminghamskog zatvora*: “tvrdim da pojedinac koji prekrši zakon za koji mu njegova savjest kaže da je nepravedan i koji je spreman prihvatiti kaznu zatvora kako bi probudio savjest zajednice o nepravednosti toga zakona, zapravo izražava najviše poštovanje prema zakonu” (King 1991: 74). Cilj je reforma nepravednog zakona, tj. dokidanje onih zakona koji nisu u skladu s temeljnim ustavnim načelima. U tom smislu su javno i nenasilno kršenje zakona i spremnost aktivista da budu uhapšeni i osuđeni na zatvorsku kaznu nužni elementi ostvarenja toga cilja. S druge strane, cilj Gandhijeva *Satyagraha* pokreta je bio politička revolucija kojom se želi osigurati odlazak britanskih vlasti iz Indije i konstituiranje nove nezavisne političke zajednice. Ovdje nenasilno kršenje zakona nije bio moralno nužni uvjet, već jedna od mogućih strategija borbe protiv nelegitimnoga režima. Ta je strategija odražavala ispravno uvjerenje da je britanska kolonijalna vojska premoćna da joj se odupre nasilnim putem, da će nenasilni otpor dobiti veću međunarodnu podršku, a bila je i u skladu s Gandhijevim osobnim pacifističkim stavovima. No, u kontekstu borbe protiv opresivne kolonijalne vlasti nasilna opcija imala bi jednak moralni legitimitet kao i nenasilna opcija. Iako se često govori o Kingu i Gandhiju kao o paradigmatiskim primjerima uspješnosti građanskoga neposluha, postoji, gledamo li iz Rawlsove perspektive, ključna razlika između ova dva povijesna primjera. Rawlsova teorija građanskoga neposluha ograničena je na opravdanje kršenja zakona isključivo kao reformatorskog čina unutar *gotovo pravednog* ustavno-demokratskoga poretka. U tom kontekstu, građanski neposluh, iako protuzakonit, instrument je političke stabilnosti kojim se potvrđuje predanost građana temeljnim ustavnim vrijednostima liberalno-demokratskog poretka (Rawls 1999a: 185; 1971: 383).

Sljedeći korak u Rawlsovu teorijskom modelu je razlikovanje između građanskog neposluha i drugih oblika političkog otpora. Jasno je da je upotreba nasilja i drugih formi militantnog otpora rezervirana isključivo za borbu protiv nelegitimnih i autoritarnih poredaka. S obzirom na to da Rawlsova teorija govori o legitimnim poredcima u kojima su uvjeti društvene kooperacije vođeni načelima temeljne pravednosti, revolucionarne akcije i nasilni otpor nisu teme kojima se njegova filozofija bavi. No, Rawls prihvaća da u ustavnim demokracijama postoje i drugi moralno dopustivi oblici otpora osim građanskog neposluha te i sam ističe neke od njih: prigovor savjesti, prikriveno kršenje zakona i testiranje ustavnosti zakona. U usporedbi s građanskim neposluhom koji se temelji na pozivanju na zajedničku koncepciju pravednosti, prigovor savjesti podrazumijeva pozivanje na našu osobnu moralnu savjest. U slučajevima gdje zakon zahtijeva od nas nešto što je protivno našem dubokim moralnim uvjerenjima, otvara se prostor opravdanom zahtjevu za izuzeće od takvoga zakona. Primjeri koje navodi Rawls su odbijanje Jehovinog svjedoka da salutira zastavi, pacifista da služi vojsku ili vojnika koji odbija naredbu za koju smatra da je protivna temeljnim moralnim obvezama koje važe i u ratu (Rawls 1971: 368). Prigovor savjesti najčešće zahtijeva da građani javno zatraže da budu izuzeti od poštivanja određenog zakona, ali postoje rijetke situacije u kojima i prikriveno kršenje zakona može biti moralno opravdano ako je to jedini efikasan način da umirimo glas savjesti. Ovdje Rawls govori o savjesnom izbjegavanju (*conscientious evasion*) i daje primjer abolicionista i prikrivenog kršenja zakona o odbjeglih robovima kako bi se osigurala sigurnost osoba koje su pobjegle iz ropstva (Rawls 1971: 369).³ Moguće je, napominje Rawls, da i prigovor savjesti bude utemeljen na "političkim načelima", te da uključuje pozivanje na zajedničke temeljne vrijednosti na koje se zajednica poziva. Na koncu, Thoreau i King govore o osobnoj moralnoj savjesti, ali i o temeljnim vrijednostima demokratske zajednice. No, prema Rawlsu, ključna razlika je u tome što kada govorimo o građanskom neposluhu pozivanje na osobnu savjest ne igra nikakvu normativnu ulogu, dok je kod prigovora savjesti pozivanje na naš osobni moralni svjetonazor valjani temelj na kojem se treba razmotriti opravdanost našeg zahtjeva za izuzeće od zakona, neovisno o tome da li su ti stavovi izvedeni iz temeljnih vrijednosti našega društva ili ne.

³ S obzirom da se Rawlsov primjer referira na robovlasničko razdoblje američke republike, možemo pretpostaviti da je savjesno izbjegavanje vrsta otpora rezervirana za duboko opresivne poretke, a ne za demokratska društva kako ih definira Rawls.

Građanski neposluh se razlikuje i od testiranja ustavnosti zakona, tj. kršenja zakona kojim bi isprovocirali uhićenje, podizanje optužnice i sudsku odluku na temelju pravnoga propisa čija se opravdanost može preispitati pred vrhovnim sudom u zemlji. Ova vrsta protesta ima posebnu težinu u pravnom sustavu poput onoga koji je na snazi u SAD-u, gdje tumačenja suda koji je ovlašten za interpretiranje ustavnih odredbi i usklađenosti zakona s tim ustavnim odredbama (u SAD-u to je Vrhovni sud) imaju snagu presedana i važe za sva buduća tumačenja ustava i zakona. Aktivisti involvirani 50-tih i 60-tih godina prošloga stoljeća u pokret za građanska prava crnaca koristili su ovu vrstu protesta kako bi pokušali uvjeriti suce Vrhovnoga suda da proglašaju segregacijske zakone u južnim državama neustavnima (vidi Morris 1986). Ključna razlika između testiranja ustavnosti zakona i građanskog neposluha, iako oba čina podrazumijevaju kršenje zakona koji smatramo nepravednim, leži u cilju koji želimo postići. U slučaju testiranja ustavnosti obraćamo se najvišoj sudbenoj vlasti i zahtijevamo od nje da odluči da li je sporni zakon u skladu s ustavnom ili ne. No, pretpostavka je da ćemo, na koncu dana, prihvatiti odluku toga suda, kakva god ona bila, kao valjanu i konačnu. Građanski neposluh se obraća većini građana i, kako pojašnjava Rawls, takvim djelovanjem ne pokušavamo samo “izložiti testni slučaj za ustavnu odluku; već smo spremni ponovo prekršiti sporni zakon čak i ako je on proglašen ustavnim” od strane najvišeg suda (Rawls 1971: 365).

Rawlsovo opravdanje građanskog neposluha, pojašnjenje drugačije uloge koju takav oblik protuzakonitog protesta igra u legitimnim i nelegitimnim poređcima te razlikovanje između građanskog neposluha i drugih oblika građanskoga otpora pomaže nam u razumijevanju četvrtog aspekta njegovog teorijskog modela: obveznih uvjeta koje čin građanskog neposluha mora zadovoljiti da bi ga smatrali moralno opravdanim. Prema Rawlsu, kršenje zakona koje želimo definirati kao građanski neposluh mora biti javno, nenasilno, uključivati spremnost onih koji su prekršili zakon da snose pravne sankcije za protuzakoniti čin te kao konačni cilj imati promjenu spornih zakona i politika, a ne dovođenje u pitanje legitimnosti cjelokupnog poretka (Rawls 1999b: 181; 1971: 364). Nužnost ovih uvjeta proizlazi iz same logike građanskoga neposluha. S obzirom na to da kršimo zakon kako bismo upozorili većinu građana na nepravednost određenog zakona, te građanski neposluh možemo usporediti s “javnim govorom, određenom vrstom obraćanja, izrazom dubokog i savjesnog političkog uvjerenja, koje ima svoje mjesto u javnome forumu” (Rawls 1971: 366), jasno nam je zašto se radi o činu koji nužno treba

biti javan. Sljedeća dva uvjeta, nenasilan karakter otpora i spremnost da snosimo pravne posljedice kršenja zakona, proizlaze iz reformskog cilja kojem takav čin teži. Kako ne želimo dovesti u pitanje legitimnost samog pravnog i političkog poretka, već samo onih zakona i politika koje smatramo nepravednima, imamo obvezu suzdržati se od nasilja i izbjegavanja kazne. Naime, takvo militantno djelovanje bi i vlast i drugi građani opravdano mogli smatrati revolucionarnim otporom postojećem poretku, a ne apelom osjećaju pravde većine u zajednici i moralnim korektivom nepravednoj politici.

Rawls se također dotiče i dvaju pitanja koja su postala veoma važna u svjetlu akademskih i pravnih rasprava o opravdanosti neposluha zakonu boraca za građanska prava crnaca (vidi Forrester 2019, Morris 1986). Prvo od njih je da li građanski neposluh može biti opravdan samo ako smo prije pokušali sve zakonski dopuštene načine (poput javnoga prosvjeda, glasanja na izborima, zahtjeva za provjerom ustavnosti zakona ili referendumu) da dokinemo nepravedni zakon. Drugo pitanje je da li je dopušteno prekršiti samo zakon koji smatramo nepravednim ili je moguće prekršiti i druge zakone, koji sami po sebi nisu sporni, kako bismo upozorili na nepravednost nekog drugog zakona ili politike. Rawls smatra da je poželjno koristiti građanski neposluh kao zadnje rješenje i izravno prekršiti zakon koji smatramo spornim, ali u oba slučaja, radi se o poželjnim, ali ne i nužnim uvjetima. Naime, postoje situacije u kojima je povreda načela jednakih prava i jednakosti šanse toliko jasna i diskriminatorna, da je opravdano prekršiti zakon i prije nego što smo iscrpili sve zakonski dopuštene oblike protesta. Također, ponekad je jednostavno nemoguće izravno prekršiti sporni zakon ili je pravna sankcija za kršenje takvoga zakona jednostavno prestroga (primjerice, u slučaju zakon o veleizdaji) i time je opravdano da prekršimo i druge, pravedne zakone kako bismo upozorili druge građane na postojeću nepravdu (Rawls 1971: 373).

U drugome dijelu članka analizirali smo glavne elemente Rawlsova teorijskog modela građanskoga neposluha u četiri aspekta: opravdanje građanskoga neposluha, razlike u svrsi građanskoga otpora u demokratskim i autoritarnim poredcima, razlikovanja između građanskoga neposluha i drugih oblika građanskoga protesta, te rasprave o nužnim uvjetima moralno opravdanog kršenja zakona. U nastavku ćemo se okrenuti kritikama ovog Rawlsova modela, fokusirajući se na ova četiri aspekta njegove teorije.

Kritike Rawlsove teorije građanskoga neposluha

Dijelom zbog ogromnog utjecaja koji je Rawlsova teorija redistributivne pravednosti imala na razvoj suvremene političke misli, dijelom zbog inovativnosti njegova pristupa opravdanju građanskoga neposluha, Rawlsov doprinos ovoj temi postao je važnom referencom u raspravama o legitimnosti kršenja zakona u ustavnim demokracijama. Neizbježno, njegov model građanskoga neposluha bio je izložen kritikama koje su propitivale neke aspekte njegove teorije, a neke od tih kritika su dovodile u pitanje i cjelokupni Rawlsov pristup. U ovome završnom dijelu osvrnut ćemo se na neke od najvažnijih kritika kojima je Rawlsova teorija građanskog neposluha bila izložena. S obzirom na brojnost radova koji se, raspravljajući o ovoj temi, referiraju na Rawlsa, fokusirat ćemo se na one autore i tekstove koji su izravno polemizirali s Rawlsom i ponudili drugačije teorijske modele opravdanja neposluha zakonu u demokratskim poredcima.⁴ Okvir rasprave o ovim kritikama bit će četiri elementa teorije građanskoga neposluha o kojima smo govorili ranije: problem opravdanja kršenja zakona, razlikovanje između građanskoga otpora u demokratskim i autoritarnim sustavima, razlikovanje građanskog neposluha od drugih oblika političkog otpora i, završno, uvjeti koji moraju biti zadovoljeni da bi se kršenje zakona moglo smatrati moralno opravdanim.

Po pitanju opravdanja građanskoga neposluha valja istaknuti kritiku Petera Singera koji Rawlsov pristup smatra previše konzervativnim i statičnim. Kako Rawls uzima postojeći konsenzus oko temeljnih načela pravednosti kao polaznu točku moralnog opravdanja građanskog neposluha, Singer smatra da se time promovira *status quo*. Rawlsov nam model dopušta da, putem javnog i nenasilnog kršenja zakona, upozorimo na nepravednost zakona ili politika koje nisu u skladu s koncepcijom pravednosti demokratske zajednice, ali ne i da propitujemo samu tu koncepciju. Singer ima ambiciozniji ideal građanskog neposluha čija je uloga ne samo pozivati se na postojeće razumijevanje pravednosti, već proširiti i transformirati koncepciju pravednosti koju zagovara većina u demokratskom društvu. Singer daje primjer prava životinja i ispravno utvrđuje da je pitanje zaštite prava životinja izvan okvira Rawlsova određenja temeljnih načela pravednosti. Dakle, prema Rawlsovom modelu, čin građanskog neposluha kojim bi se željelo upozoriti građane na okrutnosti kojima su izložene životinje i pokušalo proširiti njihovu moralnu

⁴ Za detaljniji pregled suvremenih teorija građanskoga otpora, vidi Badeau 1991, Celikates 2016, Delmas 2014, Scheurman 2015.

svijest tako da na takve okrutnosti gledaju kao na duboku nepravdu, bio bi moralno neopravdan. Prema Singeru, takav pristup opravdanju i određenju svrhe građanskog neposluha previše je uzak i ne uzima u obzir predanost građana da izmjene zakone koji su protivni postojećim načelima pravednoga društva, ali i da pokušaju transformirati i proširiti naše razumijevanje samih tih načela (Singer 1973).

Prigovor da je Rawlsov model građanskog neposluha previše restriktivan iznio je i Daniel Markovits. Rawls je, uzevši pokret za građanska prava crnaca kao paradigmu opravdanog građanskog neposluha, smatra Markovits, ponudio ograničeni model koji ne može adekvatno objasniti druge povijesne slučajeve u kojima su se građani koristili građanskim neposluhom kao legitimnim načinom da upozore svoje sugrađane na duboku nepravednost određenih zakonskih rješenja ili politika. Markovits ovdje navodi primjere poput otpora ratu u Vijetnamu, antinuklearnih prosvjeda u zapadnoeuropskim demokracijama 1980-ih i antiglobalizacijskih pokreta na početku našega stoljeća (Markovits 2005: 1901). Ostajemo li pri Rawlsovoj teoriji – prema kojoj je čin kršenja zakona opravdan samo ako se time pokušava stati na kraj zakonima i politikama koje su protivne temeljnom načelu jednakih građanskih prava, sloboda i šansi – povijesni primjeri kršenja zakona koje navodi Markovits ne bi mogli biti moralno opravdani. Da bi proširio ovakvo restriktivno opravdanje građanskog neposluha, Markovits izlaže vlastitu teoriju *demokratskog neposluha* koja opravdanje kršenja zakona nalazi u moralno prihvatljivom odgovoru na demokratske deficite. Govoreći o demokratskim deficitima Markovits se referira na neizbježne probleme koje proizlaze iz procesa većinskog odlučivanja. Konkretno, radi se o dva problema kolektivnog donošenja odluka u predstavničkim demokracijama. Prvo, financijski moćne interesne grupe mogu imati neprimjeren utjecaj na demokratski proces odlučivanja koji rezultira promoviranjem posebnih interesa nad interesima većine građana. Drugo, demokratsko kolektivno odlučivanje ponekad može dovesti do isključivanja ili ignoriranja važnih tema, posebno za manjine, te tako dovesti u pitanje pravednost demokratskoga procesa (Markovits 2005: 1922). Markovits zagovara demokratski neposluh kao način da se javnim i nenasilnim kršenjem zakona upozori građane kada ovi demokratski deficiti vode k nepravednim ishodima.

Govorili smo o konceptu *razumno pravednog* ili *gotovo pravednog poretka* kao ključnom elementu Rawlsova pristupa opravdanju građanskog neposluha. U utjecajnom eseju “Moral judgment, historical reality, and civil disobedience”, David Lyons doveo je opravdanost primjene ovog koncepta u pitanje. Lyons interpretira Rawlsovu ideju gotovo praved-

nog poretka u povijesnom kontekstu segregacijskih politika u SAD-u sredinom prošloga stoljeća. Prema Lyonsu, problematično je govoriti o sustavu institucionalne segregacije i rasprostranjenih diskriminacijskih praksi prema rasnoj osnovi koja je bila prisutna u južnim državama SAD u vrijeme *Jim Crow* razdoblja kao razumno pravednom ili gotovo pravednom poretku na način na koji to čini Rawls. Za Lyonsa nenasilno kršenje zakona ne zahtijeva nikakvo moralno opravdanje u kontekstu duboko nepravednih poredaka gdje su građani izloženi sustavnoj opresiji, nasilju i diskriminaciji od strane države. Ovdje Lyons govori o britanskoj kolonijalnoj vladavini nad Indijom, ropstvu na američkome jugu prije građanskoga rata, ali i *Jim Crow* režimu prije 1964. “Ako teorija građanskog neposluha pretpostavlja da politički otpor zahtijeva moralno opravdanje u uvjetima koji su moralno istovjetni sustavu *Jim Crow*”, tvrdi Lyons, “njene postavke počivaju na ozbiljnoj moralnoj pogrešci” (Lyons 1998: 39). Prema ovoj interpretaciji, Rawlsova pozicija je neodrživa jer opisuje politički sustav SAD-a kao legitimni ustavno-demokratski poredak u razdoblju u kojem su njeni afroamerički građani bili izloženi diskriminaciji i nasilju te bili sustavno tretirani kao građani drugoga reda. Istina, Rawls nije bio apologet takvih opresivnih politika, podržavao je pokret za građanska prava i smatrao da takve politike predstavljaju sramotno zanemarivanje jednakih prava i sloboda svih građana kao temeljnog načela pravednosti. No, za Lyonsa je duboko problematična činjenica da Rawls smatra kako se kombinacija pravednog ustava i široko rasprostranjenih politika rasne opresije koje su izravno protivne temeljnim vrijednostima toga ustava može opisati kao *gotovo pravedan poredak* unutar kojega je potrebno osigurati moralno opravdanje kršenja zakona kojim se promovira rasna diskriminacija. U svojoj kritici Rawlsa, Lyons zaključuje da se radi o “neodrživom sudu o američkom društvu i pogrešnoj slici političkog otpora” (Lyons 1998: 33). Dakle, prema ovome čitanju, iako je Rawlsov argument o potrebi za moralnim opravdanjem građanskog neposluha u demokracijama nasuprot kršenju zakona u autoritarnim i opresivnim porecima valjan, njegova primjena na SAD u razdoblju u kojem je Rawls razvio svoju teoriju građanskog neposluha je upitna.

U svojoj studiji protestnih pokreta u povijesti SAD-a, Jannet Kirkpatrick dovela je u pitanje Rawlsovu premisu prema kojoj reformski karakter građanskog neposluha zahtijeva da sam čin kršenja zakona bude javan i nenasilan. Kirkpatrick pokazuje da su u povijesti SAD-a postojali brojni protestni pokreti koji se nisu libili koristiti nasilje kako bi ostvarili svoje ciljeve. Primjeri o kojima Kirkpatrick detaljnije raspravlja uključuje

pokrete s obje strane političkog spektra, od militantnih abolicionista, pokreta *Weather Underground*, nasilnih sindikalnih akcija, pokreta sufražetkinja za prava žena do organiziranih grupa za linčovanje u postrekonstrukcijskom američkom jugu, pokreta trezvenosti ili suvremenih desničarskih milicija. No, ciljevi koje su ti radikalni pokreti težili ostvariti bili su reformatorski, a ne revolucionarni. Njihova politička ambicija nije bila kroz nasilne akcije dovesti do urušavanja američke republike, već upravo suprotno, zaštititi ideale na kojima je ta republika osnovana. Iz njihove perspektive, njihovo je protestno djelovanje trebalo stati na kraj duboko nepravednim zakonima i politikama koje su u izravnoj suprotnosti s temeljnim konceptima i vrijednosti američkoga ustava poput “zakona, prava, slobode i narodnog suvereniteta” (Kirkpatrick 2008: 19). Dakle, iz povijesne perspektive, Rawlsova teorija građanskog neposluha predstavlja veoma uski model protestne reformatorske akcije unutar ustavno-demokratskog poretka.

I drugi autori su doveli u pitanje Rawlsovu restriktivnu definiciju građanskog neposluha kao “javnog, nenasilnog, savjesnog čina suprotnog zakonu s namjerom da se dovede do promjene u državnim politikama ili zakonima” (Rawls 1999b: 181, 1971: 364). Restriktivni karakter Rawlsova razumijevanja moralno opravdanog kršenja zakona odnosi se na valjane razloge kojima se takav čin može opravdati, na ograničenu listu vrsti protesta koji se mogu smatrati legitimnim (građanski neposluh i prigovor savjesti) i na uvjete koji moraju biti zadovoljeni da bi se kršenje zakona moglo smatrati moralno opravdanim. Tako, nudeći manje restriktivne modele od Rawlsova, Markovits govori o demokratskom neposluhu, Kirkpatrick o negrađanskom neposluhu (*uncivil disobedience*), a Edyvane i Kulenović (2017) o remetećem neposluhu (*disruptive disobedience*). Raspravljajući o moralnoj opravdanosti haktivizma i drugih slučajeva anonimnog protestnog djelovanja u kojima oni koji su prekršili zakon pokušavaju izbjeći zakonsku sankciju, Edyvane i Kulenović se odmiču od Rawlsovih zahtjeva da protestno kršenje zakona mora uvijek biti javno i uključivati spremnost da snosimo pravne posljedice svoga čina. Remeteći neposluh, iako ne udovoljava Rawlsovim uvjetima moralno prihvatljivog otpora zakonu, može biti opravdan kao način da se putem anonimnog remetećeg djelovanja stane na kraj politikama i političkim praksama koja vode k isključivanju dijela građana iz procesa demokratskog odlučivanja i pristupa javnim dobrima (Edyvane i Kulenović, 2017: 1370). Na sličan način, Jonathan Havercroft u eseju “Why is there no just riot theory?” govori o mogućnosti moralne prihvatljivosti javnih nereda (*riot*), dajući ekstenzivnu listu smjernica za evaluaciju opravdanosti nereda koja ide

puno dalje u definiranju razloga i uvjeta legitimnog kršenja zakona od onih koje zagovara Rawls (Havercroft 2021: 920).

Zaključak

Rawlsova teorija građanskog neposluha predstavlja važan doprinos suvremenim debatama o moralno opravdanom kršenju zakonu u demokratskim poredcima. Taj doprinos se očituje na dvije razine. Prvo, Rawlsov teorijski model uspješno je, u odmaku od ranijih teorija političke obveze Thoreaua ili Harta, formulirao novi način opravdanja građanskog neposluha kao određene vrste javnoga govora kojim se apelira na većinu da uvidi i prizna nepomirljivost određenih politika i zakona s temeljnim načelima pravednosti u demokratskome društvu. Drugo, s obzirom na presudan utjecaj Rawlsove teorije distributivne pravednosti na razvoj suvremene liberalne političke misli, njegova teorija građanskog neposluha također je ostavila neizbrisiv trag na suvremene rasprave o temi političke obveze poštivanja zakona od strane građana u ustavnim demokracijama.

Kako ocijeniti ovaj Rawlsov doprinos danas, pola stoljeća nakon što je *Teorija pravednosti* objavljena? Čini se da postoje dva moguća odgovora na ovo pitanje. Prvi od njih gleda na Rawlsovu teoriju građanskoga neposluha u pozitivnom svjetlu. Naime, Rawls je ponudio teorijski okvir unutar kojega je osigurao moralni legitimitet građanskog neposluha kao sredstva kojim građani pokušavaju osigurati što veću pravednost temeljnih političkih i društvenih institucija te smanjiti jaz između temeljnih vrijednosti liberalne demokracije i načina na koje se te vrijednosti uistinu ostvaruju kroz zakone i politike. Iako čin građanskog neposluha uključuje kršenje zakona, primarna svrha tog čina je dugoročna stabilnost pravnoga poretka kroz zaštitu načela jednakih prava i sloboda svih građana kao temelja iz kojeg ustavna demokracija crpi svoj legitimitet. Drugi mogući odgovor na gore postavljeno pitanje o ocjeni Rawlsova modela građanskog neposluha je – u svjetlu izloženih kritika – negativniji. S jedne strane, brojni su kritičari smatrali Rawlsov pristup previše restriktivnim. Iako se Rawls odmaknuo od svojeg ranijeg izuzetno ograničenog razumijevanja koncepta političke obveze kao *fair play*, njegovo opravdanje građanskog neposluha i dalje limitira moralno prihvatljivo kršenje zakona samo ako se radi o reakciji na povredu prvog načela pravednosti koji garantira svim građanima jednaka prava i slobode. Također, Rawlsovi uvjeti koji moraju biti zadovoljeni da bi se građanski otpor smatrao legitimnim ne korespondiraju s različitim načinima na

koji građani u demokraciji pokušavaju odgovoriti na izloženost duboko nepravednim zakonima i politikama.

Vjerojatno je anakrono i nekorektno kritizirati Rawlsa zbog toga što nije predvidio različite načine – poput haktivizma, zviždača, javnih nereda, anonimnog remećenja diskriminatornih praksi, itd. – na koje će se građani oslanjati u svojoj borbi za pravednije društvo. No, Rawlsovo restriktivno opravdanje građanskog neposluha je, kako su upozorili Markovits i Kirkpatrick, zanemarilo i neke vrste građanskog otpora koji su bili prisutni u vrijeme kada Rawls piše *Teoriju pravednosti* ili su bili važan dio borbe za jednakost i slobodu građana u ranijim poglavljima američke i europske povijesti. Druga linija kritike, koju je najeksplicitnije formulirao Lyons, ide puno dublje. Prema ovoj interpretaciji moguće je čitati Rawlsovo zazivanje gotovo pravednih društava kao liberalno zanemarivanje duboke razine nepravdi rasnih politika u SAD-u 50-tih i 60-tih godina prošloga stoljeća. Gledajući na rasističko nasilje i segregaciju u tom razdoblju američke povijesti kao na anomalije unutar načelno pravednoga sustava, daje se tome sustavu određeni politički i moralni legitimitet koji on ne zaslužuje. Također, Rawlsov teorijski okvir nudi moralno opravdanje za vrstu građanskog otpora kakvo su koristili Martin Luther King i drugi aktivisti unutar pokreta za građanska prava, ali uskraćuje legitimitet drugim vrstama otpora poput zazivanja prava na samoobranu na koje su se pozivali članovi radikalnijih pokreta Black Panthers (Bloom i Martin 2013). Time je Rawls ograničio legitimitet političkih opcija boraca za rasnu ravnopravnost.

Važno je uvidjeti da ove dvije ocjene – pozitivna i negativna – Rawlsova doprinosa teorijskim promišljanju problema političke obveze nisu međusobno isključive i, ako pristupimo kontekstualnom čitanju Rawlsove teorije građanskog neposluha, obje mogu biti valjane. Prihvatimo li da je Rawlsova teorija neizbježno odraz svoga vremena, moguće je istovremeno interpretirati ovu teoriju kao progresivan i inovativan doprinos razumijevanju građanskoga neposluha, ali i uvidjeti njezina ograničenja.

Literatura

- Bedau, H. A. 1961. "On civil disobedience", *Journal of Philosophy* 58(21), 653-665.
- Bloom, J. i Martin, W.E. 2013. *Black against Empire: The History and Politics of the Black Panther Party* (Oakland: University of California Press).

- Celikates, R. 2016. "Rethinking civil disobedience as a practice of contestation – beyond the liberal paradigm", *Constellations* 23(1), 37–45.
- Delmas, C. 2014. "Political resistance: a matter of fairness", *Law and Philosophy* 33(4), 465–488.
- Edyvane D. i Kulenović, E. 2017. "Disruptive disobedience", *Journal of Politics* 79(4), 1359-1371.
- Forrester, K. 2019. *In the Shadow of Justice* (Princeton, NJ: Princeton University Press).
- Hart, H. L. A. 1961. *The Concept of Law* (Oxford: Oxford University Press).
- Havercroft, J. 2021. "Why is there no just riot theory", *British Journal of Political Science* 52, 909-923.
- King, M. L. 1991. "Letter from Birmingham City Jail", u: H. A. Bedau (ur.), *Civil Disobedience in Focus* (London: Routledge), 68-84.
- Kirkpatrick, J. 2008. *Uncivil Disobedience: Studies in Violence and Democratic Politics* (Princeton, NJ: Princeton University Press).
- Lyons, D. 1998. "Moral judgment, historical reality, and civil disobedience", *Philosophy and Public Affairs* 27(1), 31–49.
- Markovits, D. 2005. "Democratic disobedience", *Yale Law Journal* 114, 1897–1952.
- Morris, A. D. 1986. *The Origins of the Civil Rights Movement* (New York: The Free Press).
- Pitkin, H. 1965. "Obligation and consent I", *American Political Science Review* 58(4), 990-999.
- Rawls, J. 1971. *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Rawls, J. 1999b. "The justification of civil disobedience", u: S. Freeman (ur.), *John Rawls: Collected Papers* (Cambridge, MA: Harvard University Press), 117-129.
- Rawls, J. 1999a. "Legal obligation and the duty of fair play", u: S. Freeman (ur.), *John Rawls: Collected Papers* (Cambridge, MA: Harvard University Press), 176-189.
- Scheuerman, W. E. 2015. "Recent theories of civil disobedience: an anti-legal turn?", *Journal of Political Philosophy* 23(4), 427–429.
- Singer, P. 1973. *Democracy and Disobedience* (Oxford: Clarendon).
- Thoreau, H. D. 1849. "On the duty of civil disobedience", *The Online Books Page*, <https://www.ibiblio.org/ebooks/Thoreau/Civil%20Disobedience.pdf> [pristupljeno 14. 02. 2022.].
- Walzer, M. 1970. *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship* (Cambridge, MA: Harvard University Press).